

Die Sache Luthers

Von Martin Seils

»Die Sache Luthers« war es, das Evangelium als Gebegeschehen verstehen zu lehren. Wenn Luther als »vnsers Herr Gotts quecksilber«¹ in Christenheit und Welt geworfen worden ist, dann deshalb, weil in Christenheit und Welt die Reinigungs- und Scheidefähigkeit seines Gebegedankens sich auswirken sollte. »Das hewbtstuck und grund des Euangelij ist, das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auffnehmist unnd erkennist alß eyn gabe und geschenck, das dyr von gott geben und deyn eygen sey«,² sagt Luther in »Ein kleiner Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll«. »Also hatt auch Christus fur seynem sterben befolhen vnd bescheyden, solchs Euangelion nach seynem todt, aus zuruffen ynn alle wellt, vnd damit allen, die do glewben, zu eygen geben alles seyn gutt, das ist, seyn leben da mit er den todt verschlungen, seyn gerechtigkeit da mit er die sund vertilget, vnd seyn seligkeyt damit er die ewige verdammis vberwunden hat«,³ heißt es in der »Vorrede auf das Neue Testament«.

»Geben« ist bei Luther nicht nur eine wenn auch wichtige theologische Denkkategorie. Es ist die zentrale Interpretationskategorie für Gott, Heil, Leben und Welt und damit ein Grundgedanke, der alles andere umfaßt und bestimmt. Gott wird von Luther als sichgebender Gott verstanden. Rechtfertigung wird von Luther reformatorisch eingesehen, als eingesehen wird, »das iustitia Dei hieß iustitia, qua nos iustificat per donatam iustitiam in Christo Ihesu«. ⁴ Wort Gottes ist für Luther etwas, durch das Gott das Evangelium »in den grundt des herten . . . geben«⁵ will. Glaube ist für Luther donum der Gnade Gottes, die im Gabecharakter des Glaubens selbst als gebende Gnade erkennbar wird.⁶ Schon sehr früh kann Luther sagen: »Sed hoc est esse deum: non accipere bona, sed dare, . . .«⁷ Dies prägt seine Theologie.

1 WA TR I, 145, 42 (351).

2 WA 10 I 1, 11, 12–15.

3 WA DB 6, 4, 15–20.

4 WA TR 5, 26, 24 f (5247).

5 WA 10 III, 260, 21 f.

6 WA 8, 105, 36–106, 28.

7 WA 4, 269, 25 f.

Man muß sich von vornherein Umfang und Bedeutung von »Geben« als zentraler theologischer Interpretationskategorie Luthers deutlich machen. Es gab dies als bedeutsamen theologischen Gedanken natürlich auch sonst. Stellen wir das »Geben« bei Luther als Kategorie heraus, die sein Anliegen am besten verdeutlichen kann, so heben wir diejenige theologische Denkkategorie hervor, die ihn dem scholastischen Denken jedenfalls in seiner thomasischen Form am nächsten erscheinen läßt. Wir werden hier nicht in Auseinandersetzungen darüber eintreten. Die Auslegung des Lutherschen »Gebe«-Gedankens selbst muß erweisen, wie nahe und wie fern er darin dem hochscholastischen Denken ist. Klar muß nur sein, daß es sich u.E. bei Luthers Gedanken vom »Geben« nicht um einen Gedanken handelt, durch den ein bestimmter Ausschnitt der von der Theologie zu bedenkenden Sache gedacht wird. »Geben« ist bei Luther vielmehr ein das Ganze prägender und bestimmender Gedanke. Luther hat nicht sehr häufig in »Gebe«-Kategorien gesprochen. Aber seine Gesamttheologie ist von Gedanken an das »Geben« bestimmt. Eigentlich ist es noch mehr: er sieht Gott, Welt und Mensch in einem großen und umfassenden Gebegeschehen von Gott her verbunden.

Der Gegensatz zu »Geben« ist für Luther nicht »Leisten«. Man hätte seinen »Gebe«-Gedanken nur sehr vorläufig verstanden, wenn man dies meinen wollte. Der Gegensatz zu »Geben« ist für Luther »Ungewißsein«. »Geben« als Grundkategorie ist für ihn mit Gewißheit auf das allerengste verbunden. Nur wenn Heil gegeben wird, kann man des Heils gewiß sein. Nur wenn man von Gott her in »Geben« verspannt wird, kann man sein Leben in der Welt zuversichtlich leben. Die existentielle Quintessenz seiner Rechtfertigungsentdeckung lautete für Luther: »... , da wardt ich frolich.«⁸ »Die Sache Luthers« ist eigentlich dieses Frohwerden. Wir wollen versuchen, dem in einer Auslegung seines »Gebe«-Gedankens nachzugehen.

I Das hingebende Geben

Als Luther 1528 in Bekenntnisform sein theologisches Testament niederschrieb, hat er sich in erstaunlich enger Weise an die traditionelle Anordnung der kirchlichen Bekenntnisformulierung angeschlossen und nur hin und wieder prononcierte Aussagen im Sinne der eigenen Theologie oder Exkurse zur Aus-

8 WA TR 4, 73, 3 [4007].

führung eigener Gedanken hinzugefügt. Einer der wichtigsten dieser Exkurse ist die trinitätstheologische Paraphrase, die er vornimmt, nachdem er der Reihe nach zu den drei Artikeln des Glaubensbekenntnisses Stellung genommen hat. Wir möchten sie ganz zitieren. Sie lautet: »Das sind die drey person und ein Gott, der sich uns allen selbs gantz und gar gegeben hat mit allem, das er ist und hat. Der Vater gibt sich uns mit hymel und erden sampt allen creatures, das sie dienen und nütze sein müssen. Aber solche gabe ist durch Adams fal verfinstert und unnütze worden, Darumb hat darnach der son sich selbs auch uns gegeben, alle sein werck, leiden, weisheit und gerechtickeit geschenckt und uns dem Vater versunet, damit wir widder lebendig und gerecht, auch den Vater mit seinen gaben erkennen und haben möchten. Weil aber solche gnade niemand nütze were, wo sie so heymlich verborgen bliebe, und zu uns nicht komen kündte, So kompt der heilige geist und gibt sich auch uns gantz und gar, der leret uns solche wolthat Christi, uns erzeugt, erkennen, hilfft sie empfahen und behalten, nützlich brauchen und austeilten, mehren und foddern, ...«⁹ Das ist kein peripherer Text. Es ist ein Text, in dem Luther das Ganze umfassend und abschließend sagen will. Es gibt von Luther kaum einen Text mit ähnlich universeller und konzentrierter Aussageintention.

