

„... daß Du Dein Herz entzündest“

Rechtfertigungslehre, Gotteslehre und Anthropologie in Luthers Katechismen nach den drei Hauptstücken

Von Sibylle Rolf

Daß in Luthers Katechismen¹ seine Rechtfertigungslehre nicht *explizit* vorkommt,² ist schon häufig bemerkt worden.³ Luther richtet sich an die „Kinder und Einfältigen“⁴ mit dem Ziel, diese auf elementare Weise in den christlichen Glauben einzuführen.

Trotzdem handelt es sich bei den Katechismen um einen genuinen Teil von Luthers Theologie, und nicht von ungefähr hat der Reformator seinen Großen Katechismus von 1529 neben *De servo arbitrio* von 1525 als eines seiner besten Werke bezeichnet.⁵ Der These, daß Luther auch in diesem pädagogischen Text *spezifische* Spuren seiner Rechtfertigungslehre legt, will dieser Aufsatz nachgehen.⁶ Er orientiert sich dabei an den drei Hauptstücken der Katechismen – Dekalog, Credo und Herrengebet.⁷

¹ Zur Literatur zu Luthers Katechismen vgl. den Klassiker von *Albrecht Peters*, Kommentar zu Luthers Katechismen, hg. von *Gottfried Seebaß*, 5 Bände, Göttingen 1990–1994. Darüber hinaus *Johannes Meyer*, Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, Gütersloh 1929; *Kurt Frör*, Theologische Grundfragen zur Interpretation des Kleinen Katechismus D. Martin Luthers, MPTH 52 (1963), 478–487; *Eilert Herms*, Luthers Auslegung des Dritten Artikels, Tübingen 1987; *Gunther Wenz*, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 1, Berlin/New York 1996; *Ders.*, Gottes Gebot und die Sünde des Menschen. Der Dekalog als erstes Hauptstück von Luthers Katechismen im Kontext von Credo und Vaterunser, LuThK 23 (1999), 169–189; *Klaus Schwarzwäller*, Fülle des Lebens. Luthers Kleiner Katechismus. Ein Kommentar, Münster u. a. 2000; *Wichmann von Meding*, Luthers Katechismustheologie, LuJ 68 (2001), 11–46.

² Eine explizite Erwähnung des „gerechtfertigten Erben“ findet sich gleichwohl in Luthers Auslegung der Taufe (BSLK 516,26 f.). Allerdings zitiert Luther hier Tit 3,5–8.

³ Denkbar wäre gewesen, daß Luther einen Katechismus nach dem Vorbild der Freiheitsschrift von 1520 konzipiert, in dem er das „anthropologische Kernschema“ (*Peters*, [s. Anm. 1], Bd. 1, 36) von Glaube und Liebe verankert. Dies hätte ihm die Möglichkeit gegeben, explizit von der Rechtfertigung des Menschen im Glauben und von seinen guten Werken als Werken der Liebe zu handeln. Statt dessen wählt er einen trinitarisch-heilsgeschichtlichen, den Menschen aus den mittelalterlichen Katechismen bekannten Aufbau, der in der „Kurzen Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers“ von 1520 (WA 7, 194–229) vorgebildet ist.

⁴ Vgl. BSLK 553,35 und passim.

⁵ WA. B 8, 99,7 f.

⁶ Zur Diskussion steht damit die noch näher zu explizierende These, daß Luthers Rechtfertigungslehre ein Integral seiner Katechismus-Auslegung bildet. Gefragt werden muß darüber hinaus, wie der spezifische Fokus von Luthers Rechtfertigungslehre näherhin zu bestimmen ist.

⁷ Die drei Hauptstücke sind auch in Luthers Augen *der* Katechismus (BSLK 502,17 und passim), was eine Ausklammerung der Anhänge vor allem zu den Sakramenten rechtfertigt. Quellentexte für den Aufsatz sind die Hauptstücke sowohl des Großen als auch des Kleinen Katechismus.

Dabei soll zunächst der Blick auf den Zusammenhang vom Glauben an Gott und dem ersten Gebot gerichtet werden (1). Daran anschließend wird anhand von Luthers Auslegung des Credo die trinitarische Perspektive seiner Theologie untersucht (2), während einige Überlegungen zum Verhältnis von Gott und Mensch in den Aussagen zum Herrengebet (3) und eine zusammenfassende Schlußbemerkung (4) den Aufsatz abschließen.

1. „Wir sollen Gott fürchten und lieben“. Luthers Auslegung des Dekalogs

Wir nähern uns der Frage nach Rechtfertigung, Gotteslehre und Anthropologie, indem wir dem Aufbau des Katechismus folgend zunächst Luthers Auslegung des Dekalogs in den Blick nehmen. Untersucht wird zum einen der Zusammenhang von Glauben und erstem Gebot (1.1.), daran anschließend Luthers Verständnis vom Menschen (1.2.).

