

Das Gewissen in der Spannung zwischen Gesetz und Evangelium

Erdmann Schott herzlich zum 80. Geburtstag

Von Horst Beintker

Luthers Beispiel in der Glaubens- und Gewissensfreiheit hat Weltwirkung gehabt. Wie bei vielem, was durch die Reformation neu geworden war, scheint sich aber sein Beitrag für die Gewissensfrage erschöpft zu haben. Die Aufklärung mag stärker dafür in Anspruch genommen werden.¹ Sicher trägt man

- ADR ALLGEMEINE DEUTSCHE REAL-ENCYKLOPAEDIE FÜR DIE GEBILDETEN STAENDE: Conversations-Lexikon [Brockhaus].
- BSLK DIE BEKENNTNISSCHRIFTEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE/ hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 2 Bde. GÖ 1930.
- HGA Karl HOLL: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther. 7., unv. Aufl. (Nachdruck der 6., neu durchges. Aufl.) Tü 1948.
- LVR Martin LUTHER: Vorlesung über den Römerbrief: 1515/1516; lateinisch-deutsche Ausgabe/ übers. von Eduard Ellwein. 2 Bde. Weimar 1960. – Der deutsche Text entspricht dem von Mü³ Erg 2.

1 Wenn man die Enzyklopädien und allgemeinen Nachschlagewerke des 19. und 20. Jahrhunderts befragt, ist dieser und besonders der Kantische Einfluß deutlich, ob vom Gewissen als »Vermögen des Menschen, über das Verhältniß seiner Handlungen und seines sittlichen Zustandes zu dem Sittengesetze (welches der religiöse Mensch als Gottes Gesetz betrachtet) zu urtheilen« (ADR. 5. Aufl. Bd. 4: G und H. L 1819, 225) oder als »Gefühl, welches über den sittlichen Werth der Handlungen« als »eine Thätigkeit der Urtheilskraft« entscheidet (CONVERSATIONS-LEXIKON ZUM HANDGEBRAUCH ODER ENCYKLOPÄDISCHES REALWÖRTERBUCH ALLER WISSENSCHAFTEN, KÜNSTE UND GEWERBE. 4., gänzlich umgearb. Aufl. L 1846, 673a) oder als »die Vernunft des Menschen, insofern sie über das Verhältniß seiner Handlungen und seines sittlichen Zustandes zu dem Sittengesetze, . . . , urtheilt; das Wissen des Unterschiedes zwischen Gut und Böse in unsern Handlungen« (ADR. 9. Aufl. Bd. 6: Gebler bis Heilsordnung. L 1844, 169) gesprochen wird. Ebenso gilt das von den enzyklopädischen Lexika, dem »Großen« oder »Kleinen Meyer«, wenn etwa das Gewissen »der Anteil« ist, »den jemand am Gesamtbewußtsein vom Bösen und Guten, Rechten und Unrechten hat« (MEYERS LEXIKON. 7., vollständig neu bearb. Aufl. Bd. 5: Germanium – Hornbaum. L 1926, 158) oder – ebenfalls unter Berufung auf Kant – das Gewissen »die sittliche Selbstbeurteilung des Menschen auf Grund des Bewußtseins des Wertes . . . oder des Unwertes . . . seiner Handlungen oder seines

manches wie selbstverständlich weiter, so daß es nur selten oder gar nicht mehr mit Luthers Namen verbunden ist, obwohl es durch die ursprünglich von ihm ausgehende Wirkung zu allgemeiner Geltung kam. In der Gewissensfrage jedoch und speziell in Hinsicht auf die mögliche und sogar häufige Verirrung des Gewissens sollte seine Hilfe unvergessen und nicht nur dem Forscher zugänglich bleiben. Dem kommt eine Wende in dem Verständnis und in der Bewertung des Gewissens entgegen.² Durch Luthers Beitrag veranlaßt, bringt unsere Untersuchung die Sinnfrage menschlicher Existenz aktuell hinzu.³

ganzen Wesens; . . . nach Kant »die dem Menschen in jedem Fall eines Gesetzes seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurteilen vorhaltende praktische Vernunft« . . ., »sein soll (MEYERS KLEINES LEXIKON. 9., gänzlich neu bearb. Aufl. Bd. 2: Geld – Niebuhr. L 1933, 853) oder im Gewissen eine »eth[ische] Kategorie zur Bez[eichnung] der sich im menschl[ichen] Bewußtsein widerspiegelnden sittl[ichen] Verantwortung und Verpflichtung gegenüber sich selbst und anderen Menschen, gegenüber seiner Klasse, der Gesellschaft und ihren Anforderungen« gesehen wird, dessen Rolle »die marxistische Ethik bejaht« (MEYERS KLEINES LEXIKON. 10., völlig Neubearb. Aufl. Bd. 1: A-Globus. L 1967, 869).

- 2 Diese Beobachtung findet sich in der Literatur bestätigt (vgl. z. B. LuB 1977. LuJ 44 [1977], 160 f, Nr. 237. 239; LuB 1978. LuJ 45 [1978], 171, Nr. 123. 132; LuB 1979. LuJ 46 [1979], 161 f, Nr. 175), bes. durch die Aufsätze: Peter HILSBURG: Das Gewissen im Neuen Testament: über die Anwendung und Nichtanwendung des Wortes Gewissen im Neuen Testament. ThV 9 (1977), 145-160; Rudolf SCHOTTLAENDER: Der Begriff des »Gewissens« in philosophiehistorischer Sicht. ThV 9 (1977), 161-175; Rudolf MAU: Gebundenes und befreites Gewissen: zum Verständnis von conscientia in Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchtum. ThV 9 (1977), 177-189, aber bereits durch Harald SCHULTZE: Das Gewissen als normgebundene und normsetzende Instanz. ThV 4 (1972), 145-162.
- 3 In dieser Richtung war bereits Horst BEINTKER: Die Überwindung der Anfechtung bei Luther: eine Studie zu seiner Theologie nach den Operationes in Psalmos 1519-21. B 1954, gemeint und aufgenommen worden. In Aufnahme und Auseinandersetzung mit den Anregungen, die Karl Holl (siehe unten); Günter JACOB: Der Gewissensbegriff in der Theologie Luthers. Nachdruck der Ausgabe Tü 1929. Nendeln, Liechtenstein 1966; Walther von LOEWENICH: Luthers Theologia crucis. M 1929. 5. Aufl. Witten 1967; Lennart PINOMAA: Der existentielle Charakter der Theologie Luthers: das Hervorbrechen der Theologie der Anfechtung und ihre Bedeutung für das Lutherverständnis. Helsinki; L 1940 (basierend auf Yjö J. E. ALANEN: Das Gewissen bei Luther. Helsingfors 1934) gaben, stehen die Anfechtung »als ein Teil des Rechtfertigungswerkes« und »die von Gott ausgehende Hilfe und Überwindung der Anfechtung durch den Glauben« (Beintker: Die Überwindung . . ., 9) unter dem entscheidenden Aspekt der Sinngebung; vgl. Horst BEINTKER: Anfechtung. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 1. Tü 1957, 370; DERS.: Anfechtung III: Reformation- und Neuzeit. TRE 2 (1978), 695-704.

Die Lutherrezeption ist in verschiedenen Dimensionen vor sich gegangen. Wir teilen meist nur ein nach dem Urheber des Heils – Gott durch das Evangelium – und nach dem Empfänger – dem Menschen unter dem Gesetz. Die »Wer«-Frage, d. h., *wer* garantiert das Sein und die Zukunft wirklich, lautete damals: ist *Gott* mir gnädig? Das war die Frage nach der Vertikalen, die ebenso Christi Gottheit wie alsbald die seines Menschgewordenseins einbezieht. Luthers Rechtfertigungsantwort darauf kann sie nicht voll lösen, solange das »Wer ist Gott?« und »Ist Gott überhaupt?« offen ist. Auch die Dimension der Horizontalen, die mit dem Geschenk, im Rechtfertigungsglauben für gerecht angenommen zu sein, unter dem *Wie* steht, kann auf die Dauer, für sich beantwortet, keine befriedigende Lösung geben. Wie bekommt der *Mensch* – ganz persönlich bei Luther gefaßt: wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Die Antwort darauf bewirkt, horizontal gemeint, daß der Nächste die Liebe erfährt, die dem Glauben zugehört und die dem von Gott Angenommenwerden in der Welt befreienden Ausdruck zu geben vermag. Doch auch solche altruistische Öffnung zum Mitmenschen und – Gottes Gebot folgend – zu jeder Kreatur hält am Gesetz, sogar am natürlichen Gesetz, fest.⁴ Die dritte Dimension für alles ist das »*Warum!*«. Die Sinnfrage bleibt selbst bei methodischen Überlegungen, wie das Evangelium zur Sprache gebracht werden soll, oft außer Betracht.

Hat die Frage nach Gott zunächst an erster Stelle gestanden und kam alsbald die Frage nach dem Menschen in den Vordergrund, so stellt sich jetzt mehr und mehr die Frage nach dem Sinn. Das Evangelium geht von Gott aus, das Gesetz bindet die Menschen, aber erst die Dimension der Sinngebung füllt das

4 Für diese Verbindung vgl. noch immer Karl HOLL: Der Neubau der Sittlichkeit. (1919). In: HGA, 115-287 (1. Aufl. von HGA, Tü 1921, 131-244) – bes. 243-245, Anm. 2, ist gegen Ernst Troeltsch gezeigt, daß Luther nicht auf ein Naturrecht zurückgriff. Über diese Problematik siehe Wilfried JOEST: Gesetz und Freiheit: das Problem des Tertius usus legis bei Luther und der neutestamentlichen Parainese. GÖ 1951. 4. Aufl. GÖ 1968; DERS.: Ontologie und Person bei Luther. GÖ 1967; Martin SCHLOEMANN: Natürliches und gepredigtes Gesetz bei Luther: eine Studie zur Frage nach der Einheit der Gesetzesauffassung Luthers mit besonderer Berücksichtigung seiner Auseinandersetzung mit den Antinomern. B 1961; Herbert OLSSON: Schöpfung, Vernunft und Gesetz in Luthers Theologie. Uppsala 1971 – vgl. dazu die Besprechung: Horst BEINTKER: LuJ 41 (1974), 122-125; Harm GEURS: Te bevrijden vrijheid: een dogmenhistorische beschouwing over het vrijheidsbegrip bij Augustinus, Bernard van Clairvaux en Luther. Assen 1976 – vgl. dazu die Besprechung: Horst BEINTKER: ThLZ 104 (1979), 520-522; ferner unten, Anm. 23.

Verhältnis von Evangelium und Gesetz in Aufhebung der Spannung zwischen Vertikaler und Horizontaler inhaltlich so auf, daß eine überzeugende Hilfe zur ganzheitlichen Bewältigung des Lebens bereitsteht.

Dieses mehr prinzipielle Votum für ein Aufmerken auf Luthers Beitrag zum Gewissen soll zum besseren Verständnis der aus den Quellen erarbeiteten Studie noch unter einem anderen Aspekt, nämlich dem seelsorgerlichen, konkretisiert werden. Was läßt uns von einer *Wende* in der Beurteilung des Gewissens reden? Waren die Zehn Gebote als normierende moralische Grundgesetze und das allgemeine, schwer kodifizierbare Sittengesetz, von dem Immanuel Kant und die Philosophie überhaupt⁵ – etwa auch Friedrich Schiller⁶ – sprachen, sowie das sich daran orientierende Gewissen wirklich zum Schweigen gebracht? Jedenfalls war die *gewissensmäßige* Bindung daran bei vielen verdrängt. Das hat sich zugestandenermaßen geändert. Für das Wort »Gewissen« im Sprachgebrauch mag das nicht so deutlich sein, aber für die Phänomene, die sich damit verbinden, gilt der Wandel. Erschrecken und Furcht, Gestörtsein und das Gefühl moralischen Ungenügens in fast jedem Verantwortungsbereich und von da Angst und Unsicherheit machen die Gewissensfrage in ethisch-seelsorgerlicher Hinsicht aktuell. Solche Ängste, mit denen Ärzte, Seelsorger und Psychotherapeuten zunehmend bei ihren Patienten und Hilfesuchenden befaßt sind, bezeugen, daß heute die unsicheren und also irrenden Gewissen eine ziemliche Rolle für den einzelnen und für das menschliche Miteinander spielen.

Bekanntlich hat das Karl Holl für die Bedeutung des Gewissens bei Luther, der darin Kantischem Ernst sehr verwandt war, auch bei den sozialen Strukturen für den »Neubau der Sittlichkeit« unterstrichen. In seiner berühmten

5 Vgl. die Belege oben, Anm. 1 und nach der Literatur oben, Anm. 2; speziell auch die Hinweise mit Zitaten auf Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau, Christian August Crusius, Martin Heidegger bei Schultze: AaO, 149-155 und Schottlaender: AaO, 161-175.