Das Geben spielt in diesem Text die entscheidende Rolle. Einmal, weil Gott selbst hier nicht nur als gebender, sondern als sichgebender Gott verstanden wird. Alles Geben wurzelt für Luther offenbar in diesem Sichgeben Gottes, das man kaum anders als im Sinne eines Sichhingebens verstehen kann. Luthers Theologie ist Theologie der Selbstgabe Gottes. Die Radikalität, mit der dieses »der sich uns selbst ganz und gar gegeben hat« ausgesprochen wird, kann als erschreckend empfunden werden. Das ist ja auch immer wieder geschehen. Luther scheint eine Kondeszendenz Gottes selber zu lehren, die sehr wohl fragen läßt, ob nicht Gottes Sein selbst für ihn in Weltwerdung, Menschenveröhnung und Heilerschließung kondeszendenter geworden ist. In dieser Linie liegen in der Tat seine Gedanken. Natürlich handelt es sich nicht um Selbstaufgabe Gottes. Aber es handelt sich um eine bis an die äußerste Grenze des Gebens getriebene Selbsthingabe Gottes. Soteriologisch ist der Gedanke an einen »Tod Gottes« im Kreuz Christi bereits mitgemeint, den Luther später – etwa in »Von den Konziliis und Kirchen« – mit den Worten ausspricht: »Denn wir Christen müssen das wissen, wo Gott nicht mit in der woge ist und das gewichte gibt, so

⁹ WA 26, 505, 38 – 506, 7.

sincken wir mit unser schüssel zu grunde, Das meine ich also: Wo es nicht solt heissen, Gott ist fur uns gestorben, sondern allein ein mensch, so sind wir verloren, Aber wenn Gottes tod und Gott gestorben in der wogeschüssel ligt, so sincket er unter und wir faren empor, als eine leichte ledige schüssel, . . .¹⁰ Luthers Kondeszendenzinteresse ist vom Grunde her soteriologisch motiviert. Darum geht Gottes Sichgeben für ihn so sehr in die Tiefe.

Das andere, das am »Gebe«-Gedanken des Bekenntnisses von 1528 wichtig ist, ist die Zusammenbindung, die das dreifaltige Wirken des dreieinigen Gottes durch ihn erfährt. Das Schaffen des Vaters, das Versöhnen des Sohnes und das Erkennenlassen des Geistes sind auf einen einzigen Grundgedanken und damit auf eine einzige Grundintention zurückgeführt. Alles ist sichgebendes Geben. Auch das hat natürlich Gefahren. Die trinitarischen Eigentümlichkeiten treten zurück, ihr Gemeinsames tritt hervor. Der Gewinn liegt in einer Gesamtschau von großer Einfachheit und Einheitlichkeit. Gottes Geben umfaßt die Welt. Der Prozeß, den sie durchläuft, ist Gebeprozeß. Die Grundbewegungen ihrer Geschichte müssen als Gebebewegungen identifiziert werden.

Schließlich kann noch ein Drittes in den Aussagen von Luthers »Bekenntnis« von 1528 als bedeutsam angesehen werden. Es geht in allem Sichgeben Gottes nach Luthers Ansicht ja um ein »Sich-uns-Geben«. Der Gott, der hier beschrieben wird, wird in ganz umfassender Weise als ein »Deus pro nobis« ausgesagt, und zwar nicht nur im Bereich des Soteriologischen, sondern auch im Bereich des Kreatorischen und des Pneumatologischen. Luthers christologisches »Sed hoc totum pro me«¹¹ bekommt hier trinitarisch-universelle Konturen und wird als etwas erkannt und ausgesagt, das bis in das Wesen Gottes selbst hineinreicht, ja, dieses Wesen Gottes in seiner Welt- und Menschenzugewandtheit recht eigentlich ausmacht. Man kann annehmen, daß das »pro me« der Kreuzestheologie Luthers den »Gebe«-Gedanken trägt und sich in ihm umfassenden Ausdruck gibt. Aber das ist eine schwierige Frage. In der Herausbildung der Rechtfertigungserkenntnis Luthers sind wahrscheinlich ein sehr bestimmender »donum«-Gedanke und das Ringen um persönliche Heilszuwendung korrespondierende Elemente gewesen, die sich gegenseitig befruchtet haben. Die Bekenntnisaussagen ziehen mit ihrem »Gebe«-Gedanken das Fazit. Sichgeben ist zutiefst »Sich-uns-Geben«. In Gottes Sichgeben ist der Mensch immer schon mitgemeint. Ist er aber immer schon mitgemeint, so ist er als schlechthin

10 WA 50, 590, 11–16.

11 WA 39 I, 45, 34.

hinnehmender und schlechthin empfangender Mensch mitgemeint. Menschsein kann dann im Zentralen nur als Aufnehmen und Weitergeben göttlichen Sichgebens verstanden werden.