1.1. „Was heißt ein Gott haben?“ Der Glaube an Gott und das erste Gebot

In Luthers Augen hat der Dekalog eine drei- oder sogar vierfache Funktion:⁸ Er will in seinem „kindlichen Gebrauch“, dem *usus puerilis*, pädagogisch die „Kinder und Einfältigen“ dazu hinführen, sich in der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu üben. Zweitens will er im „groben Gebrauch“ (*usus crassus*) eine „Ringmauer“⁹ um den Nächsten errichten, mit der dieser vor dem Einbruch des Chaos, das sich als Teufel oder Anfeindungen durch seine Mitmenschen manifestieren kann, in sein persönliches Leben geschützt wird.¹⁰ Hierin äußert sich Gottes schöpferische und erhaltende Gnade zugunsten seines Geschöpfes.¹¹ Den „geistlichen Gebrauch“ (*usus spiritualis*) versteht Luther – drittens – als Gehorsam um Gottes willen, wenn ein Mensch aus ganzem Herzen den Willen Gottes erfüllt.¹² Und schließlich dient der Dekalog als Beichtspiegel, weil er in Luthers Augen von keinem Menschen vollkommen gehalten werden

⁸ Luther entfaltet in seinem Sermon von den guten Werken von 1520, daß das Gesetz je nach Adressaten unterschiedliche Funktionen hat; vgl. WA 6, 213 f. Die Terminologie der unterschiedlichen *usus* des Gesetzes prägt Luther beispielsweise in einer Predigt zum ersten Gebot vom 24. Februar 1523 (WA 11, 31,8–11). Man wird allerdings schon deswegen vorsichtig sein müssen, aus diesen Äußerungen eine theologische Systematik zum Gesetz abzuleiten, weil die Terminologie nicht vollkommen konsistent ist. Luther kann den *usus spiritualis* auch als *usus theologicus* verstehen und das Gesetz in seiner anklagenden Funktion meinen. Den mehrfachen Gebrauch des Gesetzes führt Luther in den Katechismen *nicht* explizit aus.

⁹ BSLK 607,6.

¹⁰ „Summa will er ... ein iglichen beschirmet, befreiet und befriedet haben fur idermanns Frevl und Gewalt und dies Gepot zur Ringmauren, Festen und Freiheit gestellet haben ümb den Nähisten, daß man ihm kein Leid noch Schaden am Leib tue.“ (BSLK 607,3–9).

¹¹ So formuliert treffend *Peters* (s. Anm. 1), Bd. 1, 133: „Gott bedient sich des ‚usus crassus praeceptorum‘, um seine vernünftige Kreatur zu erhalten und zu bewahren vor dem Einbruch des Chaos.“

¹² Der *usus spiritualis* enthält Anteile des *usus elencticus* in sich. In Luthers Augen soll ein Mensch zwar Gott aus ganzem Herzen „über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen“, ist aber aufgrund seiner Konstitution nicht in der Lage, dieses Gebot wirklich zu erfüllen, so daß der Dekalog ihn beständig anklagen muß.

kann.¹³ Es ist nämlich so, „daß kein Mensch [es] so weit bringen kann, daß er eins von den zehen Gepoten halte, wie es zu halten ist, sondern noch beide der Glaube und das Vaterunser zu Hülfe kommen muß“.¹⁴

Die beiden letztgenannten Aspekte spitzen die Fragestellung entscheidend zu: Wie gelangt ein Mensch dazu, Gott aus ganzem Herzen zu lieben? Warum ist er aber offenbar nicht in der Lage, den Dekalog vollkommen zu erfüllen? Anders gefragt: Wie stellt sich in den Katechismen Luthers Sicht des Menschen dar, und welche Schlußfolgerungen ergeben sich daraus für die Frage nach der Rechtfertigungslehre?

Es lohnt sich, dazu den Dekalog noch einmal genauer zu befragen. Im Kleinen Katechismus bildet die Formel „wir sollen Gott fürchten und lieben“ die Konstante der Gebotsauslegung. Das erste Gebot, das Fremdgötterverbot, erklärt Luther mit der Formel: „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.“¹⁵ Gottesfurcht und Gottesliebe kehren anschließend in jedem Gebot wieder. Daß sich für Luther die Erfüllung der übrigen Gebote im Erfüllen des ersten Gebots verwirklicht,¹⁶ ist häufig beobachtet worden.¹⁷ Aber *wie* wird das erste Gebot erfüllt?

Luther nimmt in seiner ausführlichen Auslegung des ersten Gebots im *Großen* Katechismus keinen Rückbezug auf den Imperativ „Wir sollen...“. Er beginnt seine Ausführungen vielmehr, indem er fragt: „Was heißt ein Gott haben oder was ist Gott?“¹⁸ Bevor etwas geboten wird, lenkt Luther den Blick auf die anthropologische Grundsituation: Das menschliche Herz ist immer schon intentional auf einen Gegenstand ausgerichtet, der ihm zum Gott wird. Ein Gott ist diejenige Instanz, auf die man vertraut und das Zutrauen seines Herzens setzt.¹⁹ „Worauf du nu (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott.“²⁰

¹³ Das Gebot dient im von Luther zumindest nicht systematisierten *usus elencticus* zur Erkenntnis der eigenen Unfähigkeit vor Gott. Der Dekalog als Beichtspiegel wird in Luthers Anleitung zur Beichte explizit angeführt; vgl. BSLK 517,29–36.

