

Opus Dei gratiae: Cooperatio Dei et hominum

Luthers Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in *De servo arbitrio*

Von Eilert Herms

Ulrich Köpf zum 70. Geburtstag

In den *Schmalkaldischen Artikeln* hat Luther festgehalten, dass mit seiner Sicht und seiner Lehre vom Gerechtfertigtwerden des Sünders durch und vor Gott das Ganze seiner reformatorischen Theologie stehe und falle.¹ Das ist in der Tat so. Warum? Weil Luthers Rechtfertigungslehre nichts anderes ist als die Konsequenz und Zusammenfassung seiner Sicht der im Christusglauben gewissen Wahrheit über das ursprüngliche Wesen des Menschen, seiner Welt und Gottes. Luther sieht: Die für das Zustandekommen dieses Christusglaubens wesentliche² christliche Predigt und Lehre hat – *indem* sie »den gekreuzigten Christus«³ zu ihrem einzigen Inhalt hat, also *indem* sie keinen anderen Gegenstand hat als das Rechtfertigungshandeln des Schöpfers am sündigen Menschen⁴ – nichts anderes zum Inhalt als die Wahrheitsgewissheit des Menschen über sich selbst und über Gott,⁵ also nichts anderes als die Wahrheitsgewissheit des Menschen über das *Verhältnis* zwischen dem, was er als Geschöpf, und dem, was Gott als der Schöpfer des Alls kann,⁶ sowie letztlich über dessen Allwirksamkeit;⁷ und

¹ BSLK 415,4-416,6.

² Die mündliche Predigt und Lehre des Evangeliums ist die notwendige Bedingung für das Zustandekommen des Glaubens. Die hinreichende Bedingung ist das innere Lehren des Geistes: CA 5. – In *Dsa* (= *De servo arbitrio*): WA 18; 607,4ff.; 609,11ff.; 658,17ff.; 745,29f.; 751,29-35; 781,32-782,11.

³ AaO 639,1ff. – Vgl. auch: aaO 648,4ff; 650,5.

⁴ Zu Luthers Bestimmung des Gegenstands der Theologie als »homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator« vgl. G. EBELING, *Cognitio Dei et hominis* (1966) (in: DERS., *Lutherstudien I*, 1971, 222-272).

⁵ WA 18; 614,18. – Vgl. auch: EBELING, *Cognitio* (s. Anm. 4).

⁶ AaO 614,9-18.

⁷ AaO 614,27ff.

sie lehrt hinsichtlich des Zustandekommens dieser Wahrheitsgewissheit, diese werde dadurch bewirkt, dass den Adressaten⁸ dieser Predigt und Lehre durch die geistgewirkte Erschließung von deren eigenem Gehalt eine erfahrungsmäßige Begegnung mit sich vermittelt werde, welche die jeweils betroffene Person der Realität des Gegenstandes und der Wahrheit dieser Lehre gewiss macht, indem sie sie aus dem Hochmut, der sich aus dem Schein ursprünglicher⁹ Selbstständigkeit ihres Seins gegenüber dem Schöpfer speist, in diejenige »wahre« Demut stürzt, welche nicht das Resultat eigener Selbstdemütigung ist, sondern das Resultat des Erlebens ihrer ursprünglichen Nichtselbstständigkeit gegenüber ihrem Schöpfer und ihrer radikalen, und darum auch bleibenden, Ausgeliefertheit an ihn.¹⁰ Es sind diese ontologischen – nämlich theologischen, kosmologischen und anthropologischen – Wahrheiten der christlichen Verkündigung und Lehre, aus denen sich die Wahrheit der reformatorischen Sicht des Gnadengeschehens, das die Gerechtigkeit des Sünders vor Gott und sein ewiges Heil wirkt, *ergibt* – jener Sicht dieses Geschehens als eines solchen, das von der betroffenen Person jeweils ausschließlich erlitten wird, ohne dass diese zu ihm irgendeinen eigenen Beitrag leisten könnte. Darum wird denn auch die spezifische Sacheinsicht, die in Luthers Rechtfertigungslehre zur Sprache kommt, verfehlt, wenn sie nicht als *Konsequenz und Zusammenfassung* all jener ontologischen, anthropologischen, kosmologischen und theologischen Einsichten vorgetragen wird, wenn also nicht deutlich bleibt: All diese ontologischen – theologischen, kosmologischen und anthropologischen – Einsichten werden von dieser Lehre vorausgesetzt und *sind in ihr bleibend enthalten*.¹¹

Dem Versuch, Luthers Theologie und ihre summarische Spitze, seine Rechtfertigungslehre, unter Beiseitestellung dieses ihres komplexen onto-

⁸ AaO 609,5-12; 658,17-659,33.

⁹ Schon hier sei angemerkt: Als falsch erweist sich nur diese Meinung einer *ursprünglichen* Selbstständigkeit des Geschöpfes gegenüber seinem Schöpfer, keineswegs jedoch – wie wir später sehen werden (unten Abschnitt 9) – die Anerkennung einer *relativen* Selbstständigkeit des Geschöpfes gegenüber dem Schöpfer.

¹⁰ WA 18; 632,29-633,6; 644,5 ff. – Vgl. auch: aaO 699,3-6.

¹¹ Von dieser Überzeugung leben schon die von mir gemeinsam mit Wilfried Härle verfassten und veröffentlichten Studien in dem Bändchen: W. HÄRLE / E. HERMS, *Rechtfertigung – das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens*, 1979.

logischen – also *horribile dictu*: »metaphysischen«¹² – Gehaltes zu würdigen und festzuhalten, begegnen wir nicht erst in programmatisch metaphysikfeindlichen Kreisen evangelischer Theologie in der jüngeren Neuzeit,¹³ sondern schon zu Luthers Lebzeiten. Nämlich bei Erasmus,¹⁴ der, ohne Luthers Gnaden- und Sakramentslehre »gänzlich zu verurteilen«¹⁵, dennoch die Behauptung und öffentliche Lehre der darin enthaltenen anthropologischen Einsicht von der radikalen Passivität des Menschen – und dann natürlich erst recht die Behauptung und öffentliche Lehre von deren kosmologischen und theologischen Voraussetzungen: über die Immutabilität von Gottes Präsenz und über die darin begründete Notwendigkeit, die allem Werden auferlegt ist – für entbehrlich, ja schädlich hält.¹⁶

Diesem ersten – und damit auch jedem späteren – Vorschlag, den Christus- und Rechtfertigungsglauben ohne diesen seinen komplexen ontologischen Gehalt zu verstehen, hat Luther selbst in seiner Antwort an Erasmus eine gründliche Absage erteilt. Wenn Luther diesen Text und die *Katechismen* als die beiden einzig erhaltenswerten unter seinen Schriften einschätzte,¹⁷ so wohl deshalb, weil er hoffen durfte, mit ihnen allen Versuchen, seine Rechtfertigungslehre um deren wesentlichen ontologischen Gehalt zu kürzen, ein für alle Mal den Weg verlegt zu haben. Nirgendwo sonst hat Luther so umfassend und nachdrücklich wie hier die ontologischen, also die theologischen, kosmologischen und anthropo-

12 Von »Metaphysik« kann auch in der Theologie unaufgeregt die Rede sein, wenn der Ausdruck nichts anderes bezeichnen soll als den Gegenstandsbezug einer bestimmten Klasse von Aussagen; nämlich derjenigen, welche nicht auf irgendwelche Einzelereignisse oder Mengen oder Klassen von solchen gehen, sondern auf die dauernden Züge, die allen möglichen erkennbaren Ereignissen als solchen eignen und die durch ihr Dauern die Kontinuität und Identität des Ereigniszusammenhangs begründen. Über das Zustandekommen solcher Aussagen besagt der Ausdruck nichts. Keineswegs ist in der Rede von »Metaphysik« immer mitgemeint, dass die in ihr zur Sprache kommenden Einsichten das Produkt einer ihrer selbst mächtigen Vernunft wären.

13 Vgl. etwa W. HERRMANN, *Der Verkehr des Christen mit Gott*. Im Anschluss an Luther dargestellt, 1886, 71921; K. HOLL, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1, Luther, 1920, 71948.

14 ERASMUS, *De libero arbitrio Diatribe* (1524), ed. J. v. WALTER 1910.

15 WA 18; 624,2.

16 AaO 609,15 ff.; 621,1 ff.

17 WAB 8; 99,7 f.

logischen, Voraussetzungen und Implikationen seiner Sicht des Gnaden- und Rechtfertigungsgeschehens explizit beim Namen genannt und sie als unverzichtbare Inhalte der christlichen Lehre und auch des christlichen *Glaubens* behauptet.

Freilich geschieht das in einer für den Leser nicht eben leicht nachzuvollziehenden und durchsichtigen Weise. Luther wendet sich nämlich dem Text des Erasmus und seinen Aussagen Punkt für Punkt zu und widerlegt alle diese Punkte einzeln. Dabei greift er in jeder dieser aufeinanderfolgenden Widerlegungen auf diejenigen Elemente seiner Gesamtansicht zurück, die jeweils für die Entkräftung der aufgegriffenen Einzelthesen des Erasmus relevant sind. Dem Leser kann also nicht zweifelhaft sein, *dass* Luthers Widerlegungen aus dem systematischen Ganzen seiner christlichen Wirklichkeitssicht, wie es ihm gedanklich präsent ist, schöpfen und *dass* er somit dieses Ganze seiner Gesamtsicht gegen Erasmus zur Geltung bringt. Gleichwohl kommt dem Leser der Schrift nirgends dieses Ganze der Sicht Luthers in ihrem systematischen Zusammenhang explizit zu Gesicht, sondern immer nur in den Ausschnitten, die jeweils für die Widerlegung einer Erasmischen Aussage relevant sind. So bleibt dem Leser die Aufgabe, selbst die Sicht der Sache, die Luther in immer neuen Anläufen und von verschiedenen Seiten zur Sprache bringt, nachzuvollziehen und sich ihre zusammenhängende Einheit aus den explizit vorgetragenen Teilhinweisen klarzumachen.

Einen Vorschlag zur Lösung dieser Aufgabe lege ich hier vor. Er verläuft in folgenden Schritten: Besinnung auf Luthers Sicht derjenigen Erschlossenheit (oder: Zugänglichkeit) des Realen, welche ontologische Gewissheit ermöglicht und begründet (I). Luthers Sicht des einheitlichen Grundcharakters des so erschlossenen Realen als desjenigen *Werdens* (»fieri«), in welchem sich die Menschheit als gewordene und werdende vorfindet (II). Luthers Sicht vom Ursprung dieses Werdens in einem *Wollen* (»voluntas«), dessen Wesen darin besteht, von sich aus – also frei (»libere«), nicht kraft Verursachung von außen und nicht gezwungen – für sich selbst Ziele, die ihm nicht von anders woher vorgegeben sind, vorausschauend (»praescienter«) zu wählen und sie wirkkräftig (»efficaciter«) zu realisieren, sowie Luthers Sicht vom ursprünglichen (d.h. seinem Ursprung entsprechenden) Charakter solchen Werdens als einer zielstrebigen »operatio« (»actio«,

»opus«, »factum«) (III). Luthers Sicht vom *transzendenten Charakter des Ursprungs dieses Werdens* im Wesen, Wollen und Wirken Gottes, der Welten schaffenden Allmacht, und von dem diesem transzendenten Ursprung entsprechenden Charakter dieses Werdens als immutabel zielstrebigem *opus Dei* (IV). Luthers Sicht dieses *opus Dei* als eines solchen, welches das menschliche Wollen einschließt und das also insofern – eben weil es die *cooperatio Dei et hominis* will und wirkt – ursprünglich, von Anfang bis Ende, das *opus Dei gratiae* ist (V). Luthers Sicht der radikalen *Asymmetrie* dieser *cooperatio* (VI). Luthers Sicht von der *Ökonomie* des *opus Dei gratiae* (VII). Luthers Sicht von der schlechthinnigen *Passivität* des Menschen im *opus Dei gratiae* (VIII). Luthers Sicht von der relativen *Aktivität* des Menschen im *opus Dei gratiae*: seine Sicht vom *dominium terrae* (bzw. den »guten Werken« des Glaubens) sowie vom Glauben selbst als der von der Offenbarung der Gnade Gottes ermöglichten willentlichen Selbstpreisgabe des Geschöpfes an den Schöpfer (IX).

I Die Erschlossenheit (Zugänglichkeit) des Realen

Luther schließt seine Schrift in der Überzeugung, die Wahrheit seiner Sicht von der Nichtexistenz einer Kraft des freien Entscheidungsvermögens¹⁸ zur Hinwendung zu Gott mit unwiderleglichen Argumenten bewiesen zu haben: Sie sei die sachlogische Konsequenz aus Prämissen, die zum Wesensgehalt des christlichen Glaubens gehören, – nämlich aus dem geglaubten unveränderlichen, unwiderstehlichen und darum auch unfehlbaren Vorhergesehen- und Vorherbestimmtsein allen Geschehens durch den Schöpfer (also aus einer theologischen und kosmologischen bzw. schöpfungstheoretischen Prämisse), aus dem geglaubten Ausgelie-

¹⁸ Die gängige Übersetzung von »arbitrium« als »Wille« oder »Willensvermögen« (so A. LEXUTT in: M. LUTHER, Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Bd. I, 219 ff.) verunklart, dass das *arbitrium* zwar für das Wollen wesentlich, aber nicht einfach mit ihm identisch ist. Für den genauen Nachvollzug von Luthers Sicht der Sache kommt es jedoch gerade darauf an, die Komplexität der konstitutiven Momente dessen, was »Wille« (»voluntas«) genannt wird, in den Blick zu bekommen. Nur unter dieser Voraussetzung kann an der Sache (am Phänomen) selbst eingesehen werden, dass und inwiefern die Behauptung einer Passivität des Wollens *keine* contradictio in adjecto, sondern die genaue Erfassung der Realität ist.

fertsein des ganzen Menschen¹⁹ an den kontinuierlichen und unaufhörlichen Kampf zwischen Satan und Christus um die Herrschaft über den Menschen (also aus einer geschichtstheoretischen Prämisse), aus der geglaubten Realität der Erbsünde, des *peccatum originale* (also aus einer anthropologischen Prämisse), aus dem Faktum, dass Gott das Heil in Christus nicht den Juden aufgrund ihrer Gesetzeserfüllung, sondern aus reiner Gnade den Heiden zugewendet hat (also aus einer soteriologischen Prämisse) und schließlich – summa summarum – aus der Tatsache des Christusgeschehens selbst (also aus der Grundprämisse, in der alle zuvor genannten Prämissen zusammengefasst sind).²⁰ Dabei ist sich Luther jedoch bewusst, dass die Überzeugungskraft dieser Argumentationen nicht durch ihre logische Fehlerlosigkeit garantiert wird, sondern dass sie zuerst und zuletzt von der Wahrheit eben der genannten Prämissen selber abhängt, die vor und unabhängig von den auf ihnen aufbauenden Schlussfolgerungen zugänglich und gewiss sein müssen. Als das eigentliche Fundament menschlicher Wahrheitsgewissheit nimmt Luther daher auch die »evidentia rerum«²¹ an: die unhintergehbare Tatsache der Evidenz (des Erschlossenseins) des dem Menschen zu erkennen gegebenen Realen in seiner Eigenart für den Menschen.²²

19 Zu Luthers Insistieren darauf, dass nicht nur einige – nämlich die niederen – Teile des Menschen, sondern der Mensch im Ganzen, einschließlich seines »Herzens« als Sitz der ihn von den Tieren unterscheidenden Vermögen von Vernunft und Wille (ratio et voluntas) diesem Kampf unterworfen ist, vgl. WA 18; 744,3 ff.; 780,35 ff.

20 AaO 786,3-20. – Zu der Gewissheit, dass das Christusgeschehen eine Kraft des *liberum arbitrium*, von sich aus zum Heil des Menschen beizutragen, ausschließt, vgl. auch: aaO 683,24-681,1; 642,4-6; 648,3 ff.; 649,28.

21 AaO 641,8. – Zur Berufung auf Evidenz vgl. im Übrigen: aaO; 656,25; 699,20 f.; 726,5; 776,27; 777,30.

22 Als altertümlich, für den modernen Menschen fremd und überholt kann das methodische Vorgehen Luthers gegen Erasmus nur solange wirken (wie etwa auf A. FREITAG, den Herausgeber der Schrift in der WA: »Wo er [Luther] beweist, arbeitet er mit einer für uns nicht mehr überzeugenden und oft von scholastischer Dialektik sich in nichts unterscheidenden Methode. Ihren Ausgangspunkt hat dieselbe [...] in den Theologumenen des Paulus in Röm 9 ff. [...] eine tiefere psychologische Betrachtungsweise war jener Zeit noch fremd« [!]; aaO 595), wie nicht gesehen und ernst genommen wird, dass für Luther alle Gewissheit letztlich verankert ist in der »evidentia rerum«.

Warum ist diese *evidentia rerum* von sich aus hinreichend, Wahrheitsgewissheit zu begründen? Etwa deshalb, weil sich in ihr das an-sich-Sein des Realen in vollendeter Unverhülltheit präsentiert, also die ganze und vollendete Wahrheit des Realen? Nein. Die durch die *evidentia rerum* begründete Wahrheitsgewissheit hat in den Augen Luthers einen entschieden geringeren Charakter und Status. Sie besteht ausschließlich darin, dass die *evidentia rerum* für den durch sie betroffenen Menschen insoweit – also soweit diese Evidenz herrscht – den Zweifel ausschließt.²³ Damit ist, wie Luther ausdrücklich festhält, *nicht* unüberbietbare Vollkommenheit der Erfassung des Realen in seinem an-sich-Sein verbunden. Die wird erst erreicht sein, wenn der jetzige Zustand der stückweisen Erfassung, in dem zugleich und nebeneinander stehen bleiben: die angemessene Erfassung von einigem und die nicht angemessene Erfassung von anderem, überwunden sein wird zugunsten eines Zustandes, in dem die angemessene Erfassung von *einem* zugleich die angemessene Erfassung von *allem* einschließen wird. Bedingung dafür ist, dass alles »in Gott« (»in Deo«) erfasst wird. Denn dessen Wirklichkeit zu erfassen, ist die Bedingung für jedes angemessene Erfassen von geschaffenem Realen überhaupt.²⁴ Diese Wirklichkeit Gottes restlos zu erfassen, wird uns jedoch – das gilt für Luther mit Paulus²⁵ – erst im Eschaton gegeben sein.²⁶ Luther sieht also die durch die *evidentia rerum* geschaffene Wahrheitsgewissheit in einem Wachstumsprozess,²⁷ der auf eschatische Evidenz und Gewissheit hin ausgerichtet ist und erst in ihr sein Ziel findet. Die drei wesentlichen Stufen dieses Prozesses werden von Luther gegen Ende der Schrift gegen Erasmus ausdrücklich namhaft gemacht. Es sind die Stufen des Existierens im

23 AaO 605,8f.: »Mit Gewissheit« (»certo«) wird etwas »erfasst« (»apprehenditur«), wenn die Erfassung den Zweifel ausschließt: »Jemand wird etwas mit Gewissheit erfassen, wenn er es nicht mehr bezweifelt haben wird« (»non dubitaverit«).

24 AaO 605,9–14. – Auf denselben Sachverhalt weist Luther in der *Disputatio de homine* hin (These 17; WA 39,I; 175,36f.): »Nec spes est, hominem in hac praecipua parte (sc. anima) sese posse cognoscere quid sit, donec in fonte ipso, qui Deus est, sese viderit«.

25 I Kor 13, 12b.

26 Im Eschaton gilt: »cessante lumine verbi et fidei res ipsa et maiestas divina per sese revelabitur«: WA 18; 785,22f.

27 Zum Ganzen vgl. H. GERDES, Zu Luthers Lehre vom Wirken des Geistes (LuJ 25, 1958, 42–60, dort bes. 51–55).

lumen naturae, im *lumen gratiae* und im *lumen gloriae*.²⁸ Für alle drei gilt, dass in ihnen das Reale jeweils mit derjenigen jeweils zweifelsfreien Gewissheit erfasst wird, welche durch die für jede Stufe charakteristische *evidentia rerum* geschaffen wird. Wobei gilt, dass die *evidentia rerum* jeder späteren Stufe umfassender ist als die der jeweils früheren.

Luther selbst beansprucht, schlicht als »Christ« zu sprechen,²⁹ nimmt also als Grund für seine Wahrheitsbehauptungen (für seine »assertiones«)³⁰ diejenige *evidentia rerum* in Anspruch, die dem *lumen gratiae* gewährt wird. Immer wieder finden sich in unserer Schrift Äußerungen, die erkennen lassen, wie beschaffen die *evidentia rerum* ist, durch die diese Stufe begründet wird, und wie sie sich zur Stufe des *lumen naturae* und den für dieses fundamentalen Evidenzen verhält:

Ein wesentliches Element im Ganzen der evidenten Realien (der evidenten »res«), die das *lumen gratiae* begründen, ist der sprachliche Sinn der christlichen Verkündigung und Lehre, insonderheit in ihrer kanonischen Gestalt, der Heiligen Schrift. Für jeden, der überhaupt der Sprache mächtig ist, ist der Gegenstandsbezug dieser Rede klar; für ihn ist klar, wovon (von welchem Realen) diese Texte reden: Sie bringen die Offenbarung des Gekreuzigten als des Christus zur Sprache als das Offenbarwerden der im Geheimnis Gottes, des Schöpfers, verborgenen Weisheit seines Wollens und Wirkens.³¹ Die *res* dieser Rede sind sprachlich unmissverständlich klar: Der Schöpfergott, die Menschen als Kreaturen,³² die Dreieinigkeit Gottes, die Menschwerdung Christi, des Sohnes Gottes, sein Tod für uns Sünder,³³ seine ewige Herrschaft etc. – Freilich reicht diese natürliche Evidenz des Gegenstandsbezugs der christlichen Verkündigung und Lehre sowie der Heiligen Schrift³⁴ für jedermann nicht

²⁸ WA 18; 785,26-38.

²⁹ AaO 786,25 f.

³⁰ AaO 603,2-604,5; 787,12.

³¹ AaO 606,17 f.; 607,1-3.8.21 ff.; 639,2 f.; 778,32 ff.

³² AaO 609,9.

³³ Auch die Sünde gehört zu dem Realen, das die Schrift zur Sprache bringt, zu dessen Sicht aber der Mensch zunächst nicht fähig ist: aaO 782,15-21.

³⁴ In *Dsa* liegt der Ton vor allem auf der evidenten Klarheit des Literalsinnes der Schrift. Diese Akzentsetzung ist veranlasst durch die Erasmische Behauptung der Unklarheit des Schriftsinnes. Sie schließt keineswegs aus, dass Luther auch hier wie sonst stets die

aus zur Begründung des *lumen gratiae*. Vielmehr ist dafür darüber hinaus erforderlich, dass der Adressat dieser Rede auch zum eigenen Sehen der hier zur Sprache gebrachten Realien (der hier zur Sprache gebrachten »res«) befähigt wird, sodass sie ihm dadurch präsent werden als evidentenmaßen an sich selbst so beschaffen wie in der christlichen Predigt und Lehre und in der Heiligen Schrift beschrieben und so, dass ihm damit ipso facto auch die Wahrheit des christlichen Zeugnisses evident wird. Wer im *lumen gratiae* steht, weiß, dass ihm diese Fähigkeit zur eigenen Sicht der in christlicher Lehre und Heiliger Schrift zur Sprache gebrachten Dinge zunächst nicht zu eigen war,³⁵ sondern dass sie ihm erst durch eine Selbsterfahrung, eine Begegnung mit der eigenen Existenz, zuteilwurde, die allen Schein beseitigte, der ihn bis dato daran hinderte,³⁶ seiner selbst als des ursprünglich und restlos der Gnade seines Schöpfers ausgelieferten Geschöpfes ansichtig zu werden, als das ihn die christliche Lehre und die Heilige Schrift beschreibt. Luther hat diese – durch die Begegnung mit der christlichen Lehre und der Heiligen Schrift veranlasste, aber nicht auch schon bewirkte – Erfahrung, welche Sichtfähigkeit bewirkt, wie vielfach so auch in unserer Schrift als diejenige »Demütigung« beschrieben, welche deshalb die »wahre« ist,³⁷ weil sie nicht vom Menschen selbst bewirkt wird, sondern ihm als die Erfahrung seines ihm-selbst-aus-der-Hand-genommen-Werdens widerfährt, die vom Geist des Schöpfers selbst bewirkt wird,³⁸ durch dessen schaffendes Wirken allein³⁹ der Mensch dasjenige ausgezeichnete Geschöpf ist, als das er in dieser Welt existiert.⁴⁰ Worin aber ist es begründet, dass es just das Wirken dieses Geistes ist, welches den Adressaten von Verkündigung und Schrift die Fähigkeit zur Sicht des von diesen zur Sprache gebrachten Realen (der von ihnen zur Sprache gebrach-

Schrift nur im Kontext des Ganzen der mündlichen Verkündigung und Lehre der Kirche vor Augen steht.

35 AaO 609,6; 658,18 ff.

36 Von Luther angesprochen als »obscuritas cordis« (AaO 609,4f.), als aus Blindheit stammende (AaO 607,10; 658,17-659,33) »persuasio« (AaO 632,33), selbst etwas zum Heil beitragen zu können.

37 AaO 632,29-633,6; 644,5 ff.

38 AaO 609,11 ff.; 658,25 f.; 782,9 f.; 782,17.

39 So Luthers Auslegung von Gen 2,7 in der großen Genesisauslegung: WA 42; 63 ff.

40 Zur geschöpflichen Verfassung des Menschen vgl. unten Abschnitt 6 (b).

ten »res«) befähigt? In nichts anderem als darin, dass dieser Geist, der die Sichtfähigkeit der Adressaten des Zeugnisses schafft, kein anderer ist als derjenige, welcher auch schon die Zeugen, die Autoren der Schrift und des christlichen Zeugnisses, zur Sicht eben derjenigen Züge der Existenz von Mensch und Welt aus und vor Gott befähigte, welche in ihrem Zeugnis zur Sprache kommen. Somit erweisen sich die beiden konstitutiven Momente derjenigen *evidentia rerum*, welche die Existenz im *lumen gratiae* begründet, die Schrift ebenso wie die die Wahrheit ihres Zeugnisses evident machende »Belehrung durch die Natur«⁴¹ bzw. »Erfahrung«⁴² des »Lebens«⁴³, als aus ein und derselben Quelle stammend: aus dem Wirken des Geistes Gottes, des Schöpfers.

Damit aber kommt nun auch schon in den Blick, wie sich die Existenz im *lumen gratiae* zu derjenigen im *lumen naturae* verhält. Jene, die Existenz im *lumen gratiae*, setzt diese, die Existenz im *lumen naturae*, voraus – sowohl für ihr Zustandekommen als auch in ihrem Inhalt:

Schöpfer der Existenz im *lumen gratiae* ist kein anderer als der, welcher auch schon Schöpfer der Existenz im *lumen naturae* ist: der Geist Gottes, des Schöpfers. Dieser bewirkt den Übergang der Existenz im *lumen naturae* in die Existenz im *lumen gratiae*, indem er sich an die Bedingungen des ersteren bindet: die Abhängigkeit der Gewissheit des Menschen – und seines jeweils durch diese Gewissheit bedingten Vernunftgebrauchs – von der ihn jeweils bestimmenden *evidentia rerum*.