»Gottes Sein ist im Sichgeben« könnte man im Anschluß an vorhandene Formulierungsmuster von Luthers trinitarischem Gebegedanken zusammenfassend sagen. Man muß es sagen. Der Gott, der uns im Christusglauben erschlossen ist, kann nicht anders bekannt werden als so, daß er als dieser mit seinem ganzen Sein sich uns gebender Gott bekannt wird. Man kann das aber mit Luther nur sagen, wenn man es aus den heilsgeschichtlichen Zusammenhängen heraus sagt, die Luther bei solchen Aussagen immer mit bedenkt und mit einschließt. Es handelt sich um das Sein Gottes, von dem wir kraft des Kreuzesgeschehens und kraft des Christus ergreifenden Glaubens zuverlässig wissen. Dieser Gott ist ein Gott, der in die Tiefe sieht und kommt und hier »ausz nicht . . . icht«¹² macht. Daß Gottes Sein nur von hier aus und damit zugleich zuverlässig und zugleich vorläufig definiert werden kann, hat Luther im Unterschied zu vielen damaligen und heutigen Theologen keine übermäßig große Sorge bereitet. Er wollte ja »von unten« her denken und hatte keine Hemmungen, »oben« einiges für noch nicht voll durchschaubar zu halten. Gottes Sein als »Sich-uns-gebendes« Sein identifizieren zu können, war ihm vollauf genug. Er war ganz gewiß, damit dem Sein Gottes selbst auf der Spur zu sein. Er meinte, in Christus genug Anlaß dafür zu haben, daß Gottes Sein mit einem umfassenden »Gebe«-Gedanken benannt werden darf. Gott selber also ist für Luther in diesem Sinne hingebendes, weltumspannendes Sichgeben.

II Das gewißmachende Geben

Luthers Grundproblem ist das Gewißheitsproblem gewesen. Es ist falsch, das ein subjektivistisches Problem nennen zu wollen. Irgendwie ist er immer der Meinung gewesen, daß Kirche und Theologie eine gewißmachende Botschaft zu verkündigen und zu verantworten hätten und daß man sie dabei behaften dürfe. Es war, wiewohl Luther als Mensch und als Person dabei voll engagiert war, eine durchaus objektive Problemsituation. Es ging in ihr um die Frage, ob Gottes in Christus erwiesene Gnade den sündigen Menschen total oder bedingt umgreift, wobei jede Art von Zwischenlösung, auch die einer total, aber bedingend um-

¹² WA 7, 547, 7 f.

greifenden Gnade, von Luther schon als eine Infragestellung der Totalität des göttlichen Gnadenerweises angesehen wurde. Luther war überzeugt, daß nur die in jeder Hinsicht unbedingte Gnade eine auf Tod und Leben hin verlässliche Gnade ist. »Wir müssen uns also täglich und mehr und mehr von der Ungewißheit zur Gewißheit durchkämpfen und uns bemühen, daß wir diese tödliche Meinung, daß der Mensch nicht wisse, ob er in der Gnade sei – diese Meinung hat die ganze Welt verschlungen –, von Grund aus zerstören. Denn wenn wir daran zweifeln, daß wir in der Gnade seien, daß wir Gott um Christi willen gefallen, verleugnen wir Christi Erlösung, wir verleugnen ganz einfach alle seine Wohltaten«, ¹³ sagte Luther in der großen Galaterbriefvorlesung.

In der Rechtfertigungserkenntnis Luthers ging es also nicht nur darum, persönlich »einen gnädigen Gott zu bekommen« oder sachlich besser als die Theologie der Zeit zu verstehen, wie Gott gerecht sei. Es ging vielmehr darum, R 1, 17 so auszulegen, daß dabei das Habakukzitat »iustus ex fide vivit« in seiner gewißmachenden Bedeutung bestätigt wird. »Si vivere debemus iusti fide per iustitiam et illa iustitia Dei est ad salutem omni credenti, ergo ex fide est iustitia et ex iustitia vita.« ¹⁴ »Da sah ich«, sagt Luther, »von welcher iustitia Paulus redet: Da stand zuuor im text iustitia, da reumet ich das abstractum vnd concretum zusammen vnd wurde meiner sachen gewiß, lernet inter iustitiam legis vnd euangelii discernirn.« ¹⁵ Die Bewegung geht vom »vivere« aus. Es wird im vollen neutestamentlichen Sinn angesehen, nicht nur als Ausdruck für biologisches, sondern auch und vor allem als Ausdruck für geistliches »Leben«. Es hat eschatologische Implikate. Wenn es von diesem »Leben« heißt, daß es durch die Gerechtigkeit Gottes als im Glauben gerechtes Leben gelebt werden soll, bleibt gar nichts anderes übrig, als »iustitia« und »iustus«, wie Luther sagt, »zusammenzuräumen« und den Schluß zu wagen: »ut eadem iustitia deus et nos iusti simus.« ¹⁶ »... da riß ich her durch«, ¹⁷ sagt Luther. Dergleichen Aussagen sind nicht nur Kundgaben psychologischer Begleitmomente einer grundlegenden theologisch-wissenschaftlichen Erkenntnis. Sie sind auch nicht bloß Belege für den hohen subjektiven Erregungszustand, an den Luther sich etwa zurückerinnert. Sie sind vielmehr Bestätigungsaussagen dafür, daß in

13 D. MARTIN LUTHERS EPISTEL-AUSLEGUNG. Bd. 4: DER GALATERBRIEF/ hrsg. von Hermann Klein-knecht. GÖ 1980, 223 ≙ WA 40 I, 579, 17–22.

14 WA TR 3, 228, 10–12 (3232a).

16 AWA 2, 259, 12.

15 WA TR 5, 210, 9–12 (5518).

17 WA TR 5, 210, 16 (5518).

diesem Augenblick sachlich und persönlich die Gewißheitsfrage zur Lösung gekommen ist. Luther wird fortan damit beschäftigt sein, der Kirche und der Theologie und damit indirekt ja auch der Welt klarzumachen, daß Gottes in Christus beschlossene Verheißung eine schlechthin gewißmachende Verheißung ist und in diesem Sinne verkündet und verantwortet werden muß.