¹⁴ BSLK 640,39–43.

¹⁵ BSLK 507,42 f.

¹⁶ Luther selbst stellt im Epilog der Dekalog-Auslegung im *Großen* Katechismus diesen Aspekt dezidiert heraus: „Denn wo ein solches Herz [das Gott fürchtet und liebt, S. R.] gegen Gott ist, das hat dieses und alle andere [Gebote] erfüllet ... Also hat die ganze Schrift überall dies Gepot gepredigt und getrieben, alles auf die zwei Stück, Gottes Fürcht und Vertrauen, gerichtet“ (BSLK 643,3–11).

¹⁷ So schon Meyer (s. Anm. 1), 171 und passim.

¹⁸ BSLK 560,9 f.

¹⁹ BSLK 560,10–13: „Ein Gott heißet das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten.“

²⁰ BSLK 560,22–24. Vgl. den kommentierenden Aufsatz von Wilfried Härle, „Woran du dein Herz hängst ...“ Über Glauben, Unglauben und Zweifel in unserer Zeit, in: Gott glauben – gestern, heute, morgen: Reflexionen über christliche und kirchliche Existenzweisen, FS Werner Leich, hg. vom Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen, Weimar 1997, 70–79.

Es geht für Luther nicht um die (abstrakte) Frage, *ob* es Gott gibt, *wo* er zu finden ist und *wie* man ihn beschreiben soll. Sondern auch dort, wo er die *Unmündigen* im Glauben unterrichtet, geht es um die menschliche Existenz, die sich ihr *Sein* und ihre *Orientierung* offenbar nicht selbst verdankt. Der Mensch *muß* sich an eine Realität außerhalb seiner selbst (*extra se*) wenden und an ihr ausrichten. Und das, woran er sein Herz hängt, wird ihm zur lebensbestimmenden Wirklichkeit, an die er sein Leben bindet – Gott oder Abgott.²¹ Luther nennt etliche Fehlformen menschlichen Vertrauens im materiellen und personalen Bereich: Geld und Gut, Kunst, Klugheit, Weisheit, Freundschaft oder Ehre.²² Sein Herz an eines dieser Dinge zu hängen, bedeutet Götzendienst – und die schlimmste Abgötterei besteht für Luther in der besonderen „Frömmigkeit“, sich von Gott nichts schenken lassen, sondern alles selbst erarbeiten zu wollen.²³

Was damit letzten Endes einen Abgott macht, ist die Verwechslung von Zeitlichem und Ewigem.²⁴ Denn mit dieser Verwechslung erhebt sich der Mensch über den wahren Gott, versucht, sich seiner zu bemächtigen und stellt statt des lebendigen Gottes zeitliche (materielle und immaterielle) Güter vor sich hin, an die er sein Herz hängt – die aber keine Verheißung für sich haben, daß sie ihn tatsächlich tragen und ihm helfen können.²⁵ Nichts anderes aber ist in Luthers Augen *Sünde*. Schon 1517 stellt er in seiner Disputation gegen die scholastische Theologie fest: Der Mensch will nicht, daß es einen Gott gibt. Lieber wollte er Gott sein, und Gott sollte nicht Gott sein.²⁶

Luther gebraucht den theologischen Begriff *Sünde* in der Dekalog-Auslegung nur in einem Zitat im Beschluß,²⁷ beschreibt aber die menschliche Wirklichkeit so, daß Sünde als Verweigerung des Menschen an Gott transparent wird. Darin zeigt sich, wie sehr sein Denken von Sünden- und Rechtfertigungserkenntnis durchdrungen ist: Sünde als Verwechslung von Zeitlichem

²¹ Eine Entscheidungssituation, in der ein Mensch *zwischen* Gott oder Abgott steht, ist damit für Luther von vornherein ausgeschlossen. Sondern das Herz *ist* immer schon auf eine Instanz *extra se* gerichtet, und erst im Vollzug des Glaubens entscheidet sich, ob diese Instanz lebensdienlich oder lebenshinderlich ist.

²² BSLK 561,7–17.

²³ Diesen Mißbrauch findet Luther in der Haltung, „als wolle es [das Herz] nichts von ihm [Gott] geschenkt nehmen, sondern selbs erwerben oder überflüssig verdienen, gerade als mußte er uns zu Dienst stehen und unser Schuldner, wir aber seine Lehenherren sein.“ (BSLK 565,7–11).

²⁴ „Darümb will er uns von allem andern abwenden, das außer ihm ist, und zu sich ziehen, weil er das einige ewige Gut ist.“ (BSLK 563,10–13).

²⁵ Vgl. BSLK 565,25–566,2.

²⁶ Am 4. September 1517 in der Disputatio contra scholasticam theologiam: „Non potest homo naturaliter velle deum esse deum, Immo vellet se esse deum et deum non esse deum.“ (WA 1, 225,1 f.).