In der Bindung an diese Grundgegebenheiten und in ihrer Kontinuierung bewirkt er nichts anderes, als dass er die für die Existenz im *lumen naturae* *faktisch* – und zwar aus zwei Gründen (»imbecillitas naturae« und »operatio [regnum, oppresio, nequitia] Satanis«)⁴⁴, die später genauer zu thematisieren sind – bestehende Beschränktheit des Umkreises von Realem, das evident ist, sowie die entsprechende Beschränktheit der Gewissheit, die auf dieser Evidenz nur eines beschränkten Umkreises von Realem beruht, sowie dann schließlich auch die *wegen* dieser Grenzen *jenseits* ihrer bestehende Blindheit und Ungewissheit überwindet. Diese

41 WA 18; 617,23-618,18.

42 AaO 782,16, 786,17.

43 AaO 661,14.

44 AaO 658,23-659,33.

Horizont- und Sichterweiterung bewirkt, dass Reales (»res«), welches die Sicht und darum auch den Begriff (»captum«) des im *lumen naturae* existierenden Menschen übersteigen,⁴⁵ der Sicht – und darum auch dem Begriff – des ins *lumen gratiae* versetzten Menschen zugänglich werden: Fragen, die im *lumen naturae* nicht beantwortet werden können, können beantwortet werden im *lumen gratiae*.⁴⁶ Daher kann aus der Perspektive der Existenz im *lumen gratiae* auch zwischen dem unterschieden werden, was schon in der Existenz im *lumen naturae* kraft der bereits ihr gewährten *evidentia rerum* bleibende Gewissheit war, und dem, was unter dem *lumen naturae* – eben wegen der Beschränktheit des ihm erschlossenen evidenten Realen – ungewiss, dunkel, falsch und verkehrt war. Das Erste wird im *lumen gratiae* festgehalten, das Zweite korrigiert. So wird im *lumen gratiae* festgehalten die Anerkennung dessen, was »das Leben«⁴⁷, »die Natur« (»natura magistra«)⁴⁸ und was die Erfahrung (»experientia«)⁴⁹ lehrt. Festgehalten wird die schon im *lumen naturae* herrschende Gewissheit des Menschen hinsichtlich seiner Unterworfenheit unter das unabänderliche, unbeeinflussbare Walten der Schicksalsmacht⁵⁰ und hinsichtlich der schon eben darin liegenden Unfreiheit des Menschen.⁵¹ Korrigiert und überschritten hingegen wird die Existenz im *lumen naturae*, für die sich das evident Reale auf das *äußerliche* Leben und Ergehen der Menschen beschränkt und auf das Geschehen *innerhalb* der Welt, durch die Existenz im *lumen gratiae* insofern, als für diese zu dem evident Realen auch die Hinzugehörigkeit des Inneren und des inneren Schicksals des Menschseins gehört, ferner auch das Gründen allen Weltgeschehens in einem weltjenseitigen Grund und daher schließlich auch der reale Charakter dieses Weltgeschehens als

45 AaO 627,19 ff.; 633,7-23.

46 AaO 786,II-19.

47 AaO 661,14.

48 AaO 617,23-618,18; 784,21.

49 Unbeschadet der Tatsache, dass die Existenz im *lumen gratiae* auf Erfahrungen fußt, die erst sie, hingegen die Existenz im *lumen naturae* noch nicht gemacht hat (aaO 778,34 ff.; 782,16 f.; 786,17), hält sie doch auch an Erfahrungen fest, die schon die Existenz im *lumen naturae* kennt, die also ihr mit diesem gemeinsam sind (aaO 634,33-635,3).

50 AaO 617,23-618,18; 718,18 f.; 786,5 f.

51 AaO 718,16; 720,17-31.

ein Hinstreben auf seine jenseitige Vollendung.⁵² Dieses Beispiel für das Übersrittenwerden der Grenzen der Sicht desjenigen Realen, welches im *lumen naturae* gesichtet wird, durch die Sicht des Realen, das dem *lumen gratiae* präsent wird, lässt zugleich erkennen, dass und wie darin die Sicht desjenigen Realen, welches schon dem *lumen naturae* präsent ist, festgehalten wird.

Und jedenfalls präsentiert sich wie schon für das *lumen naturae* auch für das *lumen gratiae* das Reale als ein das gesamte Weltgeschehen umfassender Zusammenhang des Werdens, des »fieri«.

II Der Grundcharakter des dem Menschen zugänglichen Realen: das Werden (»fieri«), in dem sich die Menschheit vorfindet

Auch für den erklärtermaßen christlichen, also unter den Bedingungen des *lumen gratiae* stehenden Blick Luthers präsentiert sich das Reale als der alles Gewordene umfassende und hervorbringende Zusammenhang des Werdens, des »fieri«. Die gerade für diesen Blick des Glaubens sichtbaren wesentlichen Züge dieses *fieri* betreffen nicht nur dessen Ziel, sondern schon seinen Umfang – das, was es dauernd einschließt:

Das dem christlichen Blick Luthers präsente *fieri* umfasst keineswegs nur das Werden der Umwelt des Menschen und das Werden in dieser Umwelt. Sondern es ist dasjenige Werden, in welchem jeder Mensch sich selbst mit dem Ganzen seiner Existenz vorfindet. Es schließt also durchaus alles ein, was jenseits des Lebens des Einzelnen geschieht (»fit«), neben vor und nach ihm. Aber von diesem allen gilt, dass es eingeschlossen ist in der Einheit desjenigen *fieri*, welches *alles* in ihm Gewordene und Werdende umfasst und in dem *alles* Gewordene und Werdende sich vorfindet: auch der Mensch als leib-seelische Einheit. So ist dieses Werden (»fieri«) für Luther grundlegend dasjenige, in dem jede einzelne Person wird, also auch das Ich des Autors selbst. Luther spricht das ihm präsente Werden als dasjenige an, in dem »Ich werde« (»ego fio«),⁵³ »wir werden« (»nos fieri«).⁵⁴

⁵² AaO 785,12-19. – Genau dieselbe Sicht vertrat Luther schon früher in *De captivitate* (WA 6; 534,34-39) und dann später in der Disputation *De homine* (These 36; WA 39,1; 1775 f.).

⁵³ WA 18; 617,12.

⁵⁴ AaO 719,18.

Dabei betrifft dieses *fieri* jedes Menschen nicht nur *etwas* an ihm, das sich um einen diesem *fieri* entzogenen fixen Kern herum abspielen würde, sondern den ganzen Menschen. Der Mensch »fit totus«⁵⁵. Jeder Mensch existiert in seiner Ganzheit aus und in diesem Werden.

Deshalb schließt dieses Werden natürlich auch das ein, was *vermöge* und *kraft* des Gewordenseins und Werdens des Menschen in diesem Gesamtzusammenhang des Werdens selbst wird. Der Gesamtzusammenhang des Werdens schließt nicht nur das Gewordensein und Werden *des* Menschen ein, sondern damit ipso facto auch das, was *durch* ihn im Gesamtzusammenhang des Werdens wird, was »a nobis fit«⁵⁶, das Wirken und das Werk des Menschen.

Mehr noch: Sofern der Gesamtzusammenhang des Werdens *einer* ist, der *alles*, was wird, einschließt, schließt er ebenso wie alles, was »von uns wird« auch all das ein, was »in uns wird«.⁵⁷ Damit spricht Luther, für den der Mensch als leib-seelische Einheit real ist, nicht innere Körperprozesse an, sondern das Geschehen in der Seele, der »anima«. Auch was in ihr geschieht, Gutes wie Schlechtes (»tam bona quam mala«⁵⁸), gehört zum Gesamtzusammenhang des Werdens. Und zwar in schlechthin ausnahmsloser Weise. Das wird daran deutlich, dass für Luther ausdrücklich auch der Wechsel, der Übergang, aus dem *lumen naturae* ins *lumen gratiae* in der Einheit dieses Werdens steht.⁵⁹

Soviel zum umfassenden Charakter des Werdens (»fieri«), das dem christlichen Blick Luthers als das Reale präsent ist.

Darüber hinaus steht Luther aber auch – das geht aus seinem Text klar hervor – der Ursprung, der hinreichende Grund dieses Werdens, der es trägt, dauern lässt und ihm seine innere Form gibt, vor Augen. Luther erkennt ihn in einem *Wollen* (einer »voluntas«).

55 AaO 697,28.

56 AaO 616,9-12; 630,21f.; 634,14.

57 AaO 643,20f.; 667,21-23; 691,19.

58 AaO 667,22.

59 AaO 697,21-31; 778,26 ff.

III Der Ursprung dieses Werdens im weltschaffenden »Wollen« und sein ursprünglicher Charakter als zielstrebige »operatio« (»actio«, »opus«, »factum«)

Der Ursprung, der hinreichende Grund, dieses Werdens, der es dauern lässt, es trägt und ihm seine innere Form gibt, ist für Luther ein Wollen (eine »voluntas«).⁶⁰ Über das Wesen dieses Willens, über die für ihn konstitutiven Momente, hat Luther sich in unserem Text – und auch anderwärts – nicht zusammenhängend geäußert. Dennoch ist aus den verschiedenen Aussagen unseres Textes über diese Wirklichkeit zu erkennen, was Luther als deren Wesenszüge vor Augen steht.

Der weltschaffende Wille ist jedenfalls die *Kraft* (»vis«, »virtus«), durch deren Wirksamkeit (»efficacia«) etwas real wird, und zwar alles, was überhaupt real wird. »Vis« (»virtus«) ist für Luther eins mit »efficacia«.⁶¹ Dieses Realwerden, Eintreffen von etwas, spricht Luther mit der Tradition an als »contingere«.⁶² Das schließt ein: Die Kontingenz des real Gewordenen, an dessen Stelle auch etwas anderes hätte real werden können, und somit die faktische Selektivität des Werdens und des Wirkens der das Werden begründenden Kraft.

60 In dieser Studie kann nur das Faktum festgehalten werden, dass Luther den Ursprung allen Werdens in einer *voluntas* sieht. Er folgt damit einer Tradition, die hier nicht nachgezeichnet werden kann. Freilich vertritt Luther diese Sicht – wie alles, was er vertritt – nicht deshalb als zutreffend, weil sie von der Tradition vertreten wird, sondern deshalb, weil sie für ihn zur *evidentia rerum* gehört. Die evidenten Sachverhalte, die den Ursprung des Werdens in einem Wollen gewiss machen, sind nun allerdings von Luther nicht eigens beschrieben worden. Diese Lücke kann hier ebenfalls nicht gefüllt werden. – Der Sache nach muss diese Aufgabe meiner Einsicht zufolge so gelöst werden, dass die Aufmerksamkeit auf die Möglichkeitsbedingungen des Werdens, auf sein dauerndes Medium, gerichtet wird. Dann kommt »Gegenwart als Medium allen Werdens« in den Blick und »Persongegenwart« als der definitive (nicht hintergehbare) Ursprung allen Werdens. Wobei sich dann die Dynamik von »Persongegenwart« als strukturgleich mit der Dynamik dessen erweist, was »Wollen« genannt wird. Zu dem allen vgl. E. HERMS, »Meine Zeit in Gottes Händen« (in: DERS., Phänomene des Glaubens, 2006, 238–261); DERS., Prozeß und Zeit (in: DERS., Phänomene des Glaubens, 2006, 262–285); DERS., Art. Zeit. Systematisch-theologisch (TRE 36, 2004, 533–551); DERS., Zur Systematik des Personbegriffs in reformatorischer Tradition (NZStH 50, 2007, 377–413).

61 WA 18; 636,11f.; 645,6; 647,11.

62 Etwa aaO 648,31.

Dass diese das Werden begründende Kraft nun als ein *Wollen* verfasst ist, schließt freilich über ihre bloße selektive *efficacia* hinaus auch ein, dass sie nicht aufgrund hinreichender externer Gründe selektiv wirkt, also auch nicht »gezwungen«⁶³, sondern von sich aus, »sua sponte«, spontan. Ferner, dass diese Spontaneität nicht blind wirkt, sondern im eigenen Wissen um ihr eigenes Wirken. Das heißt: Die Selektivität des Wirkens einer *voluntas* ist nicht dem Zufall überlassen, sondern durch das die *voluntas* zur *voluntas* machende Wissen gesteuert. Steuernde Kraft hat dieses Wissen, weil es nicht nur retrospektiv, sondern prospektiv ist, nicht nur den Charakter von Erinnerung an real gewordenes Mögliches hat, sondern auch den Charakter des Ausblicks auf Mögliches, dessen Realwerden noch aussteht, und zwar sein Realwerden durch die *efficacia* des Wollens, die als solche eben durch diesen wissenden Ausgriff des Willens auf noch Ausstehendes, durch seine »praescientia«, gesteuert wird. Diese Steuerung vollzieht sich so, dass das Wissen, welches das wollende Wirken als wollendes (eben: als nicht blindes) begründet, in prospektiver Richtung auf die Sphäre des Möglichen, dessen Realwerden durch das selektive Wirken des Willens noch aussteht, das Ziel dieses selektiven Wirkens des Willens erfasst und eben damit das Wollen instand setzt, sein selektives Wirken an diesem bewusst antizipierten Ziel zu orientieren.

Nun hat jedoch das in der Präsenz antizipierte Ziel offenkundig nur dann steuernde Kraft für das selektive Wirken des Wollens, wenn es selbst ein *bestimmtes* ist, von anderen möglichen Zielen unterschieden und diese ausschließend, also wenn es selbst Resultat einer Selektion ist. Wird dann nicht durch diese Selektivität, die schon der Zielpräsenz des Wollens eignet, die Spontaneität des selektiven Wirkens des Willens gefährdet, eingeschränkt bzw. sogar beseitigt? Das ist dann nicht der Fall, wenn eine der beiden folgenden Bedingungen erfüllt ist – oder beide: *Entweder* ist schon die Zielpräsenz selbst ein *Resultat* der spontanen selektiven Wirksamkeit des Willens *oder* die auf andere Weise zustande gekommene Zielpräsenz wird zumindest vom Wollen spontan anerkannt, von ihm in ihrem und einschließlich ihres ihm Vorgegebenseins gewissermaßen »gewollt« *als* die ihn steuernde; das heißt: das Wollen nimmt eine ihm

63 Wo Zwang herrscht, existiert nicht »voluntas«, sondern »noluntas«: »Nam coactio potius est (ut sic dicam) Noluntas.« AaO 635,14.

von anderswoher vorgegebene Zielpräsenz spontan in seine eigene Spontaneität auf.

So steht also Luther beides vor Augen: erstens, dass der Wille *Ursprung und tragender Grund* des Werdens ist, weil er wesentlich »vis« und als solche »efficax« ist, und zweitens, dass dieser Ursprung und tragende Grund des Werdens den Charakter eines Wollens hat, weil er eine *vis efficax* ist, die nicht blind ist, sondern durch die »praescientia« ihres Zieles gesteuert wird, also nach Plan, auf »präordinierte« Weise wirkt. »Voluntas«, »praescientia« und »praeordinatio« gehören für Luther wesentlich zusammen.⁶⁴

Wenn nun aber ein Wollen, das in der skizzierten Art verfasst ist, Ursprung und tragender Grund von allem Werden (»fieri«) ist, dann gewinnt dieses durch seinen so beschaffenen Ursprung und tragenden Grund auch im Ganzen eine dementsprechende innere Form: nämlich die Form einer »operatio«, die in »opera« resultiert, und zwar einer zielgeleiteten und zielstrebigem »operatio«, die insofern auf ein »opus« zielt und in ihm resultiert.

Dieser »operatio«- und »opus«-Charakter allen Werdens steht Luther in unserer Schrift durchgehend vor Augen. Allerdings wird er nicht als eigener Sachverhalt besonders behandelt. Und dies deshalb nicht, weil Luthers christlichem Blick auf das Reale nicht nur vor Augen steht, dass dieses überhaupt den Charakter der Einheit eines umfassenden Werdens hat, und nicht nur, dass der Ursprung und tragende Grund dieses Werdens ein Wollen ist, das dem von ihm bewirkten Werden den Charakter einer zielstrebigem *operatio* verleiht, sondern darüber hinaus zugleich auch schon das *Verhältnis*, in dem dieser Ursprung des Werdens zu dem von ihm gewirkten Werden steht.

64 Zur Einheit von »voluntas« und »praescientia«: aaO 610,1ff.; 614,27f.40f.; 615,12-614.29f.; 622,5; 715,18ff.; 716,11; 717,13.24-27.39; 718,18; 718,25; 719,19; 720,31ff.; 786,3f. – »praeordinatio«: aaO 786,4.

IV Die Transzendenz des Ursprungs unseres Werdens im Wesen,
Wollen und Wirken Gottes, der weltschaffenden Allmacht.
Der Charakter unseres Werdens als immutabel zielstrebiges
opus Dei

Das Wollen, welches der Ursprung alles Werdens, sein tragender und formgebender Grund ist, kann als solches nicht *innerhalb* des von ihm gewirkten Werdens auftreten, vielmehr kann nur umgekehrt alles reale Werden *innerhalb* desjenigen Wollens existieren, welches der Ursprung, der tragende und formgebende Grund dieses Werdens ist. Das Wollen, das alles Werden wirkt, ist die dem realen Werden gegenüber transzendente Wirklichkeit. Es ist die Wirklichkeit der schaffenden *voluntas* Gottes, des Schöpfers.

Aus diesem Verhältnis der Wirklichkeit des göttlichen Wollens zu dem von ihr gewirkten realen Werden ergibt sich die »Natur«⁶⁵ des göttlichen Wollens: Weil es alles von ihm gewirkte reale Werden tragend und prägend umfasst, ist alles Werden ihm gegenwärtig und es selbst in allem Werden gegenwärtig. Die Natur Gottes und seines Wollens ist Allgegenwart.⁶⁶ Weil Gottes Wollen alles reale Werden wirkt, trägt und prägt, ist ihm dieses Werden unterworfen, aber nicht es selbst diesem Werden und den Veränderungen in diesem Werden. Insofern ist die Natur Gottes und seines Wollens Ewigkeit und Unveränderlichkeit (»Deus natura aeternus et immutabilis«)⁶⁷. Freilich ist in dieser allgegenwärtigen, ewig unveränderlichen Natur der Wirklichkeit Gottes und seines Wollens nichts von dem ausgeschlossen, sondern alles eingeschlossen, was durch dieses Wollen gewirkt wird.⁶⁸

Auch dieses – die allgegenwärtige und ewig unveränderliche Natur Gottes ausmachende – Wollen Gottes ist *vis efficax in praescientia*: präs-

65 AaO 615,19.

66 AaO 623,15ff.

67 AaO 615,14ff.; 724,34ff.

68 Die *temporalia* sind also von den *aeterna* unverwechselbar unterschieden, aber nicht von ihnen getrennt. Die *aeterna* sind so beschaffen, dass sie alle *temporalia* begründen und einschließen. Ja die *aeterna*, das ewige Wollen Gottes, manifestiert sich im Werden und ist in diesem Sinne »im Werden«, nämlich in ihm wirkend präsent. Nicht sagen kann man hingegen »Gottes Sein wird« (gleich: ist dem Werden unterworfen).

zientes Wirken.⁶⁹ Freilich eignet ihm die einzigartige Majestät,⁷⁰ als Wollen des Schöpfers im strikten Sinne »frei« (»liber«) und unbegrenzt mächtig, eben: *allmächtig* (»omnipotens«), zu sein.

Es ist »frei«, weil von nichts außerhalb seiner selbst abhängig. Nur *Gottes* Wollen ist in dieser Weise »frei«.⁷¹ Die Zielpräsenz dieses Wollens richtet sich auf nichts außerhalb dieses Wollens selbst⁷² und verdankt sich daher formal⁷³ und inhaltlich⁷⁴ ausschließlich ihm selber. Deshalb ist sie, die an keinem möglichen Zwischenfall scheitern kann, sicher,⁷⁵ unfehlbar⁷⁶ und – wie das unveränderliche Wollen Gottes selbst – ebenfalls unveränderlich.⁷⁷ Auch steht das auf die Erreichung des vorhergewussten Ziels gerichtete Wirken nicht unter Bedingungen, die ihm von jenseits seiner selbst her vorgegeben sind, und vollzieht sich somit auch nicht in einem ihm von außen vorgegebenen Wirkmedium, sondern ausschließlich unter Bedingungen und in einem Medium, die durch es selbst gewirkt sind – mit der Folge, dass das durch dieses Wollen Gewirkte, das *opus*, nicht eine Selbstständigkeit außerhalb dieses wirkenden Wollens und über es hinaus besitzt, wie bei unserem Wollen und Wirken, sondern ausschließlich kraft und *innerhalb* seiner.⁷⁸

Weil in diesem strikten Sinne frei, ist das Wollen des Schöpfers auch *allmächtig*⁷⁹ – in dem doppelten Sinne der Macht (»vis«, »virtus«) zum Wirken von schlechthin allem Möglichen⁸⁰ und der absoluten Unwiderstehlichkeit all seines Wirkens.⁸¹

69 AaO 610,1ff.; 614,20.40f.; 622,5.

70 AaO 631,43-632,1; 685,21; 686,8; 717,37ff.; 729,17; 785,23.

71 AaO 636,28; 662,6ff.; 718,16; 719,28ff.

72 AaO 708,26f.: »omnia propter semetipsum fecit Dominus«; 731,9; 747,16: »omnia propter semetipsum operatus est Dominus«; 770,10f.

73 AaO 615,29: »volens praescit«.

74 AaO 712,32-38.

75 AaO 718,17f.: »ridiculus ille Deus [...], qui incerto praevideat futura, aut fallatur eventis«; 721,17.

76 AaO 615,13f.; 716,11ff.; 717,13.24-27; 718,1.18.25f.; 719,19; 720,31ff.; 786,3f.

77 AaO 615,29f.: »aeterna [...] et immobilis scientia«.

78 AaO 616,5f.

79 AaO 718,25-719,3.

80 AaO 627,10f.: Gott ist der Schöpfer, »qui innumerabiles mundos creare denuo potest«.

81 AaO 619,20ff.; 786,4.

Es erscheint zunächst widersprüchlich, wenn Luther diesem im strikten Sinne freien und allmächtigen Wollen Gottes die Kontingenz und Veränderlichkeit abspricht.⁸² Müssten sie ihm nicht gerade im höchsten Maße zu eigen sein? Nein – wenn wir die Bestimmtheit dieses Wollens durch seine eigene Zielpräsenz in der für sie eigentümlichen Unfehlbarkeit (Infallibilität) und Unveränderlichkeit (Immutabilität) im Blick behalten. Dann nämlich kann es nicht anders sein, als dass diesem Wollen auch in seinem Wirken diejenige Unveränderlichkeit und Unwiderstehlichkeit eignet, die der Unfehlbarkeit und Immutabilität seiner Zielpräsenz eignet. Was dieser Wille will, will er kraft unfehlbarer und unveränderlicher Zielpräsenz unveränderlich und unwiderstehlich so und nicht anders. *Kraft* seiner strikten, nämlich schaffenden, Freiheit und Allmacht herrscht also im Wirken dieses Wollens nicht Kontingenz und Veränderlichkeit, sondern Notwendigkeit: Die Zielpräsenz dieses Wollens ist nicht eine fehlbare und veränderliche, also in diesem Sinne kontingente – so oder anders mögliche –, sondern sie kann nicht anders sein als so, wie sie jeweils von der schaffenden Allmacht gewollt wird. Und in diesem Sinne ist sie – eben als die »aller freieste«⁸³ – zugleich »notwendig« im Sinne von »unveränderlich« (»immutabilis«).⁸⁴ Dieser Immutabilität seiner gewollten Zielpräsenz unterliegt dann auch das Wirken dieses Wollens selbst.⁸⁵ Offenkundig handelt es sich bei dem, was hier als »Notwendigkeit« (»necessitas«) zur Sprache kommt, nicht um logische Notwendigkeit, sondern um ein Nicht-anders-sein-können von etwas Wirklichem, eben um das Nicht-anders-sein-können des göttlichen Wollens aufgrund der es ausrichtenden absoluten Zielpräsenz Gottes. Diese Notwendigkeit ist dem göttlichen Wollen nicht etwa als Schranke seiner Freiheit und Allmacht von jenseits seiner selbst her auferlegt, sondern sie ergibt sich gerade *aus* seiner strikten Freiheit. Kraft dieser seiner Freiheit ist das göttliche Wollen durch diejenige unfehlbare und daher auch unveränderliche

82 AaO 616,8f.

83 AaO 718,9.

84 AaO 614,40f.; von Gott gilt: »non contingenter« (610,1ff.; 614,27f.), sondern »necessario praescit« (619,7ff.); 619,18: »praescientia necessaria«.

85 AaO 615,13f.: »nihil praescit contingenter, sed [...] omnia incommutabili et aeterna, infallibilique voluntate et praevidet et proponit et facit.«

Zielpräsenz bestimmt, welche allein *ihm* möglich ist. Die das göttliche Wollen auszeichnende Notwendigkeit ergibt sich aus nichts anderem als aus der Unfehlbarkeit und Unveränderlichkeit seiner Zielpräsenz, sie ist nichts anderes als diese »necessitas immutabilitatis« (verstehe: seiner vollkommen freien, also unbedingten, absoluten, Zielpräsenz).

Das aber schließt nun sachlogisch ein, dass das Werden, in dem wir und unseresgleichen uns finden, weil es von diesem freien und allmächtigen Wollen Gottes gewirkt und getragen ist, auch selbst von diesem seinem Ursprung und tragenden Grund geprägt ist: Es weist kraft dieses seines Ursprungs und tragenden Grundes, ohne und abseits von welchem gar nichts wird,⁸⁶ nicht nur überhaupt den Charakter einer zielstrebigen *operatio* auf, sondern näherhin den Charakter einer *operatio* des freien, unveränderlichen und unwiderstehlichen Willens Gottes, also einer »actio«⁸⁷, die selbst die Unfehlbarkeit, Unveränderlichkeit und Unwiderstehlichkeit desjenigen Willens aufweist, durch den sie gewirkt wird. Die für das göttliche Wollen wesentliche »necessitas immutabilitatis« teilt sich allem Werden (»fieri«), das durch dieses Wollen gewirkt wird, mit, sie wird ihm, wie Luther wiederholt sagt, durch seinen Ursprung und tragenden Grund »auferlegt« (»imponere«, »inducere«).⁸⁸ So dass Luther dann – jeden Zufall ausschließend⁸⁹ – mit Nachdruck dem Satz Wyclifs zustimmt: »omnia necessitate fieri«⁹⁰. »Omnia« – also (wie schon erwähnt) nicht nur das Werden der Dinge in der Umwelt des Menschen,⁹¹ sondern auch das Werden des Menschen selbst,⁹² alles, was durch ihn wird (also was er tut [»facit«])⁹³, und alles, was in ihm,⁹⁴ d. h. in seiner Seele, wird, einschließ-

86 AaO 705,30; 709,10 f.: »Deum omnia in omnibus operari, ac sine ipso nihil fieri nec efficax esse«; 716,22: »Dei voluntas, (...) caussa principalis omnium, quae fiunt«; 718,19 f.; 786,5.