6 Bevor sich Schiller mit Kant, den er in der Jenaer Zeit studierte, auseinandersetzte, lassen seine Gestalten in »Die Räuber«, »Don Carlos« und »Maria Stuart« erkennen, daß zwar die allgemeine Aufklärungstendenz vorherrscht, aber doch lutherische Züge für die Gewissensproblematik gelten. Die historische Ernstlingsarbeit, Friedrich SCHILLER: Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung. (1788)/ hrsg. und kommentiert von Karl-Heinz Hahn. L 1979, erweist sein Eintreten für Gewissens- und Glaubensfreiheit, für die in »Don Carlos« von der »Gedankenfreiheit« die Rede ist (3, 10).

Gedenkrede⁷ in der Berliner Universität 1917 wurde das Gewissen sogar so ins Zentrum gerückt und von Luthers Religionsauffassung als Gewissensreligion gesprochen, daß der Eindruck einer neukantianischen Verfremdung Luthers entstand.⁸ Sieht man näher zu, dann kommt trotz mancher gedanklichen Verwandtschaft im entscheidenden Punkt bei Luther das Gegenteil heraus. Wir werden an der Hauptquelle sehen, daß Luther nicht dem normsetzenden, sondern dem fragenden und durch das Gesetz unruhigen Gewissen zu helfen weiß.

Es läßt sich denken, daß seine eigene Erfahrung, die in seinem Paulusverständnis um 1515 ganz frisch zur eigenen Anfechtungs- und Lebensbewältigung beitrug, auch den Menschen unserer Zeit eine überzeugende Antwort durch Hineinnehmen der Gewissen in das Evangelium Jesu Christi zu geben vermag. Denn am stärksten wirkt Luther immer als Theologe und Seelsorger, wenn er aus den tiefsten Gedanken der Heiligen Schrift über den Menschen und die eigentlichen Lebensfragen seine Erkenntnisse gewinnt.

I Allgemeinere Wirkungen Luthers auf die Gewissensfrage

Die Frage nach der Bedeutung des Gewissens in Luthers persönlichen Entscheidungen und in der Entwicklung seiner Glaubenshaltung sowie seiner Theologie führt in sehr weitschichtige Zusammenhänge. Hier sollen in der Hauptsache nur einige Linien, die bei der Unterscheidung zwischen Gewissensängsten vor dem Gesetz und einem durch das Evangelium vom Gesetz freigewordenen Gewissen in der »Vorlesung über den Römerbrief«, 1515-1516, schon gelungen ausgezogen sind, untersucht werden. Zunächst jedoch etwas zum allgemeinen Urteil.

Am populärsten war es lange, Luther für die Gewissensfreiheit zu loben, die er in dem freilich etwas anderen Verständnis im Vorlauf zur Aufklärung

7 Karl HOLL: Was verstand Luther unter Religion? (1917). In: HGA, I-110 (1917 nur 38 Seiten; 1. Aufl. von HGA, Tü 1921, 1-90).

8 Vgl. Holl selbst in den Stellungnahmen bei späteren Auflagen dazu. Jacob: AaO, hat sich gegen ihn gewandt; berichtende Stimmen bei Beintker: Die Überwindung . . ., 32-34. 38-52. 145-150; jetzt Bernd RUDOLPH: Die systematischen Grundgedanken der Theologie Karl Holls. ThV 9 (1977), 103-130.

gebracht hat.⁹ Das ist der Gedanke der Gewissens- und Glaubensfreiheit, also der Toleranz,¹⁰ den er im Aufnehmen einer Humanitätsforderung aus der Renaissance ja auch bewußt ausgeprägt hat. Er sah und vertrat dabei besonders auch die staatliche Seite der Sache. In Ehrung des lutherischen reformatorischen Erbes war das bei den progressiven Kräften stets anerkannt. Man kann es der »Allgemeinen deutschen Real-Encyclopädie« bei Brockhaus entnehmen. Das Drängen auf bürgerliche Freiheit und Gedankenfreiheit, also auf Toleranz in der Öffentlichkeit, »das Bürgerthum der Gleichheit vor dem Gesetz«, auf das sich der Apostel Paulus in seinem Prozeß nach Act 21, 39 und 22, 25-28 berief, war bereits »in das öffentliche Leben der Griechen verwoben« worden.¹¹ »Da stellte das Ch r i s t e n t h u m den Begriff der Menschenliebe auf«,¹² doch nach mancher Blüte folgten Verdunklungen bis hin zum Grundsatz von der alleinseligmachenden Kirche, garantiert von dem Papst als untrüglichem Lehrer der Glaubensgegenstände und Sitten. So war nach öffentlichem Allgemeinurteil die gelegentlich und nur hier und da kaum errungene Gewissens- und Glaubensfreiheit wieder bis zur Abhängigkeit – in dieser Sache auch der Regierungsmächte – von der Hierarchie mit der Spitze in Rom gefesselt worden. Die Kirche war Herr der Gewissen; sie war die eigentliche Macht und sperrte den Staat davon ab. Aber da riß Luther »die Scheidewand nieder, welche die Kirche trennte von dem Staate.¹³ Dadurch ward die innigste Verbindung zwischen allen Ständen im Volke wieder hergestellt, ... Die

9 Vgl. z. B. Klara HOFER: Bruder Martinus: ein Buch vom deutschen Gewissen. S 1917 (als Lutherroman durch die Deutsche Buch-Gemeinschaft verbreitet).

10 Vgl. die Darstellung des Leipziger Superintendenten und Professors Heinrich Gottlieb Tzschirner: »Die Gewissensfreiheit besteht in dem ungestörten Besitz des Rechtes, seinem Gewissen gemäß zu reden und zu handeln. ... das Gewissen fordert, daß man seine religiösen Überzeugungen nicht verläugne ...« Dem entspreche, »... seinen Glauben zu bekennen und auszuüben, ... Die Gewissensfreiheit in diesem engem Sinne heißt auch G l a u b e n s f r e i h e i t« (ADR. 5. Aufl. Bd. 4: G und H. L 1819, 226).

11 F. Ch. A. HASSE: Ueber die Entwicklung des höheren geselligen Lebens in Europa, ... (1818). (= Einleitung zu ADR. 5. Aufl. Bd. 1: A – Boy. L 1819, XIII).

12 Ebd, XV.

13 Gemeint ist nicht die staatliche Funktionsausübung etwa innerhalb der Kirche. Die christliche Gemeinde und Kirche hat Luther stets selbständig gewünscht. Es geht um die Demokratisierung der Kirche, zugleich auch gegen den Gedanken, daß die Kirche Staat im Staate sein oder sich gar als Bevormunder des Staates in Fragen der Machtausübung verstehen könnte, wo die oberste Verantwortung für Recht und gegebenenfalls auch die Anwendung einer Abwehrgewalt zur Erhaltung von Ordnung, Recht und Sicherheit dem Staat zukommt.

europäische Menschheit dankte der Reformation strengere Sitten und eine erhöhte geistige Kraft, die alles im Leben und das Leben selbst ihrer Forschung unterwarf.«¹⁴ Die Folgen für eine freiere Gesellschaftsentwicklung waren enorm. Freilich: die römisch-katholische Kirche konnte ihren Prinzipien getreu auch in den späteren Jahrhunderten keine Glaubensfreiheit zugestehen, wohl aber trat ein sich selbst treuer und Luthers Entscheidungen konsequent fortsetzender Protestantismus aus Gewissensgründen für Toleranz und Glaubensfreiheit ein.

Luther hat seine Gedanken darüber in der Frage der sächsischen Visitation durch den Kurfürsten 1527/28 ausgesprochen. Der staatlichen Seite gibt er dahingehend zwar Recht, daß bei einer Vielzahl von Bekenntnissen ein Staat nicht regiert werden könne. Andererseits kann aber auch der Herrscher seinen Glauben nicht seinen Untertanen aufzwingen. Luther war für die Duldung der Andersgläubigen auch im evangelischen Staat. Vorausgesetzt wird, daß sie in ihm für das Gemeinwohl mitarbeiten und für sich bleiben, also keine religiöse Propaganda treiben und sich still verhalten wollen, das heißt, daß sie nicht beabsichtigen, ihren Gottesdienst öffentlich verrichten und allgemein zugänglich machen zu wollen. Sonst gilt für sie das Recht der Auswanderung,¹⁵ das evangelischerseits freilich nicht als Befehl an Prediger und Laien anerkannt wird, »das Land zu räumen« – wie es in der kurfürstlichen »Instruction ...« von 1527 hieß. Immerhin hat es praktisch, wie Holl auch gegen Ernst Troeltsch betont,¹⁶ diese Folgen des Räumens weniger gehabt, so daß es vom Historiker weniger unter dem Befehl und als Zwang zum Auswandernmüssen als unter der Erlaubnis zum Auswanderndürfen zu werten ist.

¹⁴ Hasse: AaO, XXI f.

¹⁵ Für die Äußerungen Luthers darüber in der »Vorrede« zum »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen« von 1528 (WA 26, 195-201); vgl. Karl HOLL: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment. (1911). In: HGA, 366-372. – Hier wirkte m. E. eine Unterscheidung von Gottes Reich zur Rechten und zur Linken ein, die dann der Absolutsetzung der einen wie der anderen Pflicht entgegensteht. Für den anderen Geist der kurfürstlichen »Instruction und befelch darauf die visitatores abgefertigt sein«, 1527 (Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts/ hrsg. von Emil Sehling. Bd. 1. L 1902, 142-148) hat Holl: ebd, 366-380, bes. 367 f., Anm. 1, Material beigebracht und besonders gezeigt, daß Luther das mittelalterliche Ketzerrecht nicht übernahm (ebd, 370 f, bes. Anm. 2).

¹⁶ Karl HOLL: Die Kulturbedeutung der Reformation. (1911). In: HGA, 484-486; ders.: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 370-372.

Der Glaube ist nach Luther eben ein »geistlich Ding«. Das kann man niemandem mit Gewalt aufzwingen und ebenso nicht mit Gewalt unterdrücken. Die Störung der öffentlichen Ordnung will Luther vermieden sehen. Sie steht von seiten des Staates unter Strafe. Aber mit der Umwertung und Begründung einer neuen Betrachtungsweise wird ausdrücklich durchgesetzt, daß »niemand für seinen Glauben bestraft« wird.¹⁷

Luther ist hier deutlich vom Liebesgebot des Evangeliums Jesu Christi bestimmt, aber ebenso beeinflusst von dem neu aufgekommenen Denken in Renaissance und Humanismus.¹⁸ Der Gedanke der Selbstverantwortung und der Klang vom Recht der Individualität sowie der innere Drang nach der Selbstdurchsetzung der Persönlichkeit entstammen allerdings der Renaissance. Sie erhalten aber alle drei, worauf Holl schon hingewiesen hat,¹⁹ ihre endgültige Bedingung und ihr Maß bei Luther durch das Gewicht und die Größe der Verantwortung, mit der sich der glaubende Mensch vor Gott findet. Das bedeutet – etwas anders gesagt –, nach Luther ist jeder in seinem Gewissen vor Gott gestellt: Gott und sein Wille, sein Gesetz und sein Evangelium, bezeugt sich an jedem in seinem Innern; und in diese Vorgänge hinein darf man nicht mit Zwang und Gewalt fahren. In das unmittelbare Verhältnis, das Gott zwischen sich und dem einzelnen herstellt, darf nach Luthers Sicht der Staat mit seinen doch nur mittelbaren Zwecken und Mitteln nicht eingreifen.

Hier wirkt die trennende Unterscheidung zwischen Gottes Reich und Welt in der Lehre von den beiden Regimenten ein. Der zugleich innerliche und transzendente Vorgang der Begegnung mit Gott war es, der für Luther solche Folgerungen auch auf dem Gebiet des äußeren Aufsichtführens des Staates über die Religion nötig machte. Wünschte er doch selbst nicht, daß Lutherische sich in römisch-katholische, ja sogar in täuferische Gemeinden,

17 »Auch die ›Ketzer‹ nicht!« (ebd, 370, Anm. 2), die für Luther erst solche sind, wenn sie gegen Gott in Form der Gotteslästerung predigen (Holl: Die Kulturbedeutung . . ., 485), wozu in der zeitgebundenen Auffassung Luthers die öffentliche Predigt gegen die Trinität und die Gottheit Christi gehörte (ders.: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 370 f, Anm. 2).

18 Die Brücke dafür ist allerdings Paulus. Das ist besonders bemerkenswert, weil es zwischen »der unbedingten Selbstverwerfung des Mönchs« als höchstem Ausdruck des mittelalterlich-kirchlichen Menschentums und »der ebenso unbedingten Selbstbejahung des Kraftmenschen der Renaissance« keine Brücke gab (Karl HOLL: Luthers Urteile über sich selbst. (1903). In: HGA, 418 f; vgl. ders.: Die Kulturbedeutung . . ., 473).