²⁷ „Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eiferiger Gott, der über die, so mich hassen, die Sünde der Väter heimsucht an den Kindern bis ins dritte und vierde Gelied. Aber denen, so mich lieben und meine Gepot halten, tu ich wohl in tausend Gelied.“ (BSLK 641,38–44) Im Kleinen Katechismus zitiert Luther diesen Spruch ebenfalls (510,8–13). An der Stelle, an der das Zitat zum ersten Mal auftaucht, schreibt Luther statt „Sünde“ „Missetat“ (567,28).

und Ewigem²⁸ manifestiert sich darin, daß ein Mensch sich nicht auf den wahren Gott verläßt, sondern sich an Dinge, Werte oder andere Menschen hängt, die ihm nicht helfen können. Dieser Skandal hängt mit menschlicher *Schuld* zusammen und gehört theologisch in die Verkündigung des *Gesetzes* in seiner anklagenden Funktion. In Luthers Katechismen dominiert aber der *pädagogische Gebrauch*, der die *Unmündigen* dazu anhalten soll, sich zu Gott zu halten. Luthers Texte sind von einem werbenden Ton bestimmt, weil der Reformator genau weiß, daß mit Zwang niemand an Gott glauben kann.²⁹ Glauben kann und darf ein Mensch an Gott, weil dieser Gott vertrauenswürdig ist und man sich auf ihn verlassen kann, darf und soll.

Wenn Sünde die *Verfehlung* des ersten Gebotes ist, so ist der Glaube seine *Erfüllung* – der Glaube, der dem ewigen Gott die Ehre gibt und ihn als Gott anerkennt. Nur so ist zu verstehen, daß Luther den Glauben als Schöpfer der Gottheit begreift, freilich, wie er präzisiert, nicht bei *Gott*, sondern bei *uns*.³⁰ Gott ist zwar immer schon Gott, und der Mensch kann sich seinen Gott nicht so machen, wie es ihm beliebt (wie es im 19. Jahrhundert Ludwig Feuerbach verstanden hat).³¹ Aber der Glaube, der sich mit dem ganzen Herzen an Gott hängt, läßt Gott auch im eigenen Leben Gott sein und macht so Gott *pro me*.

„Wir sollen Gott fürchten und lieben.“ Das erste Gebot bildet das Integral des Dekalogs. Weil ein Mensch immer schon von einer Instanz außerhalb seiner selbst abhängt, ist seine Beziehung zum wahren Gott störanfällig. Das erste Gebot wird dort erfüllt, wo ein Mensch sich ganz an den Ewigen bindet, ihn Gott sein und sich an seiner eigenen Menschheit genügen läßt. Offenbar ist dies in Luthers Augen keinem Irdischen ganz möglich. Darum stellt sich an dieser Stelle noch einmal eindringlich die Frage nach der anthropologischen Grundsituation, von der die Katechismen ausgehen, und wie sich *darin* Luthers Glaubensverständnis darstellt.

1.2. „Woran du dein Herz hängst ...“. Luthers strukturelle Bestimmung des Glaubens

Der Mensch ist in Luthers Augen relational verfaßt. Ähnlich wie das berühmte Diktum von Paul Watzlawick „Man kann nicht nicht kommunizieren“ könnte Luther zuspitzen: „Man steht nicht nicht in Beziehung“. Ein Mensch hängt im-

²⁸ Vgl. BSLK 571,40–572,14. Diese Verwechslung äußert sich unter anderem darin, daß man das Ewige, statt es zu genießen (*frui*), gebraucht (*uti*), während man das Zeitliche genießt, statt es zu gebrauchen.

²⁹ „Denn was man alleine mit Ruten und Schlägen soll zwingen, da wird keine gute Art aus, und wenn man's weit bringet, so bleiben sie doch nicht länger fromm, denn die Rute auf dem Nacken liegt. Aber hie wurzelt es ins Herz, daß man sich mehr für Gott, denn für der Ruten und Knüttel fürchtet.“ (BSLK 579,28–35).

³⁰ WA 40 I, 360,5: „Fides creatrix divinitatis, non in persona [Dei], sed in nobis.“ Das Zitat stammt aus der Handschrift von Luthers großer Galater-Vorlesung aus den Jahren 1531/35.

³¹ Vgl. *Peters* (s. Anm. 1), Bd. 1, 110–116.

mer schon von etwas ab.³² Er ist als ekstatisches, nicht in sich selbst ruhendes Wesen darauf angewiesen, angesprochen zu werden und zu antworten. Es gibt keine anthropologische Nullsituation, in der noch alle Möglichkeiten offen wären.