87 AaO 617,5.10.16; 711,18.

88 AaO 618,4 f.; 716,23–25,32; 717,13; 718,16; 725,4. – Vgl. auch aaO 717,24 ff.; 719,22–30.

89 AaO 706,15 f.; 721,17 f.; 785,6.

90 AaO 699,15; 736,30; 746,12 f. – Im selben Sinne: aaO 617,19; 670,26; 689,1 f. – Vgl. auch aaO 705,16 f.: »Dei voluntate, nostra vero necessitate omnia fieri«; 705,23 f.: »necessitate nostra fiunt omnia«, 718,16: »libertate sua necessitatem imponat nobis«.

91 AaO 618,4 f.; 619,24.

92 AaO 719,28 ff.

93 AaO 610,3; 614,28; 630,21 ff.; 634,14; 722,6 f.

94 AaO 667,22 f.

lich seines Wollens selbst⁹⁵ und einschließlich des Wechsels (Übergangs) aus dem *lumen naturae* in das *lumen gratiae*⁹⁶ – dies alles geschieht »necessitate immutabilitatis«⁹⁷, unter Ausschluss jeden Zwangs.⁹⁸

V *Das »opus Dei« als opus Dei gratiae, das die »cooperatio Dei et hominis« will und wirkt*

Das Geschehen, in dem wir und unseresgleichen uns vorfinden, ist also dem wirkkräftigen Wollen Gottes entsprungen, insofern von Gott geschaffen,⁹⁹ von ihm getragen, insofern erhalten,¹⁰⁰ und als solches auch mit immutabler und unwiderstehlicher Notwendigkeit auf das immutabel vorhergewusste Ziel des Schöpferwillens hin unterwegs. Das ist für den Christen, für sein durch die Christusoffenbarung geöffnetes Auge, sichtbar.

Damit bestätigt sich, aber *vertieft* sich für ihn zugleich auch eine Einsicht schon des *lumen naturale*: nämlich die Einsicht des restlosen Ausgeliefertseins des Menschen an die Schicksalhaftigkeit des Werdens, in dem er sich vorfindet.¹⁰¹ Die *Vertiefung* besteht einerseits darin, dass die Unwiderstehlichkeit des Werdens nicht die Unwiderstehlichkeit eines blinden Schicksals ist, sondern die Unwiderstehlichkeit des wirkenden Schöpferwillens mit seiner immutablen Zielpräsenz, und zugleich andererseits darin, dass über das *Dass* dieser immutablen Zielpräsenz hinaus auch ihr *Inhalt* erschlossen ist: Die eigentliche Leistungskraft der Christusoffenbarung besteht darin, zugänglich (offenbar) gemacht zu haben, *was* Inhalt der den wirkenden Schöpferwillen steuernden Zielpräsenz

95 AaO 715,20; 716,23,32; 719,26.

96 S. o. Anm. 59.

97 AaO 634,21-635,22; 693,31; 720,32; 747,23. – Für Luther gleichbedeutend mit der »necessitas consequentiae«: 616,13-617,19; 722,4ff. – Der Sache nach ist immer die »necessitas immutabilitatis« gemeint, wo Luther einfach kurz von der »Notwendigkeit« des Geschehens spricht, etwa: aaO; 610,3; 614,28; 618,4; 619,18; 699,15; 710,8; 711,29; 712,13; 719,19; 736,29 f.; 746,13 f.; 752,13.

98 AaO 634,23; 714,32; 715,20; 720,31. – Stellen wie 717,11 oder 784,4ff. müssen als terminologische Ausrutscher beurteilt werden.

99 AaO 609,9; 631,3-8; 710,18; 711,10-19: »verbo aeterno omnia faciens«; 712,37ff.; 753,21.30; 753,39-754,1; 784,5 f.

100 AaO 662,10; 754,2 ff.

101 S. o. Anm. 88 ff. – Vgl. auch aaO 716,29ff.; 718,18 f.

ist, *worin* also die im Geheimnis dieses schaffenden Wollens beschlossene »sapientia eligendi« besteht,¹⁰² *worauf* sie unwiderstehlich hinwirkt.

Dieses Ziel, das Worumwillen, des wirkenden Wollens Gottes ist – wie schon gesagt – jedenfalls nichts außerhalb der Wirklichkeit Gottes, sondern diese selbst.¹⁰³ Es ist sie selbst im vollständigen Erkenntsein der Majestät ihres Wesens, Wollens und Wirkens – ihres spezifischen Unterschiedenseins von allem geschaffenen Realen – auf Seiten des geschaffenen Realen selbst. Das immutable Worumwillen von Gottes Wollen und Wirken ist sein vollständiges Erkenntsein als die – um eine treffende Formulierung des Lutheraners Rudolf Bultmann zu gebrauchen – »Alles bestimmende Wirklichkeit«¹⁰⁴, also als Schöpfer des Alls, sein vollständiges Erkenntsein im vollständigen Erkenntsein aller Kreaturen in ihm,¹⁰⁵ oder kurz: das *lumen gloriae*, in welchem die Gotteserkenntnis¹⁰⁶ und damit auch die Selbsterkenntnis¹⁰⁷ des Geschaffenen restlos und vollständig sein wird¹⁰⁸ – jedenfalls für diejenigen Geschöpfe, die er dieses Ziel erreichen lässt.¹⁰⁹

Vermöge dieser durch die Christusoffenbarung erschlossenen Zielbestimmtheit des Wollens und Wirkens der schaffenden Allmacht ist nun auch dessen Qualität offenbar: Das *opus Dei* präsentiert sich in seiner Ganzheit, also von Anfang an (schon im Schaffen selbst) als ein »bene facere«¹¹⁰ zugunsten derjenigen Geschöpfe, die dazu bestimmt sind an diesem Ziel teilzuhaben: der Menschen.¹¹¹ Das restlose Erkennt- und An-

102 AaO 606,26; 607,2 ff.8.21 ff.; 639,2; 706,15 f.; 778,32 ff.

103 S. o. Anm. 72.

104 Vgl. R. BULTMANN, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden (1925) (in: DERS., Glauben und Verstehen I, 1933, 26-37), 26.

105 WA 18; 605,8-14; 614,9 ff.

106 AaO 785,23: »res ipsa et maiestas divina per sese revelabitur«.

107 Diese Pointe des Christeins (vollständige Selbst- und Gotteserkenntnis der Menschen: aaO 614,18) ist zugleich die Pointe des Schöpferwillens (vgl. EBELING, Cognitio [s. Anm. 4]).

108 WA 18; 785,20-38.

109 Zur Frage der Prädestination vgl. u. letzter Absatz von »IX. Die relative Aktivität des Menschen im opus Dei gratiae«.

110 AaO 709,28 ff.; 754,4. – Ebenso spricht der *Große Katechismus* schon die Schöpfung bloß als solche als eine Guttat Gottes zugunsten der Menschen an: BSLK 660,34 ff.

111 Der *Große Katechismus* sagt generalisierend, die Menschen seien »dazu« geschaffen, »erlöst« und »geheiligt« [vollendet: in der Teilhabe am ewigen Leben] zu werden: aaO

erkanntsein von Gottes eigener Majestät in der Teilhabe der Menschen am ewigen Leben im *lumen gloriae*, also der Triumph der Herrlichkeit Gottes im ewigen Heil, in der ewigen Seligkeit, der Menschen – das ist das Ziel, dessen immutable Präsenz das Wollen und Wirken des Schöpfers bestimmt. So präsentiert sich dem durch die Christusoffenbarung geöffneten Auge das Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht kraft des Inhalts seiner Zielpräsenz als *opus Dei gratiae*.

Indem nun aber die immutable Zielpräsenz des göttlichen Wollens und Wirkens *dies* zum Inhalt hat, hat sie auch die *Existenz* solcher Geschöpfe zum Inhalt, die so verfasst sind, dass sie die Fähigkeit, die »aptitudo«¹¹², zur Erreichung des Zieles besitzen, die Majestät des göttlichen Wollens im Unterschied zu ihrem eigenen restlos zu erkennen und wollend anzuerkennen. Zu dieser Erkenntnis gebracht werden können nur Instanzen, denen selbst das Wollen und Wirken, das *velle* und *operari* eignet. Das Ziel des vom Schöpfer gewollten und gewirkten, geschaffenen und erhaltenen Werdens (»fieri«) kann nur erreicht werden, wenn in ihm das Werden solcher selbst wollenden und wirkenden Instanzen eingeschlossen ist. Die Erreichung dieses Zieles des von Gott gewollten und gewirkten *fieri* kann (von Gott) nur gewollt werden, wenn auch das Existieren solcher selbst wollenden und wirkenden Instanzen im von Gott gewollten und gewirkten Werden (»fieri«) gewollt (von Gott gewollt) wird. Und dies zu wollen und zu wirken schließt ipso facto ein, dass das schaffende Wollen und Wirken Gottes auch das »cooperari« mit diesem von ihm geschaffenen Wollen und Wirken will und dessen geschöpfliches *cooperari* mit seinem schaffenden. Weil es auf das angedeutete Heilsziel gerichtet ist, ist

660,32ff. Ebenso generalisierend wird das ewige Leben als Bestimmung »des« Menschen in der Disputation *De homine* ausgesagt: These 21 und 38 (WA 39,1; 176,7; 177,9 f.). In unserem Text heißt es: der Mensch sei »creatus ad vitam vel mortem aeternam« (WA 18; 636,18). Es gibt keinen Anlass, dies entgegen den späteren Aussagen als Behauptung der Gespaltenheit des Schöpferwillens aufzufassen. Das ist auch weder sprachlich noch sachlich notwendig. Vielmehr reicht es aus, diese Formulierung als Hinweis darauf zu verstehen, dass die Anteilhabe am Ziel nicht bedingungslos ist, vielmehr unter Umständen auch nicht erreicht werden kann.

112 AaO 636,16-22: Diese »aptitudo« ist eine besondere. Sie eignet nicht den Pflanzen und Tieren. – Vgl. auch aaO 665,31f. (ein passives Können, ein Erleidenkönnen).

das göttliche Wollen und Wirken auch auf die Kooperation zwischen Gott und Mensch gerichtet, auf die »cooperatio Dei et hominum«¹¹³.

So gilt also beides: Der Schöpfer will und wirkt das Menschsein als sein geschaffenes Ebenbild, das selbst in Zielpräsenz (bewusst) will und wirkt.¹¹⁴ Und er will und wirkt es *dazu*, *dass* es mit ihm und er mit ihm kooperiert.¹¹⁵

VI Die radikale Asymmetrie der cooperatio Dei et hominis

Von einer Ko-operation kann nur die Rede sein, wenn mehrere Bedingungen erfüllt sind. Erstens müssen an ihr verschiedene Instanzen Teil haben (a). Zweitens müssen diese Instanzen beide die konstitutiven Wesenszüge eines Operators aufweisen (b). Drittens stehen sie als solche in einem Verhältnis zueinander, das *insofern* symmetrisch ist, als beide Seiten gegeneinander relativ selbstständig sind (c). Viertens bewegen sie sich in einem gemeinsamen Medium ihres Operierens, in dem sie sich zum Kooperieren verbinden (d). Fünftens, die Kooperation kann beidseitig beendet werden (e). Sechstens können sie sich nach beendeter Kooperation eigenen Zielen zuwenden (f). Siebtens, im Falle der Fortsetzung der Kooperation entscheiden beide darüber, *ob* das Ziel erreicht wird, und tragen gegebenenfalls beide dazu bei, *dass* es erreicht wird (g).

So gesehen kommt also das Zusammenwirken eines Operators mit einer Instanz, die er als sein Instrument handhabt (die ihm zu etwas dient), nur bedingt als Kooperation in Betracht, nämlich nur dann, wenn die als Instrument dienende Instanz selbst die Züge eines Operators aufweist: etwa in einem Dienstverhältnis. Immerhin kommt damit die Möglichkeit einer Asymmetrie im Kooperationsverhältnis in den Blick: Ein Operator verhält sich zu dem (den) anderen nicht wie dieser (diese) zu jenem. Ko-operation liegt jedoch nur solange vor, wie diese Asymmetrie umfassen

113 AaO 753,31: »creatura Deo operanti cooperatur«: als traditioneller Konsens vorausgesetzt.

114 Das ist in unserer Schrift vorausgesetzt und wird explizit gesagt in der Disputation *De homine*: These 21 (WA 39,1; 175,7ff.).

115 WA 18; 754,5f.: Wir Menschen sind die, »quos ad hoc creavit et conservavit, ut in nobis operaretur et nos ei cooperaremur«.

ist von einer grundlegenden Symmetrie: Alle beteiligten Instanzen sind in gleicher Weise *Operatoren*, und alle bewegen sich in dem für alle gleichen Medium ihres Operierens, das ihre Verbindung zur Kooperation möglich macht.

Aber von solcher Symmetrie oder wenigstens nur relativen Asymmetrie kann nun offenbar in dem Verhältnis, das dem Christen Luther als *co-operatio Dei et hominum* vor Augen steht, nicht die Rede sein. Zwar sind die beteiligten Seiten verschieden, aber sie sind so *radikal* verschieden (a), dass die sechs anderen Bedingungen (b-f) nicht mehr erfüllt sind.

a) Die radikale Verschiedenheit besteht darin, dass die eine Seite das gerade wesentlich *nicht* ist, was die andere wesentlich *ist* – nämlich im strikten Sinne »frei«. Die strikte Freiheit des Seins Gottes,¹¹⁶ begründet in dem unbedingten Wollen und Wirken Gottes, das dem durch es gewollten und gewirkten Werden nicht und darum auch keinerlei Veränderungen unterliegt und nichts erleidet außer durch und von sich selbst, eignet dem Menschen gerade nicht: Er kann nicht »*facere quodlibet pro sua voluntate*« (»was ihm beliebt, zustande bringen nach seinem Willen«),¹¹⁷ er ist nicht »*sui iuris aut operis liber elector aut factor*« (»er wählt und vollbringt sein Recht und sein Werk nicht frei« [verstehe: frei im strikten Sinne]).¹¹⁸ Freiheit im strikten Sinne eignet ihm überhaupt nicht.¹¹⁹ Und zwar einfach deshalb nicht, weil er nicht der Schöpfer ist, der als solcher nicht dem von ihm gewollten und gewirkten Werden und seiner immutablen Zielstrebigkeit und darum auch keiner Veränderung unterworfen ist, sondern weil er Geschöpf ist, das in dem geschaffenen Werden geworden

116 S. o. Anm. 71 ff.

117 AaO 719,28 f.: »*Nos non fieri nostra voluntate, sed necessitate; Ita nos non facere quodlibet pro iure liberi arbitrii, sed prout Deus praescivit et agit consilio et virtute infallibili et immutabili.*«

118 AaO 748,6 f.

119 AaO 720,5: Es täuscht sich, wer »*non sentit libertatem nostram nullam esse*«. – In diesem Sinne ist auch die wiederholte Behauptung zu verstehen, dass es ein *freies* Entscheidungsvermögen (ein *liberum arbitrium*) gar nicht gibt (dass es »*nullum*« oder »*nihil*« ist, dem Menschen »gar nicht eignet«): aaO 635,24; 638,10; 648,27; 777,29 f.; 781,14; 786,6 f.: »*nullum potest esse liberum arbitrium in homine vel angelo aut ulla creatura*«. – Ebenso, dass das »*liberum arbitrium hominum*« ein »*inane nomen*« ist: aaO 666,8 f.; 667,21 f.; 670,25 f.

ist und wird, unterworfen unter dieses Werden, bedingt durch diese von immutabler Zielpräsenz geprägte *actio Dei* und an sie ausgeliefert.

b) Kooperation läge gar nicht vor, wenn nicht beide beteiligten Seiten trotz dieser Grunddifferenz die Wesenszüge von Operatoren aufwiesen.

Dass sie das tun, daran lässt Luther in seinem Text keinen Zweifel: Auch das Menschsein ist wesentlich selbst- und zielbewusstes Wollen und Wirken mit einer dazugehörigen Freiheit des Entscheidungsvermögens. Durchgehend setzt der Text das Luther seit Jahren vorschwebende Strukturschema des menschlichen Personseins als leib-seelischer Einheit¹²⁰ voraus,¹²¹ demzufolge Vernunft und Wille (»ratio« und »voluntas«)¹²² die im Herzen (»cor«)¹²³ fundierten und vom Gewissen (»conscientia«)¹²⁴ umgriffenen vornehmsten (»praestantissimae«) Teile des seelischen und damit des menschlichen Lebens überhaupt sind.¹²⁵ Dabei gilt für Luther auch im Blick auf den Menschen, dass das Wollen und Wirken als bewusstes fundiert ist in einem Selbst- und Zielbewusstsein, welches seinerseits zwei Schichten aufweist: die Ebene der Vernunft (»ratio«) mit ihrem Denken und Wissen (»cogitationes«, »scientia«),¹²⁶ die ihrerseits aufrucht und abhängig ist¹²⁷ von der Ebene des im Menschen herrschenden Spiritus, d. h.

120 Soweit »caro« nicht im Gegensatz zu »spiritus« verwendet wird (dann bezeichnet der Ausdruck das fleischlich ausgerichtete Existieren im Unterschied zum geistlich ausgerichteten), bezeichnet der Ausdruck das Menschsein in seiner natürlichen Leibhaftigkeit: aaO 735,33ff.

121 AaO 752,23-25.

122 Etwa: aaO 776,29; 777,7.12; 780,19.30; 782,8 u. ö.

123 Etwa: aaO 607,9-17; 609,4-14; 624,24; 658,24; 747,21; 759,30.36 u. ö.

124 Etwa: aaO; 620,3; 624,3.26; 641,8.28 u. ö.

125 AaO 761,32ff.; 763,42 – Für die Anthropologie Luthers grundlegend: W. JOEST, *Ontologie der Person bei Luther*, 1967; G. EBELING, *Lutherstudien II*, 3 Teile in 3 Büchern, 1977ff.

126 WA 18; 622,5; 707,22-708,8; 709,8ff.; 784,28.37f.; 786,6. – Luther anerkennt die Unterscheidung zwischen *voluntas* und dem sie leitenden unterscheidenden Erkennen mit Petrus Lombardus: aaO 665,6ff. – Er wirft Erasmus vor, dass dieser die Abhängigkeit des Wollens von der *ratio* (die Abhängigkeit der »vis eligendi« von der »vis discernendi«) überspringt: aaO 664,18-24.

127 Daher der immer wieder auffallende Zug in Luthers Anthropologie, dass er einerseits hoch denkt von der Vernunft als dem, was den Menschen gegenüber allen anderen Geschöpfen auszeichnet, gleichzeitig aber die Vernunft als »Hure« bezeichnet, deren Leistungen vollständig im Dienst des sie beherrschenden Herzensbestimmtheit (*sapientia*

des *unmittelbaren* Sichbezogenfindens auf und des Sichangezogenfindens von Realem, des »sapere«¹²⁸ von Realem und des Affiziertseins durch es, der »sapientia« und des »affectus«.¹²⁹ Luther sieht also – und dies kraft seiner am Bußsakrament gemachten Erfahrung, dass die unmittelbare Bestimmtheit des Herzens, Gefühl und Affekt, nicht gewollt werden können, sondern umgekehrt alles Wollen bestimmen –, dass es beim Menschen vorwillentliche Fundamente des Willens gibt, die darüber entscheiden, was überhaupt vom Willen gewollt werden kann. Dabei steht stets außer Frage, dass der Wille, geleitet von der *ratio*, wirkkünftig ist, einschließlich des für ihn wesentlichen freien Entscheidungsvermögens. Ausdrücklich wird anerkannt, dass es »keinen Menschen ohne freies Entscheidungsvermögen gibt.«¹³⁰ Dass es eine *vis liberi arbitrii hominis* gibt und dass diese eben als solche *efficax*¹³¹ ist, das ist als unstrittig vorausgesetzt im Streit mit Erasmus darüber, *wieweit* diese »vis« sich erstreckt.¹³² Dass eine solche *vis* des *liberum arbitrium* des Menschen existiert, gilt unbeschadet des Faktums, dass dieses Entscheidungsvermögen sich *in* einem Bereich von Möglichkeiten bewegt, der ihm von jenseits seiner selbst her vorgegeben ist und *über* den und dessen Umfang es daher selbst nicht wirksam

und *affectus*) stehen. Dazu vgl. B. LOHSE, *Ratio und Fides. Eine Untersuchung über die Ratio in der Theologie Luthers*, 1958.

128 »Sapere« bezeichnet immer eine Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, etwa: WA 18; 735,20; 742,20; 743,23f.; 744,28.

129 Auch »affectus« bringt immer eine Bestimmtheit der Unmittelbarkeit zur Sprache, etwa: aaO 634,34; 644,4-16; 647,16; 735,28. – Dass für Luther »spiritus« und »affectus« selbstverständlich zusammengehören, zeigt z.B.: aaO 644,4-16.

130 AaO 780,1ff.: »Nam nullus homo non habet liberum arbitrium«. Anerkennung der Realität eines *liberum arbitrium* als eines realen Elements des Menschseins auch: aaO 638,4-9; 651,13f.; 658,23-25; 752,7f.: »Scimus liberum arbitrium natura aliquid facere, ut comedere, bibere, gignere, regere« und natürlich auch »peccare«, aaO 759,7f.; 762,2f.14ff.38f.; 764,2; 765,39f.; 766,4ff.; 767,39-768,1.28f.; 769,6f.12f.; 772,7f.; 774,30ff.; 775,26; 775,36; 776,13f.20.28f.; 777,7f.: »voluntas principalis pars liberi arbitrii«; 777,12: »voluntas scil. liberum arbitrium«; 779,26: »vocetur praestantissimum«; 779,38: »optimum in homine«; 780,19.28f.; 782,18: »liberum arbitrium cum sua voluntate et ratione«.

131 Keine »vis« ohne »efficacia«: AaO 636,10f.; 645,6; 647,10f.

132 Der Streit geht nur über die *Reichweite* dieser *vis liberi arbitrii* des Menschen, über ihre *Grenze*, über das, worüber sie nicht wirksam verfügt: aaO 611,10ff.; 613,1ff.18f.; 614,2f.; 636,6; 643,11-644,16; 644,18-645,10; 662,40-663,7; 766,19; 773,23; 774,3f.30f.; 775,22f.25; 778,6f.; 779,2.15f.34; 780,16f.

verfügt.¹³³ Die mehrfachen Aussagen, das *liberum arbitrium* sei »nichts«¹³⁴ oder dürfe vom Menschen überhaupt nicht ausgesagt werden,¹³⁵ ja, es werde durch Gottes Präsenz und Allmacht überhaupt ausgeschlossen,¹³⁶ negieren nur einerseits ein *liberum arbitrium* jenseits dieser Grenzen¹³⁷ und andererseits das Freisein als Unbedingtheit, welches nur Gott eignet.¹³⁸ Das Freisein des Menschen ist nicht das Freisein der schaffenden Allmacht, sondern das geschaffene Freisein, das durch den *generalis motus* der schaffenden Allmacht existiert (»wird«) und ihm unterliegt.¹³⁹ – So viel zur selbst- und zielbewusst wollenden Natur nicht nur des Schöpfers, Gottes, sondern auch seines Geschöpfes, des Menschen.

Diese Wesenszüge des selbst- und zielbewusst Wollend- und Wirkendseins eignen nun aber den beiden Seiten auf *radikal verschiedene Weise*: Das Sein Gottes ist unbedingt und unbegrenzt schaffendes Wollend- und Wirkendsein, das Sein des Menschen hingegen ist das durch dieses schaffende Wollend- und Wirkendsein Gottes geschaffene, gewordene, daher auch bedingte und begrenzte Wollend- und Wirkendsein. So ist das selbstbewusste Wollen des Menschen – samt dem auch für es wesentlichen freien Entscheidungs- und Wirkvermögen – durch zweierlei vom selbstbewussten Wollen und freien Entscheidungsvermögen des Schöpfers unterschieden, nämlich durch seine Konstitution und durch die dementsprechende Begrenztheit seines Gegenstandsbereichs:

Seine Konstitution ist passiv, und zwar in einer *absoluten* Weise, die als solche auch eine beständige *relative* Passivität begründet und einschließt. Beides manifestiert sich in der Natur des Menschseins, in der – eben angedeuteten – Struktur seiner dauernden Verfassung. Diese Struktur des Menschseins, samt dem selbst- und zielbewussten menschlichen Wollen und Wirken der Menschen, das sich innerhalb ihrer vollzieht, ist insofern absolut passiv konstituiert, als sie überhaupt nur durch das *opus*

¹³³ Dazu s. u. Anm. 256 f.

¹³⁴ AaO 635,24; 638,10 f.; 647 f.; 777,29 f.; 781,14; 786,10.

¹³⁵ AaO 636,32–637,10.17–20.

¹³⁶ AaO 718,25–32.

¹³⁷ AaO 777,4 f.; 778,39 f.

¹³⁸ S. o. Anm. 71 ff.

¹³⁹ AaO 711,17; 712,6; 714,22.28 ff.; 715,21 ff.; 718,26.28–31; 719,19; 747,18 ff.; 747,32 ff.; 752,12 ff.; 753,30 ff.; 754,6 f.; 762,21 f.

gratiae Dei creatoris und innerhalb seiner existiert.¹⁴⁰ Kraft dieser seiner Struktur existiert das Menschsein in dem von Gott gewollten und gewirkten Werden so, dass es gar nicht anders kann, als eben durch dieses Werden schon vor allem eigenen Entscheiden und Wollen auch die faktische Bestimmtheit dessen zu erleiden, was es jeweils wollen (und worüber es also auch jeweils entscheiden) kann. Dass es etwas kann, ist nie in ihm selbst, sondern immer von anderswoher begründet.¹⁴¹ Und diese von jenseits ihrer selbst, also passiv konstituierte Faktizität seines Könnens gibt es nie »an sich«, sondern nur jeweils in einer positiven Bestimmtheit dessen, was es kann,¹⁴² die ebenfalls nicht in ihm selbst gründet, sondern ihm widerfährt.

