

Glaube und Handeln

nach Luthers Verständnis des Römerbriefes

Von Horst Beintker

Peccata statuere, augere er magnificare: Die Sünden festzustellen, zu mehren und großzumachen, und zwar zusammen mit der Zerstörung aller eigenen Gerechtigkeit! Nach Luthers berühmten Worten bei der Eröffnung seines Römerbriefkollegs am 16. April 1515 in Wittenberg sei das die Summa und Absicht des Apostels Paulus in diesem Brief¹. Noch ärgerlicher heißt es zu Beginn der als Scholien wie damals üblich folgenden Sacherklärung: „Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und Gerechtigkeit des Fleisches . . ., wie sehr sie auch von Herzen und aufrichtigen Sinnes geübt werden mag, und einzupflanzen, aufzurichten und großzumachen die Sünde (plantare ac constituere et magnificare peccatum), so wenig sie auch vorhanden sein mag².“

Meldet sich bei diesen äußerst radikalen Formulierungen nicht sofort die Frage, ob das, was Luther hier aus Paulus hört und fordert, vielleicht bloß seiner Ordens-theologie gemäß sei? Der Augustiner-Eremitenorden ist ja einer der strengsten gewesen. Ferner: Kann eine derartige Betonung der Sünde — und zwar auch der nach der Rechtfertigung bleibenden Sünde — mit einer Grundlegung der Ethik verbunden werden? Vernichtet dieser religiös begründete Radikalismus nicht auch allen persönlichen sittlichen Einsatz des Menschen? Wie ist sittliches Handeln denkbar, wenn die Sünde zur total über den Menschen herrschenden und auch trotz der im Glauben geschenkten neuen Gerechtigkeit nach der Rechtfertigung noch beachtlichen Macht postuliert wird?

Andererseits: So überzeugt die radikale Forderung, Sünde aufzuzeigen, von Luther durch seinen ganzen Kommentar durchgehalten wird: stimmt das denn mit seiner bekannten These von der bewegenden Kraft des Glaubens überein? In der noch berühmter als die einleitenden Worte der Vorlesung gewordenen *Vorrede zum Römerbrief*, die er im Herbst 1522 erst bei Beendigung der Übersetzung des Neuen Testaments schrieb³, spricht er nämlich aus, daß der Glaube nicht feiere⁴, daß er vielmehr ohne Unterlaß Gutes wirke⁵. Sollte darin die Einsicht zum Ausdruck kommen, daß Luthers Verständnis des Paulus und auch sein Beitrag für die Begründung der Ethik problematisch sei, daß Luther zwar einerseits zur Befestigung seiner Anschauung von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden durch den Glauben an Christus theoretisch so radikal vorgehen

1 WA 56, 3, 6 ff.

2 WA 56, 157, 2 ff.

3 Zum Zeitpunkt: WA DB 7, XXXI.

4 WA DB 7, 24, 17.

5 WA DB 7, 10, 10.

kann, aber praktisch dann doch Zugeständnisse gegenüber den sittlichen Weisungen und Paränesen des Paulus zu machen genötigt gewesen sei? Lähmt aber ein solches unausgeglichenes Paulusverständnis nicht sowohl den Glauben wie das Handeln des Christen?

I.

Luthers umstrittene Paulusdeutung bei der Grundlegung der Ethik

Wir formulierten die vorstehenden Fragen, weil Luthers Bedeutung für die Ethik und damit zusammenhängend sein Paulusverständnis in der Tat fraglich gemacht werden. Erich Seeberg zufolge war die lutherische Ethik von jeher nach zwei Seiten hin umstritten. Man habe schon zu Luthers Zeiten gegen seine Rechtfertigungslehre den leidenschaftlichsten Vorwurf erhoben und im Laufe der Geschichte ihn immer wieder wiederholt, daß sie das Heiligungsstreben lähme und die ethische Haltung erschaffen ließe⁶. In dem Vorwurf, die Rechtfertigungslehre Luthers bewirke „ein Zechen auf Christi Kreide“ und führe zu Sicherheit und Leichtsinn, sind sich Spiritualisten, Täufer und auch Humanisten einig gewesen. Sie haben alle die Religion mehr und mehr auf das sittliche Streben konzentriert, aber schließlich Religion und Moral weithin gleichgesetzt. Freilich geschah das nicht zum Segen von beiden! Bekanntlich hat erst ein Schleiermacher die grundlegende und selbständige Bedeutung des Glaubens gegenüber dieser Entwicklung von der Reformation weg wieder geltend machen müssen.

Als die andere Seite der Kritik nennt Seeberg die römisch-katholische Gnadentheorie mit dem Schema von Natur und Übernatur. Luthers Anschauung wird darin als in ethischer Hinsicht höchst fragwürdig angegriffen, weil durch sie die urtümlich bedingte Harmonie zerstört werde, die im Bewußtsein des Frommen und analog in der Ordnung des Kosmos zwischen der schenkenden Gnade Gottes und dem strebenden Handeln des Menschen bestehe.

Daß solche Angriffe, obwohl nicht treffend, inzwischen erneuert worden sind, nimmt kaum wunder. Katholischerseits will man sogar Karl Barth ganz in die Front gegen Luther einreihen. Bei allen Bedenken gegen die Übertreibung des „eschatologischen Charakters der Rechtfertigung (die Gerechtigkeit als Verheißung)“ meint Hans Küng mit Berufung auf Barths Ausführungen in § 14 der Kirchlichen Dogmatik die neue protestantische Linie als mit Rom zusammen gegen Luther verbunden sehen zu können. In Küngs Buch mit dem Titel: „Rechtfertigung — Die Lehre Karl Bahrts und eine katholische Besinnung“, 1957, das hier

6 Seeberg, E.: *Luthers Theologie in ihren Grundzügen*, 2. Auflage, Stuttgart 1950, 183.

durch Erdmann Schott kritisch untersucht worden ist⁷, heißt es zur Darlegung der behaupteten Gemeinsamkeit: „Vorauszusetzen ist: Der gerechtfertigte Mensch ist *wirklich* gerecht, er ist es innerlich, in seinem Herzen. Barth wendet sich hier mit dem Tridentinum gemeinsam gegen die Reformatoren . . . Die Rechtfertigung ist nicht nur ein aufgeklebtes Als-ob, der Mensch *heißt* nicht nur gerecht, er *ist* es (231).“

Nachdenklich stimmt dabei auch die mitabgedruckte Bescheinigung Barths an Küng, der als „unerschrockener Eidgenosse (13)“ seine Bücher studiert und richtig interpretiert habe (11 ff). — Barth kann freilich auch als Kritiker Luthers gelten; ob er aber in der Frage der Bedeutung der Rechtfertigung für die Ethik römischerseits so strapaziert werden durfte, um als Kronzeuge gegen Luther aufzutreten, das bezweifeln wir. Ganz so stark wie Fritz Buri, den wir nun gleich hören, geht er mit Luther ja nicht ins Gericht.

Als Hauptzeuge für Roms Kritik an der für die Ethik ungeeigneten Begründung läßt sich Buri zweimal vernehmen, in dem Buch: „Kreuz und Ring — Die Kreuzestheologie des jungen Luther und die Lehre von der ewigen Wiederkunft in Nietzsches „Zarathustra“, 1947, und in dem Abriß der christlichen Lehre: „Christlicher Glaube in dieser Zeit“, 1952⁸. Es verrät allerdings eine fast hoffnungslose Art von Unverständnis für Luther, wenn Buri im Vergleich Luther-Nietzsche die Theologie Luthers in bezug auf Paulus und den Römerbrief „alles andere als schriftgemäß, auf jeden Fall nicht paulinisch“ (117) nennt. Das Neue Testament unterscheide Gerechte und Ungerechte, und „beides durchaus nicht bloß im fiktiven Sinn — *aliena iustitia Christi* — gemeint“ (120). Noch mehr Anerkennung erhält die römisch-katholische Kritik an Luther in Buris zweitgenanntem Buch. Von den Reformatoren sei die magisch-sakramentale Erlösungslehre deshalb „aufheftigste bekämpft und verworfen worden . . ., weil sie die Grundlage der katholischen Heiligen- und Verdienstlehre darstellt. Wenn die Reformation aber an die Stelle der letzteren die Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben ohne des Gesetzes Werke stellte, so kehrte sie damit nicht, wie sie meinte, zu der biblischen, speziell paulinischen Erlösungsvorstellung zurück. Mit guten Gründen hat deshalb die katholische Kirche, von den Tagen der Reformation bis heute, immer wieder betont, daß diese altprotestantische Zentrallehre von der Rechtfertigung sowohl unschriftgemäß als auch in ethischer Hinsicht höchst fragwürdig sei⁹.“ Auf die Frage: Was soll ich tun? könne die reformatorische Rechtferti-

7 Einig in der Rechtfertigungslehre? Luther-Jahrbuch XXVI, 1959, 1 ff.

8 Zur Auseinandersetzung mit Buris Lutherbild vgl.: Beintker, H.: *Die Überwindung der Anfechtung bei Luther*, Berlin 1954, 35 ff, 54 ff; ders.: *Luthers Offenbarungsverständnis und die gegenwärtige Theologie*, ZsystTh 24 (1957), 247—260.

9 Buri, H.: *Christlicher Glaube in dieser Zeit*, Bern 1952, 81. — Anschließend führt Buri zu Paulus aus: „Wohl bestreitet der Apostel in seiner Auseinandersetzung mit den Juden die Gül-

gungslehre dem Menschen immer nur sagen: „Es ist doch unser Tun umsonst, auch in dem besten Leben“. Die Verkündigung der „stellvertretenden Gerechtigkeit“ führe im Anschluß an Luther nur „zur Aufhebung jeder Ethik, zum Nihilismus“ (82).

Buris Lutherverständnis unterscheidet sich auf der einen Seite wenig von der neuprotestantischen These Troeltschs; auf der anderen Seite gehört es in die Debatte um das Paulusverständnis Luthers hinein. Troeltschs These: „Die religiöse Zentralidee des Protestantismus, also auch Luthers, ist die Aufhebung des katholischen Sakramentsbegriffes¹⁰“, ist wie die Lutherkritik Buris von dem fast ausschließlichen Interesse an der weltlichen Kultur als Kennzeichen der Neuzeit und damit an der Ethik im Sinne eines Motors für diese Kultur interessiert. Aufschlußreich ist dafür Buris Bewertung des neuprotestantischen Fortschrittsenthusiasmus. „So erwies sich denn insbesondere der neuzeitliche Entwicklungsoptimismus als ein gewaltiger ethischer Motor¹¹.“ Er ist zwar durch die Geschichte völlig desillusioniert, aber „in diesem Kulturenthusiasmus war ohne Zweifel etwas von dem Feuer der urchristlichen Reichsgotteshoffnung lebendig¹².“ „Christliche Kultur als möglicher Sinn der Geschichte — auf diese Möglichkeit richtet sich unsere Hoffnung für die Zukunft.“ Es bleibt nach Buri also bei einem angespannten, ethisch äußerst hoch bewerteten menschlichen Heiligungstreben, um zu erreichen, daß „Sinnverwirklichung und damit Geschichte im eigentlichen Sinne als Kulturgestaltung Tatsache werden könne¹³“.

Freilich macht nicht nur diese Konzeption des Wesens des Christentums, die sich nunmehr in einer mehrbändigen Dogmatik niederschlägt¹⁴, einige Bemühung

tigkeit des jüdischen Kultgesetzes und die Möglichkeit einer durch seine Erfüllung vor Gott zu gewinnenden Gerechtigkeit der Werke. Er tut dies deshalb, weil nach ihm dieses jüdische Gesetz zu der von Christus besiegten alten Welt gehört ... Nie aber wäre es ihm eingefallen, auf diese Kampflehre gegen die Juden seine Ethik zu gründen und sich — wie es dann Luther tat — zu getrösten: ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade. Nach Paulus hat Christus durch seinen Tod vielmehr nur für die vor der Taufe geschehenen Sünden Sühne geleistet (Röm. 3, 25). Nach der Taufe aber hat sich der Gläubige als ein Heiliger zu erweisen, weil er darin mit Christus dieser Welt abgestorben ist und fortan die Kräfte der Auferstehungswelt in sich wirken lassen soll, die ihn zu Werken instand setzen, auf Grund derer er im Gericht bei der Ankunft Christi bestehen kann. Davon weiß die katholische Gnaden- und Verdienstlehre noch etwas, wenn sie auch das Himmelreich durch den Kirchenhimmel ersetzt hat. Die reformatorische Rechtfertigungslehre aber gerät hier in die allergrößten Schwierigkeiten.“

10 Troeltsch, E.: *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*, 1909. In: *Die Kultur der Gegenwart*. I 4/1 (hrsg. von Hinneberg). — Zu Troeltschs Lutherdeutung vgl. Boehmer, H.: *Luther im Lichte der neueren Forschung*, 1917, 230; zum Überblicken der Entwicklung gegen Troeltsch, die von K. Holl eingeleitet, dann von W. Elert, auch von K. Barth fortgeführt wurde, vgl. Beintker, H.: *Neuprotestantismus*, in „*Evangelisches Kirchenlexikon*“ II (1958), 1568 f.

11 Buri, F.: *Christlicher Glaube*, 99.

12 AaO, 103.

13 AaO, 115.

14 Buri, F.: *Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens* I, 1956; II, Bern und

um ein rechtes Lutherverständnis in der Frage des Verhältnisses von Glaube und Handeln nötig. Die Gegenwartstheologie überhaupt scheint für Luthers ethische Grundgedanken, z. T. wegen des *simul iustus et peccator*, wenig Verständnis zu finden. Es möchte sich je länger je mehr aber wohl doch herausstellen, daß Luther mit seinem ganz in die Tiefe gehenden Fragen den evangelischen Grundansatz für eine Lehre vom „neuen Gehorsam“ richtig trifft, selbst wenn, was gern zu gebilligt wird, die moderne Paulusexegese die religionsgeschichtlichen und theologischen Wurzeln des Römerbriefes genauer kennt und besser als Luther zu beurteilen imstande ist. Als Motiv gilt für unsere Untersuchung die Frage nach dem *freien Gehorsam*, bei der sich dann ja herausstellen möchte, ob „die reformatorische Rechtfertigungslehre“ ethisch wertloser ist und weniger weiß als „die katholische Gnaden- und Verdienstlehre“ und ob sie wirklich „in die allergrößten Schwierigkeiten“ gerät¹⁵.

Damit stehen wir auch bei dem umstrittenen Paulusverständnis Luthers. Hier ist es ausgeschlossen, in die Mannigfaltigkeit der Diskussion Einblick zu geben. Bemerkenswert ist Adolf Schlatters Lutherkritik und die Betonung des Dienstgedankens, der bewegenden Seite des Glaubens, die noch immer, auch im Gefolge der Reformation, stark verkürzt sei¹⁶. Die noch über Schlatter und im Anschluß an ihn hinausgehenden Lutherkritiker hat Paul Althaus, zugleich mit Kritik an der Unhaltbarkeit der Äußerungen Schlatters zur Sünden- und Rechtfertigungslehre Luthers zurückgewiesen¹⁷. Althaus selbst hat aber ganz speziell das Paulusverständnis Luthers untersucht¹⁸. Von der theologischen Arbeit seines Tübinger Lehrers Adolf Schlatter und von der engen Verbundenheit mit Luthers Theologie ständig zur sorgfältigen Überprüfung bewegt, ist Althaus hier vielleicht am ehesten befugt, Luthers Paulusdeutung zu beurteilen. Das Zeugnis des Paulus läßt sich nach Althaus allerdings in der wichtigsten Kontroversfrage nicht gegen Luther ausspielen. Das Wort der Reformatoren von der bleibenden Sündigkeit des Christenmenschen bleibt, auf Paulus gegründet, gegen römisch-katholische und gegen pietistische Theologie im Recht¹⁹. Umstritten bleibt aber das Verständnis von Röm 7. Althaus findet hier keine ungeteilte Zustimmung²⁰. Aber auch abgesehen

Tübingen 1960. Vorabdruck aus II in NZsystTh I (1959), 139—164: „Die anthropologische Bedeutung der Lehre von der Person Christi.“

15 Buri, F.: *Christlicher Glaube*, 81 f, zitiert in Anm. 9.

16 Schlatter, A.: *Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik*. In: „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ I, 1897, 4 und 76 ff. — Näheres und zur Berichtigung von Schlatter vgl. Beintker, H.: *Die Christenheit und das Recht bei Adolf Schlatter*, Berlin 1957, 104—108; ferner Althaus, P.: *Adolf Schlatters Verhältnis zur Theologie Luthers*, ZsystTh 22 (1953), 245—256.