Dies wird nach der Intention der Katechismen jedem Menschen, speziell den Unmündigen, vor Augen gemalt. Niemand kann einen anderen zum Glauben zwingen.³³ Aber jeder soll darüber Bescheid wissen, was Gott für ein Gott ist und in welchem Verhältnis er zu diesem Gott steht. Was bedeutet es, Gott zu fürchten und zu lieben? „Also verstehest Du nu leichtlich, was und wieviel dies Gepot fodert, nämlich das *ganze Herz* des Menschen und *alle Zuversicht* auf Gott allein und niemand anders.“³⁴

Der Glaube ist keine interessierte und distanzierte Haltung, die eine Information oder eine Lehre für wahr hält. Luther unterscheidet zwischen Historienglauben und einem Glauben, der Christus ergreift.³⁵ Der Glaube, der nur glaubt, daß ein Gott sei, hat mit dem heiligenden Glauben, der für den Menschen eine soteriologische Relevanz besitzt, schlechterdings nichts zu tun. Sondern derjenige glaubt wirklich, der Christus im Glauben ergreift und sich gefallen läßt, daß er im Glauben mit Christus vereinigt wird. Luther verortet den menschlichen Glauben darum auch nicht in der Vernunft, sondern ausdrücklich im *Herzen*, das sich an Gott hängt. Das heißt aber nichts anderes, als daß die ganze Existenz in der Beziehung zu Gott geborgen ist. Die Aufgabe des Menschen besteht darin, alle eigene Tätigkeit vor Gott ruhen zu lassen. „Denn ob uns gleich sonst viel Guts von Menschen widerfähret, so heißet es doch alles von Gott empfangen“.³⁶ Daß dieser Glaube sich Gott nicht so schafft, wie es ihm beliebt, macht Luthers Auslegung des Credo anschließend explizit.

³² *Wilfried Joest*, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1962, hat den Menschen als exzentrisch, responsorisch und eschatologisch bezeichnet. Diese Charakterisierung ist wieder aufgenommen worden von *Wilfried Härle*, *Der Glaube als Gottes- und/oder Menschenwerk in der Theologie Martin Luthers*, in: *ders.* (Hg.), *MJTh IV, Glaube*, Marburg 1992, 37–77.

³³ Schon in der Vorrede zum Kleinen Katechismus verwirft Luther ausdrücklich einen Zwang zum Glauben und erklärt die Notwendigkeit der Katechismus-Unterweisung damit, daß die Menschen Grundbegriffe des christlichen Glaubens lernen müssen, weil sie darin leben. BSLK 504,3–7: „Denn wiewohl man niemand zwingen kann noch soll zum Glauben, so soll man doch den Haufen dahin halten und treiben, daß sie wissen, was Recht und Unrecht ist bei denen, bei welchen sie wohnen.“

³⁴ BSLK 562,39–563,2, Hervorhebungen S. R.

³⁵ „Haec est autem fides apprehensiva (ut dicimus) Christi, pro peccatis nostris morientis, et pro iustitia nostra resurgentis.“ (WA 39 I, 45,21 f., aus der Disputation *De fide* vom 11. September 1535, 12. These): Das ist aber (wie wir sagen) der ergreifende Glaube an Christus, der für unsere Sünden gestorben und für unsere Gerechtigkeit auferstanden ist. Luther unterscheidet in der Kurzen Form von 1520 *zweierlei* Weisen zu glauben: „Hie ist zu mercken, das zweyerley weyß glaubt wirt, zum ersten von gott, das ist, wen ich glaub, das war sey, was man von gott sagt ... Zum andern wirt yn gott geglaubt, das ist, wen ich nit alleyn glaub, das war sey, was von gott gesagt wirt, Bondern setze meyn traw yn yhn“ (WA 7, 215,1–6).

³⁶ BSLK 566,12–14.

Das erste Gebot steht mit dem sich als vorbehaltloses Vertrauen in Gott äussernden Glauben in engstmöglicher Verbindung: Wer glaubt, erfüllt das erste Gebot, denn er läßt sich Gottes Liebe gefallen, ohne diese aus dem eigenen Tun erwerben und garantieren zu wollen. Er tut dann auch mit Lust und Liebe zu Gott die übrigen Gebote und geht achtsam mit seinem Nächsten, mit sich selbst und mit Gott um. Damit gibt der zuvor in Selbstliebe (*amor sui*) verkümmerte Mensch der Liebe Gottes in seinem Leben Raum. Er gibt (als Mensch!) Gott die Ehre.³⁷ „Wir sollen menschen und nicht Gott sein. Das ist die summa“.³⁸ Bevor der Glaube mit der Auslegung des Credo material bestimmt wird, wird er in der Auslegung des Dekalogs schon strukturell beschrieben und in seiner grundsätzlichen anthropologischen Relevanz durchsichtig: Glaube ist die exzentrische Ausrichtung des menschlichen Herzens auf Gott, während Sünde die Verweigerung dieser responsiven Seinsstruktur bedeutet, die in der Abschließung in sich selbst besteht. Auf die materiale Bestimmung des Glaubens soll im folgenden Abschnitt fokussiert werden.

2. „Ich gläube ...“ *Die inhaltliche Bestimmung des extra me*

Luthers Auslegung des Credo steht im Zentrum der Katechismen. Sie richtet den nicht sich selbst verdankten Menschen explizit auf die göttliche Wirklichkeit aus, indem sie ihn lehrt, *was er glauben soll*.

Der folgende Abschnitt untersucht diesen Text nach den drei Artikeln (2.1.–2.3.) und versucht abschließend, zu einer theologischen Ortsbestimmung zu gelangen (2.4.).