Daß dies und wie dies mit dem »Geben« Gottes im Zusammenhang steht, kann man sich an zwei mit Luthers Rechtfertigungserkenntnis auf das engste verbundenen Gedankenzügen klarmachen. Zunächst daran, daß das um des Verständnisses von »iustus ex fide vivit« notwendig gewordene »Zusammenräumen« von Gerechtigkeit Gottes und Gerechtheit des Menschen den entscheidenden Umschwung im Gerechtigkeitsverständnis impliziert. Die Gottesgerechtigkeit muß jetzt als gebende Gerechtigkeit verstanden werden. »Merck dißes stuckle mit vleyß, das, wo du ynn der schrifft findist das wortle: gottis gerechtickeytt, das du dasselb ia nit von der selbwesendenn ynnnerlichen gerechtickeyt gottis vorstehist, wie die papisten, auch viel heylicher veter geyrret haben, du wirst ßonst dafur erschrecken. Sondernn wisse, das es heyst nach brauch der schrifft die außgossene gnad und barmhertzickeyt gottis durch Christum ynn unß, davon wyr fur yhm frum und gerecht werden geacht, . . .«¹⁸ Es geht also um die Gerechtigkeit Gottes, »qua nos iustificat per donatam iustitiam in Christo Ihesu«.¹⁹ Luthers Gedanke haftet nicht einfach an einer »gebenden« Gerechtigkeit als solcher. Er denkt vielmehr eine Gerechtigkeit, die gebend Leben in eschatologischen Dimensionen als gerechtfertigtes Leben leben läßt. Er denkt in diesem Sinne an ein »sichgebendes« Geben.

Der andere mit Luthers Rechtfertigungserkenntnis auf das allerengste verbundene Gedankenzug ist derjenige der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. »Aber do ich das discrimen fandte, quod aliud esset lex, aliud euangelium, da riß ich her durch.«²⁰ Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist die Unterscheidung von Fordern und Geben Gottes. »Das gesetz gebeut und foddert von uns, was wir thuen sollen, ist allein auff unser thuen gericht und stehet ym foddern, denn Gott spricht durch das gesetz: das thue, das lasse, das wil ich von dir haben. Das Euangelion aber prediget nicht, was wir thuen odder lassen sollen, foddert nichts von uns, sondern wendet es umb, thut das widderpiel und saget nicht: thue dis, thue das, sondern heist uns nur die schos

18 WA 10 I 2, 36, 22 – 37, 2.

19 WA TR 5, 26, 24 f (5247).

20 WA TR 5, 210, 15 f (5518).

herhalten und nemen . . . «²¹ Auch hier geht es letztlich um Gewißheit. Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium meint, daß das Fordern vom Geben deshalb unterschieden werden müsse, weil nur aus dem Geben heraus gewiß gelebt zu werden vermag und weil das Fordern, in rechtem Sinne verstanden, dieser Gewißheit dienen soll. »Sihe, wenn du alßo Christum fassist alß eyngabe dyr tzu eygen geben unnd tzweyffilst nit dran, ßo bistu eyn Christen, der glawbe erloset dich von ßunden, tod und helle, macht, daß du alle ding ubirwindist.«²²

Es gibt bei Luther immer wieder das Bild von Christus als der Henne, die ihre Küken unter ihre Flügel sammelt und sie dadurch in ihren sicheren Schutz nimmt. Es scheint das eigentliche Gewißheitsbild in der offenbar sehr plastischen inneren Bildwelt Luthers gewesen zu sein. »Es muß nitt durch unßer gerechtickeytt, sondernn, alß ich offft gesagt, yn Christus selbeygener gerechtickeytt, unß dargepreyttett tzu eynem tabernackel und fittich, unßer selickeytt bestehen. Denn unßer glawb unnd allis, was wyr haben mugenn auß gott, ist nitt gnugsam, ya, es ist nitt rechtschaffen, es thu sich denn unter die flugel dießer gluckhennen und glewb festiglich, das nitt wyr, ßondern Christus fur unß gottis gerechtickeyt gnugthun mag und than habe, und nit umb unßers glawbens willen, ßondern durch Christus willen unß gnade und selickeyt geben werde, das alßo allenthalben lautter gnade gottis erkennet werde ynn Christo und durch Christum unß zugesagt, erworben und geben.«²³ In diesem Bild fließen »Gebe«-Gedanke und Gewißheitsgedanke ganz eng ineinander. Es ging Luther um das gewißmachende Geben Gottes in Christus.

III Das freisetzende Geben

Die aus dem »Gebe«-Gedanken gewonnenen Gewißheitsdimensionen der Lutherschen Rechtfertigungserkenntnis sind auch die eigentlich freisetzenden Dimensionen der reformatorischen Rechtfertigungsbotschaft gewesen. Daß diese »Sache« befreiende Wirkungen hatte, liegt auf der Hand. Man hat sie vor allem um dieser befreienden Wirkungen willen wichtig genommen und aufgenommen.

Es geht dabei zunächst um einen Tiefenbereich der Lutherschen Grunderkenntnis, den damals möglicherweise niemand voll zu Gesicht bekommen hat

²¹ WA 16, 366, 31–367, 23.

²² WA 10 I 1, 12, 7–10.

