

Was die späteren Briefe an Melanchthon in gewaltigem Ausmaß enthalten, birgt schon dieser erste in der Reihe: Türkennot und düstere Aussichten im Reich tragen, gerade indem sie „monstra“ sind, indem sie „Wehe“ sind, das Zeichen ihrer Endlichkeit und letzten Ohnmacht an sich, ihr impetus ist propheta sui finis et nostrae redemptionis.

Die Anschauung Luthers vom Glauben in der Psalmenvorlesung von 1513—16

Von Selmut Adam, Hammerstein

Ein abgrundtiefer Gegensatz trennt das moderne, das historisch-exegetische Mühen um die Psalmen des Alten Testaments von der ersten Psalmenvorlesung Luthers. Dieser Gegensatz liegt nicht in der exakten historischen und exegetischen Arbeit, die die gegenwärtigen Ausleger viel umfassender und ausführlicher handhaben als Luther. Luther wußte damals schon um die schweren Fragen, die der Text in seiner Überlieferung aufgab. Hier kann der Unterschied zwischen der heutigen Auslegung und Luthers Arbeit immer nur ein gradueller sein. Ein absoluter Gegensatz liegt aber in der prinzipiellen Einstellung, mit der auf der einen Seite ein großer Teil der heutigen Exegeten und auf der anderen Seite Luther dem Alten Testament gegenübertraten. Weithin hat man sich heute daran gewöhnt, die Worte der Bibel in erster Linie als Menschenworte zu nehmen und zu betrachten, um dann zu erkennen, ob Gott darin redet und wenn er redet, zu sehen, was er redet. Befragt man die heutigen Kommentare nach dem Glauben in den Psalmen, so wird man darauf überhaupt keine Antwort bekommen. Man könnte höchstens nach dem Glaubensbegriff in diesem oder jenem Psalm, oder in dieser oder jener Psalmengruppe fragen. Nun gar nach dem Glauben des Exegeten zu fragen, wie er sich aus seinem Kommentar ergibt, würde zu gar keinem Ziel führen. Diese Frage wäre als Frage überhaupt sinnlos. Ganz anders aber ist diese Frage sinnvoll für Luthers Anschauung vom Glauben in seiner Psalmenvorlesung. Und woran liegt das? Luther nahm in erster Linie die Heilige Schrift als Gottes Wort, darum war es für ihn vorn vornherein klar, daß das Wort

Gottes in all seiner Mannigfaltigkeit eigentlich immer ein und daselbe sein müsse. Es kann im tiefsten Grunde immer nur von der einen Sache Gottes reden. Das Neue Testament spricht nun nach Luthers neuer grundlegender Erkenntnis offenbar von Christus und dem Glauben an ihn, der die Gerechtigkeit ist, die vor Gott gilt. Ist nun der Gott, der im Alten Testament redet, derselbe wie der, der im Neuen Testament spricht, so muß auch das Alte Testament von Christus und von dem Glauben an ihn reden. Darum müssen auch der Glaube des Alten Testaments und sein Glaube grundsätzlich dieselben sein. Wie Luther in seiner neuen theologischen Erkenntnis nur von Christus und dem Glauben an ihn zu reden weiß, so können auch die Psalmen in ihrer Gesamtheit nichts anderes sein als Prophetien auf Christus und den Glauben an Christus. Aus diesem einheitlichen, wahrhaft theologischen Gesichtspunkt erklärt Luther die Psalmen. Er handhabt dabei, wie die gesamte mittelalterliche Exegese, den vierfachen Schriftsinn, aber doch so, daß der Inhalt des „buchstäblichen Sinnes“ für ihn große Bedeutung gewinnt. Formale aber bevorzugt er den „tropologischen Sinn“. Nach dem „buchstäblichen Sinn“ bezieht er sämtliche Psalmen auf Christus. Nach dem „tropologischen Sinn“ reden für Luther alle Psalmen von dem Glauben an Christum. So ist denn die Frage nach Luthers Anschauung vom Glauben in der Psalmenvorlesung nicht eine Frage unter vielen, sondern die Zentralfrage, in der im letzten Grunde nach allem gefragt wird, was er zu sagen hat, in deren Antwort darum zugleich auch im Kern alles beantwortet wird, was ihn in seinem neuen theologischen Denken bewegte.

Die neue Erfassung des Glaubens mußte notwendigerweise die Gottesanschauung Luthers verändern. Vor seiner entscheidenden Entdeckung des Evangeliums hatte Luther Gott als den gerechten Richter gesehen. Dieser Gott forderte Gerechtigkeit auf Seiten des Menschen. Da aber der Mensch in keiner Weise diese Gerechtigkeit erfüllte, mußte der Zorn Gottes über ihm stehen. In seiner ersten Psalmenvorlesung begründet seine neu entdeckte Anschauung vom Glauben eine neue Gottesanschauung. Der ewige Gott hat die Welt geschaffen ¹⁾, sein Zorn waltet über der sündigen Menschheit ²⁾, aber zu-

1) W. A. = Weimarer Ausgabe, Bd. III, S. 530, 12 ff.

2) W. A. IV, 53, 15 ff.; IV, 6, 21 ff.; IV, 14, 1.

gleich hat Gott in seiner Barmherzigkeit von Ewigkeit her beschlossen, die sündige Menschheit zu retten³⁾. Von diesem Ratschluß Gottes zeugten die Propheten des alten Bundes⁴⁾ und auch die Psalmen sind für Luther nichts anderes als Prophetien auf Christus⁵⁾. Sie reden alle von diesem großen Wunder Gottes, von Christus, der ewiger Gott und irdischer Mensch zugleich ist⁶⁾. Gott selbst hat die entscheidende Tatsache des christlichen Glaubens in Christus gesetzt⁷⁾. Gott ist in Christus der Gründer des Glaubens⁸⁾, oder was dasselbe ist, Gott ist in Christus letzter Gegenstand und Inhalt des Glaubens⁹⁾. Der Gott in Christus ist Ziel des Glaubens auch im alten Bunde. Luther kann darum vom Glauben im alten Bunde sprechen und ihn ohne weiteres gleichsetzen mit dem Glauben im neuen Bunde, denn beide Glaubenshaltungen sind im Tiefsten auf Christus und nur auf Christus bezogen.

Und doch sieht Luther ganz klar auch die Unterschiede zwischen dem Glauben im alten Bund und dem Glauben im neuen Bund¹⁰⁾. Und dieser Unterschied ist darin begründet, daß Christus, der im alten Bunde von Gott durch das Gesetz¹¹⁾ und die Propheten¹²⁾ angekündigt und verheißen war, nun wirklich Mensch geworden ist. Gott hat seine Verheißung zur Erfüllung gebracht. In Christus ist nun der barmherzige Ratschluß Gottes zugleich auch offenbar geworden. Hierin liegt das Neue des neuen Bundes für Luther. Hierin sieht er ganz klar den Unterschied auch zwischen dem Glauben im alten Bunde und dem des neuen Bundes. Damals lag der Glaube im Buchstaben verhüllt, jetzt ist er in Christus enthüllt worden¹³⁾. Damals lebte im alten Israel ein „Glaube an den Glauben“ des neuen Bundes¹⁴⁾, während jetzt der Glaube an Christus offenbar im neuen Bunde vorliegt. So wird auch die Offenbarung Gottes im Gesetz des Mose zu einem Schatten¹⁵⁾ seiner Offenbarung im Sohn. Alles ist dort nur Vorbild¹⁵⁾, was jetzt Erfüllung ist. Daß aber jenes alles,

3) W.A. IV, 235, 24 f. 4) W.A. IV, 13, 11 f. 5) W.A. III, 46, 20.

6) W.A. III, 52, 25; III, 182, 2. 7) W.A. IV, 241, 12.

8) W.A. III, 53, 39; III, 111, 22, 23 fides seu opus Dei; III, 169, 20 f.

9) W.A. IV, 242, 8.

10) W.A. III, 56, 40 „Hoffen auf den Herrn und Hoffen in dem Herrn“.

11) W.A. III, 167, 3, fides, que est veritas in lege promissa; III, 167, 11.

12) W.A. III, 199, 27 ff. 13) W.A. IV, 242, 38 ff.

14) W.A. IV, 117, 13 ff.; vgl. IV, 403, 24, 25. 15) W.A. III, 108, 2 ff.

was das Alte Testament spricht, wirklich in Christus erfüllt ist, alles auf Christus hinweist, das kann nur der recht verstehen, der die Offenbarung in Christus anschaut¹⁶⁾. Er ist der rechte Offenbarer aller Gottesworte des alten Bundes, er ist der einzige Offenbarer.