17 Althaus, P.: *Die lutherische Rechtfertigungslehre und ihre heutigen Kritiker*, Berlin 1951.

18 Althaus, P.: *Paulus und Luther über den Menschen*, Gütersloh 1938, 3. erweiterte Aufl. 1958.

19 AaO (1958), 6. 8. 68 ff. — Bei Althaus weitere Literaturangaben.

von Differenzierungen in der Frage nach der bleibenden Sünde: es zeigt sich im heutigen Paulusverständnis selbst keine Einheitlichkeit. Das Auseinanderstreben in der Paulusexegese gibt jedenfalls keine rechte Handhabe, einen Maßstab für Luthers Paulusauslegung zu gewinnen. Wir müssen also von inneren Kriterien des Lutherischen Paulusverständnisses als des Schlüssels zu seinem gesamten Schriftverständnis auszugehen versuchen. Nur dabei kann ein Urteil über den Wert seiner Römerbriefauslegung gewonnen werden.

Meines Wissens ist auch der oben wichtig gemachte Zusammenhang zwischen Luthers Römerbriefvorlesung von 1515/16 und der Vorrede zum Römerbrief in der deutschen Übersetzung des Neuen Testaments von September 1522 noch nicht näher untersucht, auf den wir im folgenden besonders einzugehen beabsichtigen. Die Ergebnisse der Untersuchung mögen dann ein Beitrag in der Debatte um Luthers Paulusverständnis und um die ethische Grundfrage nach dem Gesetz sein, auch wenn wir uns auf die Auseinandersetzung mit Kritikern von Luthers Theologie hier im einzelnen nicht einlassen können. Der Gang der Überprüfung von Luthers exegetischer und theologischer Position erfolgt nach den für unser Thema *Glaube und Handeln* sich ergebenden Hauptgedanken, zunächst in der *Vorrede* zum Römerbrief, dann zurückgreifend in den frühen *Kommentar*. Damit werden wir zwar nicht dem ganzen Paulusverständnis Luthers, aber doch einem sehr wesentlichen Aspekt darin nahekomen können.

II.

Der Befund nach der Römerbriefvorrede von 1522

Unter Luthers Vorreden zu den Büchern der Heiligen Schrift nimmt die Vorrede zum Römerbrief eine ganz besondere Stellung ein. Alle biblischen Bücher, auch die Apokryphen, soweit sie in der Vollbibel Aufnahme fanden, sind mit einer Vor-

20 Althaus antwortet 1958 F. Büchsel und A. Nygren, die beide unterschiedlich zu Althaus votieren; er notiert ferner R. Bultmanns, G. Bornkamms und W. Joests abweichendes Paulusverständnis zur Synteresis, ob die Begierde als Sünde gelte oder ob nicht. — An dieser Stelle ist Gelegenheit, die wichtigsten Arbeiten zum Thema Paulus und Luther im Blick auf die Ethik zu nennen. Noch vor Schlatter hat P. Wernle: *Der Christ und die Sünde bei Paulus*, 1897, ausführlichere Bemerkungen gegen das lutherische Verständnis von Röm 7 gemacht (vgl. Althaus, aaO 17 f). Wernles Hinweis auf das „Katholische des Paulus“ ist eine Vorwegnahme der Ausführungen Buris oben. A. Schlatters Lutherkritik von Paulus her findet sich außer in der in Anm. 16 angeführten Schrift speziell in der Arbeit „Luthers Deutung des Römerbriefs“, 1917, und in seinem wissenschaftlichen Kommentar zum Römerbrief „Gottes Gerechtigkeit“, 1935, ³1959. Am ausführlichsten erörtert das Problem außer Althaus, bei dem sich wie dort eingehendere Überblicke über die Gesamtdiskussion finden, W. Joest: *Paulus und das Luthersche Iustus et Peccator*, in: *Kerygma und Dogma* I (1955), 269—320.

rede eingeleitet. Fast alle Vorreden sind als kurze Inhaltsangaben gemeint. Einige aber ragen unter ihnen hervor, weil theologische Hauptbegriffe zum Gesamtverständnis der Heiligen Schrift und eine Wertung einzelner Bücher in bezug auf das Evangelium darin erörtert werden. Nicht nur die längste aller Vorreden, sondern auch die theologisch gewichtigste ist die Römerbriefvorrede. Sie nimmt die Durchleuchtung der Grundgedanken des Römerbriefes so vor, daß er als ein Eingang in die ganze Bibel verstanden wird²¹: „Diese Epistel ist das rechte Heubtstück des newen Testaments, und das allerlauterste Euangelium, Welche wol würdig und werd ist, das sie ein Christen mensch nicht allein von wort zu wort auswendig wisse, sondern teglich damit umbgehe, als mit teglichem brot der Seelen, Denn sie niemer kann zu viel und zu wol gelesen oder betrachtet werden, und je mehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird, und bas schmecket“, ein helles Licht, „fast genugsam“ d. h. sehr ausreichend, die „gantze Schrifft“ zu erleuchten.²² So leitet Luther ein, und im Schlußabschnitt heißt es: „Also finden wir in dieser Epistel auffs allerreichlichste, was ein Christen wissen sol, nemlich was Gesetz, Euangelium, Sünde, Straffe, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Christus, Gott, gute Werke, Liebe, Hoffnung, Creutz sey. Und wie wir uns gegen jederman, er sey from oder sündler, starck oder schwach, Freund oder Feind, und gegen uns selber halten sollen²³.“

Mit den letzten Bemerkungen Luthers zum sittlichen Handeln des Christen ist die Bedeutung des Römerbriefverständnisses für unser Thema bereits deutlich ausgesprochen. Bevor wir Luthers Ansichten dazu hören, lohnt es sich, noch einen Blick auf den Aufbau der Vorrede zu werfen.

a) Fragen des Aufbaues

Der Aufbau der Vorrede zum Römerbrief hat nicht etwa formalen Charakter, sondern ein erstaunliches sachliches Gewicht. Außer der eingangs gegebenen Einstufung dieses Paulusbriefes, die am Schluß noch einmal in anderer Richtung

21 WA DB 7, 27, 15 ff führt Luther zusammenfassend die Grundbegriffe an und schließt, daß Paulus einmal in Kürze die ganze christliche und evangelische Lehre behandeln und damit gleichzeitig „einen Eingang bereiten“ wollte in das ganze Alte Testament. „Denn on zweifel, wer diese Epistel wol im hertzen hat, der hat des alten Testaments licht und krafft bey sich“ (24 f).

22 WA DB 7, 3, 1—11. — Wir zitieren in der Schreibweise von 1546, setzen aber für u im Anfang des Wortes statt v (vnd, vns) immer u (und, uns). Beachtenswert ist die im Unterschied zu verschiedenen anderen Vorreden bis auf eine kleine Umgliederung am Schluß von 1522 an im Wortlaut aufs Ganze gesehen fast Wort für Wort gleichbleibende Vorrede.

23 WA DB 7, 27, 15—19. — Vgl. auch das Lob Luthers zum Schluß: „Dazu das alles mit Schrifften trefflich gegründet, mit Exempeln sein selbs und der Propheten beweiset, das nichts mehr hie zu wundschen ist. . . . Darumb lasse sie ein jglicher Christen jm gemein und stetig in ubung sein. Da gebe Gott seine Gnade zu, Amen“ (19—21, 26 f).

Ausdruck findet, lassen sich zwei große Teile unterscheiden: die Darlegung der Hauptgedanken des Briefes an Hand der Schlüsselbegriffe und der darauf ständig bezugnehmende, die organische Gliederung des Briefes in der Reihenfolge der Kapitel behandelnde Interpretationsteil zum Inhalt.

Die Interpretation der Schlüsselbegriffe leitet Luther so ein: „Auffs erste, müssen wir der sprache kündig werden, und wissen was S. Paulus meint, durch diese wort, Gesetz, Sünde, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Fleisch, Geist, und der gleichen, sonst ist kein lesen nütz daran²⁴,“ und schließt diesen Teil so: „On solchen Verstand dieser Wörter, wirstu diese Epistel S. Pauli, noch kein Buch der heiligen Schrift nimmermehr verstehen. Darumb hüte dich fur allen Lernern, die anders diese wort brauchen, sie seien auch, wer sie wöllen, obs gleich Origenes, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, und jrs gleichen, und noch höher weren.“ Mit den Worten „Nu wöllen wir zur Epistel greiffen“ geht Luther dann zur inhaltlichen Erörterung über²⁵.

Luther verfährt hier nach Grundsätzen, wie sie freilich mit dem Prinzip, die Durchleuchtung der Grundgedanken einer Schrift voranzustellen, bis auf Aristoteles zurückgehen und ihm nicht ungeläufig waren, die er hier aber so meisterlich handhabt und gleichzeitig über den paulinischen Wortbestand hinaus zur kraftvollen Darlegung seiner eigenen evangelischen Lehre befolgt²⁶, daß man nicht zu hoch greift, die Vorrede einen Kommentar, eine Auslegung, „ein Herausstellen des Kerns des Wortes Gottes“ zu nennen²⁷. Besonders erinnert aber der Aufbau dieser Vorrede an die in der „Dialektik“ des Rudolf Agricola vertretene Methode, erst die Grundbegriffe festzustellen und dann die Hauptgesichtspunkte aus ihnen abzuleiten, die Melanchthon so beeindruckte²⁸. Melanchthon hat 1519 in seiner „Rhetorik“ das dann so ausgeführt: „Von der Dialektik hängt alles ab. Sie lehrt die genaue und kunstreiche Durchforschung eines jeden Gegenstandes, und ihre Anwendung bringt überall Licht und Ordnung hinein. Von ihr hängt nicht nur die Übersichtlichkeit eines Werkes ab, sondern sie ermöglicht es, sich seiner erst voll zu bemächtigen²⁹.“ Berücksichtigt man, daß zwischen Luther

24 WA DB, 7, 3, 17. 25 WA DB 7, 13, 22 ff.

26 Vgl. Köstlin-Kawerau: *Martin Luther*, 5. Aufl. 1903, I, 565 f. — Daß Luthers Vorrede als eines seiner gewaltigsten zusammenfassenden Zeugnisse des Evangeliums nachgewirkt hat und z. B. John Wesleys Bekehrung bewirkte, ist allgemein bekannt. Vgl. Loofs, F.: *Methodismus*, in RE 12, 758, und Schmidt, M.: *John Wesleys Bekehrung*, 1938.

27 Vgl. O. Albrecht in WA DB 7. XXXIV.

28 Vgl. RE 12, 541, 31 ff und Stupperich, R.: *Melanchthon* (Sammlung Göschen Bd. 1190), Berlin 1960, 21, ferner W. Maurer: *Melanchthons Loci communes von 1521* als wissenschaftliche Programmschrift, Luther-Jahrbuch XXVII, 1960, 1 ff.

29 Zitiert nach Stupperich, aaO, 33; vgl. RE 12, 515, 53 f; 539, 13 ff. — Stupperich äußert zu diesem hermeneutischen Prinzip: „Rhetorik und Dialektik berühren sich bei ihm, weil sie beide

und Melanchthon gerade nach Beginn von Melancthons Wirken in Wittenberg ein reger geistiger Austausch stattfand, so kann man einen Zusammenhang zwischen der Gestalt der Römerbriefvorrede, Luthers Absichten darin und diesen erkenntnistheoretischen Prinzipien feststellen. Bei anderen Vorreden klingt ähnliches durch, am stärksten vielleicht in der ja verwandten Vorrede zum Neuen Testament und der Erfassung des Wortes Evangelium oder auch in der Vorrede zum alten Testament zu Gesetz, aber nirgends sind die zentralen Worte begrifflich so herausgearbeitet wie hier.

b) Das rechte Verständnis des Gesetzes

Mittels dieser methodischen Konzentration holt Luther auch schnell das Wesentliche am Gesetzesverständnis des Paulus heraus. Die Frage nach dem Gesetz steht bei unserer Thematik ja zunächst voran. Darin besteht nach Luthers Erkenntnis in der Vorrede 1522 der Hauptirrtum, daß man das Gesetz nicht „geistlich“, wie es in der Schrift gemeint ist, sondern als Festsetzung einer Ordnung versteht, der mit äußerer Einhaltung und Erfüllung Genüge getan wird: „Das wörtlin, Gesetz, mustu hie nicht verstehen menschlicher weise, das eine Lere sey, was fur werck zu thun oder zulassen sind, Wie es mit Menschen gesetzten zugehet, da man dem gesetz mit wercken gnug thut, obs hertz schon nicht da ist³⁰.“

Im üblichen Sinn und im allgemeinen Verständnis eines Gesetzes wäre es wohl schon erfüllt, wenn es mit dem Tun und mit dem zum Gesetz im einzelnen dazugehörigen „Werk“ befolgt würde. Das Gesetz, von dem die Schrift als von Gottes Gesetz spricht, ist es aber ganz etwas anderes. Es ist *Gottes* Gesetz und erhebt, was es als einziges beanspruchen kann, einen Anspruch, der sich auf *das Herz* richtet. Es fordert nicht bloße Werke, es fordert das Herz: „Gott richtet nach des hertzen grund, Darumb foddert auch sein Gesetz des hertzen grund, und lesset jm an wercken nicht benügen, Sondern straffet viel mehr die werck on hertzen grund gethan, als heuchley und lügen. Da her alle Menschen lügner heissen, Psal. 116. darumb, das keiner aus hertzen grund Gottes gesetz helt noch halten kan, Denn jedermann findet bey sich selbs unlust zum guten, und lust zum bösen. Wo nu nicht ist freie lust zum guten, da ist des hertzen grund nicht am gesetz Gottes, Da ist denn gewislich auch sünde und zorn verdienet bey Gott, ob gleich auswendig viel guter werck und erbars leben scheinen³¹.“

die praktische Abzweckung haben. ... Melanchthon hat in der Dialektik [1520] die Findung des Stoffes (inventio) besonders betont. Seine Ansicht faßt er im Abschnitt über die Grundbegriffe zusammen (de locis communibus). Ein Grundbegriff ist für ihn nichts anderes als ein allgemeines Kennzeichen, mit dessen Hilfe man feststellen kann, was bei jedem Gegenstand hervorgehoben zu werden verdient“ (aaO, 34). 30 WA DB 7, 3, 20 ff. 31 WA DB 7, 3, 23 ff.