Bestimmtheit ist stets auch Begrenztheit. Nun ergeben sich aus der gewordenen Struktur des Menschseins selbst die Arten von Bestimmtheit, die die wollende und wirkende Natur des Menschen im Kontext des Werdens erleiden kann und stets erleidet.¹⁴³ Damit sind dann auch die strukturellen Grenzen des menschlichen Wollens und Wirkens gegeben, nämlich drei:

Erstens die Grenzen, die sich jeweils aus der aktuellen leibhaft-situativen Bestimmtheit des gewordenen und werdenden Menschseins ergeben. Menschsein heißt, diejenigen Bestimmtheiten und Begrenztheiten zu erleiden, die jeweils mit aktuellen physischen und sozialen Lebenssituationen gegeben sind, etwa schon in einem Dienstverhältnis.¹⁴⁴ Nur in diesen Grenzen ist das Entscheiden und Wollen des Menschen wirksam. Innerhalb dieser Grenzen, also im Umweltverhältnis des Menschen, ist es freilich auch wirksam.¹⁴⁵ Freilich sind Vernunft und Wille nur wirksam auf dem Boden der vorwillentlich, passiv konstituierten Unmittelbarkeit des menschlichen Personenzentrums, des menschlichen Herzens, und darum auch immer

¹⁴⁰ AaO 662,7ff.: geschöpfliches Wollen und Wirken existiert nur im schöpferischen.

¹⁴¹ AaO 666,5-9: Die Freiheit des menschlichen *arbitrium* eignet ihm nie (wie Gott) »per se und de substantia«.

¹⁴² AaO 670,1ff.: Es ist ein bloßes »figmentum«, »quod in homine sit medium et purum velle« ohne das jeweils faktische so oder so Bestimmtheit dessen, was es kann.

¹⁴³ S. o. Anm. 88 ff.

¹⁴⁴ AaO 662,9ff.: Einfluss sozialer Instanzen: Befehl eines Herrn.

¹⁴⁵ AaO 638,4-9; 672,7-16; 751,23 f.; 752,7-12; 767,40-768,1; 771,38-40; 781,8-10: »Scimus, quod homo dominus est inferioribus se constitutus, in quae habet ius et liberum arbitrium ut illa oboediant et faciant, quae ipse vult et cogitat.«

nur in Abhängigkeit von dessen Fühlen (»sapientia«) und Streben (»affectus«), wie sie jeweils aus dem Geist stammen, der das Herz bestimmt.¹⁴⁶

Eben damit ist die zweite stets erlittene Bestimmtheit und Grenze für das Wollen und Wirken des Menschen im Blick: Dieses Wollen und Wirken erstreckt sich nicht *auf* das Personzentrum, das Herz des Menschen, und den Geist, der es konstituiert und qualifiziert durch Bestimmung der Unmittelbarkeit seines Lebensgefühls und Lebenstrieb.¹⁴⁷ Von der Existenz und Bestimmtheit der Unmittelbarkeit von Lebensgefühl und Lebenstrieb schon *vor* allem eigenen Wollen und Wirken des Menschen hängt dieses vielmehr *ab*. Das Wollen und Wirken des Menschen erstreckt sich nicht auf das Personzentrum des Wollenden, nicht auf »sich selbst«.¹⁴⁸ Das für das Menschsein wesentliche Wollen und Wirken schließt nicht die Kraft (»vis«) ein, *sich* – also dieses Wollen und Wirken selbst¹⁴⁹ – zu wollen und zu wirken,¹⁵⁰ und daher auch nicht die Fähigkeit, sich selbst diese oder jene Grundrichtung zu geben.¹⁵¹

Damit ist auch die dritte Grenze der geschaffenen *vis liberi arbitrii* gegeben. Sie betrifft die Qualität des menschlichen Wollens, die sich aus seiner Grundrichtung ergibt, die ihrerseits in der jeweiligen Bestimmtheit der Unmittelbarkeit von *sapientia* und *affectus* des Herzens gründet. Auf die Grundbestimmtheit seines Personseins durch Lebensgefühl und -trieb kann der Mensch mit seinem Wollen und Wirken keinen Einfluss nehmen. Er kann sie nur erleiden.¹⁵² Sie ist und bleibt abhängig von der Bestimm-

146 S. o. Anm. 127ff.

147 Die Letztentscheidung über die Bestimmtheit der vorwillentlichen Fundamente des menschlichen Wollens liegt *durchgehend* beim Geist. Denn es ist schon das Verhältnis des Schöpfergeistes zur bloßen Kreatürlichkeit des Menschen, die dessen Verführbarkeit durch Täuschung ermöglicht und zulässt. Aus der Natur der Sache heraus ist dann jede Art der Einschränkung und der Überwindung solcher Täuschung Werk des Schöpfergeistes.

148 AaO 665,11-16.

149 Eine in der Erasmischen Definition des *liberum arbitrium* enthaltene Vorstellung, die Luther ablehnt: aaO 663,2-7.

150 AaO 711,27ff.: Der – schon schlechte – Wille Pharaos »se sola non moveretur aut induraretur, sed omnipotens actor cum illam agat inevitabili motu, ut reliquas creaturas, necesse est eam aliquid velle«.

151 AaO 634,30; 636,6; 637,9; 662,14f.; 714,16f.; 750,13-15; 774,39-42; 779,15-27; 782,27-783,1.

152 AaO 643,31-635,7; 636,14-22; 711,27-38; 714,15-37; 715,18-716,1; 721,4ff.; 745,29f.; 747,25f.34ff.: »omnium voluntas rapitur ut vellet et facit«; 749,35-750,18; 752,30; 779,23ff.39ff.; 781,10-14; 781,36-782,11; 782,40f.

heit der vorwillentlichen Fundamente seines vernünftigen Wollens in der Unmittelbarkeit seines Herzens, über die das Wirken des Schöpfergeistes entscheidet.¹⁵³ Dafür sieht Luther – vor dem Hintergrunde der Ökonomie der Gnade des Schöpfers¹⁵⁴ – nur die ausschließende Alternative zwischen dem *amor mundi* bzw. *sui*,¹⁵⁵ begründet in der kreatürlichen Schwachheit des Menschen, durch deren Ausnutzung ihn der Teufel verblendet,¹⁵⁶ und dem *amor Dei*, begründet in der Erfahrung der Befreiung aus dieser Verkehrtheit kraft Offenbarung der Wahrheit¹⁵⁷ durch Christus und den Geist.¹⁵⁸ Zwischen Existenz im Reich, unter der Herrschaft und Befehl, des Satans¹⁵⁹ und Existenz im Reich, unter Herrschaft und Befehl, Christi (des Geistes, Gottes)¹⁶⁰ gibt es kein Drittes,¹⁶¹ und die Entscheidung zwischen beiden fällt nicht durch den Menschen, sondern im Kampf Satans und Gottes um den Besitz des Menschen.¹⁶² Somit besteht die dritte Grenze der geschaffenen *vis liberi arbitrii* des Menschen in der Unfähigkeit des Menschen, sich in der Kraft seines *liberum arbitrium* von sich aus dem Wollen und Wirken der Gnade Gottes und ihrem Ziel zuzuwenden, sich an sie zu halten, vertrauensvoll das Ziel des Schöpfers als das eigene zu bejahen und mit demselben Vertrauen sich auch seinem Wirken als dem alleinigen Grund für die Erreichung dieses Zieles zu überlassen.¹⁶³ In diese Vertrauensbeziehung zu dem Verhältnis, in dem sich das geschaffene Wollen und Wirken des Menschen zum schaffenden Wollen und Wirken Gottes kraft des vorgängigen Verhältnisses des schaffenden Wollens und Wirkens Got-

153 S. o. Anm. 147 und u. ab Abschnitt XIII.2.

154 Vgl. dazu den nächsten Abschnitt.

155 Der *amor mundi* ist ipso facto der *amor sui*, weil er auf denjenigen Bereich als höchstes Gut ausgerichtet ist, in dem der Mensch selbst Herr ist.

156 AaO 659,27-33.

157 AaO 663,24ff.

158 AaO 663,25.

159 AaO 635,7-14; 658,13; 659,7; 743,32 ff.; 744,17; 749,34-750,15; 750,33-38; 762,37-763,3; 776,20 f.; 782,30 f.

160 AaO 635,7-17; 743,32 ff.; 750,14 f.

161 AaO 638,9 ff.; 750,5 ff.; 765,22-38; 768,11 ff. 17 ff.; 774,19 ff.; 776,9,32; 779,15-27; 781,17; 782,21-783,1.

162 AaO 626,22-24; 627,32-38; 635,7-22; 638,10 f.; 743,22-744,2; 750,5 ff.; 751,3 ff.

163 Erasmus behauptet diese Fähigkeit, die Luther bestreitet: aaO 611,30-32; 664,1-15. – Vgl. auch: aaO 608,2 ff.; 638,9-11; 672,15 ff.; 751,36-40; 781,9 ff.

tes zum geschaffenen Wollen und Wirken des Menschen findet, – in die Beziehung des Erkennens und des vertrauensvollen Anerkennens dieses Verhältnisses – gelangt der Mensch nicht durch sein Wollen und Wirken, sondern diese Beschaffenheit seines Wollens und Wirkens erleidet der Mensch vom Wollen und Wirken Gottes, und zwar als die Verwandlung der richtungsbestimmenden Fundamente seines Wollens und Wirkens in der Unmittelbarkeit von Gefühl und Affekt des Herzens.

Summa: Die Radikalität des Verschiedenseins der Konstitution des Wollens und Wirkens des einen Kooperators von der Konstitution des Wollens und Wirkens des anderen, besteht darin, dass das Wollen und Wirken des einen der Grund für die *Existenz*, die *Richtung* und das *Geschick* des anderen ist.¹⁶⁴

c) Die Verschiedenheit ist also so radikal, dass hier die kooperierenden Seiten nicht mehr gegeneinander selbständig sind und damit an die Stelle der in der Selbständigkeit der beteiligten Seiten gründenden Symmetrie der Kooperation eine radikale Asymmetrie tritt:

Kooperation überhaupt liegt zwar auch hier insofern vor, als beide Seiten selbst- und zielbewusst wollend wirken und dabei jeweils mit dem wollenden Wirken der anderen Seite so verbunden sind, dass sie zu ihm beitragen: Das wollende Wirken der Menschen kooperiert mit dem wollenden Wirken Gottes,¹⁶⁵ und das wollende Wirken Gottes kooperiert mit dem wollenden Wirken der Menschen.¹⁶⁶

Aber radikal asymmetrisch ist diese Kooperation insofern, als die eine, nämlich die Kooperation Gottes, der *hinreichende* Grund für die andere, nämlich die Kooperation der Menschen, ist. Aufgrund dessen steht diese nicht mehr vor der Alternative von Kooperation oder Nichtkooperation, sondern nur noch vor der – faktischen, freilich nicht durch ihn selbst zu entscheidenden – Alternative, entweder im Wissen oder im Nichtwissen über dieses Kooperationsverhältnis zu kooperieren, das als solches für sie unausweichlich ist, ohne Alternative. Das steht Luther klar vor Augen:

Die Kooperation der Menschen mit Gott hat darin ihren hinreichenden Grund, dass Gott mit ihnen kooperiert. Und diese Kooperation Gottes

¹⁶⁴ AaO 617,3 ff.; 662,10 ff.; 705,30; 716,22 ff.; 718,20-32.

¹⁶⁵ AaO 695,28 ff.; 753,22 ff.; 753,32 f.; 754,6.15.

¹⁶⁶ AaO 672,11 f.; 754,21.

mit den Menschen ist von der Art, dass sie die Menschen kooperieren *lässt*.¹⁶⁷ Gottes Kooperation mit den Menschen ist identisch mit dem wollenden Wirken seiner Allmacht, welches in dem von ihm gewollten und gewirkten Werden die Menschen existieren lässt *als* seine Kooperatoren, die ebenso wenig wie sie als Existierende die Wahl zwischen Sein und Nichtsein haben, denn sie existieren ja schon durch das und in dem durch Gottes Allmacht gewirkten Werden, ebenso wenig auch die Wahl zwischen Kooperation und Nichtkooperation haben, denn kraft ihres Geschaffenseins zu wollend-wirkender Existenz existieren sie nur kooperierend, kooperieren sie also schon immer – so oder so, ob sie das wissen oder nicht.¹⁶⁸

Folglich ist die Kooperation der Menschen mit Gott auch keineswegs auf einen Teil der Menschheit beschränkt, sondern kennzeichnet vielmehr die Menschheit ganz und ausnahmslos.¹⁶⁹ Mit dem einzig möglichen grundlegenden Unterschied, dies entweder in Unwissenheit über das kraft Kooperation Gottes faktisch bestehende Kooperationsverhältnis zu tun, also auch blind für das Ziel des Wirkens der göttlichen Allmacht und deshalb nicht in bewusster Übereinstimmung mit ihm,¹⁷⁰ oder im erlittenen Aufgeklärtsein

¹⁶⁷ Gott schafft und erhält die Menschen dazu, dass sie ihm kooperieren: aaO 754,6.15. Das tut er durch den *generalis motus omnipotentiae sui*: aaO 753,28-39. So wirkt er *in* ihnen: aaO 754,5.15. Und zwar ohne je selbst müßig zu sein: aaO 712,7; 747,18 f.: »operatio assidua«. Somit lässt er auch die Kreaturen nicht müßig gehen: aaO 709,31 ff.; 710,38-711,10. Und folglich *erleiden* diese ihr Kooperieren als ein kontinuierliches »rapi« und »agi«: aaO 699,11-13; 700,27 f.31 f.; 711,4 f.: »nos actione sua pro natura omnipotentiae suae rapiens«, 747,27 f.; 753,35: »aguntur«. Vgl. auch u. Anm. 194.

¹⁶⁸ Detailliert vorgeführt am Beispiel der Verstockung Pharaos: Diese Verstockung wirkt Gott nicht etwa so, dass er Pharao böse macht, sondern so, dass er den bereits böse vorgefundenen Pharao (eine Situation, die als solche in der Ökonomie der Gnade vorgesehen ist: s. u. Abschnitt VII) als diesen Bösen (so wie alle Bösen und den Satan überhaupt: aaO 709,12-36) nicht aus dem *motus* seiner Omnipotenz und damit auch nicht aus dem in diesem *motus omnipotentiae* begründeten *operari* als böser Mensch entlässt, sondern ihm als diesem entgegen tritt und eben dadurch seine Boshaftigkeit reizt und steigert: aaO 710,31-712,24.

¹⁶⁹ aaO 753,28 ff.: »Hoc enim nos asserimus et contendimus, quod Deus, cum citra gratiam spiritus operatur, omnia in omnibus, etiam in impiis operatur«. Er lässt ebenso wie die durch das Christusgeschehen Rekreierten auch zuvor schon alle Kreierten mit ihm kooperieren: aaO 753,28-754,17. – Vgl. auch: aaO 709,15-36.

¹⁷⁰ Pharao kooperiert blind und auf ein Ziel hin, das dem Ziel Gottes widerspricht.

über das durch die schöpferische Allmacht unterhaltene Kooperationsverhältnis und dann auch in bewusster Übereinstimmung mit ihm.¹⁷¹

d) Die radikale Asymmetrie des Kooperationsverhältnisses schließt ferner ein: Die kooperierenden Seiten besitzen kein von ihnen beiden verschiedenes und darum ihnen beiden gemeinsames Medium des Kooperierens, des Zusammenwollens und -wirkens. Vielmehr benötigt die eine Seite, die göttliche, überhaupt kein Medium ihres Wirkens, das von ihr selbst unterschieden wäre, sondern ihr dauerndes Wollen ist selbst das Medium ihres Wirkens und aller ihrer Werke.¹⁷² Dadurch schafft und erhält sie auch das Medium für das Existieren und für das Wollen und Wirken der anderen Seite. Dies Medium ist eben das von ihr, der göttlichen Allmacht, in freier und somit immutabler Zielstrebigkeit gewollte und gewirkte Werden (»fieri«), in dem wir uns finden. Das geschaffene Wollen existiert, lebt und wirkt in einem Medium, nämlich in dem von der schaffenden Allmacht gewollten und gewirkten Werden, welches ihm das schaffende Wollen durch und in sich selber wirkt und gewährt. Die Menschen leben, wollen und wirken in einem Medium, das von Gottes Allmacht in Gott gewollt und gewirkt ist. Sie leben, wollen und wirken also *in* Gott.¹⁷³ Folglich haben auch die von Menschen gewollten und gewirkten Werke Bestand *im* allmächtigen Wollen und Wirken Gottes und kraft seiner – und damit *über* das geschaffene Wollen und Wirken der Menschen hinaus.¹⁷⁴

e) Darin ist eingeschlossen, dass diese Kooperation nicht *beidseitig* beendet werden kann. Ihr Anfang und Ende liegen *einseitig* auf der Seite der Kooperation Gottes, welche die Kooperation der Menschen schafft und trägt. Ebenso wie die Menschen keine Alternative zur Kooperation mit Gott haben, haben sie auch keine Möglichkeit, sich dieser Kooperation Gottes mit ihnen und damit ihrer Kooperation mit Gott zu entziehen.

171 Die Verkündigung des Evangeliums (aaO 695,28 ff.; 753,25 ff.) kooperiert in der Helle des *lumen gratiae* und auf ein Ziel hin, das mit dem Ziel Gottes übereinstimmt.

172 AaO 615,35–616,7.

173 Vgl. Act 17,28a.

174 Während das Werk der Menschen bleibt, wenn ihr Wollen aufhört (also in einem Medium existiert, das nicht durch ihr Wollen geschaffen ist und von ihm abhängt, sondern ihm vorgegeben ist), überdauert das Wollen Gottes alle seine Werke (weil diese nur in einem Medium existieren, das dem Wollen Gottes nicht vorgegeben, sondern durch dieses Wollen gesetzt ist). Vgl. o. Anm. 172.

f) Die radikale Asymmetrie dieses Kooperationsverhältnisses gibt Anlass, es sich vorzustellen als das Gehandhabtwerden der einen Seite in der Hand der anderen als deren Instrument. Auch unser Text bietet diese Vorstellung.¹⁷⁵ Sie ist aber nur ein Gleichnis, das an einer bestimmten Stelle versagt: Während ein Werkzeug in der Hand seines Benutzers keine eigene Zielpräsenz besitzt, willenlos beteiligt ist, sind in der Kooperation Gottes und der Menschen trotz der hier vorliegenden radikalen Asymmetrie dennoch beide Seiten, auch der Mensch, willentlich beteiligt, beide Seiten blicken voraus auf ein Ziel, auch der Mensch.

Freilich tritt nun just in diesem Faktum, dass die Kooperation auf beiden Seiten von Zielpräsenz geleitet ist, erneut die radikale Asymmetrie des Verhältnisses hervor: Weil die Kooperation des Menschen in der Kooperation Gottes begründet ist und nur innerhalb ihrer existiert, gibt es für sie auch kein reales Letztziel, das von dem Ziel der Kooperation Gottes verschieden wäre. Die Zielpräsenz der kooperierenden Menschen steht nur vor der Alternative, entweder realistisch zu sein, dann beinhaltet sie kein anderes Letztziel als das auch vom kooperierenden Gott angestrebte, oder, wenn sie ein anderes Ziel anstrebt, illusionär zu sein (also auf ein Ziel hinzuwirken, das es nicht gibt – auf eine Fata Morgana¹⁷⁶ – und das daher auch nicht erreicht werden kann) und zu scheitern.

g) Wer aber sieht, dass es in dieser radikal asymmetrischen Kooperation Gottes und des Menschen für beide Beteiligten nur *ein* reales Letztziel gibt – nur dasjenige, auf das die Kooperation Gottes vorausblickt – ohne reale Zielalternative für den kooperierenden Menschen, der sieht sofort auch diejenige radikale Asymmetrie, die hier zugleich für das tatsächliche *Erreichtwerden* dieses einzig realen Letztziels besteht: Die Bedingungen dafür liegen *ausschließlich* auf einer Seite, *ausschließlich* auf der Seite Gottes. Ebenso wenig wie der menschliche Kooperator sich der Kooperation mit der Kooperation Gottes entziehen kann und ebenso wenig wie deshalb für ihn ein alternatives Letztziel zu dem Ziel Gottes real ist, ebenso wenig entscheidet er darüber, *ob* dieses einzige Ziel erreicht wird, und ebenso wenig trägt seine Kooperation etwas dazu bei, *dass* dieses Ziel erreicht wird. Dass

¹⁷⁵ AaO 699,13: »quemadmodum serra aut securis a fabro agitur«; 709,15-36.

¹⁷⁶ Diese Fata Morgana hat stets zum Gegenstand: das »Ganz-« und »Erfülltseins« des Lebens *innerhalb* seines Werdens vor seiner Verewigung.

dieses Ziel erreicht wird, ist entschieden, garantiert und gewiss *allein* durch die immutable Präsenz dieses Zieles als desjenigen Zieles, welches der Schöpfer immutabel voraussieht und auf das hin er in seinem allmächtigen, nicht irritierbaren, Wollen und Wirken den Menschen schafft und erhält, und zwar zum geschaffenen Kooperator auf diesem Weg seines Schaffens.

Hiergegen scheint gesagt werden zu können: Als Kooperator Gottes weist der Mensch selbst die Wesenszüge eines Operators auf, der als Kooperator Gottes von diesem verschieden ist, also auch überhaupt ein eigenes Wollen und Wirken mit eigenem Entscheidungsvermögen besitzt und daher auch einen Bereich des eigenen wirksamen *operari* hat: eben die ihm unterworfenen Welt.¹⁷⁷ Hier gibt es für den Menschen auch eigene Ziele, die nicht mit dem Ziel Gottes identisch sind und die er frei wählen kann. Seinen Umgang mit der Welt (dem geschaffenen Werden [»fieri«]) kann der Mensch – ohne sich um Gottes Ziel zu kümmern – auf frei gewählte eigene Ziele ausrichten. – Antwort: Das ist zwar richtig, ändert aber nichts an der Tatsache, dass das gesamte geschaffene Werden, das gesamte Weltgeschehen, nur der Effekt des Wollens und Wirkens Gottes ist, nur durch dieses Wollen und Wirken Gottes existiert – nur *durch* den »motus« von Gottes schaffender »omnipotentia« und *in* ihm. Folglich existiert auch die gesamte Sphäre des eigenen vernünftig willentlichen *operari* der Menschen samt allen darin angestrebten eigenen Zielen der Menschen ausschließlich *kraft* und *in* diesem universalen *motus omnipotentiae Dei*, der dauernd auf sein vorhergewusstes Ziel zugeht und es erreicht. Dieser *motus* kann durch nichts aufgehalten oder irritiert werden. Auch nicht durch die eigenen Ziele, die die Menschen in ihrem eigenen Umgang mit der Welt verfolgen. Wie immer diese eigenen Ziele des eigenen *operari* der Menschen in der Welt beschaffen sein mögen, sie existieren samt und sonders durch den *motus* von Gottes allmächtigem Wollen und Wirken und in diesem *motus*, werden also auch von diesem samt und sonders auf sein Ziel, das Ziel Gottes, hin mitgenommen und diesem Ziel dienstbar gemacht.¹⁷⁸ Insofern¹⁷⁹ unterliegt auch alles eigene

177 S. o. Anm. 177. – Ferner u. s. Abschnitte VIII. und IX.

178 Das ist der festzuhaltende Sinn der Rede vom Wollen und Wirken aller Menschen, auch der Sünder, ja sogar des Satans, als »Instrumente« Gottes: aaO 709,12-36. Vgl. auch das Zitat o. Anm. 175.

179 Zu dieser Einschränkung u. Abschnitt IX.I. mehr.

operari des Menschen mit seinen eigenen Zielen der *necessitas immutabilitatis praescientiae Dei*.¹⁸⁰ So bleibt es dabei: Kein Ziel, das *innerhalb des fieri* erreicht wird, in welchem wir uns als Kooperatoren Gottes finden, ist als solches das Ziel *dieses fieri, dieses kooperativen Werdens, selbst*. Dessen Ziel ist allein das Ziel des Wollens und Wirkens des *einen* Kooperators, Gottes. Diesem Ziel, das durch die eine Seite der Kooperation festgesetzt ist, *kann* die andere Seite, die Menschheit, sich nicht entziehen.

VII Die Ökonomie des opus Dei gratiae

Bisher haben wir nachvollzogen, wie sich dem christlichen Blick Luthers das Werden, in dem wir uns samt unseresgleichen finden, zeigt als das *opus* (der Effekt, das Werk) des *operari* nicht einer blinden Allmacht, sondern einer wollend, und das heißt auch präszient, also planvoll zielstrebig wirkenden Allmacht. Dieser Blick sieht – das haben wir ebenfalls schon nachzuvollziehen begonnen –, dass dieses Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht ein Ziel intendiert, das nicht nur das Gute für sie alleine ist, sondern – eben als das Ziel des allmächtig *schaffenden*¹⁸¹ Wollens und Wirkens¹⁸² – auch dem geschaffenen Andern-ihrer-selbst, also dem geschaffenen Wollen und Wirken, d. h. den Menschen, zugutekommt und insofern in sich selbst das *opus Dei gratiae* ist. Das schließt sachlogisch ein, dass sein *opus* die *cooperatio Dei et hominis* ist. Deren wesentlich (unvermeidlich) radikal asymmetrischen Charakter haben wir soeben nachgezeichnet. Damit allein ist aber der *Gnadencharakter* dieses *opus Dei* noch

¹⁸⁰ AaO 616,1f.: Kraft der Ungehindertheit des Willens Gottes, kann auch sein »opus« nicht daran gehindert werden, »quin fiat loco, tempore, modo, mensura, Quibus ipse et praevidet et vult«. – Im Übrigen s. o. Anm. 71, 74, 75 und 76.

¹⁸¹ Für Luther besteht das allmächtige Wesen Gottes nicht in einem *möglichen* operari, sondern in einem *wirklichen*: aaO 718,28-32.

¹⁸² Hier ist der Ansatzpunkt für alle Überlegungen, die das Schaffen Gottes und die Weise dieses Schaffens als Vollzug des Wesens Gottes zu begreifen suchen. Das dürfte auf die Einsicht führen, dass Gottes Wesen die absolute Wahrheit (das *absolut angemessene* Umgehen mit sich selbst, also nicht nur absolute Wahrhaftigkeit im Sinne von absoluter Zuverlässigkeit) ist. Luther hat sich in seinen verschiedenen Äußerungen zu diesem Thema darauf beschränkt, das Wesen Gottes als Liebe zu begreifen (so etwa in der Auslegung der ersten zwei Kapitel des Johannesevangeliums: WA 46; 543 ff.). Es könnte sich zeigen, dass absolute Wahrheit und absolute Liebe dasselbe sind.

nicht hinreichend erfasst. Dazu ist über das Bisherige hinaus die Einsicht erforderlich nicht nur, *dass* die Kooperation des schaffenden und des geschaffenen Wollens faktisch durch den *motus* der schaffenden Allmacht gewirkt wird, sondern auch, dass sie *auf eine Art und Weise* gewirkt wird, durch die dieses Wirken des schaffenden Wollens tatsächlich dem Andern-seiner-selbst, dem geschaffenen Wollen und Wirken, *zugutekommt*.

Dafür ist zweierlei erforderlich: Das Ziel des *motus omnipotentiae*, der die *cooperatio Dei et hominum* wirkt, muss so beschaffen sein, dass es tatsächlich das absolut Gute sowohl für den Schöpfer *als auch* für das Geschöpf ist (1), und der *motus omnipotentiae* muss die *cooperatio Dei et hominum* in derjenigen Weise wirken, die eben dieses Ziel, das *absolut Gute für beide*, auch erreicht (2).