Nun aber wäre Luther in seiner Vorlesung falsch verstanden, wenn man nur sagte, für Luther ist der eigentliche Inhalt des Glaubens da, ein für allemal da in dem historischen Jesus. Gewiß — das ist seine Meinung — er ist da, von Gott aus, für den Glauben, aber eben doch nur für den Glauben. Gott offenbarte sich im Menschen Jesu, aber er hat sich auch verhüllt im Fleisch dieses Menschen. Gott offenbarte sich am höchsten und tiefsten im Kreuz Jesu¹⁷⁾, aber das ist für Luther zugleich unumstößlich gewiß, Gott hat sich nie tiefer verhüllt als im Augenblick des Kreuzestodes Jesu¹⁸⁾. Dieses für den menschlichen Verstand so Sinnlose gilt es zu erkennen, daß der Zorn Gottes, der sich im Kreuz Jesu offenbart, dennoch Zeichen seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit ist. Wie schon gesagt, Menschenvernunft und Menschen-sinn¹⁹⁾ wird das nie verstehen, sondern das kann nur Gottes Geist dem Menschen offenbaren²⁰⁾. Die Menschen haben das Neue Testament, aber es nützt ihnen nichts, wenn sie nur den Buchstaben verstehen und den Geist nicht haben. Das ist schon jetzt Luthers Auffassung, daß Gott den Geist, der den Glauben schafft, nicht ohne das Wort gibt. Losgelöst vom Wort gibt es überhaupt keinen klaren Geist Gottes, aber das Wort allein ist noch nicht Geist. Sondern Gott gibt dann, wenn der Mensch ganz still vor dem Wort wird, d. h., wenn er es mit heiliger Gottesfurcht²¹⁾ liest oder hört, seinen Geist dazu²²⁾. So wird aus dem Buchstaben Geist, das Bild wird zur Wahrheit, das äußere Wort wird zum inneren Wort, durch das Gott intus und immediate (inner-

¹⁶⁾ W.A. III, 647, 2, 3. Dieser Glaube offenbart auch die Geheimnisse der Natur, die selbst zu einer Prophetie auf Christi Kreuz wird. Quis iam dubitet crucem Christi esse descriptam et depictam digito Dei in omnibus creaturis?

¹⁷⁾ W.A. III, 111, 31 f. ¹⁸⁾ W.A. III, 124, 29—39. ¹⁹⁾ W.A. III, 99, 28; III, 115, 4, 5.

²⁰⁾ W.A. III, 114, 10—20. Deus . . . in fide latet et videtur per tenebras intellectus, per negationes.

²¹⁾ W.A. III, 256, 28. Spiritus latet in litera. IV, 519, 1. Nullus scripturam Sanctam perfecte intelligit, nisi, quitimet Dominum, is enim videbit in illa mirabilia. Vgl. dazu Söll, Aufsätze zur Kirchengeschichte, Tübingen 1921, 8. Aufsatz.

²²⁾ W.A. IV, 10, 5; III, 281, 3 ff.; IV, 376, 15; III, 124; III, 514.

lich und unmittelbar) zum Menschen redet. Das ist die *illuminatio spiritualis* (geistige Erleuchtung)²³⁾. Dabei bleibt es nicht bei einem buchstäblichen Verstehen, sondern es kommt im Menschen zu einem geistigen Verstehen²³⁾. In diesem Sinne kann Luther sagen, wer die Worte hat, hat alles²⁴⁾. An wem liegt das? An Gott! Er will es so. Er hat es so verheißen: „Mein Wort soll nicht leer zurückkommen“²⁵⁾. Ebenso soll das Wort Gottes, das im Munde von Predigern in alle Welt erklingt, nicht als Menschenwort verhallen, sondern wirksam werden und Frucht haben²⁶⁾. Wie denn auch das Wort, für das die Märtyrer starben, nicht zugleich mit den Märtyrern stirbt, sondern der Geist wird durch ihren Tod entbunden. Wenn man einen Grund für dieses Geistwirken Gottes, das den Glauben schafft, im Sinne Luthers finden wollte, so liegt es auch hier wiederum in Gottes Willen, der es so gesetzt hat, daß das Sterbende vor der Welt vor ihm lebt und Leben schafft. Wo der Menscheng Geist nichts vermag, da beginnt der Geist Gottes zu walten²⁷⁾.

Der Glaube ist durch Gott gesetzt und wird immer wieder durch Gott gewirkt. Dieser Gedanke liegt der gesamten Anschauung Luthers vom Glauben zu Grunde. Aus ihm nur ist das zu erklären, was Luther nie müde wird zu wiederholen: Der Glaube ist nicht das Werk des Menschen²⁸⁾. Der Mensch kann wohl vor der Welt durch seine Werke als gerecht gelten, dann aber ist er gewiß nicht gerecht vor Gott²⁹⁾. Er kann vor sich selbst gerecht sein, dann aber hat er den Höhepunkt seiner *Sybris* erreicht³⁰⁾. Vom Glauben aus sagt Luther über den Menschen, daß der natürliche Mensch nicht nur hier und dort vielleicht eine Sünde hat, sondern daß sein gesamtes Sein vor Gott Sünde ist³¹⁾, weil er im fleischlichen und geistlichen Hochmut, im Ungehorsam gegen Gott steht, solange er nicht im Glauben an Christus lebt³²⁾. Die Grundrichtung

23) W.A. III, 172, 20. 24) W.A. IV, 376, 10 ff. 25) W.A. III, 258, 38.

26) W.A. IV, 211, 18 f. „So will denn Gott einen Menschen durch den andern retten, damit keiner sich gegen den andern erhebt, als wenn er des anderen nicht bedürfte“; IV, 9, 27 ff.

27) W.A. III, 57, 27; IV, 211, 33. 28) W.A. IV, 364—365.

29) W.A. III, 174, 2 ff.; III, 462, 16 ff.; IV, 113, 14 ff. 30) W.A. III, 288.

31) W.A. III, 282, 39, 40; IV, 343, 23 *massa perditionis* (*nihilitas*).

32) W.A. III, 323, 7, 8. *Vos autem necessario estis in peccato, quamdiu extra Christum estis.* III, 582, 7—11. *In omnibus iis peccaverunt adhuc: et non crediderunt in mirabilibus eius. Hoc peccare est infidelitas: quia manet in peccato qui non credit in Christum.*

seines Willens ist fleischlich³³⁾. Er ist sich und den Gütern dieser Welt zugekehrt und darum Gott und den geistigen Gütern abgekehrt, d. h. er ist dem Bösen zugewandt und darum Gott radikal entgegen³⁴⁾. So gibt es für Luther auch kein neutrales Gebiet zwischen Gott und der Welt, zwischen Fleisch und Geist, zwischen Glauben und Unglauben. Entweder gehört der Mensch auf die Seite Gottes, oder aber er gehört auf die Seite der Welt³⁵⁾. Der Mensch kann keine Brücken bauen, um von sich aus zu Gott zu kommen. Diese völlige Unmöglichkeit des Menschen, von sich aus zum Glauben an Gott zu kommen, kann Luther gar nicht stark genug unterstreichen³⁶⁾.

Und dennoch, Gott hat ja den Menschen geschaffen. Trotz aller Sünde behält der Mensch doch die Disposition zum Empfang der Gnade, die den Glauben schafft. Diese Anlage zum Glauben haben alle Menschen³⁷⁾. Aber diese Anlage ist der Gnade gegenüber rein passiv. Nun aber geht Luther noch einen Schritt weiter. Er behauptet, daß der Mensch sich auch auf die Gnade vorbereiten kann. Er kann tun, quod in se est (was an ihm liegt). Luther läßt dieses Tun nun zunächst auch als meritum de congruo (Billigkeitsverdienst) gelten³⁸⁾. Wenn man diesen Gedanken Luthers für sich betrachtet, dann könnte es so scheinen, als wenn jene erste Behauptung Luthers, der Mensch kann überhaupt nicht von sich aus zum Glauben kommen, hierdurch stark gefährdet sei. Und auf den ersten Blick scheint es in der Tat so zu sein. Aber wie kann Luther doch immer wieder sagen, daß die Gnade unvorbereitbar ist, d. h. gratis gegeben wird?³⁹⁾

Dieser Widerspruch scheint auch dadurch noch größer zu werden, daß Luther behauptet, der Mensch kann auch das Geschenk des Glaubens ablehnen. Wenn er es ablehnen kann, dann dürfte man doch wohl folgern, daß er auch etwas dazu tun kann, um es zu erlangen. Den Gedanken der doppelten Praedestination, den Luther später konsequent aus seinem theologischen Denken bildet,

³³⁾ W. A. IV, 649, 26 voluntas = noluntas.

³⁴⁾ W. A. III, 287, 20—33.

³⁵⁾ W. A. III, 16, 25 ff. „Wer nicht bekennt, verführt auch die andern.“ III, 26, 8. Semi-plena et languida voluntas non est voluntas. III, 123, 27 vivunt sine fide et gratia in peccatis nigerrimis; III, 309, 18.

³⁶⁾ W. A. IV, 279, 7 fidem nullus homo ex se habet.

³⁷⁾ W. A. III, 111, 25.

³⁸⁾ W. A. IV, 262, 4 f.; IV, 329, 33.