An diesem dem zuvorgegebenen Zitat anschließenden Abschnitt ist schon sprachlich auffällig: einmal das Beschreiben des bei rechtem Verständnis des Willens Gottes mit dem Herzen „am Gesetz Gottes“ sein als „freie Lust zum Guten“, sodann die fünfmalige Verwendung der fast formelhaft wiederkehrenden Redewendung „des hertzen grund“, „von hertzen grund“ tun, nicht „aus hertzen grund“ Gottes Gesetz halten usw. für Redewendungen mit dem einfachen Wort „Herz“. Beides wollen wir im Auge behalten, denn es wird uns noch näher beschäftigen. Wichtig ist die sachliche Aussage des Abschnittes, von dem aus übrigens alles weitere bei Luther entfaltet wird, daß der Mensch das Herz Gott gar nicht geben *kann* und damit auch Gottes Gesetz nicht halten, nicht tun, geschweige denn erfüllen kann, weil eine andere Macht in seinem Herzen regiert. Luther bezeichnet diese Macht nach Paulus mit dem Sammelbegriff *Sünde*, wenn er auch hier schon nähere Interpretationen dazu gibt, ja mit ihnen vor der Nennung des Begriffes einsetzt: „Werke ohne Herzensgrund getan“; „Heuchelei und Lügen“; „Gottes Gesetz nicht halten“; „Unlust zum Guten, Lust zum Bösen“. — Luthers Zeitgenosse *Emser* hat die grundlegenden Ausführungen der Vorrede als „eyn nawe rotwelsche sprach“ getadelt. Das wurde bisher auf Luthers Hinweis auf die besondere theologische Terminologie des Paulus bezogen³². Es mag aber auch die sich ferner von der üblichen theologischen Begrifflichkeit ausdrückende Interpretationsweise Luthers gemeint gewesen sein, die uns ja besonders wertvoll und zur schärferen Erfassung seiner Auslegung unentbehrlich ist. Gerade Luthers Paulus gegenüber sprachlich originale Formulierungen werden uns weiterhelfen.

Die näheren Kennzeichnungen der Sünde stellen wir einen Augenblick noch zurück. Das rechte Verständnis des Gesetzes gewinnen, heißt erstens erkennen, daß es geistlich ist, zweitens erkennen, wieviel das Gesetz fordert; und drittens, daß wir lernen, was das eigentliche Werk in bezug auf das Gesetz ist, nämlich „die sünde in uns selbs zu tödten“³³. Genauer müssen wir zum dritten Punkt sagen: „uns selbst“ zu töten; nicht „darumb ist das Gesetz“ unser Tod und unsere „Marter“, weil „das Gesetz böse sey, sondern das die böse Natur nicht leiden kan das gute, das es gutes von jm foddere. Gleich wie ein Krancker nicht leiden kan, das man von jm foddere lauffen und springen, und andere wercke eines Gesunden“³⁴. Die Grundlage solcher Beurteilung des Menschen ist also auch hier wieder die grundsätzliche Behinderung des ganzen Menschen durch seine „böse Natur“. *Allem Fragen nach dem Tun und Handeln geht also die Frage nach dem Grund der Person voran. Dieser Grund wird aber beim rechten Verständnis des Gesetzes deutlich.*

32 Vgl. WA DB 7, 556.

33 WA DB 7, 23, 5.

34 WA DB 7, 21, 33. 27—30.

1. Die Erkenntnis des *geistlichen* Wesens des Gesetzes Gottes bezieht Luther auf den lapidaren Spruch des Paulus im siebenten Kapitel, Vers 14: „Das Gesetz ist geistlich“, und legt von da den Gegensatz „geistlich-leiblich“, „leiblich auch gleich fleischlich“, dem ganzen weiteren Verständnis zugrunde: „Das Gesetz ist geistlich. Was ist das? Wenn das Gesetz leiblich were, so geschehe jm mit werken genug, Nu es aber Geistlich ist, thut jm niemand genug, es gehe denn von hertzen grund, alles was du thust. Aber ein solches Hertz gibt niemand, denn Gottes geist, der machet den Menschen dem Gesetz gleich, das er lust zum Gesetz gewinnet von hertzen, und hinfurt nicht aus furcht noch zwang, sondern aus freiem Herzen alles thut. Also ist das Gesetz geistlich, das mit solchen geistlichen Hertzen wil geliebet und erfüllet sein, und foddert einen solchen geist. Wo der nicht im hertzen ist, da bleibet sünde, unlust, feindschafft wider das Gesetz, das doch gut, gerecht und heilig ist“³⁵.

Bei dem ersten Kennzeichen des rechten Verständnisses des Gesetzes Gottes, daß es *geistlich* ist, gipfeln Luthers Aussagen also darin, daß ihm niemand genug tue, er sei denn von Gottes Geist selbst „geistlich“ gemacht, der den Menschen dem Gesetz *gleich* macht. Das allein führt zum *freien Gehorsam*. Er geschieht nur, wenn alles von des *Herzen Grund* geht, was getan wird. „Von hertzen grund, alles was du thust“ — das wäre mit geistlichen Herzen das Gesetz lieben und erfüllen. Wo es fehlt, bleibt die Sünde, die hier wieder näher interpretiert wird, und zwar als „Unlust“ und „Feinschafft wider das Gesetz“.

2. Von hier ist nur ein kleiner Schritt zum zweiten Kennzeichen für das rechte Verständnis des Gesetzes, daß wir nämlich erkennen lernen, *wieviel* es fordert. Der alte Mensch, dem, wie wir oben sagten, das Gesetz den Tod bringt, „wird dem Gesetz nur deste feinder“, je mehr er hört, was und wieviel es fordert, „weil er nicht kan bezahlen, das vom Gesetz gefoddert wird“³⁶. Hierin wird die paradoxe Formulierung des Apostels Paulus Röm 7, 7—11 bestätigt und verständlich, daß durch das Gesetz die Sünde sich erst „recht reget und gewaltig wird“³⁷. Gerade weil es geistlich ist! „Darumb schleußt S. Paulus hie, das, wo das Gesetz recht erkennet und auffs beste gefasset wird, da thut es nicht mehr, denn es erinnert uns unser Sünde und tötet uns durch dieselbige“ — was Luther bekanntlich als *usus evangelicus* der *lex* vertreten hat. „Welche aber“ — heißt es im nächsten Satz — „das Gesetz nicht recht erkennen, die sind blind, gehen mit vermessenheit da hin, meinen jm mit werken gnug zu thun, denn sie wissen nicht wie viel das Gesetz foddert, nemlich eyn frey, willig, lustig hertz. Darumb sehen sie Mosi nicht recht unter augen, das Tuch ist jnen dafur gelegt und zugedeckt“³⁸. — Das Gesetz fordert ein *freies*, ein *williges*, ein *lustig Herz*! In deutlichem Anklang an Psalm 1 ist

35 WA DB 7, 5, 29 ff. 36 WA DB 7, 21, 25 f. 37 WA DB 7, 21, 24.

38 WA DB 7, 21, 31 ff; 23, 1 ff.

„lustig“ hier ein Herz, das mit „Lust und Liebe“³⁹ von „hertzen grund“ am Gesetz Gottes ist und „freie Lust zum Guten“ hat⁴⁰.

Es ist kennzeichnend, daß hier wie oben sich Luther nur im Negativ darüber ausspricht, was das Gesetz fordert: „Wo *nicht* freie Lust ist zum Guten, da ist des Herzen Grund *nicht* am Gesetz Gottes“; „es tut ihm *niemand* genug, es gehe denn von des Herzens Grund, *nicht* aus Furcht noch Zwang, sondern alles aus *freiem* Herzen“; „sie wissen *nicht*, wieviel das Gesetz fordert“ usw., d. h. also, es gibt keinen Menschen, der aus sich heraus das Gesetz Gottes erfüllen kann.

Luther kommt zu der für ihn sehr wichtigen Unterscheidung, daß es von daher zweierlei ist, nämlich einmal „des Gesetzes Werke tun“, wohlgemerkt auch *tun*, was im Gesetz Gottes geboten ist, und zum andern „das Gesetz erfüllen“, wobei eben schon im sprachlichen Ausdruck nicht einzelnes von Gottes Gebot, sondern das Gesetz absolut, als ganzes betrachtet ist: „So gewehne dich nu der rede, Das viel ein ander ding ist, des Gesetzes werck thun und das Gesetz erfüllen. Des Gesetzes werck ist alles, das der Mensch thut oder thun kan am Gesetze, aus seinem freien willen und eigen krefften [*facere quod in se est!*]. Weil aber unter und neben solchen wercken bleibet im hertzen unlust und zwang zum Gesetz, sind solche werck alle verloren, und kein nütze. Das meint S. Paulus am iij. Capit. da er spricht, Durch gesetzes werck wird fur Gott kein Mensch gerecht“⁴¹. Es kommt eben *nicht* zum freien Gehorsam zu Gott, d. h. nicht zu einem Hören auf Gott allein; es bleibt „unter und neben“ dem Befolgen seiner Gebote „Unlust“ dazu im Herzen.

Luther beweist das unter Einbeziehung der Erfahrung durch die Ausführungen, die Paulus in Röm. 1 bis 3,20 macht: Paulus will sagen, „das niemand mit wercken des Gesetzes theter ist“, wenn er „spricht, Das alleine die theter des Gesetzes gerecht sind bey Gott“⁴². Denn Paulus sage zu allen Menschen, ob sie Gottes Gesetz kennen und sich darum zu bemühen meinen oder nicht, Juden und Heiden: „Du lerest, man solle nicht ehebrechen, und du brichest die ehe. Item worinnen du einen andern richtest, darinnen verdammes du sich selbs, weil du eben daselbige thust, das du richtest. Als solt er sagen, Du lebest eusserlich fein in des Gesetzes wercken, und richtest die nicht also leben, und weissest jederman zu leren, Den Splitter sihestu in der andern auge, Aber des Balken in deinem auge wirstu nicht gewar. Denn“ — fährt Luther hieraus folgernd fort — „ob du wol auswendig das Gesetz mit wercken heltest, aus furcht der straffe, oder liebe des lohns, So thustu doch alles, on freie lust und liebe zum Gesetz, sondern mit unlust und zwang, woltest lieber anders thun, wenn das Gesetze nicht were. Daraus

39 WA DB 7, 7, 12; vgl. 5, 19: „on freie lust und liebe zum Gesetz.“

40 WA DB 7, 5, 5 f: „Wo nu nicht ist freie lust zum guten . . .“

41 WA DB 7, 7, 1—7. 42 WA DB 7, 5, 10 f (1522): „rechtfertig sind“ statt: „gerecht sind“.

denn sichs schleust, das du von hertzen grund dem Gesetze feind bist. Was ist denn, das du andere lerest nicht stelen, so du im hertzen selbs ein Dieb bist und eusserlich gerne werest, wenn du dürftest? Wiewohl“, fügt Luther der wieder aufgenommenen Interpretation von Röm 2 hinzu, „auch das eusserliche werck [auf] die lenge nicht nachbleibet, bey solchen heuchlern. Also lerestu andere, Aber dich selbs nicht, weissest auch selbs nicht, was du lerest, hast auch das Gesetz noch nie recht verstanden“⁴³.

Sollte hier gegen Luther gemeint werden, daß doch die *Taten entscheiden und* eben Gott gefällt, was nach seinem Gebot *getan* wird, so liegt der Irrtum gegen Luther darin, daß das bloß ein „auswendig“, d. h. äußeres Halten des Gesetzes wäre, solange nicht die durch Gottes Wort kommende Selbsterkenntnis ganz in die Tiefe geht und die Sünde des unwilligen Herzens aufdeckt. In diesem Sinne fragt Luther: „Wie kann sich mit werken zum guten bereiten, der kein gut werck on unlust und unwillen im hertzen thut? Wie sol das werck Gott gelüsten, das aus einem unlustigen und widerwilligen Hertzen gehet“⁴⁴?

Der üblichen Anschauung vom Gesetz muß in der Tat damit begegnet werden, die Sünde „groß“ zu machen und aufzudecken, wo man sie nicht vermeint!

In der Römerbriefvorrede 1522 ist *dieses* lutherische Verständnis vom Hauptanliegen des Apostels im Römerbrief also keinesfalls gegenüber 1515 verkürzt worden, um das als Ergebnis der Analyse schon zu nennen. Aber das Gesetz und seine Forderung ist auch keinesfalls erweicht, sondern geradezu radikalisiert im Vergleich mit jeder Zweck-Ehtik, Ethik „um-zu“. Ich denke nicht nur an Epikurs ethische Grundgedanken oder den Utilitarismus, sondern besonders auch an die Werkethik, die letztlich mit einer Wert-Ethik gar nicht so kontrovers ist.

Aber wir verlassen Luthers Gedankengang vorerst nicht, Die vielleicht übertrieben, womöglich auch Paulus gegenüber übertrieben⁴⁵ empfundene Beurteilung des Menschen und seines Tuns hängt zusammen mit Luthers Sündenverständnis, dem wir an dieser Stelle ein grundsätzliches Moment entnehmen müssen. Es ist, entsprechend seiner tiefgehenden Beurteilung des bloßen Handelns, nicht nur Sünde *in actu*, sondern ein Hineinfahren des ganzen Menschen in die Sünde, wie Luther sagt: „Sünde heisset in der Schrifft, nicht allein das eusserliche werck am

43 WA DB 7, 5, 12—26. 44 WA DB 7, 7, 8—11.

45 So urteilen P. Althaus und W. Joest. Althaus konzidiert, daß Schlatter darin gegen Luther zu hören sei, wenn er mit Paulus bei allen Menschen „nicht nur Verwerfliches, sondern auch Gutes“ sieht. Paulus werde von Schlatter auch darin richtig verstanden, daß er im Unterschied zu Luther die „Begierde noch nicht als Sünde ansieht“ (Paulus und Luther über den Menschen, 3. Aufl., 1958, 22, 7). — Luthers Hinausgehen über Paulus wertet Althaus positiv. W. Joest dagegen findet die „auch im guten Werk noch anwesende Sünde“, von der Luther redet, gegen Paulus stehend und hält sie für dogmatisch nicht haltbar (Paulus und das Luthersche Simul Iustus et Peccator, KD 1 (1955), 303. 319).

Leibe, Sondern alle das Gescheffte das sich mit reget und weget zu dem eusserlichen werck, nemlich des hertzen grund mit allen krefften. Also, das das wörtlein, Thun, sol heissen, wenn der Mensch gantz dahin felt und feret in die sünde. Den es geschieht auch kein eusserlich werck der sünde, der Mensch fare denn gantz mit leib und seele hin an⁴⁶.“

Auf die Bestimmung, die des Herzen Grund erfährt, kommt also alles an. Aber wir wollen nicht vorgreifen. Feststellen ließ sich, daß das Gesetz in voller Schärfe gilt. *Gerecht ist nur der Täter des Gesetzes*. Täter des Gesetzes ist vor Gott aber nur der, der das Gesetz *erfüllt*. Die imperative Ethik kommt dennoch gegenüber dieser Radikalität wie alle andere Ethik zu Fall. Denn die Motive des Menschen beweisen seine im Grunde liegende Feindschaft gegen das Gesetz. Es kommt nur zum „Gesetzes-Werke-tun“, nicht zum „das Gesetz-erfüllen“, weil das auch kein Mensch aus sich kann. Der in bezug auf die Nebenmotive geführte Beweis für die Nichterfüllung des Gesetzes, läßt aufs Ganze blickend das Handeln des Menschen nur als ein unfreies Handeln, als *gezwungenen* Gehorsam, jedenfalls nicht als freien und erst recht nicht als ganzen Gehorsam verstehen. Damit erhält nun das Gesetz, außer daß es Gottes Willen mitteilt, ein besonderes Amt.