²³ WA 10 I 1, 125, 11–20.

und der deshalb nur eher indirekt seine starken Wirkungen gehabt haben dürfte. Luthers Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hat ja den Zusammenhang von Gesetz und Evangelium nicht aufgelöst, ihn aber zu einer Angelegenheit von Tod und Leben gemacht. »Der Herr tötet und macht lebendig, führt in die Hölle und wieder heraus« (1 Sm 2, 6), hat Luther dafür immer wieder zitiert. Was wichtig ist, ist nicht nur der umwendende Griff Gottes in den »hertzen grund«²⁴ des Menschen als solcher, der hier geschieht und der mit diesen Gedanken thematisiert wird. Was wichtig ist, sind vielmehr einmal die kreaturischen Analogien, die Luther hier sieht und hervorhebt: »... Deus destruit omnia et ex nihilo facit hominem et deinde iustificat.«²⁵ Damit wird das Rechtfertigungsgeschehen kreaturisches Geschehen, zugleich aber wird das Wort, mit dem die Rechtfertigung verkündet wird, zu einem gleichsam schöpferischen Wort. Zumindest der Anspruch an Befreiungsmacht wird hier sehr groß. Das andere, das wichtig ist, ist nicht ganz leicht deutlich zu machen. Man kann vordergründig sagen, daß gerade der Durchgang durch Tod und Leben, der hier zu nehmen ist, bei aller erschütternden Gewalt doch auch Entlastungsbedeutung hat. Dies muß man an sich geschehen lassen. Dies kann man aber auch an sich geschehen lassen. Das schließt natürlich den »freien Willen« und das »mitwirkende Werk« aus. Aber es geht eigentlich noch um mehr und anderes. Wenn Rechtfertigung Durchgang durch Tod und Leben unter Gottes haltender und gebender Hand ist, so ist das Leben selber mit seinen äußersten Grenzen und allen möglichen Höhen und Tiefen vom Rechtfertigungsgeschehen immer schon konkret umgriffen. Rechtfertigungszuspruch kann dann nicht nur Sündenvergebungszuspruch sein. Er ist Trostzuspruch in einer sehr viel weiteren Dimension. Er ist Zuspruch dessen, daß das Leben des Gerechtfertigten in das sichhingebende Geben Gottes hineingenommen und dadurch befreit ist. Luther hat bekanntlich an dieser Stelle Identifikationsaussagen keineswegs gescheut, auch wenn er das, worum es sich dann handelte, im »extra« des Versöhnungsgeschehens bleibend verwurzelt sah, und auch wenn er meinte, daß dies dem »simul« des Gerecht- und Sünderseins nicht widerspräche. »Nit allein gibt der glaub Sovil, das die seel dem gottlichen wort gleych wirt aller gnaden voll, frey und selig, sondernn voreynigt auch die seele mit Christo, als eyne brawt mit yhrem breudgam. Auß wilcher ehe folget, wie S. Paulus sagt, das Christus und die seel eyn leyb werden, so werden auch beyder gutter fall, unfall und alle ding

24 WA DB 7, 4, 31.

25 WA 39 I, 470, 7–9.

gemeyn, das was Christus hatt, das ist eygen der glaubigen seele, was die seele hatt, wirt eygen Christi.«²⁶ Diese das Leben freisetzende Dimension des Rechtfertigungsgeschehens muß man ins Auge fassen, wenn es um die befreienden Wirkungen der »Sache Luthers« geht.

Die andere Seite der Sache ist zu bekannt, als daß man sie ausführlich berühren möchte, aber weil sie dazugehört und immer wieder auch als problematisch empfunden worden ist, sollte sie doch aufgenommen werden. Das freigesetzte Leben des Gerechtfertigten ist für Luther sehr unmittelbar ein zum Wirken freigesetztes Leben. Man kommt hier wohl um eine einschränkende Bemerkung nicht herum, jedenfalls möchten wir sie machen. Es ist Luther vielleicht nie ganz gelungen, den Zusammenhang von Glauben und Tun, wie er ihn gesehen haben wollte, voll einsichtig zu machen. Vielzitierte Aussagen wie die, es sei »eyn lebendig, schefftig, thettig, mechtig ding vmb den glawben, das vnmüglich ist, das er nicht on vnterlas solt gutts wircken, . . .«²⁷ klingen ein wenig immer auch wie Beschwörungsformeln, hinter deren Gehalt die gedankliche Verklammerung etwas zurückgeblieben zu sein scheint. Luther wollte auf jeden Fall das Formprinzip und den Gesetzesanspruch ausgeschaltet haben, weil er beides hier nicht für biblisch hielt und weil beides ihm die Gewißheit des Glaubens zu zerstören schien. Ganz ist es ihm wohl danach nicht gelungen, Glaube und Tun – jedenfalls interpretativ – in eine konsequente Beziehung zueinander zu bringen. Die Irritationen der lutherischen Ethik an dieser Stelle sind unübersehbar und müssen auch konstatiert werden. Jedoch ist zweierlei ganz klar. Einmal, daß Luther den Menschen der gegebenen Gerechtigkeit nie anders als als tätigen Menschen angesehen und verstanden hat. Die Kraft geschenkten Glaubens ist für ihn in der Tat zugleich die Quellkraft tätigen Glaubens. Und zweitens, daß er in dieses Tun des Glaubens die Gebedimension der Rechtfertigung voll einzublenden sich bemühte. »Ohne Zwang« zu handeln heißt ja, neuschaffendes Geben Gottes in eigenem Geben weiterwirken zu lassen. Tatsächlich hat dies zu einer Ethik des Handelns aus vorgängiger Lebensbefreiung heraus jedenfalls führen können. Die Lebensbewegung, die dabei entsteht, hat Luther in unübertreffbarer Weise selbst zu beschreiben vermocht: »... eyn Christen mensch lebt nit ynn yhm selv, sondern ynn Christo und seynem nehstenn, ynn Christo durch den glauben, ym nehsten durch die liebe: durch den glauben feret er uber sich yn gott, auß gott feret er widder unter sich

26 WA 7, 25, 26–32.

27 WA DB 7, 10, 9 f.

durch die liebe, und bleybt doch ymmer ynn gott und gottlicher liebe.«²⁸ Daß freimachendes Geben menschliches Leben freisetzt und zu eigenem Geben freimacht, ist jene Konsequenz, mit der die »Sache Luthers«, faßt man sie vom »Gebe«-Gedanken her, das menschliche Leben umwandelnd ergreift.