19 Ebd, 473; Holl: Luthers Urteile . . ., 418.

wo diese unter einer entsprechenden Landesregierung ein Recht zu bestehen haben, hineinmischen sollten, weil er eben vorrangig die Eigenständigkeit der Glaubensüberzeugung und der Kirche gegenüber dem Staat verteidigt²⁰ und doch die Absolutheitsansprüche von Konfessionen verwirft.

Solche offene und doch folgerichtige Stellung war für Luther möglich, weil das Gewissen in der Tat für alle Menschen gelten sollte und damit ein Zentralpunkt seines Lebens und Denkens war.²¹ Und zwar hat nach ihm das Gewissen keineswegs bloß für den wirklichen Christen, sondern für jeden Menschen zentrale Bedeutung. Freilich vermißte er zu seinem immer wiederkehrenden Kummer und Staunen bei sehr vielen Menschen, gerade aber auch in der Kirche, in die er hineingeboren war, die Lebendigkeit des Gewissens. Das ist ein Tatbestand, den Luther allzu verwirrend empfand. Seine Problematik konnte er sich nicht anders als durch die Prädestination erklären. Warum Gott den einen für das Evangelium öffnet und den anderen für die Botschaft des Evangeliums verschließt, dem einen also auch das Gewissen weckt und es auf sich und sein Wort zieht – denn dieser Zusammenhang von Gottes Wort und Gewissen bleibt trotz aller Kritik an Holls Deutung von Luthers Glauben als Gewissensreligion eindeutig –, die anderen von sich abgewendet läßt, das gehört bekanntlich für Luther zu der verborgenen und zu fürchtenden Tätigkeit des alles nach seinem Rat ordnenden Gottes.²² Welchen Grund Gottes Majestät dazu hat, dürfen wir nicht fragen, ist sein bekanntes Argument.

Trotzdem gibt es für ihn ein von Gott stammendes »natürliches Gewissen im Menschen«. Selbstverständlich sieht er es allen als von Gott gegeben an. Sie tragen das Gesetz, das da gebietet und verbietet »geschrieben – und zwar

20 Holl: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 369 f. 375.

21 Holl: Was verstand Luther . . . , 60: »Ihm war es unbegreiflich, wie man so rasch [– wie in der Mystik etwa –] über sein Gewissen hinwegkommen, wie man die Frage der Schuld nicht als die allerwichtigste empfinden konnte. Er vermochte nicht hinter sein Ich [– gleichsam über eine ›unzerstörbare Brücke‹ zu Gott in der Tiefe des menschlichen Innern unter Abstreifen des Ichgefühls und damit der Sünde –] zurückzugehen, weil sein Verantwortungsbewußtsein das Ichgefühl immer festhielt. Was er getan hatte, hatte eben er, dieser Martin Luther, getan. Dieses Einfachste und Gewisseste auflösen oder abschwächen hätte für ihn soviel geheißsen, wie aus der Wirklichkeit sich in eine Traumwelt flüchten.«

22 » . . . , Cur alii lege tanguntur, alii non tanguntur, ut illi suscipiant et hi contemnunt gratiam oblatam, alia quaestio est, . . . de occulta illa et metuenda voluntate Dei ordinantis suo consilio, quos et quales praedicatae et oblatae misericordiae capaces et participes esse velit« (WA 18, 684, 32-37 [De servo arbitrio, 1525]).

durch Gottes Finger – in ihren Herzen. Natürlicherweise und unauslöschlich ist das natürliche Gesetz dem menschlichen Geist eingeprägt. « Es bezeugt das Gute als gut und das Böse als böse und erregt Gedanken, in denen die Menschen sich selbst vor sich bestimmen, wie sie sind.²³

Die Stimmen des Gewissens bezeugen ihnen also, wie sie sind, nämlich daß sie den Forderungen des natürlichen Gesetzes nicht nachkamen und also Verklagte bei Gott sind. Sie kennen es; »denn kennten sie es nicht, so könnten sie nicht von ihrem Gewissen, wo sie Übles tun, zur Rechenschaft gezogen werden, und wo sie aber Gutes tun, darinnen bekräftigt werden«. ²⁴ Das von Gott gegebene Gewissen bezeugt das Gute und das Böse; es redet nach Luthers Auslegung von R 2, 14 f jetzt insgeheim zu uns, wird aber dann vor allen (*coram omnibus*), übereinstimmend mit Gottes Gericht, über uns reden, »so wie die Stimmen des Gewissens vor uns selbst unsere eigenen Zeugen sind, die sagen, wer wir sind und was wir getan haben«. ²⁵

Wichtig ist der Bezugspunkt des Gewissens und die Zuständigkeit dabei für sich selbst. Der Bezug ist Gottes Gericht, und Geltung hat darin die Selbstverantwortlichkeit für die eigenen Zeugnisse, die als Stimmen aufgerufen werden und mit denen die Menschen Gottes Gericht, wenn es sich dereinst offenbaren wird, zustimmen werden. So nach Luther mit Paulus (R 2, 15 f). Un diese, bekanntlich geheimsten und innersten Gedanken, die jetzt nur zu uns redende Zeugen (*coram nobis ipsis*) sind, werden im Gericht Gottes offenbar werden über uns *coram omnibus*. Das Gewissen deutet also von vornherein auf Gott; und Gott wird in seinem Gericht durch keinen anderen Zeugen mit uns handeln als eben durch dies, was das Innerste der Menschen (*intima hominum*) wirklich ist und das sich deshalb jetzt so gut verbergen kann wie nichts sonst (*quæ non possunt intimius abscondere*), ²⁶ dann aber das göttliche Urteil bestätigt, »wie wenn Gott sagen wollte: Siehe, ich richte dich nicht,

23 WA 56, 23, 8 f. – Zu dieser, für die Theologie überhaupt wieder aktuelleren Sicht Luthers vgl. unter anderem außer den verschiedenen Arbeiten von Rudolf Hermann (z. B. in dem neuen Lutherstudien-Band – Gesammelte und nachgelassene Werke; 2 –, der für 1981 zu erwarten ist); Schultze: AaO, 149-159; Igor Kišš: Fünf Formen der Zwei-Reiche-Lehre: Versuch einer neuen Lösung. ZDZ 32 (1978), 1-16; Horst BEINTKER: Die Bedeutung Rudolf Hermanns für die Lutherforschung und das Problem der Hermeneutik. ThLZ 103 (1978), 1-18; EIN WERK, IN DEM ES NOCH VIEL ZU ENTDECKEN GILT: Gespräch Günter Wirths mit Horst Beintker, Jena, über Rudolf Hermann. Standpunkt 7 (1979), 48-51.

24 WA 56, 23, 22 f.

25 WA 56, 24, 12-16.

26 WA 56, 24, 16 f.

sondern ich stimme nur deinem Urteil über dich selber zu und bekräftige es. Weil du anders über dich selbst nicht urteilen kannst, darum kann's auch ich nicht tun«. ²⁷

Freilich, Luther betont, daß das Gewissen an sich keinen selbständigen Inhalt hat. Es produziert sozusagen keine Normen, sondern gibt Zeugnis, wenn es mit Gottes Wort zusammentrifft. ²⁸

Diese Gedanken sind wichtig, weil sie nämlich in vielem große Ähnlichkeit mit Gedankengängen Kants haben. Wir hatten bei den allgemeinen Begriffsbeschreibungen zum Gewissen eingangs darauf verwiesen. Andererseits sind Luthers Gedanken im entscheidenden Punkt anders. Kants sittliches Prinzip ist bekanntlich ein formales. Aber während Kant in diesem Formalismus, der inhaltlich ziemlich alles leer und offen läßt, den Vorzug des Sittlichen und des Gewissensurteils sieht, weil er nur so den *unbedingten* Charakter der sittlichen Forderung herausstellen kann, hat Luther für solche *autonome*, wenn auch besonders selbstverantwortlich erscheinende Norm eines allgemeinen Sittengesetzes durch den Idealismus Kants keine Grundlage gegeben. Er sieht in einem normoffenen Formalismus, bei dem das Gewissen sozusagen keine selbständigen Inhalte erzeugt, gerade seine Ergänzungsbedürftigkeit: Er weiß sehr wohl, daß »aller vornunfft liecht antzundet wirt von dem gottlichen liecht«, wie es Augustin ²⁹ bei Auslegung von J 1 lehrt, aber wenn es nicht angezündet wird – und das tut es nicht von sich selbst ³⁰ – »ßondernn bleybt ynn yhm selb und wirt vorkeret, vorkeret auch mit yhm alle ding; darumb wirt es vorleschen unnd untergehen, denn der gnaden liecht vortilgt das naturlich liecht nit, alß das drey und tzwey machen funff, ist gantz helle ym liecht der natur, und das guttis tzu thun bößes tzu meyden sey, ist auch helle, unnd der gnaden liecht lesschit dasselb nit auß. Aber dahyn mag das naturlich liecht nit reychen, das es mocht sagen, wilchs gutt und böße ding sey, und geschicht yhm eben alß dem, der da sollte gen Rom gehen und gienge hynder sich; denn derselb wißte wol, das man sollte die rechte straß gehen, wer gen Rom wolte, er wißte aber nit, wilche dieselb rechte straß were«. ³¹ Es liegt eben nicht so, daß der erste Anfang der sittlichen Wege durch sich selbst bekannt ist.

²⁷ LVR I, 115 = WA 56, 203, 35 – 204, 2.

²⁸ Vgl. Holl: Der Neubau . . . , 246 f.

²⁹ AUGUSTINUS: In Joannis evangelium tractatus CXXIV tract. 1, 18 (Patrologiae cursus completus . . . series latina/ hrsg. von Jacques-Paul Migne. Bd. 35. P 1845, 1388).

³⁰ WA 10 I 1, 203, 10.

³¹ WA 10 I 1, 203, 10–19.

Diese Gedankenfolge, die zwar grundsätzlich jedem Menschen durch natürlich innewohnende Gesetzmäßigkeit eine willensmäßig motivierte Fähigkeit zuerkennt, den *guten* Weg vorzunehmen und den *schlechten* zu meiden, das »lumen naturale« aber als nicht ausreichend zum Finden des rechten Weges bewertet, hat bei Luther um 1518/19 eine klare Parallele. In den »Operationes in psalmos« führt Luther zu Ps 4, 7: »*Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui, domine*« aus, daß es falsch sei, diesen Vers von der natürlichen Vernunft und Synthesis zu verstehen, »wie viele meinen, die da sagen, die moralischen und geistigen Grundprinzipien seien von Natur bekannt«. ³² Der Anfang und das erste Prinzip aller guten Werke sei die *fides*. Luther nennt entsprechend 1520 den Glauben an Christus das »erste und höchste, aller edlist gut werck«, ³³ und hier, 1518/19, fährt er fort: Was gute Werke durch den Glauben sind, »das ist so unbekannt, daß alle Vernunft davor erschrickt«. Ja, es gelte der Satz, daß die »Vernunft auf ihrem eigenen Gipfelpunkt« eine bloße Frage ist: »Wer wird uns Gutes zeigen?« ³⁴.

Ebenso gilt aber auch das andere, daß eben das Gewissen der tatsächliche Anknüpfungspunkt für das Evangelium ist. Das Gewissen hat Zeugencharakter. Es gibt Gottes Wort Zeugnis. »Wenn aber das natürlich gesetz nicht von Gott ynn das hertz geschrieben und geben were, so muste man lang predigen, ehe die gewissen getroffen wurden, man müste einem Esel, Pferd, ochssen odder rindt hundert tausent jar predigen, ehe sie das gesetz annehmen, wiewol sie ohren, augen und hertz haben wie ein mensch, sie künnens auch hören, es felt aber nicht ynns hertz, . . .«, ³⁵ lautet die Bearbeitung einer Predigtstelle von 1525 durch Johannes Aurifaber. Sie hat den Sinn der von Georg Rörer mitgeschriebenen und lateinisch festgehaltenen Worte einigermaßen getroffen: » . . .

32 »Quo fit, ut hic versus nequeat intelligi de naturali ratione synderesi, sicut multorum habet opinio dicentium, principia prima in moralibus esse per se nota sicut in speculabilibus. Falsa sunt haec« (WA 5, 119, 12-14). – Vgl. WA 56, 177, 14, Anm. zur »Synthesi«; ab 1520 meidet Luther diesen Begriff und verwendet in entsprechenden Zusammenhängen nur noch »conscientia«.

33 WA 6, 204, 25 f.

34 »Fides est primum principium omnium bonorum operum, atque haec adeo incognita, ut omnis ratio summe eam exhorreat. Ratio in summis suis veribus constituta dicit: Quis ostendit nobis bona?« (WA 5, 119, 14-17).