3. Gehen wir auf die Formulierung zurück, die uns oben den Einstieg zum letzten Punkt gab. Luther sagt: Im siebenten Kapitel streiche Paulus „weiter aus die art . . . des Gesetzes, wie durch das Gesetz die sünde sich nu recht reget und gewaltig wird. Denn der alte Mensch wird dem Gesetz nur deste feinder, . . . Denn sünde ist seine natur, und kann von jm selbs nicht anders, darumb ist das Gesetz sein tod, und alle seine marter. Nicht das das Gesetz böse sey . . .“ — im Gegenteil! — , „wo das Gesetz recht erkennet und aufs beste gefasset wird, da thut es nicht mehr, denn es erinnert uns unser sünde, und tötet uns durch dieselbige, und machet uns schuldig des ewigen zorns. Wie das alles fein sich leret und erferet im Gewissen, wens mit dem Gesetz recht troffen wird“⁴⁷. Hier schließt Luther eine Folgerung an, die wir besonders hervorheben und die uns dann auch zu der Frage der wirklichen Erfüllung überleiten wird: „Also, das man mus etwas anders haben, und mehr denn das Gesetz, den Menschen frum und selig zu machen⁴⁸“, d. h. ja ihm „ein frey, willig, lustig hertz⁴⁹“ zu geben, was doch die ganze Forderung des Gesetzes ist, wenn man ihm recht unter die Augen sieht⁵⁰. „Darnach zeygt er, wie geyst und fleysch mit eynander streyten ynn eynem menschen, vnd setzt sich selbs zum exempel, das wyr lernen, das werck, die sund ynn vns selbs zutodten, recht erkennen⁵¹.“

46 WA DB 7, 7, 27—32. 47 WA DB 7, 21, 23 ff. 48 WA DB 7, 21, 35 ff.

49 WA DB 7, 23, 1. 50 WA DB 7, 23, 2.

51 WA DB 7, 22, 3—5. Wir zitieren nach Fassung und Schreibweise von 1522, weil der Satz-zusammenhang 1546 durch ein Klammer undeutlicher ist.

Der Gedankengang Luthers ist ja klar. Wenn das Gesetz geistlich verstanden wird und begriffen ist, wieviel es von uns fordert, dann ist deutlich geworden, daß es von dem Menschen aus sich, der er darin immer der alte bleibt, nicht erfüllt werden kann. Aber gerade das Gesetz gibt durch seine radikale Forderung auch die Erkenntnis der Sünde. Es trifft als Gottes Wort das Gewissen⁵². Es fordert, aber es gibt nicht die Erfüllung. „Man muß etwas anderes haben und mehr als das Gesetz!“ Dennoch hilft es dazu entscheidend mit⁵³. Es tötet den alten Menschen, und es bleibt auch nach der neuen Gerechtigkeit durch den Glauben bei dem neuen Menschen, auf den wir alsbald eingehen, der fortbestehenden Sünde gegenüber in der Kraft wirksam, die Reste des alten Menschen zu töten. Es deckt die Sünde auf; und es hilft bei dem eigentlichen Werk des Glaubens mit, wo der Geist im neuen Menschen wider das Fleisch streitet⁵⁴. Das letzte führt uns aber in einen Zusammenhang, auf den wir erst im nächsten Abschnitt näher eingehen können.

c) Die Erfüllung des Gesetzes durch den Glauben

Aus Luthers Worten ließ sich wohl stellenweise heraushören, daß die Erfüllung des Gesetzes vor allem damit verbunden ist, den alten Menschen zu töten. Paradoxiertweise ergeht das gebietende Gesetz, um die Unmöglichkeit seiner Erfüllung zu beweisen und im *Hinfallen* der menschlichen Zuversicht auf die Erfüllbarkeit des Gesetzes aus angespannten Willenskräften oder unablässigem Bemühen die Voraussetzung zu einer wirklichen Befolgung von Gottes Willen und Erfüllung des Gesetzes zu schaffen. Und in der Tat: wir selbst als „alter“ Mensch, wir selber von Natur aus ganz Sünder, sollen getötet werden, damit der neue Mensch, der Mensch Gottes durch den Glauben geboren wird, der, zu allem guten Werk geschickt (1 Tim 3, 17), der Gerechtigkeit, der Liebe, der Geduld, der Sanftmut usw. nachfolgt (1 Tim 6, 11 ff).

Aber nun ist das Hervorkommen des neuen Menschen, der Gottes Willen tut, gerade das Werk des Geistes Gottes, des Glaubens, den *Gott* durch sein Wort, bei

52 Für diesen Gedanken Luthers verweise ich auf Kap. V: „Gottes Wort als Quelle der Anfechtung“ in meiner Arbeit: „Die Überwindung der Anfechtung bei Luther“, Berlin 1954, 106 ff.

53 Vgl. aaO, 107: „Gottes Wort leitet beim Menschen einen Prozeß ein, der mit der tentatio beginnt und mit der fides endet.“; aaO, 111: „... abgesehen von unserem Fühlen ist das Wort Gottes freilich ein *einheitliches* Wort, und zwar das Wort der Gnade. ... aber die Gnade kommt nicht, ohne daß wegen der Sünde Gottes Wort, als Wort des Gesetzes, hart und brennend ist“ (WA 5, 318, 5 ff; vgl. 510, 34 f; 511, 11 ff).

54 Hier wäre der Ort, Luthers Lehre vom Menschen näher zu entfalten. Es darf in Hauptzügen jedoch als bekannt vorausgesetzt werden, daß Luther die menschliche Natur durch die Sünde als ganz verderbt bezeichnet, daß er die trichotomische Teilung in Geist, Seele und Leib verwirft und die theologisch begründete Teilung des Menschen in *caro* und *spiritus* vornimmt.

denen, die es *hören*, die ihm damit gehorsam werden, *wirkt*: „... das Gesetz erfüllen ist, mit lust und liebe seine werck thun, und frey on des Gesetzes zwang göttlich und wol leben, als were kein Gesetze oder straffe. Solche lust aber freier liebe, gibt der heilige Geist ins hertz, wie er spricht im V. Capit. [5, 5] Der Geist aber wird nicht denn allein, in, mit und durch den glauben an Jhesum Christ, gegeben... So kompt der glaube nicht, on alleine durch Gottes wort oder Euan-gelium, das Christum prediget, wie er ist Gottes Son und Mensch, gestorben und auferstanden umb unsern willen⁵⁵ ... DAher kompts, das allein der Glaube gerecht machet, und das Gesetz erfüllet, Denn er bringet den Geist aus Christus verdienst. Der Geist aber machet ein lüstig und frey hertz, wie das Gesetz foddert, so gehen denn die guten werck aus dem glauben selber. Das meint er am iij. Cap. [3, 31] nach dem er des Gesetzes werck verworffen hatte, das es lautet, als wolt er das Gesetz aufheben durch den Glauben, Nein (spricht er) wir richten das Gesetz an, durch den Glauben, das ist, wir erfüllens durch den glauben“⁵⁶.

So ist also und bringt der Glaube die Erfüllung des Gesetzes! Dieser abschlie-ßende Abschnitt zur Erklärung des sich nach Luther bei Paulus mit dem Wort Gesetz verbindenden Verständnisses enthält fast alle Momente, die hier in Be-tracht kommen. Später führt er diese Grundgedanken nur weiter und noch ein-drucksvoller aus, etwa mit den bekannten Worten zum *Glauben an dessen Bedeu-tung für unser Handeln*⁵⁷ oder über die *von Gott kommende Gerechtigkeit*, die

55 „Unserwillen“. — In den Auslassungen führt Luther seine Begründung aus Paulus, hier mit Röm 3, 25; 4, 25; 10, 9 und zuvor mit Röm 1, 16 f. Das dürfte für die stets um Paulus bemühte Methode Luthers erhellend sein. 56 WA DB 7, 7, 12—26.

57 WA DB 7, 9, 30: „GLaube ist nicht der menschliche wahn und trawm, den etliche fur glau-ben halten. Und wenn sie sehen, das keine besserung des Lebens noch gute werck folgen, und doch vom glauben viel hören und reden können, fallen sie in den jrthumb, und sprechen, Der glaube sey nicht gnug, Man müsse werck thun, sol man frum und selig werden. Das macht wenn sie das Euangelium hören, so fallen sie daher, und machen jnen aus eigen krefftten einen ge-danken, im hertzen, der spricht, Ich gleube, das halten sie denn fur einen rechten glauben. Aber wie es ein menschlich geticht und gedanken ist, den des hertzen grund nimer erferet, Also thut er auch nichts, und folget keine besserung her nach. ABER Glaube ist ein göttlich werck in uns, das uns wandelt und new gebirt aus Gott, Johan. j. [1, 13] Und rödtet den alten Adam, machet uns gantz ander Menschen von hertzen, mut, sinn, und allen krefftten, und bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, schefftig, thettig, mechtig ding umb den glauben, das un-möglich ist, das er nicht on unterlas solte gutes wircken. Er fraget auch nicht, ob gute werck zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan, und ist jmer im thun. Wer aber nicht solche werck thut, der ist ein glaubloser Mensch, tappet und sihet umb sich nach dem glauben und guten wercken, und weis weder was glaube oder gute werck sind, weschet und schwatzet doch viel wort vom glauben und guten wercken. GLaube ist ein lebendige, erwegene zuuersicht auff Got-tes Gnade, so gewis, das er tausent mal drüber stürbe. Und solch zuuersicht und erkenntnis gött-licher gnade, machet frölich, trotzig und lüstig gegen Gott und alle Creaturn, welchs der heilige Geist thut im glauben. Da her der Mensch on zwang willig und lüstig wird jederman guts zu

solcher Glaube *ist* und die Natur, freier Wille und unsere Kräfte nicht zuwege bringen kann⁵⁸. Ergänzendes bringen die Ausführungen über *Gnade und Sünde*, bei denen die Begriffe *Geist und Fleisch* korrespondieren, und vor allem die Gedanken über die *Früchte des Glaubens*, über die noch *fortbestehende Sünde* und den *Kampf des Geistes mit dem Fleisch*, „das sonderliche werck des glaubens“, wie Luther sagt⁵⁹. — Wir können nun im Rahmen dieses Beitrages zur Analyse von Luthers Gedanken in der Vorrede 1522 nicht allzuviel ausführen und beschränken uns jetzt auf eine erste Zusammenfassung:

1. Das Problem von Glaube und Handeln löst sich nach Luther also derart, daß Gott mit dem Glauben den Geist ins Herz gibt und den Zwang des Gesetzes aufhebt, nicht das Gesetz selbst. Vielmehr macht Gottes Geist „den Menschen dem Gesetz gleich, das er lust zum Gesetz gewinnet von hertzen, und hinfurt nicht aus furcht noch zwang, sondern aus freiem hertzen alles tut“⁶⁰.

2. Dabei ist ein Zusammenwirken von Gesetz und Glaube, die beide aus Gott sind, festzuhalten. Das Amt des Gesetzes und das Werk des Glaubens wirken bei der Tötung des alten und der geistlichen Geburt des neuen Menschen korrelativ zusammen⁶¹. Der Glaube richtet das Gesetz auf⁶².

thun, jedermann zu dienen, allerley zu leiden, Gott zu liebe und zu lob, der jm solche gnade erzeugt hat. Also, das unmöglich ist, werck vom glauben scheiden, Ja so unmöglich, als brennen und leuchten, vom fewr mag gescheiden werden. Darumb sihe dich fur, fur deinen eigen falschen gedanken, und unnützen Schwertzern, die vom glauben und guten wercken klug sein wollen zu urteilen, und sind die grösten Narren. Bitte Gott, das er den Glauben in dir wircke, sonst bleibestu wol ewiglich on Glauben, du tichtest und thust, was du wilt oder kanst.“

58 WA DB 7, 11, 28: „GErechtigkeit ist nu solcher Glaube, Und heisset Gottes gerechtigkeit, oder die fur Gott gilt, darumb, das sie Gott gibt, und rechet für gerechtigkeit, umb Christus willen unsers Mittlers, und macht den Menschen, das er jederman gibt was er schuldig ist. Denn durch den glauben wird der Mensch on Sünde, und gewinnet lust zu Gottes gebotten. Damit gibt er Gott seine Ehre, und bezalet jn, was er jm schuldig ist. Aber den Menschen dienet er williglich, wo mit er kan, und bezalet damit auch jederman. Solche gerechtigkeit kan Natur, Freier wille, und unsere Krefte nicht zu wegen bringen, Denn wie niemand jm selber kan den glauben geben, So kan er auch den unglauen nicht wegnemen, Wie wil er denn eine einige kleinste sünde wegnemen? Darumb its alles falsch, heucheley und sünde, was außer dem glauben oder in unglauen geschicht, Rom. xiiij. [14,23] es gleisse wie gut es mag.“

59 WA DB 7, 19, 17 f; vgl. 13, 5—26; 23, 3—25.

60 WA DB 7, 5, 32—34; vgl. 15, 25—33; 19, 35: „Die Gnade machet uns aber das Gesetze lieblich, So ist denn keine sünde mehr da, und das Gesetz nicht mehr wider uns, sondern eines mit uns.“

61 Vgl. WA DB 7, 13, 27: Paulus verfare, wie es einem Euangelischen Prediger gebührt zuerst „durch offenbarung des Gesetzes und der Sünden, alles zu straffen, und zu sünden machen, das nicht aus dem Geist und glauben an Christus gelebt wird, da mit die Menschen zu jrem eigen erkenntnis und jamer gefüret werden, das sie demütig werden, und hülffe begeren“; ... 15, 25: danach fange er an „und leret den rechten weg, wie man müsse frum und selig werden, und spricht, Sie sind alle Sünder und on Gottes rhum, Müßen aber on verdienst gerecht werden,

3. Gott, der dabei durch seinen Christus und das Evangelium (die frohe Botschaft von ihm) den Glauben begründet und selber gibt, hat die Führung in allem. Darum genügt das Gesetz an sich auch nicht — „man muß etwas anders haben, und mehr denn das Gesetz“⁶³! —, es macht „Christum noch nötiger“ und fordert mehr Gnade, „die der Natur helffe“⁶⁴, nämlich Christus selbst: im Glauben an ihn.

4. So gibt allein der Glaube an Christus die Gerechtigkeit, die das Gesetz erfüllt. „Also wird das Gesetz durch den Glauben auffgerichtet, ob wol des Gesetzes werck da mit werden nidergelegt, sampt jrem rhum“⁶⁵. „Ebenso hört nur der Glaube auf Gottes Wort und versteht nur der Glaube das Gesetz richtig. Also ist der Glaube die Wurzel und der Grund für alles rechte Leben aus Gottes Willen.

5. Erst recht zeigt sich das aus den Früchten und Werken des Glaubens „als da sind Friede, Freude, Liebe gegen Gott und jederman, dazu sicherheit, trotz, freidigkeit, mut und hoffnung in trübsal und leiden. Denn solches alles folget, wo der glaube recht ist, und umb des uberschwenglichen gutes willen, das uns Got in Christo erzeiget“⁶⁶. Wenn auch alle guten Werke „nur eusserliche zeichen, die aus dem glauben folgen“ sind, so „beweisen“ sie aber doch „als die guten Früchte, das der Mensch schon fur Gott inwendig gerecht sey“⁶⁷.