IV Das differenzierende Geben

Warum eigentlich sind in Luthers Theologie die großen Unterscheidungen von Gesetz und Evangelium, Person und Werk, Sündersein und Gerechtfertigtsein und von Weltreich und Christusreich erforderlich geworden? Man kann ruhig sagen, daß sie allesamt erforderlich werden, wenn es richtig ist, daß Gottes Beziehung zum Menschen und zur Welt eine »sichgebende« Beziehung von der Art und Umfassendheit ist, wie Luther sie im »Bekenntnis« von 1528 beschreibt. Dann muß das Evangelium reines Geben sein und von jeder Spur gesetzlichen Forderns freigehalten werden. Dann kann das Heil des Menschen nur als gegebene Befreiung des »Herzens« und damit des Personenzentrums begriffen werden, bei der eigene Werke keine Rolle zu spielen vermögen. Dann muß der Gerechtfertigte als der bleibend auf das rechtfertigende Geben Gottes angewiesene Mensch verstanden werden, dessen totales Angewiesensein als sein zugleich bleibendes Sündersein thematisiert wird. Und dann muß sogar zwischen Weltreich und Christusreich deshalb unterschieden werden, weil Gottes Geben sich in dem einen mit dem Gewissen und der Vernunft, in dem anderen mit dem zugleich angefochtenen und gewißgemachten Glauben verbindet. Alle »Unterscheidungen« Luthers lassen sich als Konsequenzen seines »Gebe«-Gedankens begreifen.

Dies alleine genügt aber nicht. Es genügt in der Sache nicht und es genügt in dem damit angesprochenen Problemraum nicht. Luthers »Gebe«-Gedanke ist nicht nur der Gedanke an ein schlechthinniges Angewiesensein des sündigen Menschen auf die zukommende Heilsgabe Gottes. Er ist vielmehr auch der Gedanke an ein trinitarisches Sichgeben Gottes, und dies hat mit bestimmten Dimensionen der großen »Unterscheidungen« Luthers durchaus etwas zu tun.

Luther denkt das trinitarische Sichgeben Gottes als heilsgeschichtlichen Prozeß. Dies zu betonen ist wichtig. Um es genau und anfechtbar zu sagen: der dreieinige Gott gibt sich nacheinander. Erst gibt sich der Vater mit Himmel und

²⁸ WA 7, 38, 6–10.

Erde samt allen Kreaturen. Weil diese Gabe durch die Sünde verfinstert wurde, hat »darnach der son sich selbs auch uns gegeben, alle sein werck, leiden, weisheit und gerechtikeit geschenckt ...«. ²⁹ Und weil das ohne ihn verborgen bleiben würde, »So kompt der heilige geist und gibt sich auch uns gantz und gar, ...«. ³⁰ Luthers Gedanke vom trinitarischen Sichgeben Gottes enthält keinerlei Gedanken an vorzeitliche Heilsratschlüsse Gottes. Christus ist nicht der eigentliche Adam. Er kommt um des gefallenen Adams willen. Und zwar »darnach«. Nur unter diesen Bezügen kann Luther den Menschen – nicht nur den Christen – unter die Definition »Hominem iustificari fide« ³¹ bringen. Denn dies ist nach Luther der Mensch, der »von Anbeginn zum Bilde Gottes ... ohne Sünde« gemacht war, der »nach Adams Fall der Macht des Teufels unterworfen« wurde und der »nur durch den Sohn Gottes Christus Jesus zu befreien ... und mit der Ewigkeit des Lebens zu beschenken« ist. ³² Man kann weder von Luthers Trinitätstheologie noch von seiner ganz und gar darauf bezogenen Anthropologie einen in dem Sinne christozentrischen Gebrauch machen, daß man ihnen den Gedanken an vorzeitliche Heilsratschlüsse Gottes einzieht. Hier dominiert das heilsgeschichtliche »darnach«. Nur unter seiner Voraussetzung ist auch Luthers Gedanke an das dreieinige Sichgeben Gottes wirklich sprechend und wirklich treffend.

Dies aber hat Bedeutung auch für Luthers große »Unterscheidungen«. Sie sind nicht nur durch den Gedanken an schlechthinniges Sichgeben Gottes und ebenso schlechthinniges Angewiesensein des Menschen bestimmt. Sie sind vielmehr gleichzeitig auch heilsgeschichtlich dimensioniert. Das heißt, daß in ihnen heilsgeschichtliche Differenzierungen stecken oder daß sie Ausdruck heilsgeschichtlicher Differenzierungsnotwendigkeiten sind. Die Spannung von Gesetz und Evangelium spricht auch davon, wie Gott durch sein heilsgeschichtliches Sichgeben das Sündengeschick der Menschheit gleichsam »überholt«. Er hebt sein Fordern nicht auf, läßt es aber jetzt sein Telos am Sichgeben des Sohnes und der Gabe des Evangeliums finden. Die Spannung von Person und Werk spricht auch davon, daß Gott durch sein heilsgeschichtliches Sichgeben den Menschen dauernd vor sich selber bewahrt, ihn also nur durch Umwendung des menschlichen Herzensgrundes in eine gottentsprechende Person Ganzheit

29 WA 26, 505, 42 – 506, 1.

30 WA 26, 506, 4 f.

31 WA 39 I, 176, 34 f.

32 Martin LUTHER: Ausgewählte Schriften/ hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Bd. 2. F 1982, 295 f ≙ WA 39 I, 176, 8–13.

und damit auch in ein gottentsprechendes Tun hinein Holt. Und die Unterscheidung von Weltreich und Christusreich spricht auch von der eschatologischen Spannung, in die Gottes heilsgeschichtliches Sichgeben den Menschen bringt. Sie sucht einem Menschen Orientierung zu geben, der nie ohne Komplikationen zugleich in vernunftentsprechender Mitmenschlichkeit und in glaubensbestimmter Nächsten- und Gotteszuwendung zu leben vermag.