³⁹⁾ W. A. IV, 204, 36—205, 1. . . gratia fidei gratis data a domine.

stellt er in der Psalmenvorlesung weit zurück. Jetzt betont Luther nur den einen Gedanken: Gott bietet allen ohne Ausnahme seine Gnade an ⁴⁰⁾. Christus ist für alle gestorben. Nun aber wird diese Gnade doch nicht allen Menschen zuteil. Und woran liegt das? Der Mensch kann von sich aus die Gnade ablehnen. Er kann das Bekenntnis der eigenen Sünden leugnen, d. h. sie entschuldigen. Ein derartiger Mensch kann nicht bekehrt werden, „weil er sich geradezu die Tür der Barmherzigkeit verschließt und dem Heiligen Geist und seiner Vergebung widersteht ⁴¹⁾“. Er kann das Wort Gottes, an dem er sich ärgert, weil es gegen seine Vernunft geht, im Übermut nicht hören wollen ⁴²⁾. In diesem Falle wirkt die Gnade Gottes, die ihn zum Glauben bringen will, nicht unwiderstehlich ⁴³⁾. Es steht also in des Menschen Willen, Gott nicht zu wollen und sein Wort zu verachten. Der Mensch kann den Unglauben wollen. Damit fällt er der ewigen Verdammnis anheim ⁴⁴⁾.

Kann der Mensch den Unglauben wollen, so kann er doch auch den Glauben wollen. Und das ist gewiß Luthers Meinung. Ein Funken sehnt sich im natürlichen Menschen nach Gott. Dieses Gewissen, das nach Gott schreit, kann unterdrückt werden. Aber dieses heimliche Sehnen des Menschen nach Gott kann doch auch durch den Menschen zu einem wirklichen Rufen und Beten zu Gott werden. Und Gott erhört dieses Rufen. Nun aber ist es für Luthers Anschauung bezeichnend, daß er nicht fortfährt, „weil Gott einem solchen Menschen sein Rufen als Verdienst anrechnet“, sondern er sagt, Gott erhört es, „nachdem Christus sich für einen solchen Menschen zum Mittler gemacht hat ⁴⁵⁾“. Was ist also Luthers Meinung? Eine Vorbereitung des Menschen ist nötig, wenn es auch nur das ohnmächtige Rufen des Gewissens zu Gott wäre. Aber Gott belohnt nicht diese Vorbereitung, er sieht sie nicht als Verdienst an, Gott hat vielmehr in freier Willensentscheidung einen Pakt gemacht, daß er einem solchen den Glauben als freies Geschenk geben will ⁴⁶⁾.

⁴⁰⁾ W.A. III, 91, 5.

⁴¹⁾ W.A. III, 16 ff.

⁴²⁾ W.A. IV, 339; 436, 20; III, 24, 28.

⁴³⁾ W.A. IV, 344, 40.

⁴⁴⁾ W.A. III, 16, 36, 37.

⁴⁵⁾ W.A. III, 238, 11 f. Et tale desyderium naturale quidem est in humana natura quia syntheresis et desyderium boni est inextinguibile in homine, licet impediatur in multis. Et pro tali syntheresi et in persona eius factus est psalmus iste: quod desyderium utique Deus audit et precipue etiam exaudit, postquam Christus pro eo se meditatorem foecit.

⁴⁶⁾ W.A. IV, 262, 4 f.; IV, 312, 3; III, 289, 1—10.

Und auch der Mensch, der so zum Glauben kommt, empfindet selbst am besten, daß er bei all seiner Vorbereitung nie und nimmer einen Anspruch auf das Geschenk des Glaubens hat. Im Gegenteil er wird sich gerade in vorbereitender Meditation seiner völligen Machtlosigkeit bewußt⁴⁷⁾. Es bleibt für Luther dabei, daß der, der sich vor Gott reich dünkt, vor Gott garnichts ist. Wer aber vor Gott völlig leer ist, den wird Gott erfüllen⁴⁸⁾. Gott gibt ohne menschliches Verdienst Gnade und Glauben umsonst⁴⁹⁾ aus reiner göttlicher Barmherzigkeit⁵⁰⁾.

So ist der Glaube etwas völlig Unpsychologisches und doch ist der Glaube eine psychologische Tatsache. Der Geist Gottes, der alles Denken, fühlen und Wollen des Menschen übersteigt, der sich nicht aus dem Seelengrunde des Menschen entwickeln läßt, wie ein Keim sich zu einer Pflanze entwickelt, der ist ein Wunder Gottes. Dieser Geist schafft sich nun aber im Menschen nicht völlig neue, wunderbare Organe, sondern Luther sagt, der Mensch glaubt mit dem Herzen⁵¹⁾ (Römer X, 10). Zunächst soll das gewiß nur heißen, daß die Welt des Glaubens im Verborgenen ergriffen wird, da der Geist unsichtbar und verborgen ist. Zugleich ist damit aber auf das Zentrum des Menschen hingewiesen, das als Organ des Glaubens in Tätigkeit und Bewegung kommt⁵²⁾. Der Glaube wohnt im Herzen, oder wie Luther auch sagen kann, Christus wohnt im Herzen⁵³⁾. Das Herz, das vorher von Welt sorgen und Weltängsten beschwert war, wird nun rein, frei und voller Freude⁵⁴⁾. Alles, was Luther über den Glauben als Affekt sagt, deutet auf das Wohnen und Wirken des Glaubens im Herzen des Menschen hin⁵⁵⁾.

Der Mensch glaubt mit dem Herzen. Denselben Gedanken kann Luther auch anders ausdrücken, der Mensch glaubt in der Seele. Oft steht die Seele als Totalität des inneren Lebens in den Worten Luthers in Beziehung zum Glauben. So kann er sagen, die Seele ist eigentlich tot ohne den Glauben, da er ihr Leben ist, so wie sie das Leben des Körpers ist⁵⁶⁾. Oft aber treten die einzelnen Seelenkräfte in engste Verbindung mit dem Glauben. Besonders häufig spricht

47) W.A. III, 541, 8. 48) W.A. III, 42, 23. 49) W.A. III, 42, 15—20; III, 200, 35; IV, 261.

50) W.A. IV, 213, 3. 51) W.A. III, 99, 9—10; III, 297, 28.

52) W.A. III, 17, 14. „Mitten im Herzen, im innersten und völligsten Affekt.“

53) W.A. III, 127, 11 f. 54) W.A. III, 48, 22; III, 57, 35; III, 101, 10 f.

55) W.A. III, 17, 14; III, 7, 3 f. . . . cor = voluntas et affectus. 56) W.A. IV, 8.

Luther von dem Glauben, der im Intellekt wohnt⁵⁷⁾. Dieser Intellekt ist im natürlichen Menschen blind, er kann das Geistige und Unsichtbare nicht erkennen⁵⁸⁾. Durch den Glauben aber wird er erleuchtet. Er wird dadurch fähig, die geistigen Güter und die Geheimnisse des Glaubens zu erkennen. Er steht dann in engster Beziehung zu wahrer göttlicher Weisheit. Er ist dann selbst Weisheit⁵⁹⁾. Ganz scharf trennt Luther diesen geistigen Intellekt von der ratio (Menschenvernunft)⁶⁰⁾ und den sensus (Sinnen)⁶¹⁾. Luther nennt ihn im Gegensatz zu dem, was die Philosophen Intellekt nennen, *theologicus et gratuitus quo per fidem res non apparentes contemplamur* (theologisch und geschenkt, wodurch die unsichtbaren Dinge im Glauben angeschaut werden)⁶²⁾. Er betätigt sich in dem „Zustimmen“ zu den Worten und Aufträgen Gottes⁶³⁾. Dieses eigentlichste Gebiet des Glaubens ist aber nicht losgelöst vom Glauben eine Fähigkeit des Menschen, die dann auch im Menschen wäre, wenn der Glaube nicht im Menschen ist. Durch den Abfall vom Sohn, sagt Luther, ist auch lauter Finsternis und Blindheit in dem Intellekt⁶⁴⁾. — Daneben wirkt sich der Glaube in dem Gedächtnis (*memoria*) an die erfahrene Güte Gottes aus⁶⁵⁾. Dadurch kommt der Mensch zu beständiger Dankagung für frühere Gnadenerweisungen und zu neuer Hoffnung und neuem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit⁶⁶⁾. Durch den Abfall vom Vater aber, sagt Luther, wird das Gedächtnis geschwächt und entkräftet⁶⁴⁾. — Ebenso schiebt der Glaube seine belebenden Kräfte in den Willen, der nun freiwillig und freudig dem Geist dient und seine verkehrte Richtung aufgibt⁶⁷⁾. Durch den Abfall vom Heiligen Geist aber, sagt Luther, wird der Wille zu allem Bösen geneigt, zum Guten aber unlustig und ungeschickt⁶⁴⁾. So schafft sich denn der Glaube nicht ganz neue Seelenkräfte zu seiner Wohnung, sondern er wohnt in den einzelnen Seelenkräften, die auch dem natürlichen Menschen eigen sind. Aber er schafft sie gleichsam doch neu, indem er ihnen ihr eigentliches Leben gibt.

⁵⁷⁾ W.A. III, 57, 29; III, 99, 28 f.; III, 176, 1 f.; III, 230, 25 f.