6. Neben die Erkenntnis, „das der Mensch on werck gerecht werde, wiewol er nicht on werck bleibet, wenn er gerecht worden ist“⁶⁸, tritt der andere Gedanke, der den Menschen unter das Simul justus et peccator und den Kampf des Geistes mit dem Fleisch rückt, daß nämlich neben den Früchten des Glaubens doch die Sünde bleibt. Die bleibende Sünde wiederum, so gänzlich sie doch vergeben ist und nicht angerechnet wird, ist Anlaß für den Streit des Glaubens und des Geistes mit ihr. Der Glaube macht gewiß, aber nicht sicher. Wir sind durch den Glauben „nicht also gefreiet“ von Sünden, daß „wir müssig, faul und sicher sein solten, als were keine sünde mehr da. Es ist sünde da, Aber sie wird nicht zur verdammnis

durch den Glauben an Christum, der uns solchs verdienet hat, durch sein Blut, und uns ein Gnadestuel worden von Gott, der uns alle vorige sünde vergibt.“

62 WA DB 7, 7, 25; 15, 32; 21, 3.

63 WA DB 7, 21, 35.

64 WA DB 7, 19, 15 f.

65 WA DB 7, 15, 32 f; zuvor heißt es: *wie* man müsse fromm werden, d. h. Gott im Leben recht gefalle, lehre Paulus durch den Glauben an Christus, womit er „beweise, das seine Gerechtigkeit, die er gibt im glauben, allein uns helffe, die zu der zeit durchs Euangelium offenbaret, und zuvor durchs Gesetz und die Propheten bezeuget ist“ (27—32). Vgl. 17, 26: „Darumb mus allein der glaube die gnade Abrahe verheissen, erlangen.“

66 WA DB 7, 17, 30—34. Luther fährt fort: „das er jn für uns hat sterben lassen, ehe wir jn darumb bitten kundten, ja da wir noch Feinde waren. Also haben wir denn, das der glaube on alle werck gerecht machet, Und doch nicht daraus folget, das man darumb kein gute werck thun solle, sondern das die rechtschaffene werck nicht aussen bleiben, Von welchen die werckheiligen nichts wissen, und tichten jnen selbs eigene werck, darin weder friede, freude, sicherheit, liebe, hoffnung, trotz, noch keines rechten Christlichen wercks und glaubens art ist.“

67 WA DB 7, 17, 12—14. 68 WA DB 7, 17, 17 f.

gerechnet, umbs glaubens willen, der mit jr streitet“⁶⁹. Glaube und Geist, wie-wohl „die Gaben und der Geist in uns teglich zunemen“⁷⁰, haben „zu schaffen unser leben lang . . . vollend zu tödten die ubrige sünde und lüste, die nach der Gerechtigkeit [Rechtfertigung] überbleiben“⁷¹. Das ist das „sonderliche“⁷², ja das „einige werck des glaubens“⁷³, den alten Adam zu töten, unsere Taufe zu vollbringen und damit der Auferstehung Christi gleichzuwerden⁷⁴.

7. Wenn die Sünde im Leben auch bleibt, so gibt Gottes Gnade in Christus doch die rechte Freiheit gegenüber der nach der Taufe und nach dem Eintreten der neuen Gerechtigkeit bleibenden Sündigkeit des Menschen. Der freie Gehorsam zu Gottes Gesetz mit Lust und Liebe aus „der Gnade und Gabe in Christo“⁷⁵ wird dadurch nicht gehemmt. Der Glaube erlangt die Gnade⁷⁶; die Gnade aber ist ganz, ob schon die „Gaben und der Geist . . . noch nicht volkomen sind“⁷⁷. Die Gnade macht uns das Gesetz lieblich⁷⁸, auch trotz unserer Unvollkommenheit an uns selber.

Diese beiden letzten unter dem Gesichtspunkt des Simul und der christlichen Freiheit verbundenen Ergebnisse wollen wir im Blick auf das zum Vergleich aus Luthers Römerbriefvorlesung 1515/16 heranzuziehende Material noch etwas vervollständigen. Zunächst ist da die wichtige Unterscheidung zwischen *gratia* bzw. *favor dei* und *donum* bzw. *dona*, wie Luther von den Anfängen des neuen Menschen und seinen Werken in uns als den Gaben des Geistes spricht. *Gnade* und *Gabe* unterscheidet er 1522 genau. Die Gnade Gottes in Christus ist ganz und ungeteilt uns zugute gegeben, die Gaben kommen auch daheraus, aber je und je, „gestückt“, wie Luther sagt. *Gratia* und *donum*⁷⁹ sind so zu unterscheiden, daß „Gnade eigentlich heisset, Gottes hulde oder gunst, die er zu uns treget bey sich selbs, aus welcher er geneiget wird, Christum und den Geist mit seinen Gaben in uns zu giessen“⁸⁰ wie aus Röm. 5, 15 klar hervorgehe. Tägliches Zunehmen und doch nicht Vollkommensein in Geist und Gaben, Übrigsein von böser Lust und Sünde

69 WA DB 7, 19, 19–23.

70 WA DB, 7, 9, 14.

71 WA DB 7, 19, 23. 18 f.

72 WA DB 7, 19, 17.

73 WA DB 7, 23, 24; vgl. 23, 14–25; 9, 10–29.

74 WA DB 7, 19, 26;; vgl. 24–28; 23, 2–13.

75 WA DB 7, 9, 13 in Anlehnung an Röm 5, 15.

76 WA DB 7, 17, 27.

77 WA DB 7, 9, 14 f.

78 WA DB 7, 19, 35.

79 Zu diesem Begriffspaar und der im folgenden behandelten wichtigen Frage, warum Luther die Gnade und nicht das *donum* für die Rechtfertigung voranstellt, vgl. (gegen Holls Anrechnungstheorie auf Grund von Gottes Allwirksamkeit) Hermann, R.: *Beobachtungen zu Luthers Rechtfertigungslehre*, Festschrift für R. Seeberg, 1929, 239 ff; Ders.: *Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich“*, 2. Aufl. 1960; E. Schott: *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre*, 1928; M. Schloenbachs Greifswalder Dissertation (masch. schr.) über *gratia* und *donum* ist von R. Hermann angeregt, aber behandelt nicht gerade unser Problem.

80 WA DB 7, 9, 12.

„in den Heiligen“ nach Röm. 7, 14 f, 23 und Gal. 5, 17: das ist das Simul und der Kampf des Geistes wider das Fleisch. Die Gnade aber tut doch, „so viel, das wir gantz und für vol gerecht für Gott gerechnet werden. Denn seine gnade teilet und stücket sich nicht, wie die Gaben thun, sondern nimpt uns gantz und gar auff in die hulde, umb Christus unsers Fursprechers und Mittlers willen, und umb das in uns die Gaben angefangen sind“⁸¹.

Christus — Geist — Gaben! Das ist die Linie, die Luther mit seinem Zentralbegriff *sola fide* ausdrückt, in seiner Sprache: „allein durch den Glauben an Christus“, dadurch wird der Mensch geistlich und Erfüller des Gesetzes. Mit Christus kommt der Geist, was Paulus Röm 8 anzeigt, „wie der Geist kommt aus Christo, der uns seinen heiligen Geist gegeben hat, der uns geistlich machet, und das Fleisch dempfet. Und uns sichert, das wir dennoch Gottes Kinder sind, wie hart auch die Sünde in uns wütet“⁸².

In diesem *Dennoch*, welches gilt, „so lange wir dem Geiste folgen und der Sünde widerstreben sie zu tödten“⁸³, liegt die totale Geltendmachung des *favor dei*, der die bleibende Sünde nicht anrechnet um Christi willen. Dieser Tatbestand verkleinert nicht die Wirkung des Glaubens zu guten Werken; er bezieht vielmehr diese in die Wirkung der Gnade ein, die ja daran erkennbar ist, das „in uns die Gaben angefangen sind“, worauf sich Luther als Kennzeichen des Glaubens und der Gewißheit der huldvollen Annahme bei Gott zugleich immer beruft: Seine Gnade nimmt uns ganz und gar auf in die Huld, um Christi willen *und* weil die Gaben in uns angefangen haben (s. o.). „Also verstehestu denn das vij. Cap., da sich S. Paulus noch einen Sünder schilt. Und doch im viij. spricht, Es sey nichts verdammlichs an denen, die in Christo sind, der unvollkommenen Gaben und des Geistes halben [ob sie schon unvollkommen sind]. Um des [noch] ungetödteten Fleisches willen, sind wir noch Sünder, Aber weil wir an Christo gleuben, und des Geistes Anfang haben, ist uns Gott so günstig und gnedig, das er solche sünde nicht achten noch richten wil, Sondern nach dem glauben in Christo mit uns fahren, bis die sünde getödtet werde“⁸⁴.

Daß dies einst geschehen wird, ist für Luther keine Frage, der solche Zukunft ernst nimmt: „rein von sünden, auch leiblich mit Christo auferstehen, und ewiglich leben“⁸⁵, „denn das gilt es und hieß ja unsere Taufe *vollbringen*. Und das können wir tun, fährt Luther nun in Darlegung der christlichen Freiheit fort, „weil wir unter der Gnaden und nicht unter dem Gesetz sind“, sondern *in* dem Gesetz, wenn man Luthers Rede richtig interpretieren will, weil uns die Gnade das Gesetz lieblich macht. Das ist aber „die rechte Freiheit von der Sünden und vom Gesetze, von welcher er [Paulus] bis ans ende dieses Cap. schreibt, Das sey eine

81 WA DB 7, 9, 14—22.

82 WA DB 7, 23, 16—18.

83 WA DB 7, 23, 19.

84 WA DB 7, 9, 20—29.

85 WA DB 7, 19, 25—28.

Freiheit nur guts zu thun mit lust, und wol leben on zwang des Gesetzes. Darumb ist die Freiheit ein geistlich freiheit, die nicht das Gesetze auffhebet, sondern darreichet, was vom Gesetz gefoddert wird, nemlich lust und liebe, damit das Gesetz gestillet wird, und nicht mehr zu treiben und zu foddern hat⁸⁶.

Hier schließt Luther ein aufschlußreiches Bild an für die Weise, in der Christus uns vom Gesetz frei gemacht hat: „Gleich als wenn du einem Lehenherrn schuldig werest, und kündest nicht bezalen. Von dem möchtestu zweierley weise los werden. Ein mal, das er nichts von dir neme, und sein Register zurisse, Das ander mal, das ein frum Man fur dich bezalet, und gebe dir, da mit du seinem Register gnug thetest.“ — Wir werden beide Teile des Bildes als ernst gemeint verstehen, weil der Lehnsherr, der das Schuldregister zerreißt, Gott, und Christus, der für uns bezahlt hat und gibt, daß wir die Forderung stillen, in eins gesehen werden dürfen: Gott in Christus! Das erste ist die Gnade und Huld Gottes und das zweite in der ersten Wendung auch noch. Dann aber kommen die Gaben in Sicht, die Gott in Christus stückweise gibt, damit wir uns nicht einbilden können, es sei nun unsere Gabe, mit der wir die Schuld bezahlen. Daß es sich nach Luther um das Tun handelt, wenn auch aus dem geschenkten Kapital, erweist der ganze Zusammenhang von „Nichts nehmen — bezahlen — dir geben“; „Auff diese weise hat uns Christus vom Gesetze frey gemacht“, und der dann folgende Satz: „Darumb ist nicht eine wilde fleischliche Freiheit, die nichts thun solle, Sondern die viel und allerley thut, und von des Gesetzes foddern und schuld ledig ist⁸⁷.“

Es ließe sich hier noch anschließen, was Luther etwa im einzelnen konkret noch zur Erfüllung des mit „Lust und Liebe“ getanenenen Willens Gottes in der Vorrede anführt. Aber das ginge einmal über die Erörterung des Grundproblems, das wir uns gestellt haben, hinaus, und zum andern hätte der viel umfangreichere Kommentar sehr viel mehr dazu zu sagen. Wir wollen für diese Zurückstellung auch die nicht unwichtige Gliederung der Vorrede geltend machen, bei der Luther im zweiten, den organischen Aufbau des Römerbriefes selbst interpretierenden Teil ausführt: „DU aber folge dieser Epistel in jrer ordnung, Bekümere dich zuuor mit Christo und dem Euangelio, das du deine Sünde und seine Gnade erkennest. Darnach mit der sünden streitest, wie hie das j. ij. iij. v. vj. vij. viij. Cap. geleret haben⁸⁸. Diese Worte stehen bei dem interpretierenden Eingehen auf den Teil des Römerbriefes, in dem die konkreten Anweisungen des christlichen Handelns erfolgen,

86 WA DB 7, 19, 29 ff.

87 WA DB 7, 21, 5—12. 10.

88 WA DB 7, 25, 1—4. — Röm 1—8 nennt Luther hier zunächst in einer Reihe, dann knüpft er an Röm 8 (wenn du unter „Creutz und leiden“ gekommen bist) an, um die in Röm 9—11 behandelte Vorsehung von dem Apostel als auch an ihren rechten Ort gestellt zu interpretieren und dabei wieder seine These von der Tötung Adams in uns zu begründen: „Denn on leiden, Creutz und Todesnöten, kan man die versehung nicht on schaden und heimlichen zorn wider Gott handeln“ (6 f).

also bei Röm 12 ff. Sie bestätigen nur den Hauptgedanken: *Zuerst muß die Person gutgemacht sein durch den Glauben an Christus, der Sündenerkenntnis und noch viel mehr Gnadenerfahrung gibt, dann gehen alle Werke aus dem Glauben im freien Gehorsam. Dann ist das menschliche Herz bis in seinen Grund bestimmt durch Gott in Christus und gut gemacht im Glauben an Jesus Christus, das eine Wort Gottes für uns.*

Der Glaube an Christus ist also nach Luther die einzige Quelle für „gute Werke“ und rechtes Handeln, weil er den Geist gibt, der uns dem geistlichen Gesetz gleichmacht. Wie total er den Menschen wandelt, belegt Luther mit Paulusworten nach Röm 12, 1: Aus dem *Glauben* folgt der rechte Gottesdienst, bei dem *alle* Christen sich als „Priester“ verstehen lernen müssen, daß sie nämlich „opfern sollen, Nicht geld noch vieh, wie im Gesetz, sondern jre eigene Leibe, mit tödtung der lüste“⁸⁹. Dem „Erneuern“ des Sinnes (Röm 12, 2), das der Glaube als innere Umwandlung vollbringt, entspricht der „eusserliche wandel der Christen, im geistlichen Regiment, wie sie leren, predigen, regieren, dienen, geben, leiden, lieben, leben und thun sollen, gegen Freund, Feind, und jederman“⁹⁰. Von dieser Einsicht über die grundlegende Bedeutung der Lösung des Problems von Glaube und Handeln für die Ethik gehen wir zum Kommentar von 1515/16.

III.