35 WA 16, 447, 27-31.

certe nobis centum annis frustra praedicaretur lex ut alicui, nisi esset inscripta cordibus nostris ut admoniti statim dicamus: Ita habet res . . .³⁶

Folglich ist auch das Gewissen, in solchem Vorgang auf sich selbst gestellt, nur anklagendes Gewissen. Die anklagenden Gedanken – nämlich wenn das Gewissen wirklich durch das Wort Gottes getroffen ist – unterdrücken die entschuldigenden Gedanken.

II Gewissen und Rechtfertigung

Hier setzt mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium für die Gewissensfrage bei Luther ein, was dem sich anklagenden und auch irrenden Gewissen das Evangelium bedeutet. Denn solange der autonom und für sich abgeschlossen sein wollende Mensch Maßstab und Forum der hin und her sich untereinander verklagenden oder auch entschuldigenden Gedanken bleibt (R 2, 15), gibt es nur ein Unterdrücken von Gottes überführendem Wort, dem er aber »getroffen« doch zustimmen muß. Er steckt wie in einem geistigen Gefängnis. Er will die anklagenden Gedanken unterdrücken. Ohne Gottes Wort ist das Selbstrechtfertigen ganz allgemein. Das Entschuldigen ist zunächst das Einfachere. Das hängt nach Luther aber damit zusammen, daß wir uns selber gefallen, während dann, wenn das Gewissen durch das Wort Gottes getroffen wird, die Erkenntnis einsetzt, daß vor Gott alle unsere Werke nichts sind, ausgenommen jene, die er durch seine Gnade bei uns wirkt.³⁷

Der autonom urteilende Mensch bleibt also in der Selbstrechtfertigung befangen. Erst der unter Gottes Rechtfertigen, unter sein Licht gelangte Mensch gibt Gott recht und verläßt den Selbstruhm. Sehr richtig heiße deshalb der (rechtfertigende) Glaube »ein Licht vom Angesicht Gottes. Denn er ist eine unserm Geist eingegebene göttliche Erleuchtung und gleichsam ein Strahl der Gottheit, der ins Herz des Glaubenden sich ergossen hat; von ihm wird gelenkt und errettet, wer überhaupt gerettet wird.«³⁸

Übrigenskennt Luther nicht, daß jeder Mensch »einen natürlichen Sinn

³⁶ WA 16, 447, 10-12.

³⁷ WA 56, 204, 9-11.

³⁸ WA 5, 118, 1-3 nach Martin LUTHER: D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung/ hrsg. von Erwin Mühlhaupt. Teil 1: Psalmen 1-25. GÖ 1959, 67.

für das Sittliche«,³⁹ gute Regungen, edle Entschlüsse und auch diesen und jenen Tatendurst zum Guten hat. Das war ihm ja auch gerade im Hinblick auf die Hauptstelle über das Gewissen in R 2, 14-16 wichtig. Aber Gott beurteilt eben nicht nur einzelne Taten, also gleichsam einzelne Früchte der sittlichen Anlage, die er dem Menschen gab, sondern den *totus homo*.⁴⁰ Und wenn der Mensch auch im einzelnen das Gute will, so ist er doch als ganzer vor Gottes Urteil immer ein solcher, der nicht vermag, was Gott von ihm will.⁴¹ Das eigene Gewissen muß das zugeben und in Gottes Gericht anerkennen; es genügt dafür nach Luther auch schon das Fühlen des Todes, um die Stimme des von Gott gegebenen Gesetzes, jener »Donneraxt Gottes«,⁴² im Gewissen hörbar zu machen. Mit ihr werden sowohl offenbare Übertreter der Zehn Gebote, die das natürliche Gesetz nur bestätigt, als auch »die heuchler und falsche[n] heiligen«⁴³ zusammen überführt. Das sei der Hammer, von dem Jr 23, 29 spricht. Hier müsse keine Reue und Buße eingeübt und »gemacht« werden (*contritio activa*), vielmehr sei hier die »rechte Buße« angefangen: »passiva contritio, das recht Herzeleid, Leiden und Fühlen des Todes.«⁴⁴

Die oberflächlichen Entschuldigungen weichen also oder können jedenfalls nicht durchschlagen. Aber der Gerichtsgedanke, der Ernst und das Erschrecken unter dem Hören von Gottes Gesetz ist nur der Anfang der Buße und des Zurechtgebrachtwerdens. Zu solchem »Amt« des Gesetzes fügt »das Neue Testament flugs die trostliche Verheißung der Gnaden durchs Evangelion, der man gläuben solle. Wie Christus spricht Marci 1.: ›Tut Buße und gläubt dem Evangelio‹, das ist: ›Werdet und macht's anders und gläubt meiner Verheißung‹, so ist eben solch Umkehren und dem Evangelium Glauben Erlösung ›aus dem großen Gefängnis der Sünden«⁴⁵ und Freude.

39 Holl: Der Neubau . . ., 1. Aufl. der HGA, Tü 1921, 209; diese einfache und eindeutige Umschreibung hat er später durch starke Erweiterungen verändert – vgl. HGA, 245-250.

40 Vgl. Erdmann SCHOTT: Fleisch und Geist nach Luthers Lehre unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs »*totus homo*«. L 1928; Rudolf HERMANN: Luthers Theologie/ hrsg. von Horst Beintker. B 1967, 91-116.

41 Karl HOLL: Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewißheit. (1910). In: HGA, 131, mit Bezug auf WA 56, 355, 28 – 356, 1; vgl. auch zu R 2, 22: WA 56, 205, 10-13.

42 WA 50, 225, 25.

43 WA 50, 224, 22 f; vgl. 225, 26 f.

44 BSLK, 436, 26 – 437, 4, bes. 437, 3 f = WA 50, 226, 1-5.

45 BSLK, 437, 11-15; 438, 2 f (als Zitat aus Ps 130, 7) = WA 50, 226, 20-26; 227, 24.

Etwas ausführlicher als 1537 im dritten Teil der »Schmalkaldischen Artikel«, aber in der Sache ebenso klar lehrt Luther zur Verwirrung des erschrockenen Gewissens über zwanzig Jahre zuvor: »Woher werden wir also die Gedanken nehmen, die uns entschuldigen? Nur von Christus und in Christus. Denn wenn das Herz des, der an Christus glaubt, ihn tadelt und verklagt und wider ihn zeugt, er habe Übles getan, so wendet er sich alsbald davon ab, nimmt seine Zuflucht zu Christus und spricht: Er aber hat genug getan, er ist gerecht, er ist meine Verteidigung, er ist für mich gestorben, er hat seine Gerechtigkeit zu der meinigen gemacht und meine Sünde zu der seinigen. Hat er meine Sünde zu der seinigen gemacht, so habe ich sie nicht mehr und bin frei; hat er seine Gerechtigkeit zu der meinigen gemacht, so bin ich nunmehr gerecht in derselben Gerechtigkeit wie er. Meine Sünde aber kann ihn nicht verschlingen, sondern sie wird verschlungen vom unendlichen Abgrund seiner Gerechtigkeit; denn er selber ist Gott, hochgelobt in Ewigkeit. Und so ist Gott größer als unser Herz« (1. Joh. 3, 20). Größer ist der, der verteidigt, als der verklagt, ja unendlich viel größer. Gott ist's, der verteidigt, das Menschenherz, das verklagt. Was für ein Verhältnis! Aber so verhält sich's, so, gerade so!⁴⁶ Luther beschließt dieses sehr hervorgehobene und persönlich ungewöhnlich stark mit dem »Sic, Sic, etiam Sic!« unterstrichene Zeugnis mit Stellen aus R 8, 33 f.⁴⁷

Die Bedeutung dieser Gedankengänge, die mit der »imputativen Rechtfertigung« das Paulinische Christusverständnis zur Grundlage von Luthers Rechtfertigungslehre nehmen, liegt – abgesehen von dem persönlichen Einschlag – also darin, daß die Unselbständigkeit des Gewissens oder – theologisch richtiger – die Unabgeschlossenheit desselben nach zwei Seiten hin deutlich wird. Einmal so, daß das Gewissen selbst – und gerade in seiner Strenge! – widerlegt und überwunden wird. »Deus defensor, cor accusator!« Es geht von der Botschaft des Evangeliums, daß Gott in Christus für den Sünder eintritt, die überwältigende Befreiung aus und zwar derart, daß also der entscheidende Vorgang der Rechtfertigung sich immer auch als eine Überwindung des irrenden Gewissens darstellen wird. Sodann ist es gerade dieses Nicht-Fertigwerden mit der eigenen Strenge, die scheinbare Aussichtslosigkeit ihr und dem Gericht Gottes zu entgehen und das eigene Unzureichen, ja Unvermögen, sie

46 LVR I, 117 = WA 56, 204, 14-25.

47 Zu dieser emphatischen Redeform siehe die Anm. zu WA 56, 204, 25 und 181, 16.

außer Kraft zu setzen, was das Verständnis für den Begriff der *aliena iustitia* und damit für die zentrale Bedeutung Christi für den Glauben erweckt.⁴⁸

Es versteht sich daraus für Luther – bei ihm ist es ja genug bezeugt –, aber überhaupt von selbst, daß in der Verwirrung des Gewissens doch das feine und zarte Gewissen da sein muß, wenn das Irren und die Unsicherheit begründet mit der *iustificatio* überwunden werden sollen. »Immer ist es sicherer«, heißt es in einem Zusatz zu R 3, 20, »auf das zu hören, was unserer Meinung widerspricht, als darauf zu hören, was unser Sinnen und Denken billigt und beifällig anerkennt, weil es mit uns übereinstimmt. Ja, wenn ein Mensch nicht lernt, willig zu hören, was wider ihn ist, und es nicht gerne sieht, wenn man seine Meinung verwirft, und sich nicht freut, wenn man sie mißbilligt, und hinwiederum, wenn er sich nicht fürchtet und betrübt ist oder es ihm nicht wenigstens verdächtig vorkommt, wenn man sein Wort, seine Meinung, sein Werk gutheißt, lobt und anerkennt,« werde er sicher nicht gerettet werden.⁴⁹ Die Reformation ist nicht – wie zeitweise ein populäres Lutherbild meinte – durch das trotzig und weite, als vielmehr durch das zarte Gewissen geworden, das dann freilich in einem anderen Sinne »trotzig« sein kann, weil es durch die Rechtfertigung auf Christus gegründet und in Gott festgemacht wird, aber nicht etwa in perfektionistischer Absicht stolz darauf ist, auf die eigene Strenge des Gewissens noch einen Triumph der Willensleistung zu setzen.

Infolgedessen hat Luther für die Irrgänge gerade des scheinbar strengen, in Wahrheit stolzen Gewissens ein besonders tiefes Verständnis gehabt und behalten – auch nach dem Freiwerden von der regelmäßigen Gewissenserforschung in der Zeit vor 1522. Es handelte sich bei den Klosterkämpfen Luthers um ein Ringen mit dem perfektionistischen Ideal,⁵⁰ welches sich das auf sich-selbst-gestellte und auch das allgemein außerhalb jeder Ordensregel sich immer wieder auf sich-selbst-stellen-wollende Gewissen des Menschen zurecht macht. Luther hat zeitlebens gegen diese Versuchung, über sich selbst gleichsam übermenschlich aus eigenen Kräften zur Vollkommenheit aufsteigen zu wollen, besonders wirksam den Teufels-Gedanken geltend gemacht. Als Luzifer sei dieser noch als gefallener »Engel des Lichtes« besonders jenen

48 Dazu Marc LIENHARD: Martin Luthers christologisches Zeugnis: Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie (Luther: témoin de Jésus-Christ <dt.>)/ übers. von Robert Wolff. B 1980.

49 LVR I, 215 = WA 56, 250, 18-25.

50 Vgl. Hermann: Luthers Theologie, 58-66.

auf der Spur, die selber »als Leute von höherer Heiligkeit« oder als solche, die »mit törichten Mitteln versuchen, rein und heilig, frei von aller Sünde zu sein«, zu Hochmut oder zu Verzweiflung verführt würden.⁵¹

Für Luthers Urteil über das perfektionistische Ideal sind seine Darlegungen besonders zu R 3, 21-28 aufschlußreich. Die Rechtfertigung bzw. das Sich-Ausstrecken nach ihr und nach ihr Streben, also das Bitten um die Rechtfertigung macht »ohne Zweifel schon bei Gott gerecht«,⁵² Aber dem »Tausendkünstler«, dem »diabolus mille artifex«,⁵³ gelingt es doch, selbst diesen demütig Bittenden nachzujagen und sie zu Fall zu bringen, sobald sie ganz frei von Sünde zu werden anstreben. Hier begegnen wir dem tieferen Sinn von Luthers berühmter simul-Formel im Keim. Der Teufel treibe nach den Hochmütigen wiederum andere dazu, daß sie »mit törichten Mühen versuchen, rein und heilig, frei von aller Sünde zu sein; und solange als sie merken, daß sie sündigen und irgendeine Schlechtigkeit sie unversehens überrascht, schreckt er sie mit dem Gericht und setzt ihrem Gewissen so zu, daß sie nahe am Verzweifeln sind«.⁵⁴ Hier sind Mensch und Gewissen fast gleichgesetzt, und vor allem ist die Haltlosigkeit des Menschen, also auch des Gewissens, in der Verzweiflung betont. Wo bleibt da die sittliche Autonomie?!