Das heilsgeschichtlich differenzierte Sichgeben Gottes macht im Grunde die differenzierenden Unterscheidungen in Luthers Theologie notwendig. Sie sucht gerade damit einem Sein Gottes zu entsprechen, das »im Sichgeben« ist.

V Das liebende Geben

Sucht man Luthers »Sache« von seinem »Gebe«-Gedanken her zu verstehen, so muß man abschließend und zusammenfassend fragen, ob Luther eine Grundintention des göttlichen Gebens und Sichgebens kennt und namhaft macht. Auf diese Frage gibt es, so scheint uns, ein eindeutiges Ja. Zu Weihnachten läßt Luther die Gemeinde singen: »Das hat er alles uns getahn, / seyn gros lieb zu zeygen an, / . . .«³³ Das ist nach Luther nicht nur auf die weihnachtliche Christusinkarnation eingrenzbar. Gott zeigt hier die »gros lieb« an, die er immer ist und hat. Er ist, um das bekannte Wort aus der Predigt über 1 J 4, 16 vom 9. Juni 1532 zu zitieren, »eytel backoffen dilectionis«.³⁴ In derselben Predigt heißt es: »Si deus pingendus, sol ichs malen, quod in abgrund seiner Gottlichen natur nihil aliud est quam ein feur und brunst, quae dicitur lieb zun leuten.«³⁵

Man muß abzugrenzen versuchen, wenn man dies hervorhebt. Luthers Betonung der göttlichen Liebe als »Abgrund seiner göttlichen Natur« ebnet das heilsgeschichtliche Nacheinander göttlicher Gebeakte nicht ein. Gottes Liebe läßt sich nach Luther immer neu und immer wieder zum Sichgeben herausfordern. Vielleicht muß man aber auch sagen, daß der Vater, nachdem er »aus lauter Väterlicher, Göttlicher güte und barmhertzigkeit«³⁶ sich samt Himmel und Erde und allen Kreaturen gegeben hat, dieses sein schaffendes Geben über den Fall hinweg im Sichgeben des Sohnes und im Sichgeben des Geistes durchhält. Ein gewisses Voraus des väterlich-schöpferischen Sichgebens wird man in

33 WA 35, 435, 11 f.

34 WA 36, 425, 2.

35 WA 36, 424, 2-4.

36 WA 30 I, 295, 3 f.

Luthers Gedanken kaum übersehen können und auch kaum zu übersehen brauchen, selbst wenn das herrschenden Christozentrismen nicht ganz angenehm sein sollte. Dafür entspricht es Grundzügen ökumenischer Trinitätsauffassung. Luthers Betonung der göttlichen Liebe hebt auch die Spannungen von Gesetz und Evangelium oder Zorn und Gnade nicht auf. Hier überholt Gott sich gleichsam selber, indem er die Sünde des Menschen überholen will. Daß die Dinge dann in eine Finalbeziehung treten, das Gesetz also sein Telos im Evangelium und der Zorn seine Aufhebung in der Gnade findet, entspricht Luthers Grundgedanken und ist auch durchaus konsequent. Eine bleibende Realdialektik von Gesetz und Evangelium, Zorn und Gnade hat Luther nicht gelehrt, so deutlich er auch gelehrt hat, daß das Sündersein des Menschen lebenslang nicht aufhört und deshalb der sündige Gerechtfertigte ständig von Gesetz und Evangelium, Zorn und Gnade angegangen und bestimmt wird. Es muß schließlich auch gesagt werden, daß die Aussage von Gottes Liebe als »Abgrund seiner göttlichen Natur« nach Luther Gott ja durchaus noch nicht zu einem in jeder Hinsicht durchschaubaren und übersehbaren Gott macht. Für Luther ist Christus der »spiegel . . . des veterlichen hertzens«³⁷ Gottes. Luther kennt keinen anderen Gott als den, »qui est vestitus suis promissionibus«,³⁸ Das muß man ernst nehmen. Wenn Luther außerdem die Freiheit und Souveränität Gottes und die eschatologische Vorläufigkeit der menschlichen Gottesbeziehung unter dem Gedanken einer auch noch bleibenden »Verborgenheit« Gottes denkt, so ist das kein bedauerlicher ockhamistischer Restbestand in seiner Theologie und auch kein Verstoß gegen die Grundintentionen christlicher Trinitätslehre, sondern die notwendige Konsequenz eines theologischen Denkens, das einerseits das Gottsein Gottes voll berücksichtigt und andererseits der heilsgeschichtlichen Differenziertheit des göttlichen Sichgebens Rechnung trägt. Keine dieser sachgemäßen Differenzierungen spricht dagegen, daß Gott schließlich doch mit Recht »eytel lieb«³⁹ genannt wird.

In der Predigt zum dritten Sonntag in der Fasten über E 5, 1–10 in der Fastenpostille von 1525 hat Luther die Dinge einmal so zusammengefaßt: »Wie hat er uns aber geliebt? Nicht alleyn auff die gemeyne weyse, das er uns unwirdige zeytlich erneeret sampt allen gotlosen auff erden und lesst seyne sonne auffgehen uber gute und böse und lesst regenen uber danckbare und undanckbare, . . ., Sondern auch auff die sonderliche weyse, das er seynen son fur uns geben hat,

37 WA 30 I, 192, 5.

38 WA 40 II, 329, 11 f.

39 WA 36, 425, 2 f.

Johan. 3., und hat also beyde mit zeytlichen und ewigen gütern und mit seyns selbs wesen uns überschütt und sich gar ausgossen mit allem, das er ist, hat und vermag uber uns, die wyr sündler, unwirdig, feynde und des teuffels diener waren, das er uns nicht mehr kan thun noch geben.«⁴⁰ Das stellt die notwendigen Abgrenzungen an die ihnen zukommende Stelle. Sie werden zu Bewegungs- und Hintergrundelementen des Bekenntnisses zur Liebe Gottes als der in Christus eindeutig gewordenen Intention des göttlichen Sichgebens.