⁵⁸⁾ W.A. III, 124, 29 f. Luther kann denselben Gedanken auch so ausdrücken, daß er sagt, der Intellekt gibt sein eigenes Licht auf.

⁵⁹⁾ W.A. IV, 338, 19 f.; IV, 325, *sapientia et intellectus ad recte cognoscendum*.

⁶⁰⁾ W.A. III, 141, 24; III, 607, 22. ⁶¹⁾ III, 176, 12. ⁶²⁾ W.A. IV, 324, 1 f.

⁶³⁾ W.A. III, 108, 20 f. *assentire verbo Christi*. ⁶⁴⁾ W.A. IV, 206, 30.

⁶⁵⁾ W.A. III, 57, 29. ⁶⁶⁾ W.A. III, 565, 37 f.; III, 42, 3. ⁶⁷⁾ W.A. III, 17 f.

Will man von dem Sitz des Glaubens im Menschen zu seinem eigentlichen Wesen und Inhalt vordringen, so kann man die Anschauung Luthers über die Bedeutung des Glaubens für den Menschen von den verschiedensten Seiten erfassen. Wohl wechseln in den Definitionen Luthers die Ausdrücke, d. h. er gibt überhaupt keine einheitliche Definition. Und doch geht durch all die verschiedenen Bezeichnungen, mit denen Luther das Wesen des Glaubens umschreibt, ein einheitlicher Grundgedanke. Es könnte nach den Worten Luthers auch den Anschein haben, als wenn der Glaube nur eine gradlinige Weiterführung der Demut des Menschen vor Gott sei. Immer von neuem wiederholt er: „Den Demütigen gibt Gott Gnade“⁶⁸⁾. Aber die Demut, die Luther meint, ist doch kaum unterschieden von der Buße des Menschen vor Gott. Wir hatten schon oben gesehen, wer sich selbst in seinem Tun rechtfertigt, den kann Gott schlechterdings nicht rechtfertigen. Alle Sünden, sagt Luther in der Erklärung zum ersten Psalm, kann Gott vergeben, nur nicht die Sünde, die darin besteht, daß der Mensch sagt, er hat keine Sünde⁶⁹⁾. Wer aber seine eigene Ungerechtigkeit eingesteht, der rühmt Gott⁷⁰⁾. Wer sich selbst alles Bösen anklagt, der lobt Gott⁷¹⁾. Luther ist sogar der Meinung, daß Gott garnicht anders gerühmt und geehrt werden kann als durch das demütige Bekenntnis der eigenen Sünden. Diese beiden Seiten liegen für den Glauben Luthers stets beieinander, sie folgen nicht aufeinander. Man tut unter allen Umständen dem Verständnis Luthers unrecht, wenn man sagt, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben eine Fortsetzung der Buße ist. Vielmehr bleibt unsere Buße immer auf einer Linie, die bei fortschreitender Erkenntnis der Rechtfertigung aus dem Glauben zu immer weiterer Selbstverwerfung und Selbstdemütigung vor Gott führt. Jeder Punkt auf dieser Linie der Selbsterniedrigung vor Gott liegt polar entgegengesetzt dem rechtfertigenden Glauben, der unsere Existenz in Gott setzt. Die Buße geht also nie in die Rechtfertigung über, sondern mit steigendem Glauben wird die Buße stets ernster und tiefer⁷²⁾. Man darf also nie nur auf die eine Seite, oder nur auf die andere Seite des Glaubens sehen, sondern man muß die beiden sich entgegengesetzten Seiten des zur Buße führenden rechtfertigenden Glaubens zugleich betrachten. Sie sind absolute Gegen-

⁶⁸⁾ W. A. III, 652, 16; III, 125, 20 f. ⁶⁹⁾ W. A. III, 15—16. ⁷⁰⁾ W. A. IV, 238, 18 f.; III, 16; III, 191, 1—3. ⁷¹⁾ W. A. IV, 241, 27 f. ⁷²⁾ W. A. III, 169; III, 462, 31 f.

sätze, die nur in Gott zusammenfallen. Luther setzt sehr häufig in scharfer Zuspitzung These und Antithese des Glaubens gegenüber, oft aber gibt er auch ganze starke Hinweise auf die Synthese⁷³⁾. Er gefällt sich nicht darin, nur auseinander zu reißen, was im letzten Grunde doch in einer höheren Einheit zusammen sein muß. Er müht sich in der Vorlesung um den Aufweis dieser Einheit. So sagt er, in dem Gericht, daß im Glauben über den Menschen ergeht, stimmt der Mensch durch seine Selbstanklage und Selbstverwerfung dem gerechten Urteil Gottes über sein Leben zu. Sein Selbstgericht ist zugleich auch das Gericht Gottes über ihn. Der Mensch gibt zu, daß Gott mit seinem Urteil über ihn recht hat, also ist er wie Gott selbst wahrhaftig⁷⁴⁾. Damit ist das Verbindende, das im Glauben zwischen Gott und Mensch besteht, aufgezeigt, ohne daß darin der ganze Abstand zwischen Gott und Mensch, der auch im Glauben besteht, von Luther verwischt wäre.

In einem anderen Lichte steht der Glaube, wenn Luther ihn als fiducia (Vertrauen) bezeichnet. Mit diesem Wort setzt Luther den Menschen ganz bewusst in das Licht, das von der Tatsache des Mensch gewordenen Gottes und seinem Worte ausgeht. Der Mensch, der sich nicht für sündig hält, der straft Gott Lügen, indem er den göttlichen Anspruch des Christus, für alle Menschen gestorben und auferstanden zu sein, ablehnt. Er hat kein Vertrauen zu Christus und seinem Evangelium⁷⁵⁾. Ein solcher Mensch wird nach Luthers Meinung notwendigerweise dazu kommen, Christus für einen bloßen Menschen zu halten⁷⁶⁾. Auch kann er darum zu Gottes Barmherzigkeit kein Vertrauen haben, „denn wer Christus leugnet, der leugnet auch Gott“⁷⁷⁾. Weil Gott aber kein Lügner sein kann, darum gilt es für den Menschen, Vertrauen zu haben zu den Versprechungen Gottes, die in Christus erfüllt sind⁷⁸⁾. Und dieses Vertrauen auf das, was Gott in der Vergangenheit verheißen und erfüllt hat, wird zum Vertrauen auf die zukünftige Barmherzigkeit Gottes. Wer selbst in der Vergangenheit Gottes Barmherzigkeit erfahren durfte, der wird daraufhin auch Vertrauen haben, daß Gottes Güte von Ewigkeit zu Ewigkeit währt⁷⁹⁾. Hier wird das Vertrauen zur Hoffnung⁸⁰⁾.

73) W. A. III, 26, 24 f. accusare se ipsum, indicare se ipsum, iustificare Deum, gratias agere. 74) W. A. III, 289, 30 f. 75) W. A. III, 174, 2—9. 76) W. A. III, 99, 10.

77) W. A. III, 99, 25 qui enim negat Christum, negat Deum. 78) W. A. III, 584, 30 f.

79) W. A. III, 35, 32; III, 47, 18. 80) W. A. III, 35, 32 fiducia = spes.

Ganz im Anschluß an Hebräer 11, 1 definiert Luther häufig den Glauben⁸¹⁾. Hier zeigt sich die ganze Spannung, die im Menschen mit dem hoffenden, aber nicht habenden Glauben gesetzt ist. Der Glaube ist *argumentum rerum non apparentium* (Erweis der unsichtbaren Dinge)⁸²⁾. Er ist nicht die Sache selbst⁸³⁾. Er kann auch auf keine Sache hinweisen. Er kann darum auch nicht an einem Werk gezeigt werden⁸⁴⁾. Er ist nur, und kann hier immer nur *ostensio rerum non apparentium* (Hinweis auf die unsichtbaren Dinge) sein. Darauf ist die ganze Verkündigung im Glauben gebaut. Eine *ostensio rerum non apparentium* ist aber keine *ostensio*. Kann der Mensch doch nur das zeigen, was vor aller Augen liegt. Das ist die ganze Not des Glaubens. Er kann das Simmlische nicht zeigen wie das Gegenwärtige⁸⁵⁾, sondern es nur im Wort ankündigen und zu Gehör bringen. Er kann nicht sagen, ich sehe, darum rede ich⁸⁶⁾, denn der Glaube ist kein „Zinaufsteigen“⁸⁷⁾ zu Gott und keine Vision. Und doch ist er nicht eine haltlose, leere Hoffnung, sondern er ist *argumentum*. Bei diesem Ausdruck denkt Luther doch wohl, daß die Hoffnung inhaltlich bestimmt ist durch die geistigen Güter. Sie ist gerichtet auf etwas ganz Bestimmtes, auf Christus⁸⁸⁾. Aber dennoch bleibt es dabei, der Glaube ist keine *visio* und keine *species* (Schau)⁸⁹⁾. Wenn aber der Glaube aufhören wird in der zukünftigen Welt, dann wird er ein Schauen sein, dann wird er ein „Zinaufsteigen“ zu Gott sein, dann wird der Vorhang des Fleisches Christi (Hebräer 10, 20) zerrissen werden⁹⁰⁾. Hier aber bleibt die Paradoxie des Glaubens bestehen, daß Gott desto höher steigt, desto verborgener wird, je mehr wir ihn erkennen⁹¹⁾. — Der Glaube ist hier nach Luther, ebenfalls in Anlehnung an Hebräer 11, 1 *substantia rerum invisibilium* oder *sperandarum* (Besitz der

81) W. A. III, 498, 28 ff.