Luthers Anschauungen über Glaube und Handeln in der Römerbriefvorlesung 1515/16

a) Zur Theologie und zur Eigenart von Luthers Römerbriefvorlesung

Luthers Römerbriefvorlesung nimmt unter den Dokumenten seiner Frühentwicklung auf dem Wege zum Reformator deshalb die hervorragendste Stelle ein,

89 WA DB 7, 25, 12 f. — Zu Röm 12, 1 hat Luther seit 1530 folgende Glosse an den Rand gesetzt: „S. Paulus heisset hie alle Opfer, Werck, Gottesdienst, unuernünftig, wenn sie on glauben und Gottes erkenntnis geschehen“ (67). Im Kommentar von 1515 f hat Luther in Auseinandersetzung mit Lyra (gegen ihn) die Meinung des Paulus durch Einzellexegese eindrucksvoll dargestellt (WA 56, 445, 1—12; stark verkürzt im Kollegvortrag: WA 57 Röm, 217, 24 ff). Allerdings bezieht sich diese Exegese erst ansatzweise auf die Hingabe an Gott durch den *Glauben*. Diese Erkenntnis Luthers steht schon dahinter, kommt aber noch zu keinem rechten sprachlichen Ausdruck. Dazu unten. — Auf Bizer, E.: *Fides ex auditu*, Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther, Neukirchen Kreis Moers 1958; Ders.: *Demut, Glaube und Rechtfertigung in Luthers Römerbriefvorlesung* (2. Internationaler Lutherforscherkongreß 1960); sowie auf Pohlmann, Hans: *Hat Luther Paulus entdeckt?* 1959 und die in den drei Arbeiten in etwa vertretene Meinung des vorreformatorischen Charakters der Römerbriefvorlesungen können wir infolge Abschlusses des eigenen Manuskripts im Satz nicht näher eingehen. Wie sich die Unterschiedenheit der Formulierungen Luthers erklärt, muß andernorts noch ausführlicher als hier erfolgt dargelegt werden.

weil in ihr der Durchbruch zur Erkenntnis der Iustitia Dei passiva als der grundlegenden Erkenntnis für sein Glaubensverständnis für die Forschung eindeutig als vollzogen gilt⁹¹. Die Gerechtigkeit Gottes als die, mit der er uns gerecht mache, rechtfertige und in Christus als gerecht ansehe, ist der Inhalt des Evangeliums, das der Glaube als den Grund des Heils ergreift. In ihren Hauptzügen ist diese Rechtfertigungslehre von Karl Holl⁹² und Rudolf Hermann⁹³ in der Römerbriefvorlesung aufgewiesen worden. Davon unabtrennbar fanden bei beiden Forschern die Gedanken Luthers zum Gesetz, zur Sünde, zur Buße und zur Gnade in dieser Vorlesung gebührend Berücksichtigung. Karl Holl in seinem berühmten gewordenen Akademie-Vortrag vom 23. Oktober 1919 „Der Neubau der Sittlichkeit“⁹⁴ und Eduard Ellwein mit seiner Arbeit „Vom neuen Leben. 1932“⁹⁵ haben darüber hinaus der Frage der Ermöglichung des „Christlich-Sittlichen“⁹⁶ und des Lebens als „neue Kreatur“⁹⁷ in sorgfältigen Spezialuntersuchungen auch an Hand des Römerbriefmaterials große Aufmerksamkeit gewidmet⁹⁸. Es würde sich freilich nicht als überflüssig erweisen, dennoch unser Thema an der Römerbriefvorlesung allein zu verfolgen, zumal eine erschöpfende Untersuchung von Luthers Theologie im Römerbrief nicht vorliegt. Aber dazu ist hier nicht der Ort, und überdies hat Ellwein seiner vierten, völlig neu bearbeiteten Herausgabe der deutschen Übersetzung von Luthers Vorlesung über den Römerbrief⁹⁹ ein recht ausführliches Sachregister beigelegt, um, „gleichsam in einer punktierten Linie, die Grundzüge der Theologie der Römerbriefvorlesung Luthers deutlich zu machen

90 WA DB 7, 25, 14—16. — Luther beschreibt das als die Werke, „die ein Christen thut, Denn wie gesagt ist, Glaube feiret nicht“ (25, 16 f). Der „Wandel im geistlichen Regiment“ meint also nicht kirchenleitende Aufgaben, sondern das Leben aus dem Glauben, d. h. unter dem Regiment des Heiligen Geistes.

91 Vgl. den letzten Forschungsbericht von Gerhard Pfeiffer: *Das Ringen des jungen Luther um die Gerechtigkeit Gottes*, Lutherjahrbuch XXVI (1959), 25—55.

92 Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief, ZThK 20 (1910), 245 ff. Neuabdruck in Ges. Aufs. z. KG I, Luther, 7. Aufl. 1948, 111—154.

93 „Gerecht und Sünder zugleich“, ZsystTh VI f (1928/30). Der Buchausgabe: Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich“, Gütersloh 1930, sind vier umfängliche Kapitel, z. T. mit Material aus anderen Lutherschriften, zugelegt.

94 Holl, K.: Ges. Aufs. I, 7. Aufl. 1948, 155—287; zur Würdigung vgl. E. Seeberg, aaO.

95 Ellwein, E.: *Vom neuen Leben. De novitate vitae. Eine systematische und theologiegeschichtliche Untersuchung zur Lehre vom neuen Leben*, München 1932.

96 Holl, aaO, 203. 97 Ellwein, aaO, 148.

98 Holl analysiert die Entwicklung von Luthers Anschauung von 1509 bis über 1521 hinaus mit Vergleichung der scholastischen Auffassung (zum Römerbrief: aaO, 203—217); Ellwein konzentriert sich auf das Material des Kommentars zu Röm 6—8 (dazu einiges aus Luthers Hebräer- u. Galater-Auslegung) und vergleicht Luthers Erkenntnisse bei der Paulusexegese mit Faber und Erasmus sowie mit Melancthon, Bucer und Calvin.

99 Ergänzungsband II der Münchner Lutherausgabe, 1957, 1. Aufl. 1927.

und auf diese Weise eine theologische Einführung in dies Werk Luthers zu geben“¹⁰⁰. Wir gehen darum nun so vor, daß wir nicht die Einzelfeststellungen unserer Befundaufnahme in der Vorrede von 1522 mit dem Material von 1515/16 vergleichen (um daran etwa Unterschied oder Einhelligkeit zu messen), sondern die reformatorische Grunderkenntnis vom Glauben an Jesus Christus, auf die Frucht des Glaubens im neuen Wandel angewendet, in der Römerbriefvorlesung aufsuchen. Die bloß vergleichende Methode wäre mehr an der Entwicklung Luthers als an der rechten Lösung des Problems und der Klärung seines Paulusverständnisses interessiert. Wir wollen aber nicht so sehr auf Erhellung von Entwicklungsstufen hinaus, obgleich sich nicht vermeiden läßt, den Fortschritt seiner reformatorischen Erkenntnis und ihrer sprachlichen Gestaltungskraft von 1522 gegenüber 1516 zu beachten und sich deshalb mit Luther selbst seinen frühen Quellen kritisch zu nähern. Holl, dessen Verstehen der schon viel früher als 1516, schon in den Randbemerkungen 1509 und erst recht in der ersten Psalmenvorlesung 1513—15 und dann der Paulusexegese ab 1515 sich bei Luther anbahnenden reformatorischen Gedanken außerordentlich weit geht, erinnert mehrfach, daß Luther erst 1519 mit der zweiten Psalmenvorlesung, aber da wirklich mit seiner Erkenntnis des evangelischen Glaubens fertig war¹⁰¹ und mit seiner Sittlichkeitslehre noch später¹⁰². Wir tun also gut daran, die Vorrede von 1522, die Luther ja bis 1546 immer wieder als Einleitung für diesen Hauptbrief des Paulus an die Römer druckte, auch als Hauptaussage für unser Problem zu bewerten und nicht noch eine Korrektur unserer Ergebnisse von der früheren Quelle her zu erwarten, wie etwa Buri vom frühen Luther her den späteren kritisierte. Wir möchten den Luther hören, dessen theologische Erkenntnis der christlichen Glaubenslehre so gehören soll, wie er sie selbst für reif befunden hat.

Der Bedeutung des Frühwerkes sei damit nichts abgebrochen. Der Kommentar ist für Luthers Werden zwar in dem Sinne ein persönliches Dokument, als er ihn nicht im Druck veröffentlicht und auch in der Vorlesung weitaus nicht alles vorgetragen hat, was er in der Niederschrift ausführte. Wir wissen das bekanntlich aus dem Vergleich mit den studentischen Nachschriften, die durch ihre vielfach gleichlautende Textform den nahezu an ein Diktat herankommenden Charakter der Vorlesung verraten. Wie privat diese Quelle gesehen werden darf, bezeugt das Auslassen so zentral und zusammenfassend anmutender Sentenzen im Vortrag wie des folgenden Schlußsatzes der Scholie zu 12, 1 gegen die Hoffart: „Größer ist, Gott allein zu gefallen als heilig zu sein. Denn sich selbst mißfallen und das Mißfallen anderer nicht achten, das ist das Allerschwierigste für die, die besitzen,

100 AaO, 479.

101 Holl, aaO, 195 f. 229.

102 Holl, aaO, 242 Anm. 3: „Mit Unrecht hält man den Sermon von den guten Werken bereits für den Höhepunkt von Luthers Sittlichkeitslehre...“.

darinnen sie sich gefallen müßten, wie es die Heiligkeit ist¹⁰³.“ Andererseits hat Luthers Manuskript aber auch nach damaliger Gewohnheit seinen engeren Freunden zu deren eigener exegetischer Kollegvorbereitung höchst uneigennützig zur Verfügung gestanden (ist auch abgeschrieben worden), und wie privat der Charakter seiner Ausarbeitungen und von der mittelalterlichen Exegese noch durchsetzt sein mag, sie sind doch die eindeutige Vorarbeit für seine spätere Darlegung der Theologie des Paulus, sei es in der Vorrede 1522, sei es in den Predigten zu Röm 5. 6. 8. 12. 13 und 15¹⁰⁴, sei es überhaupt in seinem Schrifttum, gewesen. Es ist darum auch nicht schwer, den Nachweis zu führen für die unmittelbaren Zusammenhänge von Gedanken in der Vorrede 1522 und dem Kommentar von 1515/16. Die Römerbriefvorlesung ist in vielen Stücken die Basis für die klare und sprachlich viel gewaltigere Kurzgestalt der reformatorisch wirkenden Paulusexegese in der Vorrede.

b) Unmittelbare Zusammenhänge zwischen der Vorlesung 1515/16 und der Vorrede 1522

Wir zeigen das mit ein paar Beispielen, ohne auf irgendeine Vollständigkeit auszugehen.

Bei der Auslegung zu 2, 12 zitiert Luther wörtlich Ps. 1, 2: „*Sondern er hat seine Lust im Gesetz des Herrn*“; und fährt fort: „*die aber schenkt der Herr nur aus Gnaden durch den Heiligen Geist*. Sonst erhält die Sünde durch das Gesetz immer neue Gelegenheit und tötet durchs Gesetz¹⁰⁵.“

103 WA 56, 444, 27: Et maius Est, Deo soli placere, quam sanctum esse. Quia sibi displicere et aliorum displicentiam non reputare, difficillimum est iis, Qui habent, vnde placere debeant, sicut est sanctitas. — Die Übersetzung hier u. i. ff nach Ellwein. Eine Arbeit, die den Vergleich zwischen dem Autographon und den Nachschriften in WA 57 vornimmt, liegt nicht vor.

104 Eine ganze Reihe davon, auf Nachschriften gestützt und z. T. von Luther für den Druck in den Postillen autorisiert, liegt vor. Vgl. das Register in WA 22, LXXV f. — Ellwein hat 1932 einige der Predigten zu Röm 6 ausgewertet.

105 WA 56, 201, 3: „*Sed in lege Domini Voluntas eius*“, *Sed hanc non dat nisi gratia per spiritum sanctum*. Alioquin semper peccatum per legem occasionem accipit et per eam occipit (Hervorhebung immer nach Luther). Luther zitiert Ps 1, 2 siebenmal in der Vorlesung, mehrmals in Verbindung von Christus und Geist: zu Röm 2, 12 (s. o.); zu Röm 3, 10: 237, 18; zu Röm 3, 20: 254, 9; zu Röm 7, 8 zweimal: 344, 25 (anschließend zit. er Röm 7, 22; es ist die bedeutende Scholie mit dem Ausspruch vom „ganzen Menschen“, dem Gott das Vollbringen des Guten, das das Gesetz gebietet, zuteilt), 345, 7 (*hanc voluntatem, quam beato viro tribuit psalmus 1. et solus spiritus donat*); zu Röm 7, 22: 72, 27 (. . . per spiritum Christi); zu Röm 9, 16: 398, 19. — Die Beziehung auf das Wirken des Geistes Christi in seinen Gläubigen ist eine durchgehende Linie bei Luther, in den Randbemerkungen zu Tauler (WA 9, 97) wie in der ersten Psalmenvorlesung zu Ps. 1, 2 (WA 3, 17, 5 ff) (beide Stücke aus dem Jahr 1516!), in der Galaterbriefauslegung (WA 57 Gal. 73, 25 ff; WA 2, 500, 3 ff), in der zweiten Psalmenvorlesung (WA 5, 33, 10 f. 25: *Venit autem haec*

In der Glosse zu 2, 13 heißt es: „Gerecht sein bei Gott“ ist dasselbe wie „Gerechtfertigt werden bei Gott“. Nicht weil er gerecht ist, wird er von Gott für gerecht angesehen, sondern weil er von Gott für gerecht angesehen wird, darum ist er gerecht, wie unten Röm 4, 5 gesagt wird. Aber keiner wird für gerecht angesehen, der nicht das Gesetz mit der Tat erfüllt. Keiner aber erfüllt es, der nicht an Christus glaubt¹⁰⁶. Das sind Gedanken, die uns im Abschnitt über die Erfüllung des Gesetzes bereits begegneten. Ebenso kennt Luther bei der Auslegung von Röm 2, 21 f; 3, 10.12; 14, 1 die Kennzeichen solcher Erfüllung: daß man mit einem freiwilligen und reinen Herzen die vom Gesetz gebotenen Werke vollbringen muß¹⁰⁷, mit einem freudigen und reinen Willen¹⁰⁸; und unter dem Antrieb eines freudigen und völlig freien Willens¹⁰⁹, sollen sie Gott wohlgefallen¹¹⁰, eines willigen Herzens, wie es keiner von sich hat¹¹¹ und es Gott allein dem Glauben gibt¹¹².

c) Luthers gewissenhafte Exegese

Das alles hat Luther im unmittelbaren Umgang mit Paulus gewonnen. Es wächst seine Erkenntnis und seine Sprache aus den Zentralgedanken des Römerbriefes

voluntas ex fide in deum per Jhesum Christum . . . Illa autem liberalis, gratuita, hilaris, unde Christi populus . . . spontanei, voluntarii, liberales vocantur usw. — Vgl. o. bei Anm. 35 ff.