1. Das Ziel ist der Eintritt des geschaffenen Wollens und Wirkens ins *lumen gloriae*, d.h. in diejenige Situation, in der die Majestät des Schöpfers selbst von den Geschöpfen restlos erkannt wird,¹⁸³ in der alles Geschaffene »in Gott«,¹⁸⁴ d.h. in seinem wahren Charakter als Geschaffenes und daher als nicht in sich selbst, sondern als nur durch den Schöpfer und in ihm existierend erkannt wird, in der alles, was dem irdischen Blick Grausamkeit und Ungerechtigkeit Gottes zu sein scheint und was auch der Blick des Glaubens einstweilen nur als die unter dem Gegenteil verborgene Güte und Gerechtigkeit des Schöpfers glaubt,¹⁸⁵ tatsächlich offenbar sein wird als wirkliche Güte und Gerechtigkeit des Schöpfers,¹⁸⁶ in der also das geschaffene Ebenbild des Schöpfers in vollendeter Selbst- und Gotteserkenntnis¹⁸⁷ selig sein wird.

Wie ist der *motus omnipotentiae*, das Wirken der Allmacht, der als *opus Dei gratiae*, als Werk der *Gnade* Gottes, die *cooperatio Dei et hominum*, die Kooperation Gottes und der Menschen, nicht nur schafft, sondern auch in dieses Ziel trägt, nun hinsichtlich seiner Vollzugsweise beschaffen? Darauf antwortet Luthers Sicht der Ökonomie des Gnadenwirkens des Schöpfers.

183 WA 18; 785,22 f.

184 AaO 605,8-14.

185 AaO 785,36 f. – Für den heilszielstrebigen *motus omnipotentiae* gilt: »malum facere bene facere«: 709,28 ff.; 754,3 f.

186 AaO 785,31-38.

187 AaO 614,18.

2. Dieser Blick auf die Ökonomie des *opus Dei gratiae* ist erschlossen durch das Erlebnis der Christusoffenbarung.¹⁸⁸ Die Christusoffenbarung ist als das Geschehen erlebt worden, in welchem das *Geheimnis* des allmächtigen Wollens und Wirkens des *Schöpfers* durch sich selbst offenbar geworden ist,¹⁸⁹ also als das Geschehen der *Selbstoffenbarung* dieses Geheimnisses des allmächtigen Schöpferwillens und -wirkens. Das schließt die Gewissheit ein, dass die Christusoffenbarung selbst durch dieses – in ihr sein Geheimnis offenbarende – allmächtige Wollen und Wirken des Schöpfers bewirkt ist. Und darin wiederum ist die Gewissheit darüber eingeschlossen, *was* das jetzt offenbar gewordene Geheimnis des allmächtigen Wollens und Wirkens des Schöpfers ist: nämlich, dass es – dieses Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht – kraft seines Ursprungs, also auch in sich selbst und damit auch von Anfang an, so beschaffen ist, dass *es selbst* das Offenbarwerden seiner selbst und seines Geheimnisses anzielt und auch wirkt. Somit gibt also die Christusoffenbarung, die als die *Selbstoffenbarung* des Geheimnisses des Wollens und Wirkens des Schöpfers erlebt worden ist, einen Blick auf das allmächtige Wollen und Wirken des Schöpfers frei, für den Folgendes sichtbar wird:

2.1. Das allmächtige Wollen und Wirken des Schöpfers ist hinsichtlich seines Ursprungs das Wirken des dreieinigen Gottes, also das Wirken des Vaters im Sohn durch den Geist.¹⁹⁰ Der *motus omnipotentiae* hat durchgehend trinitarischen Charakter.¹⁹¹

2.2. Der trinitarische *motus omnipotentiae* wirkt als *schaffender* und *erhaltender* ursprünglich und durchgehend ein *opus gratiae*. Sein Charakter als eines Werkes der *Gnade* besteht darin, dass es nicht nur dem Schöpfer, sondern auch dem Andern-seiner-selbst zugutekommt. Diesen Charakter des Gnadenwerks des Schöpfers (des *opus gratiae creatoris*) hat der *motus* des schaffenden Wollens und Wirkens also dadurch, dass er das Andere-seiner-selbst, das Wollen und Wirken seines geschaffenen Ebenbildes wirkt.¹⁹²

¹⁸⁸ Luther trifft seine Wahrheitsbehauptungen (assertiones) als Christ: aaO 786,25 f.

¹⁸⁹ AaO 639,1-5. – Vgl. auch: aaO 607,22 ff.

¹⁹⁰ In unserer Schrift setzt Luther das ebenso wie anderwärts voraus, ohne es weiter zu entfalten: aaO 606,26-28.

¹⁹¹ Das bleibt in *Dsa* implizit, wird aber im *Bekenntnis* von 1528 (WA 26; 499-509) explizit gemacht.

¹⁹² WA 18; 753,220-754,17.

Dies wiederum tut er als schöpferischer *motus* des *dreieinigen* Gottes, der als solcher – eben als Wirken des Vaters *im Sohn durch den Geist* – ursprünglich, von Anfang an und durchgehend, den Charakter der *Selbstoffenbarung* des allmächtigen Wirkens des Vaters im Sohn durch den Geist für das geschaffene Ebenbild des Schöpfers trägt. Der ursprüngliche und durchgehende Charakter des *motus omnipotentiae* als eines Wirkens und Werkes der *Gnade* besteht also letztlich genau darin, dass dieser *motus* ursprünglich und durchgehend den Charakter der *Selbstoffenbarung, der Selbstmanifestation und Selbstpräsentation des Wesens des Schöpfers für das Geschöpf* hat.

2.3. Die Christusoffenbarung ist erlebt worden als das Offenbarwerden eben dieses Offenbarungscharakters (und damit auch Gnadencharakters) des Wirkens der schaffenden Allmacht (des *motus omnipotentiae*) durch dieses Wirken der schaffenden Allmacht selber. Folglich werden in ihrem Lichte *unterschiedliche*, aufeinander aufbauende Wirkweisen der einen schaffenden Allmacht sichtbar.

Zu unterscheiden sind: *erstens* diejenige erste und *allgemeine* Wirkweise des *motus omnipotentiae*, in der dieser *motus* das geschaffene Ebenbild, die Menschheit, überhaupt existieren lässt.¹⁹³ Diese erste, schlechthin allgemeine Wirkweise des *motus omnipotentiae* wirkt und erhält die Welt des Menschen im Ganzen als Kreatur in ihrer geschöpflichen Natur.¹⁹⁴ Davon zu unterscheiden ist *zweitens* diejenige besondere Wirkweise des *motus omnipotentiae*, die den ursprünglichen Offenbarungs- und Gnadencharakter schon jenes die ganze Welt des Menschen schaffenden Wirkens der göttlichen Allmacht *offenbar* macht und die sich als diese besondere Wirkweise jeweils an einzelne Menschen als solche (»singulariter«¹⁹⁵) richtet. Weil sie den Gnadencharakter, der an sich schon der ersten Wirkweise

¹⁹³ Universaler *motus omnipotentiae*. – Natur an sich auch schon ein *opus gratiae*: s. o. Anm. 110.

¹⁹⁴ AaO 708,19-710,10; 710,31-711,19; 712,6.11 f.; 714,22.32 f.; 715,20 ff.; 718,26.28-31; 719,19; 747,18 ff. 32 ff.; 752,13 ff.; 753,29 ff.; 754,6 f. – Durch diesen *motus omnipotentiae generalis* wirkt Gott (»operatur«) »alles in allem«: aaO 703,3 f.; 630,22-24; 631,34 f.; 709,10 ff. 21 ff.; 711,7 f.; 714,32 f.; 753,36; 754,4 f. 15. – Alle Geschöpfe werden durch diesen *motus* des Wirkens der schaffenden Allmacht im allgemeinen Werden mitgenommen (»rapi«): aaO 709,23.31.34; 711,5.8.16; 711,37; 736,19; 747,27.34; 752,14.

¹⁹⁵ Versus »generaliter«: aaO 754,6 f.

der schaffenden Allmacht eignet, nun explizit offenbar macht, wird sie von Luther mit der Tradition als diejenige Wirkweise angesprochen, in der sich die Gnade des Schöpfers als solche zur Geltung bringt; terminologisch kurz: als Wirkweise »der Gnade«¹⁹⁶, die den Menschen Christus¹⁹⁷ und das Evangelium¹⁹⁸ begegnen lässt und sie an den Menschen durch den Geist¹⁹⁹ zu verwandelnder²⁰⁰ Wirkung bringt. Die »Gnade« in diesem engeren Sinne ist wie die Schöpfung eine *operatio* der schöpferischen Allmacht,²⁰¹ und zwar eine *operatio* »ex proposito«²⁰², entspricht also ihrer ursprünglichen unfehlbaren Zielpräsenz, wird daher vom Menschen nur erlitten²⁰³ und schließt jedes *meritum* aus.²⁰⁴ Davon wiederum unterschieden ist – *drittens* – diejenige Wirkweise der schaffenden Allmacht, die das durch ihre zweite Wirkweise offenbar gemachte Ursprungsziel schon ihrer ersten und grundlegenden Wirkweise gänzlich realisiert.

196 AaO 635,28-636,6; 636,9 ff.25; 644,20; 656,35-658,9; 664,11 f.; 764,26 f.; 769,24 ff.; 772,25-39; 775,23 ff.42; 777,22-28; 779,30-32.36 ff.; 782,37; 786,17.

197 AaO 625,12; 639,1.

198 AaO 628,9 ff.; 630,24 ff.; 697,21-698,14; 766,19-34; 778,36.

199 Die Gnade ist »translatio mundi in spiritum«: aaO 776,22. Das geschieht durch die »Gabe« des Geistes des Schöpfers: aaO 664,11 f.; 705,23; 707,35. Der ist der »Geist der Gnade«: aaO 753,33. Er ist es, der die Erwählten und Frommen zurecht bringt (»corrigere«): aaO 632,3-6; 709,28 f. Er verkündet Christus: aaO 603,29 f.; 642,11. Er wirkt durch das Wort: aaO 695,22 ff. Er ist Autor der Schrift: aaO 725,18 f. Er wirkt die Predigt des Evangeliums: aaO 751,35. Er überwindet die Blindheit, erleuchtet das Herz, gibt ihm Sichtfähigkeit für die *res* des äußeren Wortes: aaO 609,11 ff.; 658,17 ff.25 ff.; 709,2 ff.; 745,29; 751,29-35; 781,32-782,11. Er lehrt das Gesetz richtig zu verstehen: aaO 765,15 f. Er offenbart die Sünde und das Heilswerk Christi: aaO 782,17-19 (vgl. auch: aaO 766,9 f.). So schafft er Wahrheitsgewissheit: aaO 605,32. Er rechtfertigt: aaO 760,39. Er betet in den Gläubigen: aaO 746,21-29. So schafft er die »neue Schöpfung«, die »neue Geburt«: aaO 693,88 ff.; 754,8-12; 777,1 f. So schafft er sein »Reich«: aaO 745,8. Dieses ist zugleich das Reich Christi: aaO 786,8. Das Leben in ihm ist die »Antithesis« zum Leben im »Fleisch«: aaO 735,32. Ebenso zum Leben im »Reich des Fürsten diese Welt«: aaO 753,32 ff.; 750,33 ff.; 774,29 ff.; 782,30 ff.

200 AaO 632,3-8; 697,21-27; 782,12-783,2.

201 Bei dem allen handelt es sich ebenfalls um eine *operatio* der schaffenden Allmacht Gottes: aaO 634,16-21; 635,7, um einen speziellen Erweis seiner »virtus« in unserer »imbecillitas«: aaO 659,26 ff.; 754,7. Auch sie vollzieht sich als ein »rapi«, als das »rapi spiritualiter in Christum«: aaO 635,14-17; 636,16-22; 782,9 f.33.

202 AaO 772,36 f.39 ff.

203 S. o. Anm. 88 ff., 139, 167.

204 AaO 635,27-636,6; 777,36-778,7; 779,34 ff.; 785,33 f. – »gratia gratis datur«: aaO 775,23 ff.42.

2.4. Diese Unterschiede dürfen nun aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich hier um drei Wirkweisen *desselben* handelt, eben um Wirkweisen des Wollens und Wirkens des trinitarischen Schöpfers, das ursprünglich und durchgehend trinitarische Struktur besitzt. Jede ist eine Weise des Wirkens des Vaters im Sohn durch den Geist. Schon im Schaffen der Natur des kooperierenden Ebenbildes des Schöpfers sind der Sohn und der Geist wirksam, ebenso im Offenbarwerden der Gnade des Schöpfers durch das Christusgeschehen der Vater und der Geist und so auch im vollkommenen Geheiligtwerden der Geschöpfe durch den Geist der Vater und der Sohn. In allen dreien manifestiert sich das trinitarische Wollen und Wirken des Schöpfers. Deshalb eignet auch ihnen allen dreien der Charakter einer Selbstoffenbarung des Schöpfers für sein geschaffenes Ebenbild. Das kommt besonders deutlich darin zum Ausdruck, dass der Effekt jeder Wirkweise die Entzündung eines *lumen* ist: die erste Wirkweise entzündet das *lumen naturae*, die zweite das *lumen gratiae*, die dritte wird das *lumen gloriae* entzünden.

Die Differenz der drei Wirkweisen tritt nur *innerhalb* dieser sie alle umfassenden Kontinuität auf. Deshalb bauen sie aufeinander auf. Das hat Luther drei Jahre nach unserer Schrift, im *Bekenntnis* von 1528 (und dann auch in den *Katechismen* aus demselben und dem folgenden Jahr), anschaulich durch die Darstellung dieser drei Wirkweisen als der Aufeinanderfolge eines dreifachen »Sichgebens« des dreieinigen Gottes zum Ausdruck gebracht.²⁰⁵ Auch in unserer Schrift ist nicht zu übersehen, dass und wie jede dieser Wirkweisen das Werk der vorangehenden zur bleibenden Voraussetzung hat und sich vervollkommnend²⁰⁶ auf sie bezieht:

Das gilt zunächst für das Verhältnis der zweiten Wirkweise und des durch sie gesetzten *lumen gratiae* zur ersten Wirkweise und dem durch diese gesetzten *lumen naturae*: Der Rückblick aus dem Licht des *lumen gratiae* sieht, dass schon die geschaffene Natur des Menschen, seines geschaffenen Wollens und Wirkens, *gut* ist, sofern es eben das *Werk Gottes* ist.²⁰⁷

²⁰⁵ WA 26; 499-509.

²⁰⁶ Für Luther gilt zweifellos wie für die Tradition, dass die Gnade die Natur nicht zerstört, sondern vervollkommnet, ihrer Schwäche abhilft. Die Differenz bezieht sich nur auf die Weise, in der das geschieht, in der also die »Kreatur« zur »neuen Kreatur« erhoben wird. Dazu s. u. Abschnitt IX.2.

²⁰⁷ WA 18; 708,19: »ea quae fecit Deus sunt valde bona«. – S. o. Anm. 110.

Diese Güte des geschaffenen Ebenbildes des Schöpfers wird dadurch nicht beeinträchtigt, dass es eben als geschaffenes, in der *Geschöpflichkeit* seiner Natur, schwach ist, geistig »imbezill«²⁰⁸ und physisch,²⁰⁹ und also seiner selbst körperlich und geistig nicht mächtig.²¹⁰ Zwar ist es durch den Geist Gottes geschaffen, aber sein geschaffener Geist ist nicht der schaffende Geist Gottes selbst; der Geist Gottes ist nicht bleibend in ihm.²¹¹ Sich selbst überlassen,²¹² ohne den eigenen Geist Gottes,²¹³ ist der Mensch daher auch ipso facto ohne Widerstandsmöglichkeit gegenüber der teuflischen Versuchung,²¹⁴ seine Gottebenbildlichkeit, nämlich Freiheit im Weltverhältnis, als die ganze Wahrheit über sich, d. h. seine *Gottebenbildlichkeit* als *Gottgleichheit*²¹⁵ zu missverstehen. Er erliegt also auch dieser Versuchung tatsächlich. Folge: Jeder Mensch wird in ein von Verblendung beherrschtes Gattungsleben²¹⁶ hineingeboren²¹⁷ und ist darum auch selbst von Geburt an verblendet, »malus natura«²¹⁸ – ohne jede Möglichkeit, diese Schlechtigkeit von sich aus zu überwinden;²¹⁹ äußersten Falls wird er der Relativität seiner Freiheit inne sowie der schon in seinem faktischen Ausgeliefertsein an das unwiderstehliche Schicksal liegenden *Zumutung*, diese über ihm waltende Allmacht anzuerkennen und sich ihr ganz auszuliefern, was er aber nicht

208 AaO 659,27-33.

209 Bestimmt zu Leiden, Krankheit, Sterben, Tod: aaO 664,7ff.

210 Vgl. o. Anm. 88, 139 – Das *servum arbitrium* gilt bereits von der geschaffenen Natur des Menschen bloß als solcher, also schon vor dem Fall (supralapsarisch).

211 AaO 734,15ff.

212 AaO 634,18-20; 658,30f.; 675,31ff.; 708,13.23ff.32.34; 709,13f.; 711,8; 719,5f.; 735,22; 764,15f.

213 AaO 634,23: »vacat spiritu Dei«; 708,31f.: »subtracto spiritu«; 710,2: »sine spiritu«.

214 Die für das Geschöpf als Nichtschöpfer wesentliche Imbezillität ist der Ansatz für das verblendende Wirken des Satans: aaO 659,30f.

215 Luther sieht, dass genau darauf die Erasmische These von der ursprünglichen Selbstmächtigkeit des *liberum arbitrium* des Menschen hinausläuft: aaO 664,11ff.; 744,18ff.

216 In der Imbezillitas des Menschen wirkt der Verblender und hält den Menschen in seinem Reich gefangen: s. o. Anm. 199, 214 (Reich Satans).

217 Also hat Gott es postlapsarisch mit Menschen zu tun, die von Geburt an unter der Macht der Verblendung sind, deren Herz von Geburt an gottesblind ist und durch den *amor mundi/sui* beherrscht werden: aaO 620,1: »ignorantia Dei agnata«; 711,2-10.

218 AaO 711,4; 736,20-27. – So findet der Schöpfer schon jeden Menschen vor: aaO 711,35f.

219 Die Verblendung ist ja eine des Herzens, also der vorwillentlichen Fundamente des vernünftigen Wollens und Wirkens der Menschen. S. o. Anm. 127ff.

kann, erstens weil er sie und ihre Intention gar nicht kennt²²⁰ und zweitens weil er, selbst wenn sie ihm als der Urheber des Gesetzes seines Daseins vorgehalten wird, sie dennoch nicht »über alles«, also auch unter Hintansetzung seiner selbst und seines eigenen Glücks, zu lieben vermag.²²¹

Eben das wird erst durch die Entzündung des *lumen gratiae* möglich: also dadurch, dass der Schöpfer selbst sein Wollen und Wirken als Wollen und Wirken derjenigen Gnade, die nicht nur die Existenz seines geschaffenen Ebenbildes will und wirkt, sondern es auch einschließlich und in seiner Gottwidrigkeit trägt und versöhnt, in Christus, seinem inkarnierten Sohn, durch den Geist offenbar macht, das heißt: sein Wollen und Wirken als *opus gratiae* in einer die Unmittelbarkeit von Existenzgefühl (»sapientia«) und Streben (»affectus«) verwandelnden Weise an den Erwählten zur Geltung bringt und sie zum neuen Gottesvolk und zur neuen Menschheit verbindet.²²² Womit der Geist nicht etwa das Werk seines Schöpferhandelns (das geschaffene Ebenbild in seiner Schwäche und Ausgeliefertheit an die Unkenntnis seiner selbst und Gottes) widerruft oder korrigiert, sondern nur den ursprünglichen und wahren Charakter und eigentlichen Sinn schon dieses Wirkens Gottes in der Schöpfung offenbart.²²³ Diese zweite Wirkweise der schöpferischen Allmacht setzt also die erste voraus, hält sie fest und bringt deren wahres Wesen an den Tag, welches darin besteht, kraft der Beschaffenheit des Ziels, auf das sie in der Unfehlbarkeit und Unirritierbarkeit ihres allmächtigen Wollens hinwirkt, selbst schon Wollen und Wirken der Gnade zu sein.²²⁴ Sie bringt die Wahrheit des Evangeliums, welches eben dies behauptet,²²⁵ an den Tag und damit die absolute Zuver-

220 AaO 663,24-27; 697,7 ff.; 698,3-9; 743,8 ff.; 758,25 f.; 761,24-28; 776,5 f.; 778,36 ff.; 782,19.

221 Situation unter dem Gesetz mit seiner Grund- und Gesamtforderung, Gott über alles zu lieben.

222 S. o. Anm. 31 bis 43.

223 Durch den Geist Christi wird es möglich, die Schöpfung »mit den Augen Gottes zu sehen«: aaO 709,2 ff. Auch dieses Sehen bleibt natürlich *unseres* und als solches an die Bedingungen und Grenzen unseres Geschöpfseins gebunden.

224 Also den Sinn des Schwachseins des Ebenbildes (aaO 659,27-33; 664,8), seiner widerstandslosen Ausgeliefertheit an die Finsternis (zur kraft ihres mit Unfehlbarkeit vorhergewussten Ziels guten *operatio omnipotentiae* gehört es auch, das Reich der Finsternis zu erhalten: aaO 710,8-10 [damit es dann überwunden werden kann]).

225 Das Christusgeschehen ist für Luther Offenbarung des Schöpfungssinnes. Luther legt die Genesis im Sinne des Johannesprologs und im Sinne von I Kor 2,7 (aaO 639,1-6) aus.

lässigkeit seiner Verheißung,²²⁶ dass dieses Ziel erreicht wird. Erst aufgrund dessen – und nur aufgrund dessen – ist es dem Menschen möglich, sich im Glauben²²⁷ restlos dem *motus omnipotentiae* anzuvertrauen als dem schaffenden Wollen und Wirken der Gnade, die von Ewigkeit her und immutabel auf das Ziel der vollendeten Gottes- und Selbsterkenntnis des geschaffenen Ebenbildes des Schöpfers hinwirkt, indem sie es auf dieses Ziel hin nicht nur existieren lässt, sondern es auch in seiner Schwäche und Verkehrtheit trägt und versöhnt.

Dasselbe Verhältnis waltet zwischen der zweiten und dritten Wirkweise der schaffenden Allmacht: Weil die zweite im Rückblick das wahre Wesen schon der ersten an den Tag bringt (eben selbst schon das Wollen und Wirken der Gnade zu sein, die immutabel auf das vorhergesehene und vorherbestimmte Ziel des ewigen Genusses restloser Gottes- und Selbsterkenntnis unterwegs ist), deshalb begründet sie ipso facto auch die prospektive Gewissheit, dass dieses Ziel erreicht werden wird, in dem alle Reste geschöpflicher Schwachheit und Blindheit, die auch noch das Leben im *lumen gratiae* belasten,²²⁸ beseitigt sein werden. Auch hier gilt: Die vorangegangene(n) Stufe(n) werden festgehalten, nur kommt ihre Wahrheit unverhüllt ans Licht: dass sie nämlich – und zwar einschließlich aller im *lumen naturae* und auch noch im *lumen gratiae* als grausam und ungerecht erscheinenden Verläufe – der nun abgeschlossene Weg zur ewigen Herrlichkeit sind.²²⁹

Diese Stufenfolge der drei Wirkweisen der schaffenden Allmacht (»*motus omnipotentiae*«) bestimmt das Leben der Gattung²³⁰ und jedes Einzelnen.²³¹ Jede von diesen Stufen ist ein wesentliches Element ein und

226 AaO 619,3; 619,24; 783,30.

227 AaO 618,21 ff.; 625,11 f.; 632,8-II; 633,7-23; 652,7 f.; 708,8 f: »fides et spiritus aliter iudicant, qui Deum bonum credunt, etiamsi omnes homines perderet«; 784,6-9; 785,37 f. – Unglaube: aaO 780,18 ff.

228 Reliquiae carnis: aaO 642,7 ff.; 649,II; 652,14; 745,9; 750,5 f.; 783,4 ff.; 785,31 ff.

229 AaO 785,35-38.

230 Dass dieser Hintergrund bei Luther selbstverständlich vorausgesetzt ist, wird in unserer Schrift daran deutlich, dass – der Tradition folgend – ausdrücklich mit einer Wirkung des Sohnes Gottes auch schon vor seiner Inkarnation gerechnet wird: aaO 690,5-8.

231 Das ist darin eingeschlossen, dass das Menschsein in seiner *Totalität* dem Wollen und Wirken Gottes ausgeliefert ist.

derselben Wirklichkeit: nämlich des immutabel zielstrebigem Wollens und Wirkens der schaffenden Gnade, die als solche das in Wahrheit Gute nicht nur für das schaffende Wollen und Wirken, sondern auch für das Andere-seiner-selbst, für das geschaffene Wollen und Wirken, vorhersieht und wirkt. Die Substanz des Gesamtprozesses ist dieselbe in allen seinen Schritten.

Das zeigt sich für den Blick des Glaubens nicht zuletzt daran, dass jede Stufe schon in sich selbst auf ihre Weise den Charakter dessen aufweist, was der Prozess im Ganzen ist: Selbstoffenbarung des schaffenden Wollens und Wirkens für das Andere-seiner-selbst, für sein geschaffenes Ebenbild, für das geschaffene Wollen und Wirken: Das *lumen naturae* lebt grundlegend aus derjenigen Offenbarung des Schöpfers an sein geschaffenes Ebenbild, die in dessen eigenem Geschaffensein selbst besteht (hier ist der Schöpfer in seiner schaffenden Allmacht *für* das Geschöpf offenbar *durch* das Geschöpf)²³²; und sodann aus derjenigen weiteren Selbstoffenbarung des Schöpfers durch die Gabe seines Gesetzes, die die Erkenntnis der Sünde schafft.²³³ Das *lumen gratiae* lebt aus dem Geschehen, dass sich das unfehlbar zielpräzise Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht in Christus durch den Geist *selbst* offenbart als schaffende Gnade.²³⁴ Das *lumen gloriae* lebt aus der vollendeten Selbstoffenbarung der schaffenden Allmacht als schaffende Gnade für sein vollendetes Ebenbild.²³⁵ Hier erfüllt sich die *eine* ursprüngliche Grundintention des schaffenden Wollens und Wirkens (vollendetes Offenbarsein des Wesens des Menschen für ihn selbst *im*²³⁶ vollendetem Offenbarsein seines Schöpfers für ihn), für deren Realisierung die *beiden* vorausgehenden Schritte unvermeidlich sind: der erste Schritt (die Gotteserkenntnis des *lumen naturae*) als diejenige Selbstoffenbarung des Schöpfers, durch die er seinem geschaffenen Ebenbild dessen eigene Nichtgöttlichkeit, den Geschöpfcharakter seiner Natur als solchen, seine Schwäche und

232 Zu dieser in unserem Text nicht anklingenden Hintergrundüberzeugung vom Offenbarungs-, nämlich Anredecharakter der Schöpfung selbst vgl. O. BAYER, Martin Luthers Theologie, 2003, 93-102.