Dies ist beachtenswert und darf betont werden. In gleicher Weise beachtenswert ist es aber, daß Luther an fast jeder Stelle, an der er von der Liebe als Grundzug des göttlichen Gebens spricht, sogleich auch auf die dem entsprechende Liebe als Grundzug menschlichen Verhaltens zu sprechen kommt. In der Predigt über 1 J 4, 16 heißt es: »Ideo agite, ut diligatis. Sic odium non solum humanum und teufflichst, sed diabolus ipse.«⁴¹ In der Predigt über E 5, 1–10 sagt Luther: »Also sollen wyr auch unser güter geben, leyhen und nemen lassen nicht alleyne den freunden, sondern auch den feynden. Und das dabey nicht lassen, sondern auch uns selbs ynn den tod geben, beyde fur freunde und feynde, und nichts dencken, denn wie wyr nur andern dienen und nutze seyen mit leyb und gut auff diesem leben, weyl wyr wissen, das Christus unser ist und uns alles geben hat.«⁴²

Man hat immer wieder gesagt, die Luthersche und folgenreiche dann auch die lutherische Ethik entbehrten des stimulierenden Grundantriebs. Reformierte Ethik sei etwa durch den Erwählungsgedanken stimuliert, römisch-katholische durch den Verdienstgedanken. Von Luther her sei das Leben aber eigentlich nur durch den Vergebungszuspruch angegangen, weshalb die Umsetzung vom Glauben zum Werk nicht aktiviert und eine Weltbewährung des Christen nicht eigentlich befördert werde. Dem hat man neuerdings mit einer Umformulierung der Lutherschen Zweireichelehre zu begegnen versucht, und zwar einer Umformulierung, durch die die »Reiche«-Lehre mehr »Weltverantwortung« ermöglichen und begründen soll. Uns scheint das nicht erforderlich zu sein. Der Gedanke der gebenden Liebe wäre stimulierend genug, wenn man ihn nur deutlicher beachten wollte. Die Predigt über E 5, 1–10 zeigte seine Konkretheit. Wer hinzuhören vermag, hört in ihr alle eingreifenden Aussagen Luthers bis in seine ökonomischen Schriften hinein mit. Aber das ist ja nicht alles. Luther hat im Bekenntnis von 1528 dort, wo er von den »drei Stiften und Orden« christli-

40 WA 17 II, 205, 28 – 206, 2.

41 WA 36, 424, 5 f.

42 WA 17 II, 206, 15–20.

cher Weltbewährung spricht, auch von dem »gemeinen Orden der christlichen Liebe« gesprochen. »Über diese drey stiftt und orden ist nu der gemeine orden der Christlichen liebe, darynn man nicht allein den dreyen orden, sondern auch ynn gemein einem iglichen dürfftigen mit allerley wolthat dienet, als speisen die hungerigen, trencken die dürstigen etc., vergeben den feynden, bitten fur alle menschen auff erden, leiden allerley böses auff erden etc.«⁴³ Man müßte noch einmal darüber nachdenken, wie Luther die »drei Orden« und den »allgemeinen Orden der christlichen Liebe« einander zuordnen will und welche Konsequenzen das in seiner »Zweireichelehre« hat. Der »allgemeine Orden der christlichen Liebe« wird zu den »drei Orden« nicht einfach hinzugefügt oder in sie eingeordnet. Daß er »über ihnen« ist, besagt offenbar mehr. Es meint auch Durchbrüche der Liebe. Es relativiert die »Orden« auch. Es gibt auf jeden Fall der Liebe das letzte Wort und das tiefste Anrecht. In »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« steht: »Denn die liebe gehet durch alles und uber alles und sihet nur dahyn, was andern nutz und nott ist, fraget nicht darnach, obs allt oder new ist.«⁴⁴ Oder mit anderen Worten: »Sunt coram deo multi et magni status, sed altissimus est diligere deum etc.«⁴⁵ Luthers Gedanke von der gebenden Liebe als Intention und Konsequenz seines »Gebe«-Gedankens läßt Grundzüge seiner Theologie bis in die Ethik hinein hervortreten.

Wir schließen ab. Luther hat in seinem »Bekenntnis« von 1528 dort, wo er das dreieinig-dreifaltige »Sichgeben« Gottes als Inhalt und Struktur der inneren und äußeren Bewegung Gottes zur Welt und zum Menschen hin herausstellte, eine vom Grunde her bestimmende Intention seiner reformatorischen Theologie zur Aussage gebracht. Situation und Charakter dieser Aussage erlauben es, in ihr Letztaussagen Luthers zu vermuten und deren Vorhandensein in wesentlichen Bereichen seiner Theologie nachzugehen. Das haben wir versucht. Wir haben also versucht, dem Satz »Gottes Sein ist im Sichgeben« als möglichem Schlüsselsatz der Theologie Luthers nachzugehen und seine Verbreitung in Luthers Theologie zu überprüfen. Daß dies jedenfalls versucht werden darf, wenn es um eine Besinnung auf die »Sache Luthers« geht, wird unbestreitbar sein, und zwar auch dann, wenn ein solcher Versuch Akzente in gewollter Einseitigkeit setzen und viele auch wichtige Bereiche der Theologie Luthers

43 WA 26, 505, 11–15.

44 WA 11, 256, 18–20.

45 WA 34 II, 316, 3 f.

vernachlässigen muß.⁴⁶ Luthers Rede von dem Gott, »der sich uns allen selbs gantz und gar gegeben hat mit allem, das er ist und hat«,⁴⁷ mag aber geeignet sein, die »Sache«, um die es Luther ging, mit genügender Deutlichkeit zur Sprache und vor Augen zu bringen.

46 Besonders schmerzlich ist der aus Raumgründen erforderliche Verzicht auf ein näheres Einbeziehen der Christologie und Soteriologie Luthers.

47 WA 26, 505, 38 f.