2.1. „...daß mich Gott geschaffen hat“. *Der Glaube an den Schöpfer und Erhalter*

Luther stellt das Credo in direkten Zusammenhang mit dem ersten Gebot. „Also daß der Glaube nichts anders ist denn ein Antwort und Bekenntnis der Christen, auf das erst Gebot gestellet.“³⁹ Schon in der Gliederung der Katechismen wird die Zentralstellung des Credo deutlich. In der Kurzen Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers von 1520 ordnet Luther die drei Hauptstücke einander zu: „Also lehren die Gebote den Menschen seine Krankheit erkennen, daß er sieht und empfindet, was er tun und nicht tun, lassen und nicht lassen kann, und erkennt sich einen Sünder und bösen Menschen. Danach hält ihm der Glaube vor und lehret ihn, wo er die Arznei, die Gnade finden soll, die ihm helfe fromm werden, daß er die Gebote halte, Und zeigt ihm Gott und seine Barmherzigkeit, in Christo erzeit und angeboten. Zum

³⁷ Den Topos der Selbstunterscheidung des Menschen von Gott betont auch *Wenz*, Gottes Gebot (s. Anm. 1), 172: „Das gebotene Werk des Glaubens läuft ... auf eine stetige Selbstunterscheidung des Menschen von Gott hinaus.“

³⁸ WA. B 5, 415,45.

³⁹ BSLK 647,36–38.

dritten lehret ihn das Vater unser, wie er dieselben begehren, holen und zu sich bringen soll, nämlich mit ordentlichem demütigen tröstlichem Gebet, so wirds ihm gegeben, und [er] wird also durch die Erfüllung der Gebote Gottes selig.“⁴⁰

Der Dekalog – die Diagnose, das Credo – die Medizin und das Vaterunser – die Therapie. Deutlich wird in diesem Bild die Verwiesenheit der Hauptstücke aufeinander und die zentrale Position des Credo. Luther wählt für seine Auslegung bewußt eine trinitarische Gliederung, die ihm von der Tradition nicht ohne weiteres vorgegeben war.⁴¹ „Aber daß man’s auf leichteste und einfältigste fassen künnde, wie es für die Kinder zu lehren ist, wöllen wir den ganzen Glauben kürzlich fassen in drei Häuptartikel nach den dreien Personen der Gottheit, dahin alles, was wir gläuben, gerichtet ist.“⁴² Im Zentrum der Credo-Auslegung kommt auf diese Weise der Artikel von der Erlösung in Christus zu stehen, um den der gesamte Katechismus den Rahmen bildet.⁴³

Wo findet sich im Artikel vom Schöpfer ein Reflex der Rechtfertigungslehre? In den Katechismen liegt der Fokus auf der persönlichen Aneignung des Heils durch den einzelnen vor Gott stehenden Menschen. „Ich gläube, daß mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturn ...“⁴⁴ Der Satzbau legt mit der herausgehobenen Positionierung des „mich“ die Betonung auf die Existenz des Bekennenden,⁴⁵ freilich in dessen Bezogenheit auf den *Schöpfer*: Um den Confessor herum wird die Welt geordnet, die Gott in seiner Gnade so um ihn stellt, daß er vor den Anfechtungen Satans behütet ist. Zu dieser Ordnung gehört die Ausstattung mit Leib und Seele, Gliedern und Sinnesorganen, Vernunft und Sinnen, sodann die Ausstattung mit allem zum Leben Notwendigen: Kleidung, Essen, Heimat, Familie und Beziehungen, Nahrungsgrundlage,⁴⁶ und schließlich (im Großen Katechismus) ein gutes Regiment, äußerer Friede und Sicherheit.⁴⁷ In der Erkenntnis der überschwenglichen Gaben Gottes erkennt er zugleich dessen väterliches Herz gegen seine Kreatur. „Denn da sehen wir, wie sich der Vater uns gegeben hat sampt allen Kreaturen und aufs allerreichlichste in diesem Leben versorget“.⁴⁸ Die Schöpfergüte des Vaters umfängt den Beken-

⁴⁰ WA 7, 204,22–205,3. Der Text ist sprachlich modernisiert, wobei die Wortfolge beibehalten worden ist.

⁴¹ In der Tradition hatte man das Credo in zwölf Teile geteilt, wie Luther berichtet (BSLK 646,35 f.).

⁴² BSLK 647,3–9.

⁴³ Daß der zweite Glaubensartikel das Zentrum von Luthers Katechismen bildet, wird schon seit langem gesehen. Vgl. *Peters* (s. Anm. 1), Bd. 1, 38–49. Der Dekalog, der mit keinem Wort Christus erwähnt, ist eher mit dem Schöpfergott assoziiert, während das Vaterunser sich dem dritten Artikel zuordnen läßt, der von der Menschen Heiligung handelt, so daß der Artikel von Christus von den übrigen Katechismus-Stücken gerahmt wird.

⁴⁴ BSLK 510,33 f.

⁴⁵ Vgl. *Schwarzwäller* (s. Anm. 1), 94 f.

⁴⁶ BSLK 510,33–511,8.

⁴⁷ BSLK 648,25 f.