82) W. A. IV, 139, 32. Hier dafür: *verbum rerum futurarum* i. e. *argumentum et signum et testamentum*. 83) W. A. III, 57, 25 f. 84) W. A. IV, 272, 1 f.

85) W. A. III, 52, 39 f. 86) W. A. IV, 272, 1 f.

87) W. A. III, 123—124. Dagegen: III, 202, 25 f., nur scheinbar: *fideles . . . elevantur a terra* i. e. *terrorum amore et affectu et non nituntur in illis sed suspensi sunt per fidem*. Vgl. auch III, 308, 6 f.

88) W. A. III, 56, 33 f. *sperare in domino est in Christo Deo nostro esse et participare ei ac sic in ipso existendo in Dominum*; III, 89, 5 f. . . . *quia fides est spiritualis virginitas, per quam desponsamur Christo*.

89) W. A. III, 111, 13.

90) W. A. IV, 63, 8 f.

91) W. A. III, 124, 9 f.

unsichtbaren und erhofften Güter)⁹²⁾. Substantia definiert Luther als Besitz. Indem nun aber substantia in Verbindung mit rerum invisibilium (unsichtbaren Gütern) steht, ist es für Luther klar, daß der Glaube kein Besitz ist, denn man kann nur weltliche Güter hier völlig besitzen. Er ist vielmehr ein verheißener Besitz⁹³⁾. Was dieser Gedanke für eine Bedeutung hat, kann man sich an der Beziehung des Glaubens zur Rechtfertigung klar machen. Der Glaube allein rechtfertigt, nicht Werke. Das betont Luther ganz stark gegen Aristoteles und die Scholastiker⁹⁴⁾. Für ihn wird der Mensch auch nicht gerecht durch die gratia infusa (eingegossene Gnade), die einen gerechten „Habitus“ des Menschen herstellt. Vielmehr behauptet Luther diesem grundsätzlichen Gedanken der Scholastik gegenüber, daß die Gerechtigkeit des Menschen imputativ ist. Gott rechnet dem Menschen im Glauben seine Sünde nicht zu⁹⁵⁾. Er erläßt ihm alle seine Sünden und erklärt ihn gerecht um des Verdienstes Christi willen⁹⁶⁾. So ist denn der Sünder vor Gott gerecht. Aber nicht wirklich und in der Tat, sondern im Glauben und in der Hoffnung. So ist der Christ gerecht in seinem neuen Verhältnis zu Gott⁹⁷⁾, zugleich aber tatsächlich ungerecht, solange er in der Welt lebt. Nur die Satten und Vollen suchen nicht mehr die Barmherzigkeit Gottes, wer aber hungert und dürstet nach Gerechtigkeit, der ist hier gerecht⁹⁸⁾. Diese Doppelheit ein und derselben Glaubens Tatsache faßt sich dem Sinne nach für Luther zusammen in dem Begriff: substantia rerum sperandarum (Besitz der erhofften Güter).

Zur Klärung der Glaubensanschauung Luthers könnte man die Frage nach der Erfahrung des Glaubens aufwerfen. Luther spricht sich bewußt in der Psalmenvorlesung nie darüber aus, wenn man aber die verschiedenen Aussagen Luthers über den Glauben unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, so könnte es zunächst scheinen, als wenn der Glaube wirklich eine Erfahrung des Menschen

92) W.A. III, 169, 20 f.

93) W.A. III, 420, 7.

94) W.A. IV, 3, 32. Aristoteles: operando iusta iusti efficiuntur. Luther: existendo iusti iusta operantur.

95) W.A. III, 172, III, 285, 20; IV, 269, 29.

96) W.A. III, 174—175; III, 176, 7 ff.

97) W.A. IV, 206, 25 f. Daß Luther an keine magische Umwandlung denkt, zeigt auch seine Äußerung über die Taufe. W.A. IV, 211, 10 f.: ista tres vires anime, intellectus, voluntas, memoria etiam in baptizatis manent in infirmitate sua . . .

98) W.A. III, 47, 16 f.

ist⁹⁹⁾. Nach dieser Richtung deutet auch die Fülle der „mystischen“ Ausdrücke. Im Anschluß an das Wort des 2. Psalms: „Küßet den Sohn!“ spricht Luther von der innigsten Vereinigung des Glaubens mit Christus¹⁰⁰⁾. Er weiß davon zu sagen, wie Gott die Gläubigen die Weisheit des Glaubens schmecken läßt¹⁰¹⁾. Immer wieder spricht Luther von dem sapere coelestia (Schmecken des Himmlischen) und dem sapere eterna et invisibilia (Schmecken des Ewigen und Unsichtbaren) der Gläubigen¹⁰²⁾. Besonders scheint auch das, was Luther über den Affekt des Glaubens zu sagen hat, mit einer Glaubenserfahrung im Zusammenhang zu stehen. „Meine Seele, die ganz leer und dürre ist, müsse erfüllt werden aus deiner Fülle mit Schmeer und Fett, mit einem heiligen, starken Affekt und mit der Gnade einer wahren Herzensandacht“¹⁰³⁾. Daneben aber setzt Luther immer wieder den Glauben in Gegensatz zur Erfahrung. Die Augen können die Güter des Glaubens nicht sehen, die Ohren können sie nicht hören¹⁰⁴⁾. Aber damit will er doch gewiß nur sagen, daß die Sinne des Menschen von den unsichtbaren Gütern des Glaubens nichts verstehen können. Mit äußerer Erfahrung hat der Glaube nach Luthers Meinung durchaus nichts zu tun¹⁰⁴⁾. Gewiß würde man seine Meinung aber auch verkehrt wiedergeben, wenn man sagte, der Glaube ist eine innere Erfahrung. Der Glaubensinhalt ist ja viel zu groß und zu reich, als daß ihn ein Mensch erfahren könnte. Denn der Glaube ist doch nun einmal ein Glaube an die unendliche göttliche Barmherzigkeit in Christus. Sie kann der Glaube doch erst am Ende der Tage völlig erfahren, wenn der Glaube aufhören wird. Indes, ein inneres Erfahrungsmoment darf man in Luthers Glaubensanschauung wohl nicht absolut leugnen. Aber nicht so darf man dies Moment ansetzen, als wenn es ein inneres Haben und Besitzen bedeutet. Ein Haben ist es gewiß, aber wenn der Gläubige es als seinen Besitz betrachtet, in dem er sich freuen könnte, dann stände er sicherlich nicht mehr im Glauben. Er kann die Erfahrung des Glaubens in der Gegenwart immer nur als erfahrene Barmherzigkeit Gottes in der Vergangenheit begreifen oder in der Zukunft erwarten. Indem

99) W. A. IV, 445, 7. . . . per veram fidem et charitatem cognitus es tu.

100) W. A. III, 34. 101) W. A. IV, 352, 28.

102) W. A. IV, 388, 15 f.; IV, 272, 1.

103) Walch, IX, 1915; W. A. III, 358, 8 ff.

104) W. A. III, 166, 8 ff.; III, 17, 26 f.

er sich der vergangenen erfahrenen Wohltat erinnert, kommt er zu neuem Glauben an Gottes Barmherzigkeit¹⁰⁵).

Um die eigentümliche Stellung des Gläubigen in der Welt recht zu verstehen, vergegenwärtigen wir uns Luthers Anschauung vom Glauben unter dem Gesichtspunkt der Bekehrung. Der natürliche Mensch ist sich selbst zugekehrt¹⁰⁶). Er ist den seelenlosen, den empfindenden und vernünftigen Wesen dieser Welt zugekehrt. Das ist des Menschen Ungerechtigkeit¹⁰⁷). Warum ist das aber nach Luthers Meinung Sünde? Es könnte hier und dort so scheinen, als wenn Luther aus einem neuplatonischen Denken die Sphäre der Sinnlichkeit als die Sphäre des Wesenlosen, des Vergänglichen und weniger Wirklichen, und darum als die Sphäre der Sünde hinstellt¹⁰⁸). Daneben aber stehen doch auch Äußerungen Luthers, in denen er der Natur und den natürlichen Gütern als Gabe Gottes ihr Recht gibt. Es ist doch gewiß keine Phrase, wenn Luther immer wieder das Pauluswort zitiert: Alle Dinge müssen denen, die Gott lieben, zum Besten dienen¹⁰⁹). Dann aber ist die Hinkehr zu den Dingen dieser Welt Unglaube und Ungerechtigkeit, wenn der Mensch den Gaben an Stelle des Gebers Liebe und göttliche Ehre erweist, oder wenn er sich in ihnen lobt und rühmt. Der Gläubige, der das von Gott geschenkte Gute betrachtet, erkennt, daß dies alles aus der Barmherzigkeit Gottes kommt, und darum lobt er Gott und wendet sich nicht zu und rühmt sich nicht in den Dingen vor den Menschen. Das wäre Gotteslästerung, die den Jorn Gottes verdient¹¹⁰). Das ist aber die Bekehrung des Menschen im Glauben, daß er durch die Erkenntnis des fleisch gewordenen Gottes von sich und den Dingen zu Gott be-

¹⁰⁵) Vgl. hierzu Erdmann Schott: *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre*.