106 WA 56, 22, 24: *Idem enim est „Iustum esse apud Deum“ et „Iustificari apud Deum“. Non enim, quia Iustus est, ideo reputatur a Deo, Sed quia reputatur a Deo, ideo Iustus est, vt infra c. 4. Nullus autem reputatur Iustus, nisi qui legem opere implet. Nullus autem implet, nisi qui in Christum credit.*

107 WA 56, 205, 3 f; 237, 16 f. 108 WA 56, 205, 23: *hilaris et pura voluntate.*

109 WA 56, 501, 20: *hilaritate ac Voluntate liberrima excitante; vgl. Holls Zitate aus der Vorlesung, aaO, 206, Anm. 1; vgl. noch WA 56, 482, 10 f.*

110 WA 56, 501, 21; 511, 3: *„Qui servit in hiis Christo, placet Deo (14, 18) (propter Iustitiam) et placet hominibus (propter pacem), Vbi in spiritu sancto gaudium nouissime ponit. Quia prius Deo, deinde non que sua sunt, Sed que alterius, querere debet.*

111 *Passim; z. B. zu Röm 2, 21 f (WA 56, 205, 6.10 ff); zu Röm 3, 9 ff (234, 21 ff); alle ff in () gesetzte Zahlen nach WA 56.*

112 Zu Röm 3, 4: *Per hoc autem „Iustificari Deum“ Nos Iustificamur. Et Iustificatio illa Dei passiva, qua a nobis Iustificatur, Est ipsa Iustificatio nostri actiue a Deo. Quia illam fidem, que suos sermones Iustificat, reputat Iustitiam (226, 23) . . . Iustificat, Vincit enim in verbo suo, dum tales facit, quale est verbum suum, hoc est Iustum, verum, Sapiens etc. Et ita nos in verbum suum, non autem verbum suum in nos mutat. facit autem tales tunc, quando nos verbum suum tale credimus esse, sc. Iustum, verum (227, 2 ff); zu Röm 14, 1: *Ea enim presumptio [gegen das sola fide] est hodie perniciosissima, Quod ex nobis formamus bonas intentiones, quasi sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, contra Expressam sententiam Apostoli. Inde securi stertimus, freti libero arbitrio (501, 5) . . . Non sic, Impii, non sic! Sed opus est, Vt prostratus in cubiculo tuo totis Viribus Deum ores, vt etiam intentionem, quam presumpsisti, ipse tibi det (501, 15). — Vgl. ferner zu Röm 6, 10 (61, 2 f); zu 8, 3 (75, 21 ff); zu 9, 28 (97, 24 f); zu 10, 10 (418, 22 ff); zu 14, 23 (512, 3 ff); zu 15, 13 (522, 8 ff).**

und den gewaltigen Worten des Apostels hervor. Gott selbst hat sich zur Verkündigung seines Wortes des Christuszeugnisses durch Paulus als Werkzeug bedient, um die göttliche Wahrheit in der Reformation hell leuchten zu lassen. Die Frage, ob Luthers Exegese eine völlig zutreffende Interpretation des Paulustextes biete, muß sich also durch die Feststellung beantworten und in ihrer „Wissenschafts-Gründlichkeit“ leise kritisieren und zumindest etwas dahin korrigieren lassen, daß seine theologische Erkenntnis und Lehre jedenfalls mehr und mehr in der Bibelexegese und voran in der Auslegung des Römerbriefes gründet und von da ihren ganzen Gehalt hat. Luther schließt beispielsweise an das Pauluswort: „Ich rede aber von solcher Gerechtigkeit Gottes, die da kommt durch den Glauben an Jesus Christus“ (Röm 3, 22) mit der Einführung als „Lehre“ (Doctrina) folgende Aussage an: *Weil der Glaube an Christus, durch den wir gerechtfertigt werden, nicht allein darin besteht, daß man an Christus oder genauer an die Person Christi, sondern an all das glaubt, was zu Christus gehört, so schmeicheln und gefallen sich die Stolzen und Ketzer umsonst darin, daß sie an Christus glauben, aber das, was sein ist, wollen sie sie nicht glauben*¹¹³. Das richtet er gegen die, die bloß an Christus *historice* glauben, verbindet es aber mit der Aussage, daß „die Kirche und ein jegliches Wort, aus dem Munde eines Oberen der Kirche . . . das Wort Christi ist“¹¹⁴ und dann mit dem bereits reformatorisch¹¹⁵ lautenden Satz „An Christus glauben, das heißt: von ganzem Herzen auf ihn gerichtet sein und alles auf ihn hinordnen“¹¹⁶, „ohne zu wissen, wie bald er selbst sich um dieser seiner exegetisch gewonnenen Erkenntnis vom Wirken Gottes in Christus durch den Glauben als der neuen Gerechtigkeit vor der Anklage sieht, die er hier eben erhebt: „Wie sollen die an Christus glauben, die sich den kirchlichen Oberen entziehen, ihr Wort nicht hören wollen, vielmehr ihrem eigenen Sinn folgen“¹¹⁷?“

113 WA 56, 251, 11 ff. — Dieser Abschnitt zeigt, wie sehr Luther 1516 die Lehrautorität der Kirche mit Gottes Wort gleichsetzte und es noch nicht zur Erkenntnis der alleinigen Autorität von Gott in Seinem Wort u. U. gegen die Kirchenlehre gekommen ist.

114 WA 56, 251, 22: Igitur heretici confitentur et gloriantur, quod in Christum credant, secundum quod euangelia de ipso loquuntur, nato, passo, mortuo etc. Sed non credunt in ea, que sunt ipsius. Que sunt illa? Ecclesia scil. et omne verbum, quod ex ore prelati Ecclesie procedit Vel boni et sancti viri, Christi verbum est, qui dicit: „Qui vos audit, me audit“ (Luk. 10, 16).

115 Wiewohl an dem „Magister Sententiarium“ (Petrus Lombardus) exemplifiziert! WA 56, 252, 3—6; Quellenangabe nach Migne im unteren Apparat.

116 WA 56, 252, 5: Credere enim in Christum Est in ipsum toto corde intendere et omnia in ipsum ordinare. — Dieser Satz ist Luthers eigener Schlußgedanke.

117 WA 56, 251, 26: Qui ergo a prelatiis se subtrahunt, verbum eorum nolunt audire, suum autem sensum sequuntur, quero, quomodo in Christum credunt? An quod natum esse et passum credunt, docentem vero non credunt? „Diuisus ergo est Christus“ [1. Kor. 1, 13], Quia ibi in eum credunt, hic negant? Absit. Sed totum Christum etiam hic negant, qui non potest simul negari et confiteri.

Der Blick auf Luthers Paulusverständnis in der Römerbriefvorlesung (auch wo er sich dem üblichen römischen Anspruch und Kirchenbewußtsein noch ganz einordnet) und des Achtgeben auf seine persönliche Geschichte unter der Führung von Gottes Wort zeigen also, wie ihn bei allem nur die gewissenhafte Verpflichtung auf den Bibeltext leitete¹¹⁸. Nur dadurch hat Luther Gottes Wort in der Reformation wirklich zur Sprache bringen können; und man sollte das als Kriterium für sein Paulusverständnis auch berücksichtigen. Als der Herr der Geschichte hat Gott Sein Evangelium durch Paulus in der Welt zum Laufen durch die Völker gebracht. Daran hat Luther angeschlossen, und die heutigen Exegeten werden sich fragen, ob sie Gottes Wort ebenso zu dienen vermögen¹¹⁹.

Dem Beachten unmittelbarer Zusammenhänge zwischen der Vorlesung und der Vorrede und dem daraus gewonnenen Eindruck von der bis zur späteren Ausschließlichkeit anwachsenden Verpflichtung auf die gewissenhafteste Schriftauslegung¹²⁰ lassen sich nun Einblicke in speziellere Teilthemen unseres Problems

118 Vgl. Beintker, H.: *Glaube und Bibelverständnis*, Communio Viatorum III, 1960, 14–26. — Wie dort hervorgehoben, ist allerdings die gewissenhafte Verpflichtung auf den Bibeltext mit der über den Worten der Schrift auf Christus bezogenen *Erfahrung* (und zugleich *Kraft*) verbunden, wofür etwa folgende Äußerungen beachtet werden möchten: WA 34 II, 486, 2: Ich habe keinen andern Trost als dies Buch von Papier (in der Predigt über Jes 9, 5 ff am 24. Dez. 1531); WA Ti 1, 340, 29: Das wil ich hinder mir lassen, das ich Christum allein meinen Herrn wil lassen sein, non solum scriptura et fide, sed etiam experientia, denn er hats an mir beweist. Ideo habeo rem et experientiam cum scriptura.

119 Gewiß geschieht das weithin, und auch Buri darf zugestanden werden, daß er wegen eines bei Luther vermeintlich gesetzlich entarteten Biblizismus den frühen vermeintlich in seiner Kreuzestheologie unmittelbarer als es alle Schriftgemäßheit vermöchte, auf die Offenbarung direkt bezogenen Luther vorzieht (Buri: Kreuz und Ring, 1947, 107). War Buri damals bei Luther „illusionslose Existenz bezogen auf die reale Transzendenz ihres Ursprungs, . . . Existieren aus dem letzten Grunde“ wichtig, so ist ihm in dieser Linie heute folgendes Offenbarungsverständnis Anleitung zu einem „Neugewinn der Substanz“ des christlichen Glaubens: „Offenbarung ist weder eine heilige Schrift noch eine kirchlich sanktionierte Lehre noch ein überwältigendes persönliches Erlebnis. In ihrer Vorhandenheit sind alle diese Größen Gegenstand wissenschaftlichen Erkennens und damit — wenn wir wissenschaftlich bleiben — in jeder Beziehung menschlich, historisch, endlich, relativ. Zu Offenbarung können sie für mich da werden, wo mir an ihnen die Grenze meines Erkennens aufgeht, so daß an meinem Horizont das Unfaßbare, Ganz-Andere aufleuchtet, das wir mit dem Begriff Gott bezeichnen“ (Die Substanz des christlichen Glaubens — Ihr Verlust und ihre Neugewinnung, Tübingen 1960, 18, 13). Das läßt sich alles diskutieren, ist aber etwas, was in Luthers auf Christus bezogener EXPERIENTIA mit vorliegt und doch von der bei Buri naheliegenden philosophischen Umprägung frei ist, eben weil er in Christus Gottes Wort in einzigartiger Weise erfahren hat.

120 Vgl. noch WA 10 II, 256, 29: Hier stehe ich, hier trotze ich, hier stolziere ich und sage: Gottes Wort steht mir über alles; WA 15, 42, 22: Wie sehr der Geist alles alleine tut, wäre ich seinem Wehen doch fern gewesen, wenn mir nicht die Sprachen geholfen und mich die Schrift sicher und gewiß gemacht hätten; WA Ti 5, 45, 14: „Diß ist mein letzte vnd beste kunst: Tradere scripturam simplici sensu, denn literalis sensus, der thuts, da ist leben, trost, kraft, lehr vnd kunst

anschließen. Wir beginnen mit der *Frage nach der Ethik selbst*, es folgt das *Problem der bleibenden Sündigkeit* und schließlich der *Hauptgedanke von der christlichen Freiheit*, den er 1520 so kraftvoll ausgesprochen hat.

d) Die Frage nach der Ethik in Röm. 12

Wie wir von der Einteilung in der Vorrede her wissen, versteht Luther Kap. 12 ff als den ethischen Teil des Römerbriefes. In dieser Gliederung folgt Luther dem Aufbau des Briefes, also Paulus selbst, der damit ja dem Grundproblem ebenfalls vor aller Einzelerörterung ethischer Fragen den deutlichen Vorrang gibt. Ist dieses geklärt, dann wird auch das sittliche Handeln im einzelnen, von dem der Kommentar in bezug auf den Nächsten, auf die Obrigkeit usw. weit mehr bietet, als wir hier anführen könnten, seine Lösung finden.

Für die Frage nach dem Grund der Sittlichkeit ist die Auslegung von Kap. 12 besonders aufschlußreich. Der Inhaltsangabe Luthers nach „unterrichtet“ der Apostel die Römer sowohl über das, was sich auf Gott, als auch über das, was sich auf den Nächsten bezieht¹²¹, auf Gott, was den rechten Gottesdienst betrifft, der im Opfer seiner selbst besteht — der Sache nach ist es der Glaube¹²² —, auf den Nächsten bezogen sind es die Mahnungen des Geistes, die zwar von Gott in Christus als Grund unseres Handelns ausgehen, aber wiederum, wenn auch in der Richtung auf den Nächsten, doch auf ihn gerichtet sind.

Die Kapitel 1—12 legen den wahren Grund „welcher Christus ist“ (1 Kor 3, 11), zerstören auch den falschen Grund, nämlich die eigene Gerechtigkeit und die eigenen Verdienste, den Sand, auf den der törichte Mann baut (Matth 7, 26)¹²³. Das läßt sich der Apostel, mit Kap. 12 „im Begriff christliche Ethik zu lehren“, wie nichts anderes angelegen sein, und zwar bis zum Ende des Briefes, damit die „geistliche Geburt“ nicht gerade wieder zerstört werde mit den sog. guten Werken¹²⁴. Das geschieht aber auch nur, um nach Luther die *gratia praeueniens*, Gottes in Christus zuvorkommende, immer schon vorhandene Gnade nicht zu verlassen. Das ist der Sinn des *Peccatum magnificare*. Christus ist der „sichere und zu-

inen“; WA 28, 76, 15: „Ich weis nicht, wie starck andere im geist sein, aber so heilig kan ich nicht werden, wenn ich noch so geleret und vol geists were, als etliche sich duncken lassen, noch widderferet mirs allezeit, wenn ich on das wort bin, nicht daran dencke noch damit umbgehe, so ist kein Christus daheim, ia auch keine lust und geist. Aber so bald ich ein psalmen odder spruch der schrifft fur mich neme, so leuchtets und brennets ins hertz, das ich ander mut und sinn gewinne. Ich weis auch, es sol ein iglicher teglich bey sich selbs erfahren.“

121 WA 56, 116, 11: *Casus Summarius*. Instruit apostolus Romanos tam in iis quae sunt ad deum: quam in iis quae sunt ad proximum.

122 Luther zieht in den Glauben sogar alles Tun mit hinein, das Gebet, die einzelnen Gaben des Glaubens, die Röm 12, 7 ff genannt werden: *fides est hec omnia*. Quia fides nihil aliud est, quam obedientia spiritus (451, 25).

123 WA 56, 116, 21 ff. 124 WA 56, 440, 20 ff.

verlässige Grund“, den das Herz sich vornehmen kann, darauf zu bestehen und zu trauen in Ewigkeit, „daß, auch wenn einer nichts darüber gebaut hätte, doch der Grund für ihn (wie's wirklich der Fall ist) bereit liegt“¹²⁵. „Christus allein ist es, vor allen guten Werken. Umsonst nämlich gibt er das Fundament, das ruhige Gewissen, das zuversichtliche Herz, indem er all unserem Genuß und Bauen zuvorkommt“¹²⁶.

Das *neue Sein*, von dem Luther hier im Anschluß an das *Werden* spricht, ist die neue Geburt¹²⁷, auch als „Erleiden“ von Luther bezeichnet. Jetzt sollen „Gebäude“ auf dem Grund erbaut werden, „Gold, Silber und Edelsteine“, wie es in Anführung von 1 Kor 3, 12 heißt. Und nun nimmt Luther recht einprägsame Bilder, mit denen er theologische Erkenntnis ausdrückt. Wir dürfen ihm auch das Theologisieren mit einigen bei Aristoteles vorfindlichen Begriffen „Werden, Sein, Wirken“ als eine solche Art Bildsprache dabei abnehmen. Er zeigt jedenfalls, wie man die theologische Erkenntnis versprachlichen kann, ohne ihre Substanz zu verkürzen. Im Gegenteil:

„Wo hat es jemals einen so törichten Baumeister gegeben, der versuchte auch den Grund zu errichten? Suchen sie nicht das Fundament, das bereits in die Erde gelegt ist, oder nehmen sie nicht einen Grund her, der sich ihnen darbietet? Also, so wie die Erde ohne unser Bemühen uns das Fundament darreicht, so bietet sich uns Christus ohne uns selber dar als die Gerechtigkeit, den Frieden, die Sicherheit des Gewissens, damit wir hernach durch unsre guten Taten immer darüber aufbauen“¹²⁸. So lehrt Paulus nun „die Werke der neuen Geburt, die sich umsonst anmaßt, wer noch nicht ein neuer Mensch geworden ist. Das Sein geht nämlich dem Wirken voran, das Erleiden aber dem Sein. Also folgen einander das Werden, das Sein und das Wirken“¹²⁹.

e) Erneuerung und bleibende Sünde

Die Werke des neuen Menschen oder der „neuen Geburt“, wie Luther in Verweis auf Joh 3 sagt¹³⁰, verstehen sich in dem berühmten *fieri* Luthers, das sowohl

125 WA 56, 116, 12: Vero fundamento, quod est Christus; 117, 5: Ante omnia enim bona opera, que sunt edificium, oportet habere certum et fidele fundamentum, super quo proponat cor stare ac confidere in eternum, Ita vt, si nihil etiam superedificauerit, tamen area sibi (vt fit) in promptu sit. — Die in Anführung gesetzte Übersetzung nach Ellwein, 4. Aufl. 1957, 367.