Theologisch gewertet, ist der Hauptgrund für solches Umfallen des sittlich rigorosen und letztlich im perfektionistischen Trend autonom sein wollenden Menschen das Nicht-Anerkennen des Werdens, das unabgeschlossen bleiben muß. Weil man diesen bleibenden Zustand, den die Formel »Gerechter und Sünder zugleich« gut trifft, nicht gelten lassen will, wird das perfektionistische Ideal gleichsam kultiviert – freilich zum Verderben: Denn der Teufel spürt eines jeden einzelne Neigung heraus. »Und weil jene vierten mit einem fieberhaften Eifer nach der Gerechtigkeit trachten, kann er ihnen nicht so leicht das Gegenteil einreden. Daher unterstützt er sie anfangs in ihrem Vorsatz, daß sie allzu hitzig darauf ausgehen, alle sündliche Begierde abzulegen. Und wenn sie das nicht fertigbringen werden, dann macht er sie traurig,

51 LVR I, 252 = WA 56, 266, 22-28.

52 LVR I, 247. 249 = WA 56, 264, 16-21. 35; 265, 19 f. – Dazu Rudolf HERMANN: Das Verhältnis von Rechtfertigung und Gebet nach Luthers Auslegung von Römer 3 in der Römerbriefvorlesung. (1925). In: ders.: Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und der Reformation. GÖ 1960, 11-43; Horst BEINTKER: Zu Luthers Verständnis vom geistlichen Leben des Christen im Gebet. LuJ 31 (1964), 47-68.

53 WA 56, 266, 19.

54 LVR I, 251 = WA 56, 266, 25-28.

niedergeschlagen, kleinmütig, verzweifelt und über die Maßen unruhig im Gewissen.«⁵⁵

Luther hat demgegenüber den realistischen Rat: »Wir müssen [folglich] in Sünden bleiben [!] und in der Hoffnung auf Gottes Erbarmen um Erlösung von ihnen seufzen; wie ein Genesender, der es allzu eilig hat, gesund zu werden, sicherlich einen um so schwereren Rückfall erleiden kann. Also: allmählich müssen wir geheilt werden und mancherlei Schwächen noch eine Zeitlang ertragen. Genug, daß die Sünde uns mißfällt, auch wenn sie noch nicht völlig das Feld räumt. Denn Christus trägt alle Sünden, wenn sie uns nur mißfallen. Nun sind sie nicht mehr unsere Sünden, sondern die seinen, und hinwiederum ist seine Gerechtigkeit unser eigen geworden.«⁵⁶

Diese Gedankengänge, die bis heute von der römisch-katholischen Lutherinterpretation mit größter Zurückhaltung registriert werden und mit der Verdammung der 13. Heidelberger These in der Bannandrohungsbulle dort von Anfang an kaum Anerkennung erlangten, gehören zusammen mit der Rechtfertigung »allein aus Gnade« (R 3, 28) zu den Kernpunkten seiner Theologie. Man hat darin auch die Wurzel für sittlich laxes Verhalten und für einen Niedergang von Kirchenzucht durch Gewissenserforschung im Bußsakrament suchen wollen. Daß Luther diesen Realismus gegenüber der bleibenden Sünde und dann seinen begründeten »Dualismus« von Geist und Fleisch im Menschen mit dem schärfsten Antiquietismus verbindet,⁵⁷ ist eine Tatsache, die dabei zwar gern übergangen, aber für die Bedeutung von Luthers Beitrag für das Gewissen nicht vergessen werden darf.

III Die Bedeutung des Ineinander von Gerechter und Sünder zugleich für die Gewissensfrage

Aus den vorstehenden Gedanken Luthers bei der Erklärung von R 3, 28 ergibt sich ein eigentümliches Ineinander von Gerechtsein und unaufhörlichem Streben des einzelnen wie des ganzen Volkes Gottes, indem nämlich die ganze Lebensführung des Glaubenden ein Suchen der Rechtfertigung und der ganze Weg der Gemeinde ein Nachfolgen dem vorangehenden Herrn ist. »Daher

⁵⁵ LVR I, 251 = WA 56, 266, 29 – 267, 1.

⁵⁶ LVR I, 251. 253 = WA 56, 267, 1–7.

⁵⁷ Vgl. Hermann: Luthers Theologie, 108.

führt das Volk des Glaubens sein ganzes Leben so, daß es sich nach der Rechtfertigung ausstreckt. So hört man es rufen: ›Zeuch mich dir nach. . . .‹ Und das verbindet Luther mit der Feststellung: »Daß wir also Sünder sind, schadet nichts, wenn wir nur mit allen Kräften auf die Rechtfertigung bedacht sind.«⁵⁸

Vor allem geht es also um ein Suchen der Rechtfertigung, das zugleich doch kein Suchen mehr und betont ein Nachfolgen ist; zugleich ein »Nicht-mehr-Suchen«, weil dem Suchen schon ein Gefundenhaben vorausgegangen ist und zugrunde liegt, wie sich Luther auf Paulus beruft: »So meint auch der Apostel nicht, er habe es schon ergriffen, sondern er streckt sich aus nach dem, was vorne ist, indem er sucht, und vergißt, was dahinten ist, wenn er findet (Phil. 3, 13).« Und den Schlüssel dafür, daß ein so Suchender von Gott bereits gefunden ist und damit selber gefunden hat, gibt der nächste Gedankengang: »Denn wer so mit dem Herzen und seinem Werk sucht, der ist ohne Zweifel eben damit schon bei Gott gerecht, daß er um die Rechtfertigung *bittet* und *nicht meint, er sei schon gerecht*. Er bekennt sich ja nicht so als Sünder, als wolle er die Sünden und sage sich von Gott los, sondern er tut's, um von ihnen erlöst und gerechtfertigt zu werden, ohn' Unterlaß bittend: ›Vergib uns unsere Schuld‹ und ›Geheiligt werde dein Name‹. (Matth. 6, 12. 9).«⁵⁹

Daraus folgen bzw. sind vier reformatorische Grundeinstellungen abzuleiten:

1. Diese Haltung in der Gewissens- und Glaubensfrage bedeutet zugleich Protest gegen ein Suchen in Gewissens- und Glaubensentscheidungen auf *selbsterwähltem* Wege und den Protest gegen *quietistisches* dem Zufall Anheimstellen, sich von Gott finden zu lassen. – Luther belegt das mit Is 65, 1 »Ich bin gefunden von denen, die mich nicht gesucht haben und bin erschienen denen, die nicht nach mir gefragt haben« und schließt daran die Frage, was dieser Vers zu bedeuten habe: »Soll man also nicht nach ihm suchen, sondern warten, bis er sich zufällig finden läßt?« – und beantwortet das auslegend: »Allein dies ist erstlich als ein Wort wider das törichte Suchen derer zu verstehen, die Gott auf einem Wege suchen, den sie sich selbst erwählt haben, nicht auf dem Wege, da Gott gesucht und gefunden werden will.«⁶⁰

58 LVR I, 249. 251 = WA 56, 264, 35 f; 266, 17 f.

59 LVR I, 249 = WA 56, 265, 17 f. 18-23 (Hervorhebungen vom Vf.).

60 LVR I, 249 = WA 56, 265, 24-28.

2. Dieses rechte Suchen impliziert zugleich den Gedanken, daß alles wirkliche Finden trotzdem das Urteil einschließt, daß man nicht gesucht hat und daß das Finden erst zum rechten Gott-Suchen führt, weil »Suchen« dann bedeutet, in der Bekehrung beharren, zu dem das Finden führte. – Luther belegt dies ebenfalls mit Is 65, 1: »Dieses Wort ist zum anderen so zu verstehen: Ohne unsere Werke und Verdienste ist die Gerechtigkeit Gottes uns dargeboten, die wir doch ganz andere Dinge betreiben und suchen als die Gerechtigkeit Gottes. Denn wer hat oder hätte das Wort gesucht, das Fleisch geworden ist, wenn Er sich nicht selbst geoffenbaret hätte?« – und daraus der Schluß: »Also ist er gefunden, nicht gesucht; aber einmal gefunden, will er nun immer weiter gesucht werden und immer besser gefunden werden. Er läßt sich finden, wenn wir uns von unserer Sünde zu ihm hinwenden, aber er wird gesucht, wenn wir in der Umkehr verharren.«⁶¹

3. Daraus ergibt das Ineinander von wirklichem »iustus et peccator« im Sinne der Selbstbeurteilung durch den Titel »Sünder« und den Titel »Gerechter«. Man muß nur recht verstehen, wer wirklich *iustus* und wer wirklich *peccator* genannt werden darf. Es kommt darauf an, wie man zu der eigenen Sünde steht, ob man in ihr verzweifelt oder ob man sich darüber selber haßt und nach der Rechtfertigung verlangt: »Darum besteht ein Unterschied zwischen Sündern und Sündern. Die einen sind Sünder und bekennen ihre Sünde, aber sehnen sich nicht nach ihrer Rechtfertigung, verzweifeln vielmehr und sündigen weiter als Menschen, die in der Todesstunde verzweifeln und solange sie leben der Welt dienen.« Für sie kann also der Titel »Gerechter« nicht gelten. »Wiederum gibt es Sünder,« fährt Luther ganz parallel fort, »die bekennen, daß sie sündigen und gesündigt haben.« Doch nun kommt das »Aber« im Sinne der Differenz in der Selbstbeurteilung: »Allein sie tragen Leid darüber, hassen sich selbst und sehnen sich nach Rechtfertigung, bitten und seufzen⁶² unaufhörlich zu Gott um Gerechtigkeit.« Diese rückt Luther unter

61 LVR I, 249. 251 = WA 56, 265, 29 – 266, 1; 266, 1-4.

62 »Seufzen« ist für Luther ein betonter Begriff, den er im Unterschied vom gottesdienstlichen Formularebet vom Bitten des Einzelnen für »Gebet« vorzieht. Vgl. hier auch für das Gemeindegebet: »... das ganze Leben des neuen Volkes, des glaubenden Volkes, des geistlichen Volkes [besteht] darin, daß es mit dem Seufzen des Herzen, mit dem Schrei des Mundes [StA I, III, 3: »voce oris« gegenüber WA 56, 264, 17: »voce operis« – vgl. dazu auch Gerhard EBELING: Luther: Einführung in sein Denken. 3. Aufl. Tü 1978, 183, Anm. 11], mit dem Werk des Leibes immer nur dies eine begehrt, erbittet und erfleht, es möge immerdar bis zum Tode

den Titel »iustus«: »Das ist das Volk Gottes, das beständig das Kreuzesgericht⁶³ über sich selbst trägt.«⁶⁴

Ebenso unterscheidet Luther zwischen Gerechten und Gerechten; wir können aber hier deutlich solche, die vor Gott wirklich gerecht sind, paradoxerweise »Ungerechte« nennen, weil sie sich selbstverurteilend so sehen: »In der gleichen Weise unterscheiden sich auch Gerechte und Ungerechte. Die einen beteuern, sie seien gerecht, und sehnen sich nicht danach gerechtfertigt zu werden, vielmehr warten sie darauf, belohnt und umkränzt zu werden. Die anderen verneinen's, daß sie gerechtfertigt sind, und fürchten verdammt zu werden, und sehnen sich darnach gerechtfertigt zu werden.«⁶⁵

Die Art der ersten findet Luther übrigens in der bloß institutionellen, falschen Autorität der Kirche wieder.⁶⁶ Sie will sich auf Sicherheit, nicht auf das bloße Wort Christi gründen: »So also ist die Vollmacht der Kirche begründet, wie sie jetzt bis auf den heutigen Tag die römische Kirche innehat: Sicher predigen, die ohne andere Fehler das Evangelium predigen.«⁶⁷ Doch dies sei hier nur eben genannt, weil wir nachher es noch genauer aufnehmen, jetzt jedoch den Sinn der Selbstverurteilung in R 3, 28, die sich gegen Hochmut und Selbstruhm wendet,⁶⁸ mit Luther herausstellen, so daß sich am Schluß des dritten Gedankenganges eine Formel findet: »Daß wir also Sünder sind, schadet nichts, wenn wir nur mit allen Kräften auf die Rechtfertigung bedacht sind.«⁶⁹, die wir eingangs des 3. Abschnittes anführten. Etwas freier übersetzt und aus dem Zusammenhang gerissen, daß es eben für die Annahme bei Gott trotz aller Mängel immer darauf ankomme, nach der Rechtfertigung *mit allen Kräften zu streben*, gleicht sie genau der Goetheschen Formel: »Gerettet ist das edle Glied/ Der Geisterwelt vom Bösen:/ Wer immer strebend sich bemüht,/ Den können wir erlösen.« Johann Wolfgang von Goethe läßt den

gerechtfertigt werden, . . .« (LVR I, 247 = WA 56, 264, 16-18); vgl. ebenso 1542: WA 53, 206 f mit Bezug auf R 8, 26 f und Ps 50, 15.