¹⁰⁶) W.A. III, 183, 3. *Verbum Domini rectum . . . quia erigit curvum hominum in se ipsam ad Deum sursum cognoscendum et amandum in fide*.

¹⁰⁷) W.A. III, 331, 37 ff.

¹⁰⁸) W.A. IV, 11, 5 ff. Vgl. hierzu Fr. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, IV. Aufl. 1906; A. W. Lunzinger, *Lutherstudien*, 1. Heft; Erdmann Schott, *Fleisch und Geist*.

¹⁰⁹) W.A. III, 106, 35 f.; III, 126, 13. *Sancti utuntur tota creatura et omnia eis cooperantur in bonum ad duendum Deo*; III, 139, 35 ff.; III, 536, 12 ff.; III, 531, 22 ff.

¹¹⁰) W.A. IV, 132, 28 f. Damit hängt auch Luthers neue Stellung zu den Heiligen zusammen. Ihm ist schon jetzt das Wort *sanctus* ganz aus dem Sprachgebrauche des Neuen Testaments bestimmt.

kehrt wird. Des Menschen Sinn war abgekehrt durch Unwissenheit, sein Wille durch menschlichen Affect. Wird aber sein Sinn und Wille durch Christus in der Buße zu Gott bekehrt, so wird der Zorn Gottes, der über ihm stand, abgekehrt ¹¹¹). Er lebt dann in Frieden mit Gott.

Aber der Mensch lebt in der Welt, und auch der Gläubige kann nicht aus ihr fliehen. Und Gott rechtfertigt nicht zum stillen Genuß, sondern, wen Gott rechtfertigt, den prüft er ¹¹²). Als Christus geboren wurde, da verfolgte ihn Herodes. So geht es nach Luthers Anschauung auch dem Geist bei der Entstehung des Glaubens im Menschen. Gegen das geistige Leben, das im Menschen durch den Glauben entsteht, erhebt sich sofort ein böser Feind, das Fleisch mit den Sinnen ¹¹³). Als es noch allein im Menschen herrschte, da schloß es, nun aber, da der Geist aus dem Glauben zu leben beginnt, da erwacht es und beginnt einen erbitterten Kampf gegen den Geist ¹¹⁴). So herrscht ein ständiger Kampf zwischen Fleisch und Geist, Unglaube und Glaube. Für den Glauben gilt es bei solcher Gefahr stets zu wachen ¹¹⁵) und zu beten, stets mit einem neuen Vorsatz zum Guten den Glauben zu erneuern ¹¹⁶). Es gilt, dem Fleisch zuvorzukommen. Der Geist kann nicht leben, wenn das Fleisch herrscht. Darum muß der alte Mensch immer mehr zum Tode gebracht werden, das Fleisch muß immer mehr sterben, damit der Geist immer mehr zum Leben kommt. Es gilt stets fortzuschreiten auf dem Wege des Geistes und abzunehmen auf dem Wege des Fleisches, so nur ist überhaupt Glauben möglich ¹¹⁷). Luther unterscheidet wohl Stufen des Glaubens in den Anfangenden, Fortschreitenden und Vollkommenen, aber das Fortschreiten im Glauben ist für ihn immer zugleich ein Anfangen ¹¹⁸). Wie für Paulus, so ist es für Luther klar, daß das Fleisch wie der Leib Christi immer von neuem gekreuzigt werden muß, wenn der Mensch mit ihm leben und auferstehen will. Ist nicht der völlige Tod des Fleisches da, so kann nicht das Leben des Geistes in Herrlichkeit beginnen. Immer wieder müssen darum die Sinne unter die Macht der Seele durch den Glauben gezwungen werden ¹¹⁹). Das ist ein harter fortgesetzter Kampf, der

111) W. A. III, 522, 19 *compuncti . . . cessaverunt carnaliter sapere*. III, 520, 10 ff.; IV, 107, 33 *nec enim aliter convertitur anima, nisi affectu et intellectu, quod fit per fidem*; IV, 7, 3 f. 112) W. A. III, 45—46. 113) W. A. III, 167, 25 ff. 114) W. A. IV, 268, 15 f.

115) W. A. III, 94, 26 f.

116) W. A. IV, 139.

117) W. A. IV, 116, 15.

118) W. A. IV, 344, 5 f.

119) W. A. IV, 228.

ohne den Glauben zur Verzweiflung führen kann. Er ist ein „Herzbrechen“¹²⁰⁾, das vor dem Tode nicht aufhört, aber die mortificatio et crucifixio carnis (Tötung und Kreuzigung des Fleisches) ist der Wille Christi¹²¹⁾. So lebt der Christ wohl im Fleisch, aber nicht nach dem Fleisch (2. Kor. 10, 3)¹²²⁾.

Dieser Grundgegensatz zwischen Geist und Fleisch tritt dem Gläubigen überall in der Welt entgegen. Er sieht ihn in sich selbst. Was hier als neuer und alter Mensch erscheint, das erscheint ihm in seinem Blick auf die Welt um ihn her als Gegensatz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, Vergänglichem und Unvergänglichem, Gegenwärtigem und Zukünftigem. Neue Gefahren warten in dieser irdischen Welt auf den Glauben. Reichtum, Macht, äußere Ehre weisen auf sich hin und sind groß in der Welt. Aber im Glauben haben sie für Luther keinen Platz¹²³⁾. Luther weiß, welche großen Gefahren diese irdischen Güter für den Glauben haben. Mit dem Glauben können sie schlechterdings nicht in Einklang stehen. Sie sind die größten Feinde des Glaubens¹²⁴⁾. Er kann es darum ganz klar und ohne Einschränkung aussprechen, daß Menschen, die Reichtum begehren, unmöglich zum Glauben kommen können¹²⁵⁾, während der Arme, der sonst auf keine Erbschaft zu hoffen hat, Erbe des Glaubens, der Wahrheit und des Evangeliums ist¹²⁶⁾. Diese äußeren Güter, von denen Luther keineswegs ablehnen würde, daß sie Gaben Gottes sind, sind als Gaben doch zugleich Prüfsteine für den Glauben. Ja, Luther muß wohl dahin verstanden werden, daß diese äußeren Gaben in ihrer läuternden Eigenschaft, die sie auf den Glauben ausüben, erst wahre Gottesgaben sind. Der Gläubige weiß nämlich, daß Gott ihm Barmherzigkeit und alles Gute versprochen hat¹²⁷⁾, er muß aber sehen, wie ihm nur Böses und übles wiederfährt¹²⁸⁾, wie scheinbar der Jorn Gottes im Unglück über ihm ist. Zugleich muß er sehen, wie die Menschen, die Gott den Rücken wenden, Überfluß an irdischen Gütern haben und wie kann der Gläubige das mit ansehen, ohne an dem gütigen Gott zu verzweifeln? Im Glauben hat er die Erkenntnis,

120) W.A. IV, 205, 6.

121) W.A. III, 104, 27; III, 178, 27; IV, 248, 11.

122) W.A. III, 150, 22 f.

123) W.A. III, 274, 11. . . . bona potius damnant ideo illa potius fugienda; III, 453, 1.

124) W.A. III, 122, 32 f.; dagegen W.A. III, 210, 3 f. omnia enim que hic habemus ad usuram habemus a Domino.

125) W.A. III, 420, 39.

126) W.A. III, 108, 27 f.

127) W.A. IV, 389, 24.

128) W.A. III, 68—69.

daß Gott denen Unglück schickt¹²⁹), denen er für ihre Sünden nur irdische Strafen vorbehalten hat als väterliche Züchtigung, damit sie mit dieser Welt nicht verdammt werden¹³⁰). Zugleich aber hat er die Erkenntnis, daß Gott denen auf Erden alles Gute gibt, denen er den Genuß der himmlischen Güter versagt¹³¹).