233 WA 18; 766,19-34.

234 S. o. Anm. 110, 193, 207.

235 AaO 785,22 f. (eschatische Erkenntnis ist Erkenntnis alles Geschaffenen *in* Gott).

236 AaO 605,8-14.

Versöhnungsbedürftigkeit, erleben lässt, und der zweite Schritt als diejenige Selbstoffenbarung des Schöpfers, durch die das geschaffene Wollen und Wirken des Gnadencharakters des schaffenden Wollens und Wirkens in seiner ganzen Weite, Ursprünglichkeit und Einheitlichkeit inne wird, nämlich seines Charakters als *Gnade* des *Schöpfers*, die dessen geschaffenes Ebenbild nicht nur existieren lässt, sondern es auch in seiner Schwäche und Verkehrtheit trägt und versöhnt.

Im Kontext dieser Sicht auf den ursprünglichen und durchgehenden Selbstoffenbarungscharakter des gesamten Wollens und Wirkens des Schöpfers steht auch alles, was Luther über die Inkomprensibilität des göttlichen Wollens und Wirkens sagt,²³⁷ über die Geheimnisse seiner Majestät,²³⁸ über die Differenz zwischen dem verborgenen und dem offenbaren Gott (dem »*Deus praedicatus*«).²³⁹ Für alle diese Aussagen gilt erstens: Sie alle sind als wahre Aussagen gemacht – und können als wahre Aussagen auch nur gemacht werden – im Lichte der Christusoffenbarung, im *lumen gratiae*. Somit ergeben sich alle diese Aussagen selbst schon aus der Befolgung der Regel, sich strikt an den in Christus offenbaren Gott zu halten, der als solcher auch der vom Glauben und der Gemeinschaft der Glaubenden bezeugte und verkündigte Gott ist, der *Deus praedicatus*.²⁴⁰ Diese Regel wird allein durch den Christusglauben als gültig eingesehen (außerhalb seiner [bzw. im Fall seiner Missachtung] gibt es auch immer wieder fruchtlose Versuche, abgesehen von dem, was von Gott offenbar ist, etwas über ihn auszumachen). Aber das heißt nicht, dass der Christusglaube sie als nur für sich gültig erkennt, vielmehr erkennt *er* sie als gültig für *alle* Stadien des Gesamtprozesses der Selbstoffenbarung des schaffenden Wollens und Wirkens für sein geschaffenes Ebenbild, also für gültig auch im *lumen naturae*.

Man muss also mit einer Verschiedenheit der Inkomprensibilität Gottes und der *secreta*²⁴¹ *suae maiestatis* in jedem dieser drei *lumina* rechnen: Im *lumen gloriae* wird zwar die dem Wollen und Wirken Got-

²³⁷ AaO 608,1 ff.; 784,11 ff.

²³⁸ AaO 689,18-690,2; 712,24 ff.; 729,17.

²³⁹ AaO 685,2-24.

²⁴⁰ AaO 685,2 ff.; 712,24 ff.; 729,16 f.

²⁴¹ AaO 712,24 ff.; 729,16 f. – In Gott ist vieles *absconditum*: aaO 606,12; 685,21 ff.

tes eigene Gerechtigkeit ganz offenbar sein,²⁴² aber damit zugleich auch seine Freiheit, die als solche wesentlich Geheimnisse enthält, die nur ihr offenbar sind. Ausgeschlossen ist jedoch nach allem, was schon im *lumen naturae* und *gratiae* über die für Gottes Schöpferwollen und -wirken wesentliche Immutabilität seiner Präsenz des Heilszieles gewiss ist, dass im *lumen gloriae* ein in sich gespaltenes Zielwille Gottes sichtbar wird. Ebenso ausgeschlossen ist durch diese Gewissheit von der Absolutheit der Zielpräsenz Gottes, dass der Schöpfer selbst erst im Laufe des von ihm gewollten und gewirkten Prozesses seiner Selbstoffenbarung sein Ziel endgültig festlegt. Folglich muss auch eine provozierende Behauptung wie die, dass der Wille des *Deus absconditus* dem des *Deus incarnatus* widerspreche, weil jener erst in diesem »durchs Wort definiert«²⁴³ sei, auf die unterschiedlichen Stadien der Selbstoffenbarung Gottes bezogen werden. Dann gilt: Noch im *lumen gratiae* ist vieles an der Majestät des Wollens und Wirkens Gottes unbegreiflich. Hingegen ist in ihm vieles von Gottes Wollen und Wirken offenbar geworden, was im *lumen naturae* noch verborgen war. Für dieses war das Wollen und Wirken Gottes noch nicht durch sein Wort (seinen inkarnierten Logos) klargestellt, also noch in wesentlichen Hinsichten verborgen. Gott war nur offenbar als der, der so »alles in allem wirkt«, also den Tod ebenso wie das Leben, dass er dabei »den Tod weder betrauert noch beseitigt«. Hingegen hat er sich durch die Christusoffenbarung als der präsentiert, der indem er alles in allem wirkt, also auch Leiden, Krankheit und Tod,²⁴⁴ doch letztlich immer nur eines will: das Leben. Für jedes Stadium der Offenbarungsgeschichte gilt: »Quae supra nos, nihil ad nos«²⁴⁵ – wobei sich freilich die Grenze zwischen beidem mit jedem folgenden gegenüber dem früheren Stadium (man kann auch sagen: mit jeder folgenden gegenüber der früheren Erschlossenheitslage) verschiebt. Vieles, was im *lumen naturae* »supra nos« ist, ist im *lumen gratiae* »ad nos«.

242 AaO 731,9-13; 786,29ff. – Bevor das eintritt, kommt es immer wieder zu dem von Grund auf unangemessenen Versuch, Gottes Wirken nach menschlichen Maßstäben zu beurteilen: aaO 631,3-7.8f.; 712,34ff.; 784,1-34.

243 AaO 685,21ff.

244 AaO 664,7f.

245 AaO 685,6f.

Mit jenem ersten ursprünglichen und durchgehenden Charakter des Wollens und Wirkens der schaffenden Gnade als *Selbstoffenbarung des Schöpfers* sind drei weitere Wesenscharaktere unlöslich verbunden, die sich ebenfalls in allen drei Stufen durchhalten: sein Charakter als Wollen und Wirken des Vaters im Sohn, im Christus, sein Charakter als Wollen und Wirken durch den Geist und sein Charakter als Wollen und Wirken der Kooperation des Menschen mit Gott und Gottes mit den Menschen. Jeder der drei Schritte im Wirken der schaffenden Gnade ist ein Wirken Christi. Unsere Schrift betont das durchgehend für den zweiten Schritt, für die Entzündung des *lumen gratiae*.²⁴⁶ Aber als Präexistenter bewirkt der Sohn schon vor seiner Inkarnation die Erwartung des Erlösers und Versöhners, die sich bereits im *lumen naturae* aufbaut.²⁴⁷ Sein Wirken als Richter im Zusammenhang des Übergangs ins *lumen gloriae* ist nicht strittig, darf aber nicht vom Grundcharakter seines Wirkens als Erlöser und Versöhner getrennt werden.²⁴⁸

Ebenso ist jeder der drei Schritte im Wirken der schaffenden Gnade ein Wirken des Schöpfergeistes. In der ersten Stufe wirkt dieser so, dass er die geschaffene Natur des Menschen zwar konstituiert, aber in ihrer kreatürlichen Schwäche: Er bleibt nicht selber so in ihr wirksam, dass sie nicht, sich selbst überlassen, die Erfahrung ihrer Schwäche, Blindheit und Erlösungsbedürftigkeit und Unfähigkeit machen müsste, sich aus eigener Kraft ihrem Ursprung, dem Gnadenwirken Gottes zuzuwenden und anzuvertrauen.²⁴⁹ Im zweiten Schritt des Wirkens der schaffenden Gnade, der Entzündung des *lumen gratiae*, wirkt der Geist als derjenige, der die Sichtfähigkeit des Menschen für das Wirken des Schöpfers als tragende und versöhnende Gnade schafft und es ihm damit ermöglicht, sich ihr im Glauben anzuvertrauen.²⁵⁰ Sein heiligendes Wirken, das in die Vollendung

246 Wird in Christus durch den Geist gewirkt: o. Anm. 31 bis 43, 196 ff.

247 AaO 690,7. – Impliziert ist das auch in der Aussage, dass der Schöpfer »[v]erbo aeterno omnia faciens« sei: aaO 711,10-19.

248 Das ist der Fall, wo Christus nur noch als Richter in den Blick kommt: »Hinc enim Christum iam non suavem mediatorem, sed metuendum iudicem sibi fecerunt, quem placare student intercessionibus matris et sanctorum [...]« aaO 778,8-13.

249 S. o. Anm. 208 ff.

250 S. o. Anm. 199. Vgl. auch u. Abschnitt IX.2.

des *lumen gloriae* führt, wird in unserer Schrift nicht so deutlich angesprochen wie im *Großen Katechismus*.²⁵¹

Von den Stufen des Gnadenwirkens Gottes gilt schließlich auch, dass sie sich durchgehend auf das Verhältnis der Kooperation Gottes und der Menschen richten und es implizieren: Dieses Kooperationsverhältnis liegt nicht nur im *lumen gratiae* vor, sondern schon im *lumen naturae*.²⁵² In diesem Zustand kooperiert Gott mit dem geschaffenen Wollen und Wirken, das ihn nicht kennt und nicht anerkennt, so, dass er dieses schon als unwissendes und in seinen Willen nicht einstimmendes mit ihm kooperieren lässt, d.h. seinem Ziel dienstbar macht.²⁵³ Im *lumen gratiae* kooperiert Gott mit dem geschaffenen Wollen und Wirken so, dass er es als ein wissendes und in seinen göttlichen Willen einstimmendes mit sich kooperieren lässt. Etwa so, dass er es das Evangelium, die Botschaft von der Offenbarung seiner Gnade in Christus durch den Geist, verkündigen lässt, um dann selbst den Adressaten dieser Verkündigung durch die Gabe seines Geistes die Sichtfähigkeit für die *res* dieses Zeugnisses (für dessen Grund und Gegenstand), und damit auch für dessen Wahrheit, zu verleihen.²⁵⁴ Nicht angesprochen wird in unserem Text, dass und wie die Kooperation Gottes und der Menschen in der Vollendung des *lumen gloriae* aufgehoben sein wird.²⁵⁵ Unverkennbar ist aber, dass sich für Luther die Heraufführung der Vollendung *durchgehend* als Schaffung, Erhaltung und Qualifikation der *cooperatio Dei et hominum* durch das Wirken der schaffenden Gnade vollzieht.

So viel zur Ökonomie des *opus Dei gratiae*. Aufgrund dieser Befunde können wir nun die ursprüngliche, fundamentale und bleibende Passivität

251 BSLK 659,44-660,13.

252 WA 18; 754,6 ff.: Gott schafft und erhält uns dazu, dass er in uns wirkt »et nos ei cooperemur, sive hoc fiat extra regnum suum generali omnipotentia, sive intra regnum suum singulari virtute spiritus sui.«

253 Beispiel: Verstockung Pharaos (s. o. Anm. 168).

254 S. o. Anm. 31-43, 171.

255 Zu Gen 26, 24f. führt Luther aus, dass wir als von Gott angeredete Kreaturen dazu bestimmt seien, dass Gott mit uns reden wolle »usque in aeternum et immortaliter«: WA 43; 481,35. Das schließt ein, dass wir auch ewig als auf solche Anrede irgendwie Hörende und Reagierende existieren werden.

des Menschen nachzeichnen, die Luther in ihren verschiedenen Dimensionen gegen Erasmus verteidigt.

VIII *Die ursprüngliche, fundamentale und bleibende Passivität des Menschseins im opus Dei gratiae*

Innerhalb des *opus Dei gratiae* hat der Mensch auf jeden Fall die Position eines Kooperators Gottes inne. Nach der Passivität des Menschseins zu fragen, heißt also auf jeden Fall nach der passiven Bestimmtheit einer *Operatorposition* zu fragen, nämlich derjenigen, die in den beiden vorstehenden Abschnitten beschrieben wurde. Diese Operatorposition weist in mehreren Dimensionen eine *bleibende* passive Bestimmtheit auf. Einige dieser bleibenden Dimensionen passiver Bestimmtheit sind *fundamental* für andere. Eine weitere ist *ursprünglich* und umgreift die zuvor genannten.

Als »bleibend« sind diejenigen Dimensionen passiver Bestimmtheit der Operatorposition der Menschen anzusprechen, die diese Position auf Dauer bestimmen, also Bedingungen jeder möglichen *operatio hominum* sind. Als in diesem Sinne bleibend präsentieren sich an der vorstehend beschriebenen Operatorposition die folgenden Dimensionen passiver Bestimmtheit:

1. Von jedem geschaffenen Operator sind zu erliden die wechselnden physischen und sozialen Bestimmtheiten seiner innerweltlichen Situation, seines innerweltlichen Umweltverhältnisses. Diese Bestimmtheiten seines Umweltverhältnisses werden zwar immer auch vom Menschen kraft seines vernünftigen Wollens mitbestimmt,²⁵⁶ werden jedoch gleichzeitig immer vom Menschen auch erlitten; eine vollständige Bestimmung seines Umweltverhältnisses allein durch sein vernünftiges Wollen ist keinem Menschen möglich. Diese immer auch erlittenen Bestimmtheiten seines Umweltverhältnisses definieren jeweils den Umkreis der realen Möglichkeiten des Menschen, wirksam zu operieren. – Auf diese Dimension der Passivität des Menschen reflektiert Luther nicht ausdrücklich, sie ist aber vermöge der anerkannten Leibhaftigkeit (»körperlichen Existenz«) des Menschen in seiner Gesamtsicht de facto enthalten.

256 S. o. Anm. 145.

2. Eine wesentliche Bedingung der Operatorposition des Menschen ist auch seine körperliche Verfassung. Auch sie ist stets passiv bestimmt, unbeschadet der Tatsache, dass auch sie durch vernünftiges Wollen wirksam mitbestimmt werden kann und mitbestimmt wird. – Auch diese Passivitätsdimension ist ein in unserer Schrift nicht eigens reflektiertes, aber ebenfalls de facto ein mit der von Luther ernst genommenen Körperlichkeit des Menschen²⁵⁷ in seiner Gesamtsicht mit enthaltenes Moment.

3. Über seine wechselnd bestimmte Situation (Umweltbeziehung) und seine körperliche Verfassung verfügt der Mensch wirksam durch sein vernunftgesteuertes Wollen. Dieses Wollen vollzieht sich als ein Wählen (»eligere«) von Zielen und dahin führenden Mitteln oder Wegen, das insoweit vernünftig ist, wie es begründet ist (oder begründet werden kann) durch die aufgrund einschlägiger Kenntnisse eingesehene Vorzugswürdigkeit sowohl der Ziele als auch der Mittel oder Wege zu ihnen. Es gibt einen *Vernunftshorizont* des willentlich wirksamen Umgangs des Menschen mit seiner Situation (seinem Umweltverhältnis). Auch dieser Vernunftshorizont unterliegt – ebenso wie diese Situation selbst – einem Werden, das ihn kontinuierlich verändert und das – ebenso wie das Werden der Situation (des Umweltverhältnisses) – immer passiv bestimmt ist, unbeschadet seines ständigen Mitbestimmtseins durch das wirksame eigene Wollen des Operators. Denn der willentliche Erwerb des einschlägigen Wissens und der Erwerb der Fähigkeit, unter seiner Voraussetzung durch vernünftiges Schließen zu Vorzugswürdigkeitsurteilen zu gelangen, ist immer bedingt durch situative Umstände, die – wie eben gesehen – immer auch passiv bestimmt sind. Eine Bildung der Vernunft durch den Erwerb von materialen Kenntnissen und den Erwerb der dialektischen Fähigkeit zu richtigem Denken unabhängig von situativen Bedingungen, die ihrerseits immer auch passiv bestimmt sind, ist unmöglich. Dazu kommt eine durchgehende Abhängigkeit dieses Lernprozesses der Vernunft von der inneren Bedingung unverfügbarer Einfälle und Einsichten (»Evidenzerlebnisse«), die durch Willensanstrengungen allenfalls begünstigt, nicht aber bewirkt werden können. – Auch diesen

²⁵⁷ WA 18; 735,33 ff.

Passivitätsaspekt reflektiert Luther nicht ausdrücklich, aber auch er ist de facto ein Implikat seiner Gesamtsicht.²⁵⁸

4. Für Luthers Anthropologie ist es – wie erwähnt²⁵⁹ – charakteristisch, dass er die Möglichkeitsbedingungen des vernünftigen Wollens im »Herzen« des Menschen findet, und das heißt der Sache nach auf der Ebene der unmittelbaren Selbsterschlossenheit des innerweltlich-leibhaften Menschseins für sich selbst samt der jeweiligen Bestimmtheit dieser Unmittelbarkeit in Gestalt eines immer schon gegebenen Lebensgefühls oder -geschmacks (»sapientia«) und einer ebenso immer schon durch dieses Lebensgefühl gegebenen Ausrichtung des Strebens (»affectus«). Diese Bestimmtheit der Unmittelbarkeit von Lebensgefühl und Lebensausrichtung entscheidet für Luther über das, was dem Menschen als diejenige Wahrheit über den Ursprung und über das ursprüngliche Ziel seines Existierens gewiss ist, der er vollständig vertrauen kann, und damit auch als dasjenige letztlich Gute, das er zu erwarten, zu erhoffen und zu erstreben hat. Diese Bestimmtheit der Unmittelbarkeit des Herzens entscheidet darüber, woran das Herz des Menschen »hängt«²⁶⁰; über das letztlich Wahre und letztlich Gute, also über das »höchste Gut« des Menschen, dessen Erreichung er als die Letzterfüllung, die Seligkeit seines Lebens über alles »liebt« (erhofft und anstrebt) und verehrt. Auf dieser Ebene entscheidet sich, was der »Gott«²⁶¹ ist, der das Leben des Menschen zutiefst beherrscht, es antreibt und ausrichtet (seinen Grundaffekt anzieht). Dieser »Gott« ist für Luther entweder der wahre oder ein falscher, ein Abgott oder Götze. Der wahre Gott ist der allmächtige Schöpfer des Alls, dessen immutabel zielpräzisiertes Wollen und Wirken Ursprung und Ziel des Werdens ist, in dem die Menschheit sich findet, und der diesem Werden und der in ihm herrschenden Mutabilität und Vergänglichkeit nicht unterliegt, während alle falschen Götter im Bereich dieses geschaffenen Werdens liegen und ihm unterworfen sind.

²⁵⁸ Und wird auch – etwa in Luthers Schulschriften – unter dem Titel der Erziehungsbedürftigkeit des Menschen ausdrücklich angesprochen.

²⁵⁹ S. o. Anm. 126.

²⁶⁰ BSLK 560,II-24.

²⁶¹ AaO 560,II. Eine Feststellung, die Luther aufgrund einer kühnen, aber sachlich tief berechtigten etymologischen Herleitung des Ausdrucks »Gott« von dem Ausdruck »gut« (AaO 565,25) trifft.

Luther sieht, dass mit der Entscheidung dieser Alternative eine Entscheidung *über* das vernünftige Wollen und Wirken des Menschen fällt. Nämlich die Entscheidung über seine Grundrichtung: Im einen Fall sind alle Vollzüge des vernünftigen Willens des Menschen vom *amor mundi/sui* bestimmt, also *letztlich* auf irgendein vergängliches Gut gerichtet, im anderen Fall sind sie alle – und zwar *im* Umgang mit vergänglichen Gütern – vom *amor Dei* (veri) bestimmt, also *letztlich* auf das ewige Gut gerichtet. Entschieden wird darüber, in welcher Ursprungs- und Letztzielgewissheit das vernünftige Wollen und Wirken des Menschen sich vollzieht, *woher* es sich *ursprünglich*²⁶² geworden weiß und *worum* es ihm daher letztlich und daher auch immer geht, wir würden heute vielleicht sagen, von welchem Lebens- oder Grundinteresse²⁶³ es geleitet ist.

Diese Entscheidung über das Beherrschtsein des Herzens und all seines vernünftigen Wollens entweder durch den »wahren« Gott oder durch »falsche« Götter ist also jedenfalls eine Entscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischen einer angemessenen oder unangemessenen Wahrnehmung von Realem; freilich nicht bloß zwischen der angemessenen oder unangemessenen Wahrnehmung von Realem beliebiger Art, sondern von Realem einer unverwechselbar besonderen Art:

Alles Reale, das uns überhaupt als angemessen wahrzunehmen gegeben ist, hat stets den Charakter eines Realen-für-uns-und-unseresgleichen und nie den Charakter eines Realen abgesehen von diesem für-uns-und-unseresgleichen-Sein. Es hat also ausnahmslos den Charakter eines Bezogenseins; und zwar genau desjenigen Bezogenseins von etwas auf uns-und-unseresgleichen, kraft dessen eben dieses Bezogensein auf uns-und-unseresgleichen *angemessen wahrzunehmen ist* und daher auch faktisch immer angemessen *oder* unangemessen *wahrgenommen wird*.²⁶⁴

262 Mit dem Ursprung kommt das Woher des Werdens, in dem sich die Menschheit findet, in den Blick. Diese Frage muss klar von der Frage nach den in diesem Werden wirkenden Ursachen für die gegenwärtige Befindlichkeit der Menschheit und der Einzelmenschen unterschieden werden. Sie schließt diese Fragen nicht aus. Die Antwort auf die Ursprungsfrage kann weder Antworten auf Ursachenfragen ersetzen noch durch Antworten auf Ursachenfragen ersetzt werden.

263 Die Frage nach dem herrschenden »Interesse« ist also für Luther in der Beurteilung der *Qualität* des menschlichen Handelns zentral.

264 Diesem Bezogensein eignet also eine immanente Reflexivität, genauso wie sie jeder An-

Diese Einsicht wird von Luther nicht ausdrücklich reflektiert und entfaltet. Aber sie gilt faktisch auch für ihn, und zwar deshalb, weil er durchgehend vom *Anrede* Charakter alles Realen, das uns zu erkennen gegeben ist, ausgeht.

Ferner gilt für alles derart verfasste Reale, dass die Angemessenheit seiner Wahrnehmung stets von zweierlei abhängt: einerseits davon, *dass* und *wie* das wahrzunehmende Reale sich als solches präsentiert, und zugleich andererseits von der auf Seiten des Menschen herrschenden Offenheit und Wahrnehmungsfähigkeit für das sich präsentierende Reale.

Dies alles gilt auch für den vorliegenden Fall. Der ist jedoch von anderen dadurch unterschieden, dass es in ihm um angemessene oder unangemessene Wahrnehmung nicht des auf-uns-Bezogenseins der Instanzen unseres körperlichen Umweltverhältnisses – also der Vorgänge um unseren Körper herum oder in unserem Körper – geht, sondern um die angemessene oder unangemessene Wahrnehmung des auf-uns-Bezogenseins *unseres eigenen Existierens* als zielbewusst wollende leibhafte²⁶⁵ Wesen innerhalb des universalen Werdens (»fieri«), in dem²⁶⁶ wir uns geworden und werdend vorfinden. Denn die Alternative zwischen dem »wahren Gott« und den »falschen Göttern« ist ja für Luther eine Alternative zwischen zwei sich gegenseitig ausschließenden Bestimmtheiten eben dieses auf-uns-Bezogenseins unseres eigenen Existierens, nämlich die Alternative zwischen zwei sich ausschließenden Bestimmtheiten des Ursprungs und Ziels, des Wohers und des Wohins, unseres auf uns bezogenen (uns erschlossenen) eigenen Existierens. Angemessen oder unangemessen wahrzunehmen ist im vorliegenden Fall das Woher und Wohin des Werdens des auf-uns-Bezogenseins, des uns Erschlossenseins unseres eigenen Existierens.

Luther sieht nun zweierlei: Er sieht erstens, dass die Alternative zwischen angemessener und unangemessener Wahrnehmung *dieses* Realen, also des innerweltlichen Existierens des Menschen als des in unmittelbarer Selbsterschlossenheit (Bezogenheit auf sich selbst) vernünftigt wollen-

rede eignet: Jede Anrede bestimmt uns zur Wahrnehmung eben dieses unseres eigenen Bestimmtheits durch die Anrede.

265 Umweltverhältnis also eingeschlossen.

266 Hier ist an den schon oben (Anm. 53 ff.) erwähnten Umfang und damit an die besondere Qualität des *fieri*, in dem wir uns finden, zu erinnern.

den Wesens selbst, *faktisch* nie vom vernünftigen Wollen des Menschen selbst entschieden *wird*. Und er sieht zweitens, dass sie von ihm auch prinzipiell gar nicht entschieden werden *kann*:

Diese Alternative *wird* vom vernünftigen Wollen des Menschen nicht selbst getroffen, sofern dieses immer erst wirkt, *nachdem* es schon durch das alles Gewordene umfassende und hervorbringende Werden geworden ist und in ihm existiert. Stets geht dem Wirken unseres vernünftigen Wollens dessen Existieren kraft seines Gewordenseins im alles Gewordene umfassenden und hervorbringenden Werden voran. Und weil dieses Existieren unseres vernünftigen Wollens, das seinem Wirken vorangeht, eben dasjenige Existieren ist, welches in dem alles Gewordene umfassenden und hervorbringenden Werden *geworden* ist, deshalb ist auch durch dieses vorgängige Gewordensein des vernünftigen Wollens immer schon über beides entschieden: darüber, *wie* es ihm selbst unmittelbar zu erkennen gegeben ist, und darüber, *ob* und *wieweit* er zur angemessenen Wahrnehmung dessen, was ihm damit unmittelbar zu erkennen gegeben ist, seinerseits befähigt ist.