63 »Gericht des Kreuzes« ist im Sinne von Selbstgericht und *accusatio sui* ein tropologisches Verständnis der »Demut«, die aber keinesfalls als typisch »vorreformatorisch« in der »Vorlesung über den Römerbrief« gelten kann; vgl. Holl: Die Rechtfertigungslehre . . ., 132 f. 142.

64 LVR I, 251 = WA 56, 266, 5-8. 8 f. 9-11. 11 f.

65 LVR I, 251 = WA 56, 266, 13-16.

66 Zur Stellung der Autorität in der römisch-katholischen Kirche siehe Horst BEINTKER: Autorität IV: Systematisch-Theologische Aspekte. TRE 5 (1980), 45 f – Literatur: 50 f.

67 LVR 2, 213 = WA 56, 423, 13 f.

68 WA 56, 264, 8-13. 28-31.

69 LVR I, 251 = WA 56, 266, 17 f.

Engel, der Faustens Unsterbliches empor trägt, zwar Faust 2, 5 (1138-1141) »schwebend in der höhern Atmosphäre« noch anfügen: »Und hat an ihm die Liebe gar/ Von oben teilgenommen,/ Begegnet ihm die selige Schar/ Mit herzlichem Willkommen.« Aber die Voraussetzung des Strebens aus eigener Kraft hebt das nicht auf. Bei Luther haben wir, im Zusammenhange verstanden, genau das Gegenteil, da es das Streben aufgrund des Erlöstseins ist und zugleich das Bekenntnis, daß alles Streben vor Gott im Hinblick auf die Erlösung nie geltend gemacht werden kann.

4. Der vierte reformatorische Grundgedanke, der sich bei R 3, 28 aus Luthers Vorlesung erschließen läßt, ist der Einspruch gegen die falsche Sicherheit, gegen ein Verlangen nach *securitas*, das dem Glauben gerade entgegensteht. Hiervon wird das Gewissen mit betroffen. Denn die Irrgänge des Gewissens stützen sich mit auf ein Mißverstehen des Strebens nach der Rechtfertigung bzw. der Gerechtigkeit, die darin nur vermeintlich zuteil wird, als eine falsche Sicherheit des Gewissens daraus hervorginge. Wir können das für den einzelnen wie für die Gemeinde oder das Volk Gottes gut klären im Beachten von Luthers Auslegungen in der Scholie zu R 10, 14, auf die oben bereits verwiesen war, und in der Scholie zu R 10, 15, in der Luther zur Geduld im Ertragen des Leides und des bedrängten Gewissens auffordert. Wir verbinden es dann mit der Conclusio und dem Corollarium der Auslegung von R 4, 7 im Scholienteil der »Vorlesung über den Römerbrief«, zu dem noch anderes hinzutreten kann, und einigen Beobachtungen zu Luthers Bezugnahme auf R 7, 18.

Es soll nicht zu ausführlich auf Luthers Gedankengang bei R 10, 14 eingegangen werden. Er bestätigt und vertieft den Zusammenhang von der Wirkung des göttlichen Wortes auf das Gewissen. Wie Luther 1537 mit Jeremias Bild vom Feuer und Hammer für Gottes Wort argumentiert,⁷⁰ so auch hier: Es sei dies ein »Zeichen dafür, daß einer Gottes Wort wirklich hat und in sich trägt, wenn er nichts in sich findet, worin er sich gefällt, . . ., und nur bei anderen oder in Gott wahrnimmt, was ihm gefällt«. Umgekehrt sei es ein gewisses Zeichen dafür, »daß das Wort Gottes nicht in einem ist, wenn er etwas in sich vorfindet, worin er sich gefällt, wenn er sich freut an dem, was er sagt, weiß, tut und leidet« (*patitur*).⁷¹ – Das ist also die Konkretion von *amor sui*, gegen den das *odium sui* eingesetzt wird.

70 Jr 23, 29; vgl. Jr 1, 10.

71 LVR 2, 213. 215 = WA 56, 423, 23-29.

Auffallend ist, daß Luther so früh eine scharfe Klinge gegen die römische Kirche führt, indem er sowohl deren perfektionistisches Streben als auch ihre Forderung absolut reinen Lebens für die sichere Evangeliumspredigt rügt⁷²: »Sie wollen aber . . . die höchste Frömmigkeit.« Aber das manifestiert die falsche Sicherheit: »Und so bleibt bei ihnen ihr Sinn ungebrochen und ihr (Eigen-)Wille lebendig.«⁷³ Luthers Rede hält sich nicht wie sonst meistens in neutraler Gegenüberstellung von Volk des Gesetzes mit Aufblähen durch Selbstruhm und Volk Gottes, sondern nennt dafür ausdrücklich die *ecclesia Romana* und die Predigt des Wortes durch die Ketzer. Daran noch für sich Erfolg zu verbuchen, scheuen sie sich nicht: »Denn nicht wider das, auch nicht über das hinaus, was sie denken, sondern im Einklang damit« – meinen sie – »kommt das Wort, so daß sie nun gewissermaßen dem Worte ebenbürtig sind oder gar seine Richter.«⁷⁴

Luther verwirft damit die falsche Sicherheit eines römischen Lehranspruchs über Gottes Wort, von dem die Heilige Schrift zeugt und begründet es mit der Kreuzestheologie, die dann bald darauf in der »Heidelberger Disputation« durch Thesen dokumentiert ist. »Doch in Wahrheit kommt das Wort Gottes, wenn es kommt, im Widerspruch zu unserem Sinnen und Wünschen. Es läßt unseren Sinn nicht bestehen bleiben, auch nicht in dem, was uns das Allerheiligste ist, sondern zerstört und reißt aus und zertreut alles, . . .«⁷⁵ Damit nimmt Luther die Eingangsworte über die »Summa et intentio Apostoli« und das »Summarium huius Epistolae«, das »destruere et euellere et disperdere omnem sapientiam et iustitiam carnis«, also die Weisheit und Gerechtigkeit des so sicheren Fleisches zu zerstören, auszurotten und zu vernichten,⁷⁶ wieder auf. Der Grund für solche Wirkung des wahren Kommens des Wortes sei, daß »das Wort Gottes den Felsen zerschmeißt, niederreißt und kreuzigt alles, was uns an uns selbst gefällt, und in uns nur zurückläßt, was uns mißfällt, daß es uns auf diese Weise lehre, in Gott allein Gefallen, Freude und Zuversicht zu haben«, d. h., zu suchen und zu finden – wie wir aus dem früheren Gedankengang erschließen – und also nur »außer uns oder im Nächsten [und für ihn] Friede und Glück« zu gewinnen.⁷⁷ Denn nur für solche gilt R 10, 15: »Wie lieblich sind die Füße derer, die den Frieden verkündigen.«

72 Vgl. oben, Anm. 67.

74 LVR 2, 213 = WA 56, 423, 13. 15. 17-19.

76 WA 56, 3, 6; 157, 2 f.

73 LVR 2, 213 = WA 56, 423, 16. 17.

75 LVR 2, 213 = WA 56, 423, 19-22.

77 LVR 2, 215 = WA 56, 423, 29-33.

In der Scholie zu diesem Vers nimmt Luther dreimal das geängstete, bedrängte und gequälte Gewissen als Ausdruck der Schuld der Menschen in die Auslegung auf. Sie können durch das Gesetz, das die Sünde aufdeckt und das Gewissen in die Angst treibt,⁷⁸ nicht Frieden finden, obwohl das »Kommen derer, die Gutes verkündigen, von denen sehnlichst erwartet wird, die von ihren Sünden [deren sie auch schon das natürlicherweise gegebene Gesetz überführt, auch wenn die Einsicht unvollkommen ist] und ihrem bösen Gewissen gequält werden, . . .«.⁷⁹ Aber nun hilft und rettet das *Evangelium*, es bietet die Gnade an und vergibt die Sünde.⁸⁰ Für die, »die unter dem Gesetz sind«, ist das Evangelium »lieblich und genehm«, »lieblich und willkommen«. – »So verkündigt das Gesetz Unheil, das Evangelium aber Gutes; das Gesetz kündigt Zorn an, das Evangelium aber Friede.« Das Evangelium zeigt ja »Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt« (J 1, 29). Hat das Gesetz mein Gewissen auch durch die Aufdeckung der Sünden bedrängt, daß es verzweifeln und irren muß, so macht doch das Evangelium dasselbe »frei und schenkt ihm den Frieden durch den Glauben an Christus«.⁸¹

IV Gewissen, Wille und Wort

Ein weiteres Feld, in dem das Gewissen seine Stützen im Kampf um die Gerechtigkeit sucht, wird durch Wille und Werk bestimmt. Entscheidende Hilfe kommt ihm nach Luther jedoch auch hier nur durch Christus als dem »verbum Dei« zu, den bzw. das der Glaube ergreift.

Dafür kehren wir zunächst zur Auslegung von R 4, 7 zurück. In einem weiteren Corollarium geht Luther auf ein anderes Argument ein, mit dem die Irrgänge des Gewissens sich stützen. Das ist der Unterbau oder das Begründen der Gerechtigkeit mit dem Streben nach ihr. Mit dem an sich richtigen Satz, daß das Wesentliche in der Gerechtigkeit das Gerechtesein-Wollen sei, wird ein Mißbrauch getrieben, wenn sich darauf die Irrgänge des Gewissens stützen wollen: »Darum geben sich viele im Vertrauen auf jenes Wort, das der sel.

78 LVR 2, 215 = WA 56, 424, 9.

79 LVR 2, 217 = WA 56, 425, 15 f.

80 LVR 2, 219 = WA 56, 426, 8 f.

81 LVR 2, 215. 217 = WA 56, 424, 7 f. 10 f. 15-17. – Das hängt zusammen mit dem Grundwort für Luther »Der Gerechte wird aus Glauben leben« (R 1, 17; G 3, 10), denn alles mündet in die Erfahrung: Was ohne den Glauben nicht möglich ist, wird durch den Glauben geschehen, weil der Glaube lebendig ist und erst der Glaube »tut« (vgl. WA 56, 424, 19-26).

Augustin ausgesprochen haben soll, der Untätigkeit und Sicherheit hin: »Die Gerechtigkeit besteht zum großen Teil darin, daß man gerecht sein will.«⁸² Damit erweist sich solch Unterbau aber als ein letztlich unbrauchbar und morscher Grund, weil sie dieses Wollen nicht richtig verstehen und ernstnehmen. »Daher sehen sie den kleinsten ›erweckten‹ Willensakt (actum elicited), der überdies alsbald ermattet und zu nichts weiterem führt, für ein solches ›Wollen‹ an, mit dem sie dennoch in größter Sicherheit schnarchend ihres Weges dahinziehen«⁸³ – also in falscher Sicherheit! Was für ein fester Grund muß das sein – so ist zu fragen, wenn Gottes Wort doch Felsen zerschmettert – der hier standhält?! Das Erwecktbleiben und in der Umkehr-beständig-Sein muß Gott selbst zum Grund haben. Christus ist der Felsen und Eckstein, der feste Grund, auf dem der Glaube lebt. Der menschliche Wille mit seinem Streben nach Gerechtigkeit und Erlösung reicht nicht weit.

Das arbeitet Luther, dem obigen Satz gleich anschließend, heraus: »Es ist wahr: Gerecht sein *wollen* ist nicht nur ein großer Teil, vielmehr die ganze Gerechtigkeit« – wie Luther den an sich richtigen Satz von Augustin noch verstärkt – und das berichtigende Verstärken ist dann im Nachsatz doch ein deutliches Begrenzen: »die man in *diesem Leben haben kann*, . . .« Der Begriff des Willens nämlich, den der von Augustin überlieferte Satz – richtig verstanden – meint, sei der Wille nach R 7: ». . . , freilich nicht jenes [bloß menschliche und kurzfristig anhaltende] Wollen, sondern dasjenige, das der Apostel unten meint: ›Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht‹ (Röm. 7, 18).« Und hier schließt Luther stark hervorgehoben an: »*Denn unser ganzes Leben ist eine Zeit, wo man die Gerechtigkeit will, sie aber niemals ganz erreicht; das geschieht erst im zukünftigen Leben.* Daher heißt ›Wollen‹ mit allen Kräften, mit allem Eifer, mit Beten, Arbeiten und Dulden zeigen, daß wir die Gerechtigkeit ersehnen, das Vollkommene aber noch nicht besitzen.«⁸⁴ Gleichwohl bleibt aber dieses »mit allen Kräften« *Ersehnen* der wahren, vollkommenen Gerechtigkeit, wie sie in Jesus Christus wirklich gewor-

82 LVR I, 277 = WA 56, 280, 10-12. – Vgl. AUGUSTINUS: Epistula 123, 5 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. Bd. 44. W; L 1904, 24, 13-15), das Zitat der Stelle, auf die Luthers Kurzformel bezogen wird, findet sich WA 56, 254, 24, Anm.