126 WA 56, 117, 17: hec solus. si [est] Christus ante omnia opera bona; gratis enim dat fundamentum, requiem conscientie et fiduciam cordis, preueniens omne nostrum satisfacere Vel edificare. — Deutsche Übersetzung nach Ellwein, aaO.

127 WA 56, 117, 25 ff. — Der ganze Abschnitt 116, 21—117, 29 fehlt übrigens im Kollegvortrag. 128 WA 56, 117, 20—24; Ellwein, aaO.

129 WA 56, 117, 27: Nunc vero Noue natiuitatis opera docet, Que frustra presumit nondum nouus homo factus. Prius est enim esse quam operari, prius autem pati quam esse. Ergo fieri, esse, operari se sequuntur. 130 WA 56, 117, 26.

ein Fortschreiten in der Erneuerung wie ein Bleiben der Sündigkeit ist. Wir greifen dafür die Stelle zur Interpretation von Röm 12, 2 heraus. Sie ist ein Beispiel für Luthers Lehre von der *metanoia*, der evangelischen Buße¹³¹, die ein ständiger Übergang von der Sünde zur Gerechtigkeit ist, und Luthers *simul iustus et peccator*, das *semper fieri*, das *partim-partim* und das fortwährende *reformamini* zum Fruchtbringen bei sich hat¹³². Es sei vermerkt, daß Luther hierbei zwar immer vom *Glaubenden* spricht — im Kollegvortrag sagt er im Unterschied vom Manuskript für homo auch *fidelis*¹³³ —, aber nicht den Glauben als Schlüsselbegriff in diesen Zusammenhängen anwendet, wie es ja so überaus eindringlich in der Vorrede geschieht unter dem Stichwort „Glaube feiret nicht“, „ist immer im Tun“¹³⁴. Insofern ist Luther in der Vorlesung gedanklich und sprachlich noch nicht fertig.

Auch in anderer Hinsicht gilt das. Er theologisiert hier noch stärker als bei 12, 1 mit philosophischen Vorstellungen. Wie es nach Aristoteles in den natürlichen Dingen fünf Stufen gäbe: „Non esse, fieri, Esse, Actio, passio, i. e. priuatio, Materia, forma, operatio, passio“¹³⁵, so sei es auch beim Geiste (*spiritus*). Dem „Nichtsein“, einer *res sine nomine*, entspreche der homo in peccatis; „Werden“ ist die *iustificatio*, „Sein“ die *iustitia*, nb. die neue Gerechtigkeit, das Wirken“ ist das rechtschaffene Handeln und Leben (*iuste agere et vivere*) und „Erleiden“ das Vollkommen- und Vollendetwerden (*perfici et consummari*). Diese fünf Stücke sind beim Menschen gleichsam immer in Bewegung, der Mensch gehe vom Nichtsein durchs Werden zum Sein¹³⁶, also von der Sünde durch die Rechtfertigung zur Gerechtigkeit (die Luther 1522 den Glauben nennt)¹³⁷, und wenn dies erfolgt, wird sein Handeln gerecht (*iuste*)¹³⁸. Doch auch vom neuen Sein, das Luther, wahrscheinlich im Sinne des göttlichen Gebens nicht als ein Haben auf Dauer, wieder ein *Nichtsein* nennt, schreitet der Mensch weiter und geht über in ein anderes neues Sein durch das Leiden, d. h. „durch ein Anderswerden in ein besseres Sein und von hier wiederum in ein anderes“¹³⁹. — Man sieht, wie Luther seiner Ein-

131 Vgl. für diesen ständigen Übergang *Beintker*, H.: *Phase Domini*. Zu Luthers Interpretation der *metanoia*, Festschrift für Rudolf Hermann, Berlin 1957, 30—41.

132 WA 56, 442, 8: per Natiuitatem nouam [homo] transit de peccato ad Iustitiam; 442, 15—22 setzen wir auch zum Einblick beim weiteren Eingehen auf diese Formulierungen hierher: Semper homo Est in Non esse, In fieri, In esse, Semper in priuatione, in potentia, in actu, Semper in peccato, in Iustificatione, In Iustitia, i. e. Semper peccator, semper penitens, semper Iustus. Quod enim penitet, hoc fit de non Iusto Iustus. Ergo penitentia Est medium inter Iniustitiam et Iustitiam. Et sic est in peccato quoad terminum ad quem. Si ergo semper penitemus, semper peccatores sumus, et tamen eoipso et Iusti sumus ac Iustificamur, partim peccatores, partim Iusti i. e. nihil nisi penitentes.

133 WA 56, 442, 15 zu WA 57 (Röm) 216, 16.

134 Vgl. o. bei Anm. 57; die Stichworte stehen WA DB 7, 25, 17; 11, 12.

135 WA 56, 441, 23 ff. — Zum Nachweis der Begriffe: *Ficker*, Joh., in der ausführlichen Anm. z. St. 136 WA 56, 442, 2—9. 137 WA DB 7, 10, 28. 138 WA 56, 442, 9.

139 WA 56, 442, 10 f; Übersetzung nach Ellwein, aaO, 369. — Luther fügt hier hinzu: Quare

sicht vom neuen Leben durch die Rechtfertigung, vom Fortschreiten in der Erneuerung und dem bleibenden Anfangen und Anderswerden in dieser Sache wegen der noch nicht total erstorbenen Sünde, durch diese Begriffsmittel Ausdruck zu verleihen sucht, und dann eben zu dem *semper* und dem *simul* kommt. Aber man merkt wohl auch, wie leicht solche Gedankengänge spekulativ werden können.

Im Kollegvortrag fehlt jeder Bezug auf Aristoteles. Nur wird das „*fidelis semper est in iustificatione*“ als „*semper in non esse et in fieri*“ interpretiert¹⁴⁰. Dafür ist Luthers Anliegen durch neue Worte gut ausgedrückt. Paulus spreche ja nicht zu denen, die erst angefangen haben Christen zu sein, sondern die schon Christen waren¹⁴¹. Die Umwandlung, die *transmutatio*, *transformatio*, geschieht als eine Erneuerung des Geistes (*renovetur mente*) de die in diem magis ac magis. Quia vita Christiana non est in quiescere, sed in moveri de bono in bonum vel in melius, sicut egrotus de egritudine in sanitatem, imo de incerta sanitate ad perfectam¹⁴². Dieser Gedanke, daß das Leben des Christen kein Ruhen, sondern *ein im Glauben Fortschreiten* vom Guten zum Besseren ist, darf als leitender Gedanke für den ganzen Ansatz der reformatorischen Ethik verstanden werden, aus dem sich das Übrige ergibt.

Selbstverständlich nicht aus diesem Leitgedanken an sich, sondern aus dem Verständnis der Schrift! Daher die Anführung des Beispiels des vom Samariter zur Pflege aufgenommenen Verwundeten, das bei 3, 21; 4, 7 und 7, 17 schon eine Rolle spielt¹⁴³, und überhaupt das übrige biblische Material¹⁴⁴. Luther arbeitet hier auch mit dem bei ihm häufiger vorkommenden Bernhard-Zitat: „*Ubi incipis nolle fieri melior, desinis esse bonus*“, „Sobald du anfängst nicht mehr besser werden zu wollen, hörst du auf gut zu sein“¹⁴⁵, wie mit einer allgemeinen Sentenz, dessen

verissime homo semper est in priuatione, semper in fieri seu potentia et materia et semper in actu. Sic enim de rebus philosophatur Aristoteles et Bene, Sed non ita ipsum intelligunt. Aber auch diese Wendung gegen das anderweitige Mißverstehen der aristotelischen Philosophie retten die gewisse Undeutlichkeit der Begriffe in Luthers Anknüpfen daran nicht.

140 WA 57 Röm, 216, 16 ff.

141 WA 57 (Röm) 216, 3 f; vgl. WA 56, 441, 14 f.

142 WA 57 (Röm) 216, 9 ff; vgl. WA 56, 441, 15 ff. — Ein Problem bleibt hier das Verhältnis zwischen Kollegvortrag und Vorlesungsmanuskript. Es ist hier leider nicht der Ort, die Stücke parallel nebeneinanderzustellen. Es läßt sich gerade hier gut zeigen, wie das Kolleg in seiner Zusammenfassung und Neuprägung ein Fortschritt ist, wie das originale lutherische Gedankengut besser herauskommt, was ihm das Wichtigste ist und wie er mit den Augen über dem Manuskript als Dozent unter dem ja bekanntlich langsamen Vortrag frei und neugestaltend diktiert, dabei eine andere Reihenfolge und auch ganz neu gewonnene Sätze gebrauchend. — Luther als Dozenten läßt uns J. Ficker recht plastisch durch den Vergleich der Nachschriften untereinander sehen (WA 57 [Röm], XXIV ff).

143 WA 56, 258, 21 f; 272, 3 f (!) (*Samaritanus noster Christus; simul peccator et Iustus*; keine totale Hinwegräumung der Sünde; scharf gegen den Ansatz der aristotelischen Ethik); 351, 18 ff.

144 Vor allem 2 Kor. 4, 16 (mit dem *de die in diem*); Eph 4, 23; Kol 3, 10: WA 56, 443, 6 ff.

145 Stellennachweis und Verweisungen nach WA 56, 239, 23 Anm.; 441, 21 Anm.

Sinn ja von dem Sprichwort „Wer rastet, der rostet“ noch verallgemeinerter getroffen wird. Aber gerade dieses Beispiel möge uns zeigen, wie schwierig alles Theologisieren mit solchem Material ist, solange nicht das Woher des Wollens, m. a. W. der Grund des Handelns klar herausgestellt und also interpretiert ist. Dem weiteren Zusammenhang nach ist es bei Luther freilich unübersehbar, daß das gute Wollen nur aus dem gut gemachten neuen Menschen kommen, aber auch dann nicht als sein Eigentum, sondern nur als Gabe verstanden werden kann, als *Gabe*, die wie die Gnade die durch Christus umsonst gegebene Gerechtigkeit ist¹⁴⁶.

f) Die christliche Freiheit als der freie Gehorsam

Wir schließen unsere Untersuchung mit dem Einblick in den Stand der Einstellung Luthers zum Freiheitsgedanken in der Römerbriefvorlesung, den er in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ klassisch formuliert hat: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemanden untertan“ — nämlich durch den Glauben nach dem innerlichen Menschen. „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“ — nämlich wieder durch den Glauben, der den äußeren Menschen mit Lust und einem Tun aus freier Liebe erfüllt¹⁴⁷. In der Vorrede 1522 nannte er das ja die Freiheit „nur Gutes zu tun mit Lust“¹⁴⁸. Damit nehmen wir unsere These auf, daß allein der Glaube einen freien Gehorsam in der Liebe zum Nächsten im Einswerden mit Gottes Gebot und Willen schenkt.

Dieser Hauptgedanke, der schon in der ersten Psalmenvorlesung in dieser Doppelgestalt eine Vorform hat¹⁴⁹, und an 1 Kor 9, 19: „Wiewohl ich frei bin von jedermann, habe ich mich doch selbst jedermann zum Knecht gemacht“, wie an Gal 5, 13: „Ihr seid zur Freiheit berufen“, aber: „Durch die Liebe diene einer dem andern“ und an 1 Kor 6, 12; 7, 21; 7, 23; Röm 8, 28; 13, 8 seine Quellen findet, wird bei der Auslegung von Röm 13, 1 in der Vorlesung mit Ausführlichkeit und innerer Nähe zur reformatorischen Hauptschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ entfaltet, so daß sich eine Vergleichung mit ihr allein lohnen würde. Der Kollegvortrag, der unter dem Zeichen außerordentlicher Kürzung steht, hat den Hauptgedanken aber auch unverkürzt¹⁵⁰. — Paulus wolle sagen, daß der fidelis zugleich und immer (*simul et semel*) über alles erhöht und dennoch allen untertan ist. Gleichwie Christus trage der Glaubende als ein Doppelwesen zwei Gestalten in sich. Nach dem Geiste ist er über allem; denn alles „muß den Heiligen zum

146 Vgl. WA 56, 318, 11 ff.

147 Vgl. WA 7, 21, 1 ff; 30, 3 ff.

148 WA DB 7, 20, 1 f.

149 Nach Ellwein: WA 4, 227, 19; 256, 18 f.

150 Vgl. WA 57 (Röm), 225, 17—28. — Für das biblische Gedankengut in Luthers Vorlesungsabschnitt vgl. WA 56, 480, 22—481, 28.

Besten dienen“ (Röm 8, 28) und: „Alles ist euer, sei es die Welt oder das Leben oder der Tod“ (1 Kor 3, 22). Durch den Glauben mache er sich das alles untertan, wenn er sich nicht durch sie bestimmen läßt noch sein Vertrauen auf sie setzt, sondern sie zwingt, das sie ihm zur Herrlichkeit und zum Heil dienen. Das heißt Gott dienen und so königlich herrschen¹⁵¹. — Der Geist der Glaubenden (*spiritus fidelium*) sei also keinem untertan und könne auch keinem untertan sein, sondern er ist mit Christus in Gott erhöht. Aber insofern der Mensch lebt und wirkt und von den Sinnen und den zeitlichen Dingen in Anspruch genommen wird, muß er „auch aller menschlichen Kreatur um Gottes willen untertan sein“ (1 Petr 2, 13). Durch diese Unterordnung gehorcht er Gott und will das gleiche wie Gott¹⁵².

Von daher versteht sich die Freudigkeit und Spontaneität des Willens¹⁵³. Es ist ja der durch den Glauben in Gottes Willen und Wirken eingebundene Wille. Der Glaube ist das Geschenk der Freiheit, und es geht nun um das *Bestehen in der Freiheit, d. h. um das Bleiben im Glauben*. Gott nimmt in seinem Wirken in Christus durch den Glauben den Glaubenden zur Erfüllung des Gesetzes mit zur Liebe, die die Erfüllung des Gesetzes ist (Röm 13, 8—10). Das bewirkt, daß der Glaubende nicht mehr auf die Gesetzmäßigkeit des Gesetzes blickt, sondern allein auf Gott und Seine Liebe zu ihm in Christus.

„Alle, die anders als durch den Glauben an Christus selig werden wollen“ — das meint in unserer Sprache auch „ein gutes und freies Gewissen ohne Christus haben wollen“ —, die werden ohne Christus nur darauf sehen, wie sie „dem Gesetz mit Werken Genüge tun können“.

Das ist eine ganz schlimme Knechtschaft, gegen die der Apostel mit allen Kräften für die Christen kämpfte!

Demgegenüber verkündet Luther die *Freiheit vom und dabei durch den Glauben zugleich im Gesetz*: Der Apostel und die im Glauben durch den Geist bestimmten Menschen (*Apostolus et Spirituales*) hätten freilich „diese Werke vollbracht und tun sie noch, aber nicht, weil sie müssen, sondern weil sie wollen; nicht weil sie notwendig sind, sondern weil man sie tun darf“¹⁵⁴.

151 WA 56, 476, 6—12.

152 WA 56, 476, 20—26.

153 Hierfür sei zum Schluß noch einmal mit Nachdruck auf Holl verwiesen (aaO, 159, 179, 206), aber auch K. Thieme genannt, der freilich die Römerbriefvorlesung noch nicht heranziehen konnte, aber doch immer noch zu hören ist (*Die sittliche Triebkraft des Glaubens*, Leipzig 1895, speziell: 68 ff) und jetzt Forell, G. W.: *Faith Active in Love*, Minneapolis 1954 (Lit.).

154 WA 56, 482, 4—6; 481, 30 f; 482, 6—8 (diese Stelle nach Ellwein, aaO, 413).