⁴⁸ BSLK 650,27–30.

nenden, ohne daß dies schon *explizit* christologisch und pneumatologisch rückgebunden wird.

Daß der Glaubende und Bekennende sein Leben als von Gott heilsam geordnet erkennt und bekennt, macht aber das Proprium von Luthers Glaubensverständnis aus. 1520 unterscheidet er in der Kurzen Auslegung zwischen zweierlei Formen des Glaubens – dem Glauben als einer Wissenschaft, der die Kunde von Gott genauso für wahr hält wie die Kunde von „Türken, Teufel, Hölle“.⁴⁹ Der Glaube, der demgegenüber einen Menschen zu einem Christenmenschen macht, „das ist, wenn ich nicht allein glaub, daß wahr sei, was von Gott gesagt wird, sondern setze mein Vertrauen in ihn, begeben und erwäge mich mit ihm zu handeln, und glaub ohne allen Zweifel, er werde mir also sein und tun, wie man von ihm sagt.“⁵⁰

Die Applikation der Glaubensaussage auf „mich“ ist aber nichts anderes als der rechtfertigende Glaube, der sich gefallen läßt, was Gott für ihn tut und zur Einheit mit Christus gelangt. Deutlicher wird dies in Luthers Auslegung des zweiten Artikels, der das Leben, Sterben und Auferstehen Christi mit dem Ziel benennt, „auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit.“⁵¹ Die Einheit mit Christus, die *unio cum Christo*, wird von Luther nicht expliziert.⁵² Bereits im Schöpfungsartikel liegt aber der Fokus auf der Bezogenheit von Gott und Mensch. Deutlicher wird dies noch an folgender Beobachtung:

Daß die Formulierung „das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Würdigkeit“⁵³ ein Reflex von Luthers Rechtfertigungslehre ist, ist schon bemerkt worden. Oswald Bayer⁵⁴ hat aus dieser Beobachtung die These abgeleitet, Luthers Rechtfertigungslehre sei zum einen als integrale Mitte seiner Theologie anzusehen und habe zum anderen als Aussage in der Auslegung des *Schöpfungsartikels* unmittelbare Konsequenzen für die Frage nach Luthers Ontologie: Sein sei verdanktes Sein – und nichts anderes kommuniziere die Rechtfertigungslehre.⁵⁵

⁴⁹ WA 7, 215,3.

⁵⁰ WA 7, 215,5–8. Siehe Anm. 35. Auch hier ist der Text sprachlich modernisiert worden.

⁵¹ BSLK 511,33–36.

⁵² Luther macht die Verbindung der Seele mit Christus in anderen Schriften explizit: „Ita, ut haec fides Christum et me arctius copulet, quam maritus et uxori copulatus.“ – So, daß dieser Glaube Christus und mich enger verbindet als ein Mann und seine Frau verbunden sind. Das Zitat findet sich im Druck von Luthers großem Galaterkommentar von 1531/35, WA 40 I, 286,16 f. In seiner Freiheitsschrift von 1520 gebraucht Luther bekanntlich das der Brautmystik entlehnte Bild vom fröhlichen Wechsel.

⁵³ BSLK 511,3–5.

⁵⁴ Oswald Bayer, Rechtfertigungslehre und Ontologie, in: Peter Neuner (Hg.), Glaubenswissenschaft? Theologie im Spannungsfeld von Glaube, Rationalität und Öffentlichkeit, QD 195, Freiburg 2002, 149–159. „Daß die Rechtfertigungslehre keinen Einzel-Locus, sondern das Ganze der Theologie betrifft und ontologische Bedeutung hat, weiß seit 1529 jedes lutherisch-katholische Kind oder könnte es jedenfalls wissen – nämlich aus dem Kleinen Katechismus.“ (a. a. O., 149).

In der Tat ist die These Bayers an Luthers Katechismen direkt zu verifizieren. Daß der Mensch von Gott dem Vater nicht nur geschaffen worden ist, sondern auch täglich von neuem vor allem Unglück und Übel beschützt wird, bringt Luther in Zusammenhang mit der göttlichen „Liebe und Güte, durch uns unverdient, als ein freundlicher Vater, der für uns sorget, daß uns kein Leid widerfahre.“⁵⁶ Das *sola gratia* steckt bereits in der Schöpfung. Bei Luther sind die einzelnen dogmatischen Loci anders als in der Orthodoxie miteinander verknüpft: Erlösung *folgt* nicht erst auf die Schöpfung, sondern steckt bereits *im* schöpferischen Handeln Gottes. Der Schöpfer ist kein anderer als der Erlöser.⁵⁷