83 LVR I, 277 = WA 56, 280, 12-14. – Zu dem Akt, der aus Antrieb und Fähigkeit zum Handeln hervorgeht (actus elicited) vgl. Holl: Der Neubau . . ., 167, und den Kommentar WA 56, 280, Anm. zu Zeile 12.

84 LVR I, 277. 279 = WA 56, 280, 14-20.

den ist, dieses Ersehnen, das Luther fordert, freilich ein anderes als ein autonom gedachter Wille – selbst bei Kant – das zu leisten hätte. Denn gegen die »Mutter der Heuchler und die Ursache der Heuchelei«, diese »sorglose Sicherheit« (*securitas*), hilft nur die wahre Gottesfurcht. Darum belasse Gott uns auch in jener »Sünde« der Heuchelei durch sorglose Sicherheit, »um uns in seiner Furcht und in der Demut zu bewahren, damit wir uns so immer wieder zu seiner Gnade flüchten, immer uns ängstigend, wir könnten uns versündigen, d. h. immer bittend, er möge uns die Sünde nicht anrechnen und sie nicht in uns herrschen lassen. Ja, eben damit sündigen wir, daß wir uns nicht fürchten, da dieses Übel in uns an sich schon Sünde ist, weil wir um seinetwillen nicht die Liebe erfüllen, die Gott über alle Dinge liebt. Dadurch allein aber wird sie *läßlich* und wird nicht angerechnet« – fährt Luther in der Begrifflichkeit des römischen Bußsakraments fort –, »daß wir um ihretwillen seufzen, und, daß uns nicht etwa Gott um ihretwillen verdamme, [daß er] sie uns nicht zurechne, sein Erbarmen bekümmerten Herzens anrufen und darum beten, daß sie durch seine Gnade hinweggenommen werde, und so wollen wir uns eben darum als Sünder bekennen und uns für Sünder halten durch Klage, Reue, Schmerz und Tränen«. ⁸⁵

Es ist also ein *Wille*, der im Glauben und in der Gottesfurcht wie in der Gottesliebe verankert ist. Solch Wollen *stützt* sich freilich nie auf das Werk, bleibt aber doch stets auf das Werk *gerichtet*. Ein ständiges Wollen meint Luther, das stets an das Vollbringen sich gebunden weiß – und doch seinen Abstand vom Vollbringen stets vor Augen hat; ein Wollen, für das der Kampf zwischen spiritus und caro bestimmend ist, aber ein Kampf, der bereits überbrückt wird von der Gnade und überbaut ist von der göttlichen Verzeihung. Sie ist es, die den Willen aus der caro-Richtung in die spiritus-Richtung bringt und aus *noluntas* eine *voluntas* macht. Ebendeshalb ist das Gute, die *voluntas* in uns, nichts anderes als die Vergebung der Sünde und Schuld, die göttliche Verzeihung und eben so *aliena iustitia*: »... dank der Vergebung ist der Mensch *nova vita*.« ⁸⁶

Somit wird – während für Kants Begriff des guten Willens wesentlich das Bewußtsein ist, alles, was in *meinen* Kräften steht, erfüllt zu haben und sich über Erfolg oder Mißerfolg nicht zu beunruhigen – bei Luther wesentlich der Begriff des *timor Dei* – und damit der Gegensatz gegen alle falsche Sicherheit:

85 LVR I, 279 = WA 56, 281, 4 f. 5-16.

86 Hermann: *Luthers Theologie*, 106.

»Schwindet nämlich diese Furcht und Unruhe, dann setzt sich alsbald jene Sicherheit fest; wo sie sich aber festgesetzt hat, da tritt wieder jene göttliche Anrechnung zur Sünde [bzw. des Zurechnens der Sünde] in Kraft, darum, weil Gott bei sich beschlossen hat, nur dem die Sünde nicht anrechnen zu wollen, der seufzt und sich [vor solchem Zurechnen von Sünde] fürchtet und beharrlich sein Erbarmen anfleht.«⁸⁷

Falsche Sicherheit ist also Mangel an Furcht. Aber Furcht ist nicht Ängstlichkeit oder Gewissensangst. Denn Ängstlichkeit ist wieder nur im Grunde die Kehrseite des Sich-Wiegenwollens in Sicherheit. So sehr Luther gegen Heuchelei redet, so sehr warnt er vor Überängstlichkeit. »Andere hinwiederum sind überängstlich. Sie sündigen nach der anderen Seite hin, indem sie allzu hitzig darauf drängen, den Sauerteig auszufegen und zu vollkommener Gerechtigkeit zu gelangen. Sie möchten gerne auch die inwendige Sünde selbst von Grund auf ausrotten, . . .«⁸⁸

Wir können den ganzen Abschnitt,⁸⁹ der in psychologischer Feinheit unterscheidet, auf sich beruhen lassen und beschränken uns auf die am Rande hinzugesetzte Wertung Luthers: »Sie haben zwar nicht jene Sicherheit, aber sie streben doch nach diesem Ziel, bei dem die anderen [die Heuchler] vermeintlich schon angelangt sind. Beide also trachten nach Sicherheit und wollen der Furcht vor Gott entrinnen; die einen tun's schon mit der Tat, die anderen in ihren Wünschen. Und so fürchten beide Gott nicht.«⁹⁰ Beide unterscheiden sich also im wesentlichen nicht voneinander: Sie wissen nichts von der Barmherzigkeit Gottes, die sie hätten erleben sollen. »Und so verlassen auch sie sich in der gefährlichsten Weise auf ihre eigenen Kräfte.«⁹¹

Die positive Einschätzung also des »bloßen Willens« für die Gerechtigkeit als auch die Geringschätzung der *misericordia Dei*: beides führt zur falschen Sicherheit. Das bloße Wollen führt zur Gleichgültigkeit gegen das Werk und das andere, übereifrige Gerechtigkeit-Erstreben sieht die Tiefe des wahrhaft guten Werkes, nämlich die göttliche Verzeihung als positive Gerechtigkeit auch des Wirkens ebensowenig wie das bloße Wollen. Nur ein *Aus-dem-Glauben-Leben* bringt die *nova vita*. Die falsche Ängstlichkeit, die so gewissenhaft sein will, aber doch im Irrtum verbleibt über die wahren Grundlagen

87 LVR I, 279 = WA 56, 281, 16-19.

89 LVR I, 281 = WA 56, 282, 19-32.

91 LVR I, 281 = WA 56, 282, 32.

88 LVR I, 281 = WA 56, 282, 19-22.

90 LVR I, 281 = WA 56, 282, 15-28.

des menschlichen Lebens und Wirkens, ist bloß die Kehrseite ersehnter (falscher!) Sicherheit, ersehnter Zufriedenheit mit sich selbst.

Offenbar kann sich ein und dieselbe Gesinnung mit Laxheit gegenüber dem Werk und mit Peinlichkeit gegenüber den Pflichten verbinden, wie Jesus das schon mit dem Bild vom »Mückenseihen und Kameleverschlucken« andeutet. Der Abstand zur Werkgerechtigkeit ist also auch in den Extremfällen nicht weit. Die Werkgerechtigkeit selbst aber ist natürlich auch ein Hauptmerkmal des irrenden Gewissens. Die Werkgerechtigkeit äußert sich besonders in unechtem Berufungsbewußtsein, vor allem in einem falschen Sich-Gesendet-Wissen zu großen Taten, das Luther, seiner Zeit entsprechend, auf die Sendung durch Jesus und das Handeln in seinem Namen bezieht. Das Schwelgen in der Großartigkeit zu leistender Taten und unerhörter Nachfolge Jesu ist ein Stück Werkgerechtigkeit. Die »ganze Gerechtigkeit des Menschen, die zum Heile führt«, hängt nach Luther aber nicht an der Tat, sondern – wie er R 10, 6 auslegt – *»am Wort durch den Glauben und nicht am Werk durch das Wissen«*.⁹²

Diese Abkehr vom Wort zum Werk kennzeichnet Luther an biblischen Hauptgestalten wie an Eva und König Saul als den Weg, der vom Geringen wegführt zum Großartigen, von der echten Hilfe, die in Christus erfahren wird, zum Übermaß der Leistung und der Werke, zur Quantität statt Qualität – um dieses von Luther verwendete Merkmal nicht zu scheuen. Aber das ist Verführung: »Mit dieser Kunst hat die alte Schlange Eva betrogen, . . ., und sie treibt bis auf den heutigen Tag ihr Spiel mit allen, die stolz sind. Denn sie rief alsbald Eva von dem Wort hinweg zum Werk, . . . Da sah Eva die geringe Gestalt des Wortes an und begann auch das Wort zu mißachten. So mißachtete auch Saul das Wort Gottes um der großen Menge der Opfertiere willen (1. Sam. 15, 1-9)]. So hoffen bis auf den heutigen Tag die Werkheiligen ein um so größeres Heil zu besitzen, je größer die Werke sind, die sie tun, . . .«⁹³ Diese Anwendung auf seine Gegenwart bekommt auch hier alsbald die Spitze gegen den Papst und die Kirchenfürsten als Verführer durch den – nur als Beispiel – konkret benannten Ablass.⁹⁴

Übrigens hat Luther die Psychologie der Verführung klar erfaßt und auf die religiöse Leistungsideologie seiner Zeit mit ihren Verlockungen analysierend

92 LVR 2, 197 = WA 56, 415, 22 f.

93 LVR 2, 201 = WA 56, 416, 31 – 417, 2.

94 LVR 2, 203 = WA 56, 417, 27-32.

angewendet. Auf sie fallen fast alle mit einem quantitativen Anhäufen herein, seien es die zahllosen Reliquiensammlungen, die auch durch entsprechendes Ausstellen verlocken, seien es die zahlreichen sogenannten »guten Werke«, Stiftungen und dgl., »die Christus und die von ihm gebotenen geringen Werke fallen« lassen in ihren großen Werken, »die ihnen der Teufel durch die Klugheit des Fleisches einflüstert«. ⁹⁵ Das geschieht bei den großen Repräsentanten der Menschheit wie bei den sie nachahmenden Menschen neben uns, wo man doch gerade an diesem »ganz untrüglichen Zeichen« erkennen könne, daß solche Menschen »ungläubig sind, hoffärtig [und] Verächter des Wortes, weil sie gierig nach der Menge des Werkes aus sind. Wen diese Versuchung anwandelt, nach der Größe [bzw. Quantität] der Werke zu schielen, daß er die kleinen geringachtet und die großen bewundert, jenen aus dem Wege geht und gierig nach diesen trachtet, der ist's, der sich mit den Juden und Ketzern am Fels des Ärgernisses stößt«, ⁹⁶ nämlich an *Christus*. Erst der Verführte fällt herein auf die quantitas der Leistungen und verkennt das verbum.

V Das Gewissen als Glaubenssache

Es klingt so modern, wenn es heißt, daß man aus besonderer Verantwortung handle und sich durch sein Gewissen zu diesem oder jenem Schritt veranlaßt sehe. Dabei ist die Problematik solcher Begründung nicht neu. Ethisch stellt sich die Frage, ob dann auch der Glaube – womöglich bei äußeren Benachteiligungen – zur Gewissensentscheidung Anlaß geben soll, oder ob es nicht umgekehrt liegt, daß Gewissensangelegenheiten eine Glaubenssache sind und bleiben sollten. Auf die vergleichgültigende – weil Schlagwort – Formel gebracht »Glauben als Gewissenssache oder Gewissen als Glaubenssache« scheint die Alternative nach der einen Seite klar, zumal der staats- und verfassungsrechtliche Schutz Gewissens- und Glaubensfreiheit für den Bürger in eins zu fassen scheint. Dahinter steht aber die kantische Erkenntnis, die mit der lutherschen – wie gezeigt – nicht überall übereingeht. Nach Luther läßt sich für beide Seiten der Alternative einiges anführen, jedoch gibt gerade er dafür den Ausschlag, daß letztlich im Blick auf Gott und seine Verzeihung in Jesus Christus das Gewissen dem Glauben im Sinne der erforderlichen Ergän-

⁹⁵ LVR 2, 201 = WA 56, 417, 6-8.