Diese faktische Situation unseres vernünftigen Wollens macht Luther als Erstes gegen Erasmus geltend: Erasmus redet davon, dass das vernünftige Wollen die Fähigkeit (»vis«) habe, nicht nur im Blick auf die für es zugänglichen Gegenstände von sich aus vernünftig zu wählen, den einen zu ergreifen, indem es den anderen verwirft, sondern auch im Blick auf sich – das vernünftige Wollen selbst – die eine Grundausrichtung dieses vernünftigen Wollens, nämlich auf den wahren Gott, *von sich aus* wählen und sich an diese Grundrichtung halten zu können, indem es gleichzeitig die andere verwirft.²⁶⁷ Durch diese Redeweise wird aber – das sieht Luther klar – diejenige Situation unseres vernünftigen Wollens, in welcher dieses sich auf die Instanzen unseres Umweltverhältnisses richtet, auf das Verhältnis zu ihm selbst übertragen: Wenn das vernünftige Wollen wählend zwischen den Instanzen seines Umweltverhältnisses wechselt, bleibt es in der Tat selbst das überdauernde Medium aller dieser wechselnden Wahlen. In Erasmus' Redeweise ist die Vorstellung einer analogen Situation auch im Verhältnis des vernünftigen Wollens zu sich selbst enthalten: Indem das vernünftige Wollen von sich aus die eine seiner möglichen Grundrichtungen wählt und

267 S. o. Anm. 127ff., 147ff.

die andere verwirft, ist es das Medium, in welchem und kraft dessen sich der Wechsel dieser Grundausrichtungen vollzieht und das als solches durch keine von beiden bestimmt ist. Eben diese Vorstellung des vernünftigen Wollens als des Mediums für den Wechsel seiner Grundrichtungen, das an sich keine seiner beiden möglichen Grundrichtungen aufweist, weist Luther als bloß durch die von Erasmus aufgenommene Redeweise induziertes »figment«²⁶⁸ zurück, welches die faktische Lage verschleiert: dass nämlich jedem Akt des vernünftigen Wollens dessen Existieren vorangeht, und zwar als in dem universalen Werden gewordenen und durch dieses sein Gewordensein auch immer schon in seiner Grundrichtung bestimmtes. Existiert nun zwar das vernünftige Wollen auch in der Tat als das Medium aller von sich aus und in eigener Kraft vollzogenen Akte des Wählens zwischen den Instanzen seines *Umweltverhältnisses*, so existiert es doch nicht als das in seiner Grundrichtung unbestimmte Medium des von sich aus in eigener Kraft vollzogenen Wählens seiner *selbst* in der einen, nämlich der auf den wahren Gott gerichteten, Grundrichtung gegen die andere, die auf die Abgötter gerichtete, Grundrichtung.²⁶⁹

Luther verweist nun aber – das ist das Zweite – nicht nur auf dieses *Faktum* der vorwillentlichen Entschiedenheit der Grundrichtung des vernünftigen Wollens (nicht durch es, sondern immer schon für es), sondern er macht auch deutlich, dass dies gar nicht anders sein *kann*. Es *kann* nicht anders sein – nicht nur faktisch aufgrund einer Entscheidung innerhalb des universalen Werdens, in dem wir uns finden, also nicht erst aufgrund und nach dem Fall (postlapsarisch), sondern es *kann* prinzipiell (also schon supralapsarisch) nicht anders sein. Es *kann* nicht anders sein aufgrund der bloßen Tatsache, dass das Werden, in dem wir uns samt unserem vernünftigen Wollen und Wirken finden, den Status eines geschaffenen Werdens hat, das als solches, eben als geschaffenes, *aus* dem immutabel präzienten Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht, *durch* dieses und *in* diesem existiert.

Dass unser vernünftiges Wollen und Wirken *durch* das immutabel präziente Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht als dessen geschaffenes Ebenbild existiert, schließt für dieses Letztere Folgendes ein:

268 WA 18; 663,2-7.

269 S. o. Anm. 127ff., 154ff.

Erstens und schlechterdings grundlegend diejenige »imbecillitas«²⁷⁰, durch die es sich als *geschaffenes* Wollen und Wirken von dem *schaffenden* Wollen und Wirken Gottes unterscheidet. Diese *imbecillitas* macht das Wesen des Geschaffenseins unseres vernünftigen Wollens und Wirkens aus. Sie eignet dem geschaffenen Ebenbild von Gottes schaffendem Wollen und Wirken kraft seines Geschaffenseins und deshalb wesentlich, von Anfang an und usque ad aeternum – jedenfalls dann, wenn das Ziel des Wollens und Wirkens Gottes nicht die Vergöttlichung der Kreatur ist (und das ist es nicht). Keinesfalls widerspricht diese unsere »imbecillitas« der Güte, die unserem Geschaffensein eignet, und zwar deshalb eignet, weil und sofern es das Werk (opus) des Wollens und Wirkens Gottes ist, welches in seiner absoluten und immutablen Zielpräsenz schlechterdings gut ist. Wohl aber schließt diese »imbecillitas« ein, dass in ihr der Geist des Schöpfers eben als derjenige wirksam ist, welcher das *Andere*-seiner-selbst, also uns und unseresgleichen in unserem *geschaffenen* Wollen und Wirken, will und wirkt. Das heißt nichts anderes als: Er schafft und trägt uns als solche Wesen, die »Fleisch« (»caro«) – im neutralen Sinne unseres Existierens als innerweltlich leibhaftes Wollen und Wirken²⁷¹ – sind und die zwar vom Geist Gottes geschaffen sind, aber *in* denen der Geist Gottes als er selber »nicht bleibt« und auch nicht bleiben kann, sondern die eben als vom Geist Gottes geschaffene und insofern eben nicht selbst Gott seiende Wesen sind. Und weil und sofern sie geschaffenes *vernünftiges Wollen und Wirken* sind, existieren sie sich selbst überlassen.²⁷² Gleichwohl haben sie nicht sich selbst in der Hand, und zwar eben deshalb nicht, weil sie *geschaffenes* vernünftiges Wollen und Wirken sind.

Worin manifestiert sich diese uns als Geschöpfe vom Schöpfer unterscheidende »imbecillitas«? Eben darin, dass unser Wollen und Wirken zwar überhaupt zielpräzient existiert, sonst wäre es kein Wollen und willentliches Wirken, aber *von sich aus* gar nicht an der Zielpräsenz des Schöpfers teilhat und erst recht nicht an deren Immutabilität. Vielmehr ist es von sich aus von unsicher schwankender Zielpräsenz beherrscht.²⁷³

270 S. o. Anm. 208.

271 S. o. Anm. 120.

272 S. o. Anm. 212.

273 S. o. Anm. 208 ff., 220.

Und das nicht nur insofern, als alle vernünftig gewählten Ziele einerseits auch wieder vernünftig aufgegeben werden können und andererseits – im Unterschied zu dem von Gott vohergewussten Ziel – durch den Lauf der Dinge vereitelt werden können, sondern vor allem deshalb, weil es eben zu der »imbecillitas« von Menschen gehört, in der sie nicht durch sich selbst, sondern durch das sie ihnen selbst gewährende Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht existieren, dass alle Zielwahlen ihrer Vernunft abhängig sind von der vorgängigen Zielbestimmtheit ihres Herzens, also von der Zielbestimmtheit des in der Unmittelbarkeit ihrer Selbsterschlossenheit herrschenden Lebensgefühls und Affekts, die ihrerseits veränderlich und schwankend sind, weil sie dem von der schaffenden Allmacht gewollten und gewirkten Werden ausgeliefert sind, die aber freilich eben deshalb auch nie fehlen. So ist die für das Geschaffensein als solchem wesentliche »imbecillitas« die Sphäre der Blindheit: die Sphäre aller von sich aus nicht mit der Zielpräsenz des Schöpfers übereinstimmenden Zielpräsenz, die im schlimmsten Falle unter der Macht der Verblendung²⁷⁴ *de facto* – *entgegen* der Zielpräsenz des Schöpfers – vergängliche Ziele beinhaltet und auch dann, wenn sie – der Untauglichkeit derartiger Ziele als Letztziele im Zuge ihrer Selbsterfahrung inne geworden²⁷⁵ – sich auf ein ewiges Ziel richtet,²⁷⁶ dieses nur unklar und unsicher erfasst und deshalb auch nicht erbringen kann, was für die Erreichung dieses Zieles erfordert ist.²⁷⁷

Dies Leben in Blindheit und Verlorenheit gründet in der »imbecillitas« des Geschöpfseins, die nicht nur *durch* das Wollen und Wirken des Schöpfers lebt, sondern auch *aus* ihm. Die geschöpfliche Imbezillität wird vom Wollen der Allmacht gewirkt und auch getragen. Und indem das Wollen der schaffenden Allmacht selbst die geschöpfliche Imbezillität der Menschheit wirkt und trägt, trägt und erhält es in seinem schaffenden Wirken auch das Reich der Blindheit und Verlorenheit.²⁷⁸

274 AaO 635,7-14; 658,12 f.; 659,6 f.; 659,26 f.; 743,33 ff.; 744,15 f.; 762,37-763,3; 782,37 f.

275 Luther denkt hier an die Frommen vor Christus – auch unter den Heiden: aaO 617,23-618,18; 718,18 f.

276 AaO 618,13 f.; 719,20 ff.

277 Die Erfüllung der Forderung des – allen ins Herz geschriebenen – Gesetzes, dieses ewige Ziel der schaffenden Allmacht über alles zu lieben.

278 AaO 710,8-10: »Satan adhuc in pace regnat, et atrium suum quietum possidet sub motu isto divinae omnipotentiae«.

Das heißt jedoch weder, dass diese Blindheit und Verlorenheit das dem Glauben in Christus offenbare Ziel des göttlichen Wollens und Wirkens ist, das immutabel vorhergewusst und unwiderstehlich angestrebt wird, noch dass diese Blindheit und Verlorenheit für das von dieser Zielpräsenz beherrschte Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht belanglos, ein »nihil«, wäre.²⁷⁹ Vielmehr ist es dasjenige Wollen und Wirken der Geschöpfe, welches in seiner Blindheit und Verkehrtheit dennoch unter dem unfehlbar heilszielstrebigen Wollen und Wirken Gottes verbleibt und erhalten wird²⁸⁰ und das insofern von diesem zunächst einmal in gewisser Hinsicht auch gewollt wird – eben um dann auch durch Gottes allmächtiges Wollen und Wirken kraft der Immutabilität seiner eigenen Zielpräsenz bekämpft und überwunden zu werden.

Dieser Kampf gegen die Finsternis wird geführt und der Sieg über sie wird erreicht, indem der Schöpfer selbst die beiden auf Seiten des Menschen bestehenden Bedingungen für die Wahrnehmung des »wahren« Gottes erfüllt: Gott selbst setzt den trügerischen, schwankenden und ungewissen Erscheinungen der ursprünglichen und letzten Zielbestimmtheit des menschlichen Wollens und Wirkens, die in der Unmittelbarkeit des menschlichen Herzens, Lebensgefühl und Lebenstrieb, herrschen, solange der Mensch bloß als Geschöpf sich selbst überlassen lebt, durch seinen Schöpfergeist die Erscheinung des wahren Ursprungs und Ziels des menschlichen Existierens, nämlich Christus, entgegen.²⁸¹ Und es ist ebenfalls Gott selbst, der durch seinen Geist die Offenheit und Wahrnehmungsfähigkeit des menschlichen Herzens für diese Erscheinung des »wahren« Gottes, des wahren Ursprungs- und Ziels des menschlichen Lebens, schafft.²⁸² Gott selbst präsentiert also Menschen die Wahrheit über Ursprung und Ziel desjenigen universalen Werdens, in welchem sie sich als vernünftig wollende und wirkende Wesen finden, nämlich die Wahrheit, dass es sich dabei um das *opus Dei gratiae* handelt, das die Geschöpfe *in* und *samt* ihrer Imbezillität trägt, versöhnt und in das von ihm immu-

279 AaO 709,15 ff.; 751,39 f. – Sie sind nur *secundum quid nihil*: nämlich hinsichtlich des Verfügens über die Grundrichtung auf den wahren Gott oder auf den Abgott: aaO 752,7 ff.

280 S. o. Anm. 278.

281 S. o. Anm. 197 f.

282 S. o. Anm. 199 f.

tabel vorhergewusste Ziel ihres ewigen Lebens in vollendeter Gottes- und Selbsterkenntnis hineinträgt; und Gott selbst befähigt das menschliche Herz, diese erschienene Wahrheit über Ursprung und Ziel des universalen Werdens im Wollen und Wirken des Schöpfers auch anzuerkennen und sich im Vertrauen des Glaubens²⁸³ diesem Wollen und Wirken des Schöpfers auch zu überlassen, das *von sich aus* das Ziel der ewigen Seligkeit seines geschaffenen Ebenbildes in vollendeter Gottes- und Selbsterkenntnis anstrebt, es also immutabel und unwiderstehlich anstrebt und daher auch sicher, nämlich ebenfalls *durch sich selbst*, erreicht.

5. Damit zeigt sich eine letzte Dimension von Passivität an der Operatorposition des Menschen: Nicht nur ist seinem eigenen vernünftigen Wollen die Entscheidung darüber entnommen, ob sein eigenes Wollen und Wirken von Grund auf und insgesamt auf sein wahres oder auf ein irriges Letztziel gerichtet ist, sondern sein eigenes Wollen und Wirken trägt auch nichts dazu bei, dass dieses Ziel erreicht wird. An der Erreichung dieses Zieles wirkt das eigene Wollen und Wirken des Menschen nicht mit. Das Erreichtwerden dieses Zieles wird von unserem Wollen und Wirken ausschließlich als Werk des Wollens und Wirkens Gottes erlitten. Deshalb, und nur deshalb, ist dieses Ziel auch sicher.²⁸⁴

Die unter Ziffer 4 beschriebene Dimension von Passivität ist für die in den vorherigen Ziffern beschriebenen fundamental. Die in Ziffer 5 beschriebene Dimension ist wiederum für die in Ziffern 4 beschriebene fundamental und somit für das Ganze radikal.

Was Luther mit den beiden zuletzt beschriebenen Dimensionen der Passivität der menschlichen Operatorposition im Blick hat, ist nun aber offenbar nichts anderes als das Geschehen der Rechtfertigung und Heiligung des Sünders. Das in Ziffer 4 beschriebene doppelte Erleiden – das Erscheinen der Wahrheit über Ursprung und Ziel des Werdens, in dem sich der Mensch mit seinem vernünftigen Wollen findet, und die Schaffung der Offenheit des Herzens, die die erschienene Wahrheit wahrnimmt – eröffnet dem Glauben den Blick auf das gerechte, heilschaffende Wollen und Wirken des Schöpfers im Schöpferlogos durch den Schöpfergeist. In diesem Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht präsentiert sich dem Glauben sein Grund und

²⁸³ S. o. Anm. 224-227.

²⁸⁴ AaO 783,17-39.

Gegenstand, der den Glaubenden in seiner Imbezillität, in der er schuldig geworden ist, trägt und durch die Ausrichtung auf den »wahren« Gott versöhnt. Ziffer 5 beschreibt dann das Erleiden dieses gerechten, heilschaffenden Wollens und Wirkens des Schöpfers in seiner ganzen Radikalität: Aus und in diesem immutabel präsizienten Wollen und Wirken Gottes erleidet der Glaube nicht nur seinen Grund und Gegenstand, sondern in diesem findet er sich auch in das durch ihn offenbar gewordene absolute Ziel Gottes für alle Kreatur mitgenommen – nicht nur, ohne dafür durch sein Wollen und Wirken irgendetwas beitragen zu *müssen*, sondern auch ohne dazu selbst etwas beitragen zu *können*. Die Gewissheit, dass jede Abhängigkeit der Zielerreichung von geschöpflichem Wollen und Wirken ausgeschlossen ist, ist die Gewissheit, dass das Ziel sicher erreicht wird.²⁸⁵

IX Die relative Aktivität des Menschen im opus Dei gratiae

Nicht übersehen werden darf nun: Die beschriebene ursprüngliche, fundamentale und bleibende Passivität des menschlichen Existierens ist die Passivität der Position des Menschen als *Operator* in der Kooperation mit Gott.

Die beschriebene Passivität konkurriert nicht mit dem Operatorsein des Menschen, beschränkt und beseitigt es nicht, sondern qualifiziert sie nur, begründet sie, ja macht es dem Menschen unmöglich, nicht Operator in der Kooperation mit Gott zu sein: Das Werden, in dem sich das vernünftige Wollen des Menschen als gewordenes und werdendes findet, ist das Wirken des kontinuierlich zielstrebigem Willens Gottes, der universale *motus omnipotentiae*, welcher das vernünftige Wollen des Menschen schafft und es in seiner ununterbrochenen und unaufhaltsamen Zielstrebigkeit werdend mitnimmt (»rapere«).²⁸⁶ Der Mensch erleidet²⁸⁷ sein vernünftig wollendes Operator-Sein (und das heißt: sein Kooperator-Gottes-Sein) als Werk des kontinuierlich zielstrebigem Wirkens Gottes, sein eigenes vernünftig wollendes Wirken wird von diesem schaffenden Wirken Gottes so agiert (»agi«), dass ihm – dem eigenen vernünftig wollenden Wirken des Menschen – keine Pause (»feriari«)²⁸⁸ gelassen wird. Das schaffende Wollen

²⁸⁵ Ebd.

²⁸⁶ S. o. Anm. 194.

²⁸⁷ S. o. Anm. 167.

²⁸⁸ AaO 709,32 ff.; 710,38-711,10.

und Wirken des Schöpfers kooperiert mit seinem geschaffenen Ebenbild, dem geschaffenen Wollen und Wirken des Menschen so, dass es dieses sein Geschöpf ununterbrochen mit ihm kooperieren lässt.²⁸⁹

Damit zeigt sich, dass bestimmte Weisen des eigenen Operierens und Kooperierens für den Menschen unvermeidlich sind gerade *kraft* seines radikal passiven Konstituiertwerdens *zum* geschaffenen, also zum innerhalb des geschaffenen Werdens vernünftig wollenden Operator und Kooperator Gottes:

1. Unvermeidlich ist zunächst, *dass* der Mensch durch das Ganze seines eigenen vernünftigen Wollens mit Gott kooperiert, also unabhängig davon, welche Bestimmtheit seines Herzens, seines unmittelbaren Lebensgefühls und -triebs, in seinem Gewordensein durch sein von Gott gewirktes Werden faktisch erreicht ist und die Grundrichtung seines vernünftigen Wollens bestimmt. Das eigene vernünftige Wollen und Wirken des Menschen kooperiert mit Gottes Wollen und Wirken schon dann, wenn es in seiner Grundrichtung noch dem »falschen« Gott nachjagt oder den »wahren« erst sucht, und erst recht dann, wenn seine Grundrichtung durch die Erscheinung und Wahrnehmung des »wahren« Gottes bestimmt ist. Unter *beiden* Bedingungen ist das vernünftige Wollen und Wirken des Menschen als sein eigenes für Gott nicht nichts, sondern eben das eigene vernünftige Wollen und Wirken seines geschaffenen Ebenbildes: Im zuerst genannten Fall wirkt es die Werke der Finsternis, im zweiten die »Früchte des Glaubens«²⁹⁰: die »guten Werke«²⁹¹. Die ersten werden vom Wollen und Wirken Gottes kraft der Immutabilität seiner eigenen Zielpräsenz bekämpft und zerstört, die zweiten werden von ihm belohnt – also nicht verworfen, sondern mitgenommen in sein immutabel vorhergewusstes und unwiderstehlich erreichtes eigenes Ziel.

289 S. o. Anm. 167.

290 AaO 696,20 ff.

291 Die Behauptung in *Dsa*, dass die »opera«, welche die Früchte des Geistes sind, uns *gegeben* und nicht von uns getan (»facere«) werden (aaO 696,20 ff.), darf nicht so verstanden werden, dass dadurch deren Teilhabe an der »natürlichen« Form allen menschlichen Tuns als vernünftiges Wollen und Wirken, wie es im *Sermon von den guten Werken* und im *Großen Katechismus* vorausgesetzt und in allen Schriften Luthers zu ethischen Einzelthemen entfaltet wird, bestritten würde. Sie besagt lediglich, dass die *Qualität* unseres Tuns als eines guten, nämlich als eines, das im Vertrauen auf den wahren Gott und zu seiner Ehre getan und nicht ihm gegenüber als Verdienst geltend gemacht wird, davon abhängt, dass wir unsere Versetzung aus dem Reich der Finsternis in das Reich des Geistes Christi erlitten haben.

Das wirft die Frage auf, wie sich die Ziele des vernünftigen Wollens des Menschen – sei es in der Verkehrtheit oder Unsicherheit seiner Grundrichtung im *lumen naturae*, sei es in der Richtigkeit und Sicherheit seiner Grundrichtung im *lumen gratiae* – zu dem Ziel Gottes verhalten. Sachlogisch sicher ist, dass alle eigenen Ziele, die der Mensch – in welcher Grundrichtung seines Herzens auch immer – kraft seines eigenen vernünftigen Wollens und Wirkens wählen, vorherwissen und erreichen kann, im Bereich der Instanzen seines Umweltverhältnisses liegen und dass kein derartiges Ziel außerhalb des immutabel zielpräszienten Wollens und Wirkens der schaffenden Allmacht steht; jedes derartige von Menschen von sich aus angestrebte und erreichte Ziel und alle seine schließlichen Folgewirkungen werden bestimmt durch die Immutabilität der Zielpräszienz des Wollens und Wirkens der schaffenden Allmacht. Nichts geschieht, *kein* menschliches Ziel wird gewählt und erreicht, *ohne* das von immutabler Zielpräszienz bestimmte Wollen und Wirken Gottes und *außerhalb* seiner. Wenn Gott etwas vorher sieht und, was er vorher sieht, geschieht dies unwiderstehlich genau so, wie er es vorher weiß,²⁹²

292 Gottes Vorherwissen ist nicht »kontingent«: aaO 610,1ff.; 614,27ff., sondern »necessario«: aaO 614,40f.; 615,13f.: »nihil praescit contingenter, sed quod omnia incommutabili et aeterna, infallibilique voluntate et praevidet et proponit et facit.« AaO 615,29f.: »Si volens praescit, aeterna est et immobilis [quia natura [sc. Dei]] voluntas, si praesciens vult, aeterna et immobilis [quia natura [sc. Dei]] scientia.« AaO 616,1f.; 715,18-176,1: »Si praescivit Deus, Iudam fore proditorem necessario Iudas fiebat proditor, nec erat in manu Iudae aut ullius creaturae, aliter facere aut voluntatem mutare, licet id fecerit volendo, non coactus, sed vel illud erat opus Dei, quod omnipotentia sua movebat, sicut et omnia alia.« [So auch aaO 720,34ff.] AaO 716,13-15: »De praescientia Dei disputamus; huic nisi dederis necessarium effectum praesciti, fidem et timorem Dei abstulisti, promissiones et minas divinas omnes labefecisti, atque adeo ipsam divinitatem negasti.« AaO 717,13: »necessitatem nobis imponi praescientia divina«; 717,24f.: »Si Deus praescit, necessario fit, ubi hoc ex scripturis praesuppositum fuerit, quod Deus neque errat neque fallitur.« AaO 717,25-27: »Difficilem quidem esse quaestionem fateor, imo impossibilem, si simul utrunque voles statuere, et praescientiam Dei et libertatem hominis«, denn sie schließen sich logisch aus: wie die Behauptung, eine Zahl sei zugleich 10 und 9); 718,25-28: »Pugnat itaque ex diametro praescientia et omnipotentia Dei cum nostro libero arbitrio. Aut enim Deus fallitur praesciendo, errabit et agendo (quod est impossibile), aut nos agemus et agemur secundum ipsius praescientiam et actionem.« – Ein *logisches* Exklusionsverhältnis zwischen dem Begriff der Freiheit des Menschen und dem Begriff der Freiheit Gottes liegt nur dann vor, wenn der Begriff der Freiheit des Menschen so gebildet wird, dass diese erstens der Freiheit Gottes gleich ist und

und zu der Zeit sowie an dem Ort, die er vorherweiß.²⁹³ Heißt das auch, *dass* Gott alles, was im Werden geschieht, immutabel und unfehlbar vorhersieht? Die eben zitierten Stellen besagen das nicht, sondern nur das notwendige Eintreten von etwas, *wenn* und *soweit* es von Gott vorhergewusst wurde. Aber an zwei Stellen bietet unser Text die scheinbar darüber hinausgehende Aussage: »*Omnia a Deo praesciuntur*«²⁹⁴.

Dies »alles« kann jedoch auf zweifache Weise verstanden werden. Es besagt entweder: Alles was geschieht, bewegt sich im Horizont des göttlichen Vorherwissens. Oder es besagt, dass nicht nur alles, *was* Gott vorhersieht, so geschieht und zu der Zeit und an dem Ort, wie er es vorhersieht, sondern auch *dass* Gott alles vorhersieht, was überhaupt geschieht, so dass in keinem Augenblick irgendetwas geschieht, was nicht so, wie es geschieht, von Gott vorhergewusst ist.

Freilich *muss* die Wendung nicht in dieser zweiten Bedeutung genommen werden. Und sicher ist auch, dass diese Bedeutung mit der Gesamtsicht Luthers sachlogisch nicht zu vereinbaren ist: In dieser Bedeutung läge nämlich die Konsequenz, dass nicht nur das schaffende Wollen und Wirken und das Wollen und Wirken seines geschaffenen Ebenbildes kontinuierlich, in jedem Moment des Werdens, gemeinsam am Werke sind,²⁹⁵ sondern auch, dass das *geschaffene Wollen und Wirken überhaupt nicht vom schaffenden unterschieden wäre*. Das aber ist unvereinbar mit der dem Glauben aufgrund der Christusoffenbarung sichtbaren Zielpräsenz des Wollens und Wirkens Gottes: mit der ewigen Seligkeit des geschaffenen Ebenbildes des schaffenden Wollens und Wirkens in seiner vollendeten Gottes- und Selbst-erkenntnis im *lumen gloriae*. Diese Zielpräsenz schließt nämlich ein, dass das *geschaffene* Ebenbild des schaffenden Wollens und Wirkens von diesem als *schaffendem* verschieden ist. Das ist es, indem es vergleichsweise imbezill *ist, will und wirkt*. In dieser Verschiedenheit ist es aber

zweitens mit ihr konkurriert. Einen solchen Begriff der Freiheit des Menschen *kann* man, *muss* man aber nicht bilden. Und nur, wenn die Freiheit des Menschen nicht so gedacht wird, wird sie ihrer evident gegebenen Natur angemessen erfasst. Luther erfasst sie in dieser angemessenen Weise und gibt damit de facto selbst die Lösung jener »*quaestio difficilis*«.