Aber noch eine Versuchung droht dem Gläubigen in der Welt, das ist die falsche Ruhe und Sicherheit¹³²). Der Mensch, der zufrieden ist mit dem, was er hat, der sich wohl fühlt bei seinem Besitz, der hat wohl Frieden, aber keinen Frieden mit Gott. Ein solcher Mensch kann nach Luthers Meinung wohl Furcht um seinen äußeren Besitz haben, aber er hat keine Furcht vor der zukünftigen Strafe, er hat keine Gottesfurcht¹³³). Wo aber heilige Gottesfurcht in einem Menschen ist, da ist gewiß Glauben¹³⁴). In einem solchen verschwindet aber die knechtische Furcht, die Furcht vor der Welt und die Furcht vor körperlichen Strafen¹³⁵). Diese Furcht aber ist unnützlich und unheilig, weil sie nicht die Seele heiligt¹³⁴). Den Frommen schärft Luther es immer wieder ein, sie sollten nur nicht glauben, sie wären schon fromm und gerecht, sie besäßen den Glauben wie einen festen Besitz. Er weiß, daß Glauben nur gehalten werden kann in großer Unruhe, im Wachen, Furcht, Leiden und Anfechtungen¹³⁶). Nur wer so in heiliger Unruhe nichts von dem Besitz eigener Gerechtigkeit weiß, der kann Gerechtigkeit finden. Der Glaubende ist nie gerecht, sondern er kann immer nur gerecht werden. Um nur nicht in falscher Ruhe und Sicherheit einzuschlafen¹³⁷), rät Luther dem Menschen, sich selbst Unruhe und Unfrieden zu machen¹³⁸), die ihm zu Zeiten vielleicht durch die Welt nicht gemacht werden. Wenn er aber in Anfechtungen nicht seufzen kann, „Zerr hilf meinem Unglauben“, dann soll er seufzen, daß er nicht seufzen kann¹³⁹).

Wie aber steht es nun mit dem Verhältnis von Glauben und Werken in der Psalmenvorlesung? Das war schon vorher gesagt, Luther betont ganz scharf gegen Aristoteles: die Werke machen nicht gerecht, sondern ein Gerechter nur kann gute Werke tun, so wie ein guter Baum nur gute Früchte bringen kann.

129) W. A. III, 24, 31 f.

130) W. A. IV, 343, 13 f.

131) W. A. III, 45, 10 ff.

132) W. A. III, 417, 10 f.

133) W. A. III, 583, 17; III, 17, 20 ff.; quia nisi crederet non

timeret; III, 407, 14.

134) W. A. III, 17, 20; III, 94, 13 f.; III, 526, 3.

135) W. A. III,

582, 25 f.; III, 315, 12.

136) W. A. III, 423, 16 f.

137) W. A. III, 48, 31 f.

138) W. A. III, 432, 25 ff.

139) W. A. III, 431, 9 f.

Was sind nun aber für Luther die guten Werke des Glaubens? Die Werke können nie und nimmer ein Maßstab für den Glauben sein. Es ist nicht so, wie hier und dort in der katholischen Kirche seiner Tage behauptet wurde, daß die Größe des Gehorsams an der Größe des Werkes gemessen werden kann¹⁴⁰). Gott will nach Luther überhaupt nicht große oder kleine Werke, sondern Gehorsam gegen sein Wort¹⁴¹). Und wenn die Menschen große Werke erstreben und sie tun, weil sie sie für nützlich halten¹⁴²), so kann doch dabei etwas vergessen sein — der Gehorsam. Dieser Gehorsam des Glaubens verlangt keine Begründung durch den menschlichen Verstand, er verlangt von Gott keine Aufklärung und kein Zeichen¹⁴³). Die Werke aber, die die Menschen als groß und nützlich preisen, die allen Menschen in ihrem Wert einleuchten sollen, die sind für Luther ganz gewiß im Ungehorsam und in der Anmaßung getan¹⁴⁴). Wie denn in den niederen und verachteten Werken der Gehorsam gegen Gott, d. h. der Glaubensgehorsam wie der Schatz im Acker verborgen liegt¹⁴⁵). Wenn Luther hier auch nur den Mönchsgehorsam im Auge hat, so ist darin doch seine neue grundsätzliche Stellung zum Werk des Menschen klar.

Dieser Gehorsam gegen Gott ist zugleich Freiwilligkeit des Menschen¹⁴⁶). Christus will sein Reich nicht auf Zwang und Gewalt gründen¹⁴⁷). Dann würde es doch keinen Bestand haben. Vielmehr will er es auf den freien, fröhlichen Willen, auf den Dienst aus dem innersten Herzen gründen¹⁴⁸). Gewiß ist Luthers Meinung, daß der Glaube ohne Werke tot ist¹⁴⁹), zumal die Werke im Gewissen ein Zeugnis der Bruderschaft mit Christus geben¹⁵⁰). Aber im Grunde ist der Mensch gut, dessen Wille gut ist¹⁵¹). Sind seine Hände und Füße gebunden, sodas er nichts tun kann, so genügt sein guter Wille. Wo aber die Gelegenheit zum Handeln da ist, da genügt selbstverständlich nicht der Wille, sondern da muß der gute Wille sich im Werk beweisen¹⁵²).

Nun aber ist es gewiß Zeichen des Unglaubens, wenn der Mensch meint, sich

140) W. A. III, 19, 11 f. 141) W. A. III, 19, 4; III, 154, 30 f.; III, 155, 21 ff.; III, 18, 5 f.

142) W. A. III, 19, 3 ff. 143) W. A. III, 18, 13. 144) W. A. III, 19, 20 f.

145) W. A. III, 19, 19 f. 146) W. A. III, 17, 1 f.; III, 649, 2 f.; IV, 233, 21 f.; IV, 69, 25 f.

147) W. A. III, 17, 38. 148) W. A. III, 17, 37 voluntate et ex animo et affectu sibi

servire vult. 149) W. A. III, 25, 14. 150) W. A. IV, 31—32. 151) W. A. III, 25, 20.

152) W. A. III, 25, 33 f.; III, 26, 3 f.

sein Werk wählen zu können. Schon die Juden wählten ihr eigenes Gesetz ¹⁵³⁾, und meinten, Gott hätte es gewählt. Auch heute noch, meint Luther, wollen viele religiöse Menschen über den Befehl des Meisters entscheiden. Sie maßen sich an, ihn zu lehren, was er sie doch lehren müßte ¹⁵⁴⁾. Diese Gottlosen suchen sich dann Werke aus, die Gott garnicht befohlen hat. Der Gläubige darf sich auch nicht die Zeit für sein Werk wählen. Er muß sein Werk tun „zur rechten Zeit“. „So jemand studiert, der eigentlich den anderen im Werk vorangehen müßte, oder jemand leiten und führen will, der doch beten und studieren müßte, der hat wohl Früchte, aber doch zur unrechten Zeit“ ¹⁵⁵⁾. Hier liegt in der Tat der erste Ansatz für den „Berufsgedanken“ vor, den Luther später mit großer Klarheit aus seinem Glauben an das Evangelium vertreten hat. Nur spricht er hier noch in den Klostermauern, was er später gegen die selbstgewählten Werke der Mönche im Kloster sagte.

Nun aber wäre Luther völlig falsch verstanden, wenn man annehmen wollte, daß durch solche Glaubenswerke das Reich Gottes auf Erden gebaut werden könnte. Wiederum sind diese beiden Sätze richtig, es wird dadurch gebaut, und es wird dadurch nicht gebaut. Das Reich Gottes wird gebaut, wie es denn auch schon gebaut ist in der Kirche auf Erden ¹⁵⁶⁾. Die Kirche wird aber auf Erden gedeihen, während die Werke der Menschen auf Erden vergehen ¹⁵⁷⁾. Ganz aus seiner neuen Erfassung des Glaubensgedankens heraus entwickelt Luther seine Vorstellung von der Kirche. Nicht Petrus, sondern Christus, oder der Glaube an Christus ist der Felsen, auf dem die Kirche gebaut ist ¹⁵⁸⁾. Eine Lehre und ein Glaube hält diesen Leib Christi zusammen ¹⁵⁹⁾. Durch den Glauben an ihn ist sie hier als Gemeinde der Gläubigen entstanden ¹⁶⁰⁾. In ihr wird das Wort Gottes verkündet in Wort und Sakrament ¹⁶¹⁾ und, wo es gehört wird, da entsteht Glauben. So ist die Kirche der Schoß, aus dem die Gläubigen geboren werden, weil in ihr das Wort lebendig ist ¹⁶²⁾. In der Ge-

153) W.A. III, 18, 6. 154) W.A. III, 20, 22 nec cum sancto sancti esse volunt, sed sanctum cum se prophanum esse cupiunt.

155) W.A. III, 22, 19 f.; III, 200—201.

156) W.A. III, 23, 14 f.

157) W.A. III, 24, 6 f.

158) W.A. III, 350, 31.

159) W.A. III, 178, 5.

160) W.A. III, 106, 11.

161) Luther sagt gegen die 7 Sakramente in der Psalmenvorlesung nichts.