⁹⁶ LVR 2, 201 = WA 56, 417, 2-6; vgl. R 9, 32.

zung anheimgestellt werden muß, wenn es nicht im Zweifel und Irrtum befangen sein und verzweifeln soll.

Diese reformatorische Grundhaltung wirkt sich auf das Amts- und Berufsverständnis aus, womit wir an die Auslegung von R 10, 2 und 10, 6 anschließen können. Luther kommt dabei auf die Gehorsamsfrage in einem sehr erweiterten Verständnis, wenn er Paulus zum Maßstab nimmt. Da der Apostel im 10. Kapitel für die Juden bitte und zeige, daß die Gerechtigkeit, die des ewigen Lebens würdig macht, allein aus dem Gesetz Christi und dem Glauben an Christus komme,⁹⁷ gebe er ihnen auch »das Zeugnis, daß sie eifern um Gott, aber mit Unverstand«.⁹⁸ Hier knüpft Luther an. Das »aber mit Unverstand«, das er in der Glosse sehr mit Weltverstand erläutert,⁹⁹ also das »*Zelum Dei habent, Sed Non secundum scientiam*« nennt er in der Scholie »etwas Ungeheuerliches, das so recht eigentlich und allein dem Glauben widerstrebt, dem Gehorsam widersteht und die Menschen halsstarrig und unverbesserlich macht, . . .«.¹⁰⁰

Von diesem »*zwar eifern um Gott, aber mit Unverstand*« her mahnt Luther zur Vorsicht vor falschem Berufsbewußtsein. Er stellt erst in negativer Wertung die halsstarrige, unverbesserliche menschliche Art dar, worauf wir unten noch kommen, so daß die positive Aufgabe, auf Gott zu hören, und sein positiver Rat, aus der rechten Glaubenseinsicht vorsichtig zu sein, der dann anschließt, zuerst bedacht sei: Man müsse beachten, daß nun dies »*um Gott mit dem Verstand eifern*« [*secundum scientiam zelare Deum*] bedeutet *in frommen Nichtwissen* und im Dunkel des Geistes um Gott eifern, . . .«.¹⁰¹ Luther erläutert diese von der deutschen Mystik genommene Terminologie sogleich: »Das heißt nichts als ein so großes Gut schätzen, auch wenn Gott selbst und seine ganze Herrlichkeit erschiene, als daß man nicht immer in Furcht und Zittern bereit wäre, sich führen, lenken und lehren zu lassen zu allem Guten, und mag es noch so geringfügig sein. Und so muß man immer ohne Wissen, ohne Empfinden, ohne Verstand gelassen gegenüber allem sein, was gefordert wird, sei es durch Gott oder einen Menschen oder durch sonst

97 WA 56, 98, 1 f.

98 LVR 2, 191 = WA 56, 98, 6-9; vgl. R 10, 2.

99 WA 56, 98, 16-27; 99, 15-18.

100 LVR 2, 191 = WA 56, 413, 2. 3 f.

101 LVR 2, 193 = WA 56, 413, 18 f. – Das »Nichtwissen« findet sich auch in Johann Taulers Predigten (vgl. den Nachweis WA 56, 414, Anm. zu Zeile 8). Mit Worten der Mystik wehrt Luther aller gegenständlichen Erfahrung des Glaubens. – Vgl. von Loewenich: *Luthers Theologia* . . ., 100-102; Beintker: *Die Überwindung* . . ., 106-109. 121-127.

irgendeine Kreatur. Da will man nicht selber wählen, sondern wartet darauf, erwählt und berufen zu werden.«¹⁰²

Luther warnt also vor autonomer Selbstüberschätzung in mancher Hinsicht, voran die Theologie; er mahnt zur Vorsicht gegen göttlichen Prunk – was 1518 in der »Heidelberger Disputation« dann als *theologia gloriae* erscheint. Er verlangt vom Christen in Glaubenssachen, ohne alles eigene Wissen-(und Vorherwissen-)Wollen zu allem von Gott oder Menschen oder Kreatur Geforderten bereit zu sein. Damit verbindet sich als Grundsatz: Nicht sich selbst erwählen zu gewaltigem Wirken, sondern sich erwählen lassen! Dies entspricht Luthers eigenem Berufungsverständnis.

Von hier aus versteht sich Luthers scharfe Kritik gegenüber einer falschen Verehrung der Heiligen, wozu die »ungelehrten Prediger . . . das unerfahrene Volk verführen«, und gegenüber einer Vernachlässigung der Berufsaufgaben und Pflichten, die daraus hervorgehen: »Inzwischen aber fragen sie nicht im geringsten danach, was ein jeder Gott schuldig ist je nach seinem Beruf.«¹⁰³ Luther erzählt als schlagendes Beispiel dafür eine fast lächerliche Geschichte, die von den Früchten jener Kanzelhelden zeugte und letztlich nur aus Selbstruhm hervorging, jedoch wirklich todkrank machte.¹⁰⁴ Luther verbindet damit die Einsicht der Zugehörigkeit aller Menschen zu den mannigfaltigen sittlichen Gemeinschaften. Ihnen zu entsprechen habe jeder in der rechten Verpflichtung gegenüber Gott, das aber unter der Aufgabe der individuellen Pflicht und Verantwortung.¹⁰⁵

Und nun wollen wir das im vorigen Abschnitt schon etwas beleuchtete Verhältnis von Wort und Werk so klären, daß wir den Aspekt des Gewissens in die Bindung an das Wort durch den Glauben einbeziehen. Hier können wir die Texte selber nur wenig aus den Scholien zu R 10 sprechen lassen, wollen sie aber nennen und zugänglich machen.

Das Verhältnis vom Werk zum Wort kommt an drei charakteristischen Stellen heraus.¹⁰⁶ Dort bekommt das Gewissen vom Wort durch den Glauben

¹⁰² LVR 2, 193 = WA 56, 413, 19-25.

¹⁰³ LVR 2, 201. 203 = WA 56, 417, 20-26.

¹⁰⁴ LVR 2, 203 = WA 56, 417, 33 – 418, 17. ¹⁰⁵ LVR 2, 203 = WA 56, 418, 17-21.

¹⁰⁶ ». . . : die ganze Gerechtigkeit des Menschen, die zum Heile führt, hängt am Wort durch den Glauben und nicht am Werk durch das Wissen« (LVR 2, 197 = WA 56, 415, 22 f); »So verbirgt Gott den wertvollsten Gehorsam gleichermaßen unter großen und geringen Werken. Auf die Verschiedenheit der Werke sieht er nicht, sondern allein auf den Wert des Gehorsams. Daher schaut die Klugheit der Toren immer mehr nach dem Werk als nach dem Wort und beginnt

seine rechte Lenkung. Der Maßstab für das Wirken ist also das Wort.¹⁰⁷ Dem korrespondiert noch in der ersten Scholie zu R 10 zwar nicht das Wort, aber der Sinn.¹⁰⁸ Somit verbindet sich nach Luther das Irren des Gewissens mit einer scientia, die abgelehnt und der der Glaube gegenübergestellt wird. Damit ist nicht direkt der uns geläufige Gegensatz von Glauben und Wissen gemeint, – wenn er auch nicht völlig fern liegt – sondern der von Glauben und Selberwissenwollen, von einem seipsum dirigere in consilio et sensu proprio, einem Sich-selber-Leiten in seinem Rat und Eigensinn.¹⁰⁹ Der Glaube dagegen richtet sich auf das Wort. Dies Wort aber ist die Botschaft, daß Christus es ist, der in die Hölle hinab- und in den Himmel hinaufgestiegen ist, so daß also dies nicht unsere Sache ist; Christus ist gestorben und auferstanden, nicht wir.¹¹⁰ Und unser ist weder die entscheidende Leistung im Verhältnis zu Gott noch das Abschätzen und Beurteilen der religiös-sittlichen Werte bei uns oder anderen. Wir haben dafür nicht die Maßstäbe durch uns selbst, sondern diese werden uns erst durch das Evangelium gegeben als das Wort von Christus und seinem Werk. Hier hört das menschliche Urteilen auf. An die Stelle der Unsicherheiten, welche auch vom Gewissen nicht behoben werden können, tritt Gottes Rechtfertigung auf dem Grunde der Verheißung, die das Evangelium bezeugt.

Die entsprechende Haltung auf seiten der Menschen ist der Glaube – und er ist Wissen und Nichtwissen zugleich: »Wissen nämlich, daß man nichts weiß; das ist der ›Verstand‹, nach dem die Juden nicht eifern«, ein »Verstand«, der den Eiferern mit dem Gesetz um Gott fehlt. Von den Juden, die Luther als biblisches Beispiel nennt, weil sie aufs Werk ausgingen, gilt, daß sie dann wissen mußten, was zu tun war, also des Gesetzes bedurften: »Zum Werk war das Gesetz erforderlich, damit man wissen sollte, was geschehen müßte.« Von den Christen aber, die sich nicht auf das Gesetz, sondern auf den Glauben gründen, gilt, daß sie sich an das verbum halten, »nicht damit man's wisse,

den Wert des Wortes nach dem Wert oder Unwert der Werke zu beurteilen« (LVR 2, 199 = WA 56, 416, 19-23); WA 56, 417, 9-17; vgl. 413, 5-10.

107 »Darum muß man mit allem Eifer und ganzer Kraft und mit einfältig verschlossenen Augen und in aller Klugheit in Einfalt auf das Wort hören. Ob es etwas Törichtes oder Schlechtes, etwas Großes oder Kleines gebietet, das müssen wir tun, *indem wir das Werk nach dem Wort, nicht aber das Wort nach dem Werk beurteilen*« (LVR 2, 201 = WA 56, 417, 9-13).

108 WA 56, 413, 5-26.

109 LVR 2, 195 = WA 56, 414, 6 f.

110 LVR 2, 195. 197 = WA 56, 414, 15-19. 25-28.

sondern ihm glaube«. ¹¹¹ Die Juden wissen, daß sie wissen, die Christen wissen, daß sie nicht wissen. »Wer nämlich weiß, daß er nichts weiß, der ist mild und lenksam, der widerstrebt nicht, sondern ist bereit, allen die Hand zu geben.« ¹¹²

Das irrende Gewissen wird demnach in einem bewußten Zutrauen zum eigenen Urteil und entsprechend eingegründetem Engagement in religiösen und sittlichen Dingen wurzeln, während das rechte Gewissen sich durch das Wort, das dem Glauben zugänglich ist, erst die Maßstäbe geben läßt. Paradox könnte man also formulieren: *Der Glaube ist nicht Gewissenssache, sondern das Gewissen ist Glaubenssache*. Luther denkt auch das religiöse und sittliche Wertbewußtsein des Menschen eben einem eigenmächtigen Wissen unterworfen, das er *sapientia* oder *prudentia carnis* nennt. ¹¹³

Wir haben damit das Problem des irrenden Gewissens abgeschlossen mit dem Aufweisen eines natürlichen Abschätzens und Wertens, das der Mensch ausübt – und das abzulehnen ist. Um eine *scientia* handelt es sich dabei, um ein Selberwissenwollen, ein Anwenden eigener Maßstäbe, das sich durch den Glauben desavouiert, bloßgestellt sehen wird. Dieses »Wissen« muß nach Luther durch den Glauben, die *fides*, also die Beugung darunter, daß Christus durch sein Sterben und Auferstehen die entscheidende Leistung vollbracht hat, ebenso zunichte werden, wie das Haupt der Schlange, das alte Bild für den Sitz solchen eigenmächtigen Wissens, zertreten werden muß. »Das leistet aber allein der Glaube.« ¹¹⁴ Nur die *fides* weiß in der Tat nach christlicher Überzeugung den Weg zur rechten Lebensbewältigung.

¹¹¹ LVR 2, 195. 197 = WA 56, 414, 8 f. 24 f.

¹¹² LVR 2, 195 = WA 56, 414, 8 f. 10 f. – Diese friedliebende Haltung des Christen, zu der Luther sich immer wieder bekennt, wird allerdings leicht mißverstanden und mißbraucht. Es gilt, daß mit dem Teufel in allem, was er treibt, kein Friede möglich ist.

¹¹³ Dafür eine charakteristische Stelle: WA 56, 416, 5-25. Es wäre ein großes Mißverständnis, wenn solche Kritik als Absage an die Vernunft und den rechten Verstandesgebrauch mißdeutet würde. Vgl. dazu Gerhard EBELING: *Fides occidit rationem: ein Aspekt der theologia crucis* in Luthers Auslegung von Gal 3, 6. In: *Theologia crucis – signum crucis* = Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Carl Andresen und Günter Klein. Tü 1979, 97-135. – Auf das Gegenüber von »*prudentia spiritus*« und »*prudentia carnis*« soll in einer weiteren Lutherstudie zu WA 56, 416, 26 – 417, 12 später eingegangen werden.

¹¹⁴ LVR 2, 199 = WA 56, 416, 11 f. 5.