293 AaO 616,1f.

294 AaO 719,24-30.

295 Sei es im selben Werk (AaO 751,29 ff.; 753,14-20.25) oder in verschiedenen Werken (AaO 753,27f.).

auch das *Ebenbild* des göttlichen Wollens und Schaffens, also auch – auf eine eigene, vom Wollen und Wirken des Schöpfers verschiedene, Weise, eben auf seine spezifisch imbezille Weise – selbst wollend und wirkend. In dieser Imbezillität seines eigenen, nicht schaffenden, sondern geschaffenen, Wollens und Wirkens wird es vom Schöpfer geschaffen, versöhnt und ins Eschaton des vollendeten Erkenntseins des *Unterschiedes* zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen schaffendem und geschaffenem Wollen und Wirken, getragen. Das schaffende Wollen und Wirken will und wirkt also im Lichte *seiner* immutablen Zielpräsenz das geschaffene Wollen und Wirken des Menschen in *seiner* ewigen Unterschiedenheit vom schaffenden. Also: Gott will und wirkt auf ewig das von seinem schaffenden Wollen *unterschiedene* geschaffene Wollen und Wirken seines geschaffenen Ebenbildes. Dieses geschaffene Wollen und Wirken schließt aber als solches auch wesentlich seine *eigene* Zielpräsenz ein. Die Verschiedenheit des geschaffenen Wollens und Wirkens vom schaffenden kennzeichnet dann auch seine geschaffene Zielpräsenz. Diese ist als die eigene Zielpräsenz des geschaffenen Wollens und Wirkens von der Zielpräsenz des schaffenden Wollens und Wirkens verschieden: eben prinzipiell vergleichsweise imbezill. Dies zeigt sich in drei Wesenszügen: a) Sie kennt den Inhalt der Zielpräsenz des Schöpfers nicht von sich aus, sondern erst aufgrund von deren Offenbarung in Christus durch den Geist. b) Die Zielpräsenz ihres eigenen geschöpflichen Wollens und Wirkens ist beschränkt auf die Instanzen ihres Umweltverhältnisses; in diesem Bereich aber *existiert* sie auch, und zwar durch und in dem *motus generalis omnipotentia*, also auch durch die schaffende Allmacht selbst *gewollt* und *gewirkt*.²⁹⁶ c) Durch die Offenbarung der Zielpräsenz Gottes wird diese Reichweite des von eigener Zielpräsenz bestimmten Wollens und Wirkens des geschaffenen Ebenbildes Gottes keineswegs erweitert, sondern lediglich qualifiziert: Im Bereich seines Umweltverhältnisses vermag das geschaffene Ebenbild Gottes durch sein eigenes vernünftiges Wollen und Wirken statt der Werke der Finsternis die Früchte des Glaubens, die guten Werke, zu wollen und zu wirken. Aber auch in dieser positiv qualifizierten Form bleibt das vernünftige Wollen und Wirken des geschaffenen Ebenbildes des Schöpfers das, was es von Anfang an war und ewig bleibt: ein von Gottes zielpräzentem Wollen und Wirken

296 AaO 638,4-9; 672,7-19; 767,40 ff.; 771,38; 781,8 ff.

unterschiedenes eigenes, nämlich kreatürlich »schwaches« Wollen und Wirken, dessen Verfügungsbereich zwar auf die »inferiora« eingeschränkt ist, aber hier als *eigenes* Wollen und Wirken auch eine *eigene* Zielpräsenz aufweist. Und diese ist und bleibt – soweit sie die eigene Zielpräsenz des Geschöpfes ist und nicht die offenbarte und im Glauben anerkannte Zielpräsenz Gottes – auch *unterschieden* von der Zielpräsenz Gottes.

Eben diese Unterschiedenheit der eigenen Zielpräsenz des geschaffenen Wollens und Wirkens von der Zielpräsenz des schaffenden Wollens und Wirkens macht dann zugleich ipso facto seine relative (!)²⁹⁷ Selbstständigkeit gegenüber der des Schöpfers aus.

Diese Unterschiedenheit und Selbstständigkeit der kreatürlich schwachen und eingeschränkten Zielpräsenz existiert nur durch das und in dem Wollen und Wirken der schaffenden Allmacht, ist also auch in dessen Vorherwissen enthalten. Das aber schließt sachlogisch ein: Das von diesem Vorherwissen geleitete Wollen und Wirken des Schöpfers will und wirkt im Ganzen des von ihm gewirkten Werdens einen *Bereich*, in dem das, was in ihm geschieht, nicht durch es selbst vorhergewusst, gewollt und gewirkt wird, sondern in dem das, was geschieht, durch das eigene vernünftige Wollen und Wirken des Menschen vorhergewusst, gewollt und gewirkt wird, das vom schaffenden Vorherwissen, Wollen und Wirken unterschieden und ihm gegenüber relativ selbstständig ist und das *samt* dieser seiner relativen Selbstständigkeit gegenüber dem Vorherwissen, Wollen und Wirken des Schöpfers von diesem selbst vorhergewusst, gewollt und gewirkt wird. Die schaffende Allmacht will und wirkt in ihrer immutablen Zielpräsenz denjenigen Bereich des Geschehens, der alle Möglichkeiten dessen umfasst, was durch das geschaffene Wollen und Wirken in seiner Unterschiedenheit und relativen Selbstständigkeit gegenüber dem schaffenden von sich aus entschieden werden kann.

Das aber heißt: Das schaffende Wollen und Wirken sieht in seiner Zielpräsenz diesen Möglichkeitsraum als ganzen voraus, will und wirkt ihn; aber er will und wirkt ihn als spezifisch begrenzten Raum von Möglichkeiten des Geschehens, in welchem er die realisierende Auswahl des hier möglichen Geschehens dem (immer schon vorwillentlich bedingten) vernünftigen Wollen und Wirken der Menschen überlässt. Auf die Prä-

²⁹⁷ Nämlich selbst nur geschaffene und daher auch geschöpfliche Selbstständigkeit.

zienz dessen, was hier geschieht, verzichtet Gott. Dieser Verzicht ist das sachlogische Implikat seines schaffenden Wollens und Wirkens im Lichte seiner eigenen immutablen Zielpräsenz, welche beinhaltet: die ewige Seligkeit seines geschaffenen Ebenbildes im Genuss des restlos offenbaren *Unterschiedes*, der im Verhältnis des Schöpfers zum Geschöpf und im Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer herrscht. Ohne diesen Verzicht könnten weder die Werke der Finsternis noch die Früchte des Glaubens dasjenige Gewicht für Gott haben, das Luther ihnen zukommen sieht: die einen als das, was von Gott zu bekämpfen und zu zerstören ist, die anderen als das, was von ihm zu belohnen ist: d.h. mitzunehmen ins ewige Leben. Soviel zur ersten Weise des Operatorseins des Menschen, die für ihn gerade kraft seiner radikal passiven Konstitution durch das *opus Dei gratiae* zum Kooperator Gottes unvermeidlich ist: die Unvermeidlichkeit der Mitgestaltung²⁹⁸ seines Umweltverhältnisses.

2. Aber noch in einem zweiten Bereich existiert der Mensch gerade kraft der radikalen Passivität, in der er im Zusammenhang des geschaffenen Werdens als vernünftig wollendes und wirkendes Wesen geworden ist und wird, unvermeidlich als selbst operierender Kooperator Gottes. Nämlich in dem Bereich, in dem es um die vorwillentliche Qualifikation des Ganzen seines vernünftigen Wollens und Wirkens geht durch den Wechsel von der Ausrichtung auf den Abgott zur Ausrichtung auf den wahren Gott, vom *amor mundi/sui* zum *amor Dei*. Diesen Wechsel kann das vernünftige Wollen des Menschen von sich aus weder anstreben noch vorbereiten noch gar selbst vollziehen, vielmehr widerfährt ihm dieser Wechsel als Wechsel der Bestimmtheit seines Herzens in der Unmittelbarkeit von Lebensgefühl und Lebenstrieb. Das Widerfahrnis betrifft also das »Herz« des Menschen, seine unmittelbare Selbsterschlossenheit. Dass diese Widerfahrnis nun aber jeweils das *Herz, das unmittelbare für sich*

²⁹⁸ Mitgestaltung ist nicht *Alleingestaltung*. Mitgestaltung heißt also nicht, dass die Gestaltung und der Gestaltwandel des menschlichen Umweltverhältnisses das Werk des Menschen wären. Die Menschheit hat auch das Werden dieser Gestalt letztlich nicht in der Hand, es verbleibt vielmehr in der generellen Zielpräsenz Gottes: aaO 745,33-746,14; 746,33f.; 747,6f. Aber es trägt auch Züge, die nicht Gottes Werk, sondern Menschenwerk sind. Vgl. hierzu die aufschlussreiche Zusammenstellung über Luthers Sicht der Kooperation Gottes und der Menschen in den »Ständen« bei M. SEILS, Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie, 1962, 130 ff., 170 ff.

selbst Erschlossensein des Menschen *betrifft*, schließt ein, dass dieses von jenem Widerfahrnis nicht übergangen, nicht als inexistent behandelt, sondern als solches respektiert, einbezogen, beteiligt wird. Das kann man sich folgendermaßen klar machen:

Der Wechsel geschieht, indem zunächst in Christus die reale Zielbestimmtheit des Werdens, aus und in der die Menschen existieren, gegen die verkehrten Trug- oder die unsicheren Phantasiebilder dieser Zielbestimmtheit auftritt und indem sodann auch das Herz des Menschen offen gemacht wird für die Wahrnehmung dieses Realen. Dadurch wird dem Menschen die evidente Wahrheit über das Ziel des Werdens präsent, in dem er sich existieren findet, und damit auch die Wahrheit über das Ziel seines Existierens selbst.

Und nun ist es jedoch ein Faktum, dass der Mensch zwar durch das Erlebnis der Evidenz von Wahrheit in seinem Herzen und in der jeweiligen Bestimmtheit der Unmittelbarkeit von Lebensgefühl und Lebenstrieb wirksam betroffen wird – aber keinesfalls an seinem eigenen vernünftigen Willen vorbei überwältigt und vergewaltigt. Vielmehr kann der Mensch auch der ihm selbst evidenten Wahrheit widerstehen, sie verleugnen, und er tut es auch immer wieder.²⁹⁹ Dasselbe gilt für das Evidentwerden der Wahrheit über Gott in Christus durch den Geist. Auch diesem Geschehen, dem Werk der Gnade, kann der Mensch widerstehen, die Anerkennung des Glaubens verweigern. Dieser Widerstand gegen die beschämende Wahrheit wird zwar von der Macht der Verblendung *verstärkt*,³⁰⁰ aber seinen Grund hat er in demjenigen Realen, welches erst den Ansatzpunkt für das erfolgreiche Wirken der Macht der Verblendung bietet: in unserer Natur³⁰¹ (unserem Wesen) als der Natur (als dem Wesen) des geschaffenen und damit schwachen Ebenbildes des göttlichen Willens und Wirkens, das als von Gott geschaffenes und erhaltenes, also auch gewolltes und gewirktes, dennoch in relativer, nämlich geschaffener, Selbstständigkeit an eigener vernünftiger Zielpräsenz orientiert werden will und wirkt.³⁰²

Daher kann solcher Widerstand auch nur dadurch überwunden werden, dass dieser *Ansatzpunkt* für das Wirken der Macht der Verblendung besei-

299 WA 18; 656,35-658,16.

300 AaO 658,12 ff.; 698,12 f.; 753,20 f.; 743,8 f.

301 AaO 658,13; 659,30 f.

302 S. o. Anm. 130 ff.

tigt wird. Was wiederum nur dadurch möglich ist, dass unsere Neigung zur Selbstbehauptung vor Gott schließlich zermürbt und aufgelöst wird durch das Offenbarsein der Wahrheit unseres Geschaffenseins und unseres Existierens aus und in Gottes Wollen und Wirken – zermürbt und aufgelöst also durch das Offenbarsein dieser Wahrheit, das erst durch die Zuwendung, die Gabe, eben des Schöpfergeistes erreicht wird, der uns zwar geschaffen hat, aber uns eben als Geschöpfen nicht einfach zu eigen ist.³⁰³ Die Zuwendung und Gabe dieses uns schaffenden Geistes und ihr Effekt – d. i. die aus der erschlossenen *evidentia rerum* stammende Gewissheit unseres Gewollt- und Gewirktseins durch die allmächtige Gnade auf ihr vorhergewusstes Heilsziel hin – die ist es, welche der Schwäche, die uns als Kreaturen eignet, abhilft,³⁰⁴ uns zu neuen Kreaturen macht.³⁰⁵ Nach Luthers Überzeugung vollendet sich dieses Werk der Gnade und des Schöpfergeistes an uns Menschen jedenfalls nicht eher, als bis wir endgültig wiedergeboren werden durch den Tod ins ewige Leben des Reiches Gottes.³⁰⁶

Jedenfalls aber gilt: *Wenn* und *soweit* diese Neigung zur Selbstbehauptung gebrochen ist, tritt an ihre Stelle nicht nichts, sondern eben die aktive Anerkennung der offenbaren Wahrheit im Akt des Glaubens, also dasjenige durch die *evidentia rerum* gewiss gemachte *eigene Wollen*, welches selbst nichts anderes mehr will, als sich selbst an das Ziel des göttlichen Wollens aufzugeben. Die durch Wort und Geist gewirkte Gewissheit über das in Christus offenbar gewordene immutable Heilsziel von Gottes allmächtigem Wollen und Wirken ist von der Art, dass der Mensch das, was damit gewiss geworden ist, nur ergreifen kann, indem er sich selbst

303 S. o. Anm. 211 ff.

304 Vgl. Röm 8, 26: »Der Geist hilft unserer Schwachheit auf«.

305 Dies ist der sachliche Kern der Rede von der »recreatio per spiritum«: Die Zuwendung des Geistes durch den wir geschaffen sind, der aber nicht unser eigener geschaffener Geist, sondern eben der schaffende Geist ist, beseitigt die dem geschaffenen Geist als solchem eigene unmittelbare Blindheit, Sichtunfähigkeit für sein eigenes Geschöpfsein: aaO 776,4-II. – Vgl. auch WADB 7; 20,6 ff.

306 Bis dahin bleibt »Fleisch« in uns (die »reliquia carnis«: aaO 642,8 ff.; 649,II; 652,13 f.; 745,9; 750,5; 783,4 ff.; 785,31 ff.; vgl. auch BSLK 659,1-660,13) – eben das natürliche Gefühl, selbst etwas aus eigener Kraft, eigenem Recht und Vermögen, Gott gegenüber zu sein, als genau dasjenige Gefühl, das der Ansatzpunkt für das verführende Wirken der Macht der Verblendung ist. Bis dahin bleiben wir *simul iusti et peccatores*, Heilige im Werden, in via.

in seinem eigenen Wollen auf dieses Geschehen hin völlig verlässt, sich ihm ganz anvertraut. Dieses – willentliche – Sichverlassen und sich Anvertrauen ist der Akt des Glaubens, der das Heil ergreift, indem er sich auf es verlässt.³⁰⁷ Das Wirken der Gnade durch Wort und Geist behaftet den Menschen bei der Alternative, entweder ihr zu widerstehen und nicht selig zu werden oder selig zu werden, indem er glaubt, d. h. *sich* verlässt auf *sie* hin. Diesen Akt des Glaubens vollzieht der Mensch und nicht Gott. Darum hat Luther ihn – im Gegensatz zu seiner herkömmlichen Beschreibung als eines Habitus – vielmehr als ein *Werk* angesprochen, nämlich als das Haupt aller guten Werke, in dem alle anderen eingeschlossen sind.³⁰⁸

Kein Zweifel: Das Heil, welches das immutabel vorhergewusste Ziel des göttlichen Wollens und Wirkens ist, wird nur erreicht unter der Bedingung, dass der Mensch – im *lumen gratiae* – sich *in* seinem eigenen Wollen, also *wollend*, auf es als auf das unfehlbare Ziel des Wollens und Wirkens Gottes verlässt.

3. Darin zeigt sich einerseits, dass Gottes Kooperation mit dem Menschen den Menschen nicht nur auf dem Weg zum Heil, sondern auch noch im Heil selbst als das geschaffene Ebenbild seines schaffenden Wollens und nicht anders als so, also ebenfalls wollend, nämlich *glaubend*, haben will.

Aber wird damit nicht eine menschliche *operatio*, ein *opus* des Menschen, der Willensakt des Glaubens, zur Bedingung für die Erreichung des Heils gemacht? Dieser Eindruck entsteht und festigt sich nur dann, wenn nicht die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen dem Glauben als dem Haupt³⁰⁹ und dem Grund, ja dem Täter³¹⁰ aller guten Werke und diesen selbst im Blick behalten wird.³¹¹ Beachtet man diesen Unterschied, dann gilt von allen guten Werken: Sie sind »Früchte« des Glaubens, weil

307 Die systematische Sachanalyse des Glaubens als dieses sich Verlassens auf den *motus omnipotentis operationis gratiae creatoris* würde zeigen, dass er dieselbe Struktur wie die Mk 8,35/Mt 10,39b skizzierte Selbstpreisgabe des Lebens in der Jesusnachfolge an das Reich Gottes hat: die Struktur der *creata voluntas volens creari et perducere ad originalem creatoris triuni finem et aeternam*.

308 Wie schon im *Sermon von den guten Werken* (WA 6; 204,13-216,39, bes. 204,31f.; 205,6-10) dann wieder im *Großen Katechismus* (BSLK 567,34-40).

309 WA 6; 205,10.

310 So in der *Vorrede* zum Römerbrief: WADB 7; 10,9ff.

311 Luther schärft diesen Unterschied ein: WA 6; 206,17ff.; 215,16ff.

sie der Inbegriff desjenigen eigenen vernünftigen Wollens und Wirkens des Menschen sind, das sich auf die ihm übertragene Gestaltung seiner Umweltverhältnisse richtet im *lumen gratiae*, also auf dem Fundament des Ausgerichtetseins seines Lebensgefühls und -triebs auf das durch Wort und Geist offenbare wahre höchste Gut und im Glauben an dieses. Ohne solche Früchte kann der Glaube gar nicht existieren, weil er – übrigens ebenso wie sein Gegenteil, der Unglaube – selbst nur existiert durch und in dem alles Geschaffene umfassenden und hervorbringenden Werden, welches als *motus* der schaffenden Allmacht den Menschen überhaupt nur als vernünftig wollendes Wesen existieren und als solches nicht »Ferien machen« lässt. Aber von allen guten Werken, die die Früchte des Glaubens sind, ist der Glaube jedoch grundsätzlich unterschieden, dass er selbst nicht, wie alle diese seine Früchte, die guten Werke, auf die Gestaltung des Umweltverhältnisses gerichtet ist, sondern auf dasjenige alles Geschaffene umfassende Werden, welches das Werk des allmächtigen Wollens und Wirkens des Schöpfers ist, und auf dessen in Christus offenbare immutable und unwiderstehliche Zielstrebigkeit. Und zwar ist der Glaube auf diesen heilszielstrebigem *motus omnipotentiae* just in der Weise gerichtet, dass er den einsichtsvollen *Verzicht* auf jeden menschlichen Beitrag zur Erreichung von dessen Ziels leistet. Der Glaube verzichtet darauf, irgendwelche *guten Werke* als Grund für das Erreichtwerden der Seligkeit zu betrachten. Er verzichtet aber auch darauf, *sich selbst* als Grund für das Erreichtwerden der Seligkeit zu missverstehen. Sein Verzichtsakt macht vielmehr mit der Gewissheit Ernst, dass der hinreichende Grund für das Erreichtwerden der Seligkeit allein und ausschließlich die Heilszielstrebigkeit des Wollens und Wirkens des Schöpfers selber ist. Dabei macht der Glaube aber auch mit der Gewissheit Ernst, dass dieses Wollen und Wirken des Schöpfers von sich aus den Menschen nur als denjenigen in die ewige Seligkeit mitnimmt, als welchen sie ihn von Anfang an und auf ewig haben will: als sein geschaffenes Ebenbild, als seinen geschaffenen Kooperator, und das heißt: als versöhnten Sünder *einschließlich* seiner guten Werke und d. h.: *einschließlich* des Täters all dieser guten Werke: eben des Glaubens und *seines* Wollens.

Der Akt des Glaubens ist der *Grundakt* des Lebens im *lumen gratiae*.³¹² Dieser Grundakt ist derjenige *willentliche Verzicht* auf ursprüngliche Selbstständigkeit, in welchem das geschaffene Ebenbild des Schöpfers der radikalen Asymmetrie des Kooperatorverhältnisses entspricht, in der ihn das *opus Dei gratiae* existieren lässt. Er entspricht ihr, indem er *sich selbst samt allen »guten Werken«* restlos dem *motus omnipotentiae* überlässt, der mit seiner in Christus offenbaren Zielstrebigkeit *allein* die Seligkeit schafft. Und anders als in diesem *willentlichen Verzichten* entspricht er ihr gar nicht.

Das aber heißt: Anders als in diesem willentlichen Verzichten *existiert* das geschaffene Ebenbild des Schöpfers gar nicht in vollkommener Entsprechung zu seinem es schaffenden Urbild. Wenn also der vollendete Zustand des Verhältnisses des Schöpfers zu seinem geschaffenen Ebenbild und das darin begründete Verhältnis von diesem zu jenem nicht ein Zustand des Nichtexistierens, sondern des Existierens des geschaffenen Ebenbildes vor (aus und in) seinem es schaffenden Urbild ist – und das ist es für den christlichen Glauben –, dann ist jener Zustand eine Situation, die das Existieren des Geschöpfes in dieser *seiner* Aktivität des Verzichtens und des Gott-allein-alle-Ehre-Gebens einschließt. Das von der schaffenden Allmacht unfehlbar ergriffene, gewollte und erwirkte Ziel schließt *dieses* Existieren – dieses *willentliche*, nämlich willentlich *verzichtende* Existieren – des geschaffenen Ebenbildes Gottes (und eben nicht nur das Existieren Gottes) ein. Und damit schließt es selbst – dieses von Gott selbst unfehlbar vorhergewusste, gewollte und erwirkte Ziel – eine Bedingung auf Seiten des Geschöpfes ein: eben das Existieren des Geschöpfes im geschöpflichen *Verzichtenwollen*. Diese – nota bene in dem unfehlbar von Gott selbst vorhergewussten, gewollten und erwirkten Ziel enthaltene – Bedingung ist von der Art, dass sie vom Geschöpf selber *willentlich* zu erbringen ist, und d. h.: wenn überhaupt, dann von ihm selbst erbracht wird oder nicht. In der Tat: Gott allein erreicht sein Ziel, der Mensch trägt nichts dazu bei. Aber das allein von Gott erreichte Ziel ist selbst von der

312 So wurde der Glaube schon beschrieben in: HERMS/HÄRLE (s. Anm. II), 171f. Das damals Gesagte meint nichts anderes als das oben noch einmal Dargestellte. Ich halte diese Sicht auf den Glauben nach wie vor für angemessen – trotz der Bedenken, die dagegen geäußert wurden in: H. FISCHER, Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, 2002, 243f.

Art, dass es – nicht als noch *zu erreichendes*, sondern als *erreichtes* – die Erfüllung einer Bedingung *auf Seiten des Geschöpfes durch das Geschöpf* einschließt, und zwar eine Bedingung, die von der Art ist, dass sie – weil sie im wiedergeborenen und zur Vollkommenheit gebrachten eigenen Wollen des Geschöpfes besteht: nämlich in dem das Wesen der *fides* ausmachenden Wollen, eben dem sich-auf-Gott-hin-verlassen-Wollen – die Möglichkeit einschließt, nicht vollbracht zu werden: die Möglichkeit des Nichtverzichtenwollens, der nicht vergebbaren Todsünde gegen den Heiligen Geist.

Ich vermag nicht zu sehen, dass das von Gott unfehlbar vorhergesehene, gewollte und erwirkte Ziel, wenn es denn das Existieren des geschaffenen Ebenbildes in vollkommener Entsprechung zum Wollen und Wirken Gottes in dessen ewigem Leben ist, anders als vorstehend skizziert, konsistent begriffen werden kann.

Erst vor dem Hintergrund solcher Klarheit über das Ziel Gottes ist dann diejenige Passage angemessen zu verstehen, in der Luther den Menschen anspricht als »*creatus ad vitam vel mortem aeternam*«³¹³. Diese Wendung *kann* sprachlich als Behauptung einer doppelten Prädestination verstanden werden, also so, als würde sie besagen, dass der unfehlbare Wille Gottes nicht ein *einheitlicher*, auf *ein* Ziel gerichteter sei, sondern ein in sich uneinheitlicher, auf zwei verschiedene Ziele gerichteter. Aber das ist eine sprachlich nicht unvermeidliche und sachlich nicht haltbare Auffassung. Sprachlich möglich und sachlich allein konsistent ist allein eine Auffassung, für die – wie oben schon einmal angedeutet – zweierlei wesentlich ist: einerseits die Einheit des unfehlbaren Willens der schaffenden Allmacht und die Einheit ihres Ziels und zugleich andererseits der sachliche Charakter dieses einheitlichen Zieles selbst als eines solchen, welches in der vollendeten Gemeinschaft des schaffenden Personseins des Schöpfers mit dem geschaffenen Personseins seines geschaffenen Ebenbildes besteht und das damit *in sich selbst* die Erfüllung einer einzigen Bedingung auf Seiten seines Geschöpfes durch das Geschöpf einschließt: das willentliche Verzichten des Glaubens, für das es als ein Wollen des wiedergeborenen Geschöpfes und nicht ein Wollen Gottes, wesentlich ist, auch von Geschöpf nicht erbracht werden zu können. Andernfalls wäre das vom

313 WA 18; 636,18.

Schöpfer unfehlbar vorhergewusste, gewollte und erwirkte Ziel nicht das Ziel ewiger Gemeinschaft des schaffenden *Personseins* Gottes mit seinem geschaffenen Ebenbild, unserem geschaffenen *Personsein*. Das aber ist es.

X Epilog

Über das Verhältnis zwischen Luthers Lehre von der Rechtfertigung und seiner Lehre über die Kooperation Gottes und des Menschen ist in der Literatur oft nachgedacht worden. Martin Seils³¹⁴ hat in Überbietung aller früheren Interpretationen gezeigt, dass die beiden Lehren keinesfalls in einem Konkurrenzverhältnis stehen. Dem ist zuzustimmen.

Über Seils hinaus sollte hier gezeigt werden, dass die beiden Lehren nicht nur nicht konkurrieren, sondern dass sie in einem eindeutigen Fundierungsverhältnis stehen: Luthers Rechtfertigungslehre bewegt sich im Horizont seiner Kooperationslehre, ist nur eine Konsequenz seiner Kooperationslehre, setzt sie als ihr Fundament voraus und schließt sie als ihre anthropologische, kosmologische, ontologische und theologische Pointe ein. Nur wenn dies alles festgehalten und entfaltet wird, wird auch das Wirklichkeitsverständnis, die »Metaphysik«, der Rechtfertigungslehre zur Geltung gebracht. Würde sich dieses Wirklichkeitsverständnis der Rechtfertigungslehre als nicht stichhaltig erweisen, so wäre auch die Rechtfertigungslehre selbst nicht stichhaltig.

Damit, dass die Stichhaltigkeit dieses Wirklichkeitsverständnisses gewiss ist, steht und fällt die Möglichkeit eines gelingenden Lebens – auch heute noch, im 21. Jahrhundert. Denn was ist »elender als Ungewissheit«³¹⁵ über den Charakter, über Ursprung und Ziel des Werdens, in dem wir uns unwiderstehlich mitgenommen finden? Und was, wenn nicht die beschriebene Wirklichkeitsgewissheit des Glaubens, könnte uns vorm »Fischen im Trüben« bewahren und uns diejenige Gelassenheit schenken, die uns Mut und Kraft gibt, unsere Mitverantwortung für den Gang der Dinge zu erkennen, sie zu übernehmen und ihr durch vernünftiges Handeln gerecht zu werden, uns aber zugleich auch vor Überforderung und Überanstrengung bewahrt, vor Erschöpfung und zynischer Resignation?

³¹⁴ S. Anm. 298.

³¹⁵ AaO 604,33: »Quid enim incertitudine miserius?«