162) W.A. III, 184, 10 f.; III, 268, 37 f. ectrā enim ecclesiam non est cognitio vera Dei.

schichte pflanzt sich diese Kirche durch die Gläubigen fort, die als Menschen¹⁶³⁾ die hohe Aufgabe haben, als Stellvertreter Gottes sein Wort zu verkünden von Geschlecht zu Geschlecht. So ist die Kirche auf den Grund der Propheten und Apostel gebaut¹⁶⁴⁾. Luther hält durchaus an der Sukzession der Bischöfe fest, er erkennt in vollem Umfange ihre Bedeutung als Amtsträger und Stellvertreter Christi, als Säulen der Kirche an¹⁶⁵⁾. Aber diese Sukzession ist für ihn doch nur gerechtfertigt als Sukzession der Gläubigen, die in der Liebe tätig sind¹⁶⁶⁾. Schon jetzt betont er diese Gedanken ganz stark, die in seiner Anschauung vom allgemeinen Priestertum später klar ausgesprochen sind. Diese Kirche steht nun aber in der Welt und darum muß sie notwendig eine *ecclesia militans* (streitende Kirche) sein¹⁶⁷⁾, da sie mit der Welt im Streit liegt. Sie ist sichtbar¹⁶⁸⁾ und doch kann man ihren Umkreis nicht genau bestimmen. Es gehören zu ihr Menschen, die eben nur äußerlich (*numero*) zu ihr gehören und nicht innerlich¹⁶⁹⁾. Sie gehören nicht zur „unsichtbaren Kirche“. Unter Päpsten und Bischöfen können solche Menschen sein, die da meinen, sie müßten mit äußerem Rechtsanspruch, ja selbst mit Gewalt, ihren inneren Anspruch erheben¹⁷⁰⁾. Sie erkennen nicht, daß die Kirche des Glaubens durch etwas anderes als durch äußere Macht gebaut wird. Die Kirche, die Gemeinde der Gläubigen, muß wie der Einzelne in der Welt Verfolgung und Not leiden¹⁷¹⁾; aber dadurch, daß sie zerstört wird, wird sie stets am besten gebaut, wie die Geschichte beweist¹⁷²⁾.

So ist die sichtbare Kirche letztlich doch auch unsichtbar, da sie im Geist und im Glauben lebt, d. h. in der Erkenntnis und der Liebe, die sich auf das Unsichtbare richten¹⁷³⁾. Dort ist ihre Liebe und ihre Sehnsucht. Sie strebt hier fromm und gerecht aus dieser Hoffnung auf das zukünftig Versprochene zu leben¹⁷⁴⁾, aber weil sie diese Hoffnung hat, darum lebt sie doch nicht in dem

¹⁶³⁾ W.A. III, 259, 6 ff. . . . si non sint sancti personaliter, maxime quando ex officio et auctoritate ecclesiae et publice docent. ¹⁶⁴⁾ W.A. III, 405—406.

¹⁶⁵⁾ W.A. III, 174, 26 ff.; 579, 16 f. ¹⁶⁶⁾ W.A. III, 394, 23.

¹⁶⁷⁾ W.A. III, 644, 13; IV, 403, 15; IV, 368, 10 f.

¹⁶⁸⁾ W.A. III, 184, 1 f. *ecclesia manifesta est secundum carnem.* ¹⁶⁹⁾ W.A. III, 632, 4.

¹⁷⁰⁾ W.A. III, 150—151. Vgl. dazu S. Boehmer: *Der junge Luther.* Gotha 1925, S. 144, 45.

¹⁷¹⁾ W.A. III, 215—216. ¹⁷²⁾ W.A. III, 85, 23 f.

¹⁷³⁾ W.A. III, 150—151; IV, 189, 17 *invisibilis, intelligibilis perfidem est ecclesia, que vocatur novum coelum et nova terra.* ¹⁷⁴⁾ W.A. IV, 262, 7 f.

Wahn des Optimismus', der da meint, durch Kulturarbeit diese Welt zu verklären. Sie lebt in der Verachtung der Welt¹⁷⁵⁾. Sie ist das Gericht der Welt¹⁷⁶⁾, und niemals wird sie ihre Verklärung sein. Ihre Liebe gilt dem Unsichtbaren, das sie als Zukünftiges erhofft. Nun ist für Luther das Zukünftige nicht ein zukünftiger Zeitpunkt, oder eine zukünftige Zeitspanne. Es hat für den Christen keinen Zweck, sagt er, sich von den vergangenen und gegenwärtigen Tagen abzuwenden, um sich einer besseren irdischen Zukunft zuzuwenden. Damit hat man sich noch nicht der Welt abgewandt und Gott zugekehrt. Es gilt, sich im Gebet der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft abzuwenden und sich den geistigen und himmlischen Gütern zuzuwenden¹⁷⁷⁾. Diese eschatologische Haltung, die Luther als die Grundeinstellung der Kirche des Glaubens ansieht, ist in seiner Theologie durchaus auf dem eschatologischen Boden des Neuen Testaments erwachsen. So ruft er schon in der Psalmvorlesung über die verdorbene Zeit aus, die es wagt, von Gott Rechenschaft zu fordern: „Der Greuel der Verwüstung hat sich festgesetzt in seinem heiligen Tempel und wahrhaftig, jetzt ist es Zeit, auf die Berge zu fliehen“¹⁷⁸⁾.

Wenn aber jene Welt, die der Gläubige und die gesamte Kirche täglich erhofft, kommen wird, dann wird der Streit der Kirche in der Welt aufhören. Sie wird dann selbst wie der auferstandene Christus zur Herrlichkeit kommen. Hier liegt der eigentliche und tiefste Grund der Glaubensfreude, wie Luther bekennt: „Die Versprechungen Gottes erfreuen das Herz derer, die glauben und darauf hoffen. Daher freuen wir uns im Glauben und der Hoffnung auf die zukünftigen Dinge, welche Gott uns versprochen hat. Daher freuen wir uns, weil wir wissen, daß er nicht lügt, sondern tun wird, was er versprochen hat und von uns alles Übel Leibes und der Seele fortnimmt, uns aber überschüttet mit allem Guten ohne Ende. Wer wird nicht frohlocken, wenn er gewiß ist, daß sein Körper mit Ehre, Tugend und Unsterblichkeit angetan sein wird!“¹⁷⁹⁾ Der Glaube, der in so großer Hoffnung auf die zukünftigen Güter voller Freude ist, der ist doch zugleich voll tiefer Trauer. Denn der Glaube, der die versprochenen Dinge in ihrem Glanz und in ihrer Herrlichkeit anschaut, der zwingt den Gläubigen zum Vergleich mit der trostlosen Wirklichkeit. Den

¹⁷⁵⁾ W. A. III, 104, 27 f.; III, 201, 27 f.; IV, 369, 15 ecclesia contemptrix omnium.

¹⁷⁶⁾ W. A. III, 24, 21. ¹⁷⁷⁾ W. A. IV, 149, 26 f. ¹⁷⁸⁾ W. A. III, 18, 31 f.

¹⁷⁹⁾ W. A. IV, 360, 6 ff. Vgl. IV, 269, 38.

Gläubigen befällt Trauer, weil er sich in dieser Welt so weit entfernt sieht von jenen himmlischen Gütern. Und je größer der Glaube im Menschen wird, desto trauriger wird der Gläubige¹⁸⁰⁾. So liegt denn in dem eschatologischen Glauben Freude und Trauer beisammen. Auch hier zeigt sich wieder die eine Grundanschauung, die allem zu Grunde liegt, was Luther in der Psalmenvorlesung über den Glauben sagt. Das Höchste und das Tiefste sieht er in ihm vereinigt. Er ist Besitz und doch Hoffnung auf Besitz, Gegenwärtiges und doch auf Zukünftiges gerichtet, Haben und Nichthaben, Gerechtigkeit und tiefste Sehnsucht nach Gerechtigkeit. Er ist tiefste Trauer und höchste Freude zugleich.

Die Urgestalt der Lutherbibel

Von Hermann Wolfgang Beyer-Greifswald

1.

Religiöses und theologisches Leben unserer Zeit bestimmen sich mit neuer Kraft auf die Bibel und auf Luther. Die Schrift will man auf das in ihr mächtige Wort in seiner überzeitlichen Bedeutung „pneumatisch“, im Geistverständnis, abhören. Und Luther will man von dem aus in seinem wirklichen Sein verstehen, was sein innerstes Anliegen vor Gott war. Es ist darum nicht verwunderlich, daß unsere Zeit mit einer lebendigen Wahrheit, die lange Zeit nicht dagewesen ist, sich dem geschichtlichen Augenblick erschließt, wo beides, Luther und die Bibel, am unmittelbarsten aufeinander gestoßen ist, als Luther sich an die Übersetzung der Bibel ins Deutsche machte. Daß diese Übertragung nicht nur eine sprachliche Angelegenheit gewesen ist, sondern eine tief religiöse, ist uns selbstverständlich geworden, seitdem wir eingesehen haben, daß Luthers Übersetzen — wie alles echte Übertragen — die gedrängteste und gesammeltste Form des Auslegens gewesen ist. Luthers Bibelverständnis erschließt sich im Ganzen wie im Einzelnen nirgends so klar und tief wie in seiner deutschen Bibel. Und damit stehen wir ihr wieder in der Haltung gegenüber, die ihr gemäß ist; wir stehen, wo wir sie aufgeschlossenen Sinnes lesen, in der Lebendigkeit ernstesten Ringens um das evangelische Verständnis der biblischen Offenbarung selbst mitten inne.

¹⁸⁰⁾ W. A. IV, 273 f.; vgl. auch IV, 149, 17 ff.