Genauso wie schöpferisches und erhaltendes, erlösendes und letztlich auch heiliges Wirken Gottes zusammenhängen und eine Unterscheidung künstlich ist, weil diese der Realität von Gottes Wirken nicht entspricht, genauso bleibt die anthropologische Grundsituation vor Gott dieselbe: Ein Mensch kann nicht über sich selbst verfügen. Er steht immer schon in Beziehung und ist in seinem Herzen auf etwas oder jemanden ausgerichtet.⁵⁸ Er *hat* immer schon einen Gott. Ob dieser Gott ihm aber zum Helfer und (in Anfechtungen und äußerer Gefahr) zum Schutz werden kann, entscheidet seine Stellung zum Credo, und zwar bereits im Schöpfungsartikel. Denn hier wird der heilsame, den Menschen bergende Glaube expliziert. „Derhalben sollen wir diesen Artikel täglich uben, einbilden und uns erinnern in allem, was uns fur Augen kömmt und Guts widerfähret, und, wo wir aus Nöten oder Fährlichkeit kommen, wie uns Gott solchs alles gibt und tuet, daß wir daran spüren und sehen sein väterlich Herz und überschwängliche Liebe gegen uns.“⁵⁹ Von der Grundannahme der Exzentrizität des menschlichen Herzens und seiner responsiven Bezogenheit sind die Ausführungen Luthers geprägt. „Also daß man aus diesem [dem ersten] Artikel lerne, daß unser keiner das Leben noch alles, was itzt erzählt ist und erzählt mag werden, von ihm selbs hat noch erhalten kann, wie klein und gering es ist.“⁶⁰

Kein Mensch kann sich selbst erschaffen oder garantieren. Was die Auslegung des ersten Gebotes angedeutet hat, führt der erste Glaubensartikel aus und ver-

⁵⁵ „Im Kleinen Katechismus ist im Blick auf das Elementarste gesagt, was es heißt, allein aus Glauben an Gottes Wort gerechtfertigt zu sein. Dies ist in seiner ontologischen Bedeutung wahrzunehmen: Nicht etwas *am* Menschen, sondern sein Sein selbst ist der Glaube: das Angewiesensein darauf, daß mir das Leben und das zum Leben Notwendige gegeben wird.“ (A. a. O., 151).

⁵⁶ Aus dem Großen Katechismus, BSLK 648, 48–50.

⁵⁷ Daß das schöpferische, erhaltende und erlösende Handeln Gottes dem Menschen bekannt wird, erfordert das Wirken des Heiligen Geistes. Die Heiligung ist daher mit Schöpfung und Erlösung untrennbar verbunden.

⁵⁸ So hatte Luther es in seiner Auslegung des ersten Gebots formuliert. Er expliziert diese Grundsituation ausführlich in seiner Streitschrift gegen Erasmus De servo arbitrio von 1525 (WA 18, 600–787). Dazu vgl. die Dissertation von *Melanie Beiner*, Intentionalität und Geschöpflichkeit. Die Bedeutung von Martin Luthers Schrift „Vom unfreien Willen“ für die theologische Anthropologie, Marburg 2000 (Lit.), bes. 44–52.

⁵⁹ BSLK 650,10–17.

⁶⁰ BSLK 648,26–30.

klammert damit die beiden Hauptstücke.⁶¹ Genau dieses Argument wendet Luther auch gegen die scholastische Verwendung der aristotelischen Habituslehre ein: Diese war davon ausgegangen, daß ein Mensch, der sich in Taten der Gerechtigkeit übe, auch zur Gerechtigkeit gelangen werde, daß also stetiges Fortschreiten im guten Handeln letztlich auch das Sein verändere. Luther insistiert bekanntlich, daß gutes Tun einen Menschen nicht gut macht. Zuerst muß sich vielmehr das Herz an Gott hängen, damit das gute Tun aus einem guten Herzen folgt.⁶² Ein gutes Herz kann sich aber niemand herstellen – dies erforderte einen archimedischen Punkt außerhalb seiner selbst, den kein Mensch einnehmen kann. Das Herz des hörenden und sich die Wohltaten Gottes schenken lassenden Menschen wird vielmehr *im Empfangen* erwärmt.⁶³ Der erste Artikel weist deshalb auch nach vorne, zum einen auf den dritten Artikel der Heiligung, zum anderen aber auch auf die im Vaterunser wirklich werdende Beziehung von Mensch und Gott.⁶⁴ Die Schöpfung ist in Luthers Auslegung mit der Heiligung verwoben. So bildet, wie an dieser Stelle zunächst noch tentativ gesagt werden muß, das Ineinander von Rechtfertigungslehre, Anthropologie und (trinitarischer) Gotteslehre die Konstante von Luthers Katechismus-Auslegung.

2.2. „... daß Jesus Christus ... sei mein Herr“. Luthers Verständnis der Christologie

Läßt sich die soeben entwickelte These an den weiteren Teilen der Katechismen erhärten? In seiner Auslegung des zweiten Artikels schließt sich Luther explizit an die dogmatische Tradition an. Die altkirchliche Zwei-Naturen-Lehre wird nicht hinterfragt: „Ich gläube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren ...“⁶⁵ Daß sich in der Person Jesu Christi Gott selbst offenbart, ist für Luther nicht fraglich. Entscheidend ist für ihn aber offenbar noch nicht allein, daß Christus als wahrer Gott und wahrer Mensch in zwei Naturen existiert, sondern was die Existenz Christi für den Bekennenden ausmacht. Auf die Existenz des *bekennenden Menschen in der Relation zum Bekannten* legt Luther den Fokus.⁶⁶

⁶¹ Bei Luther selbst findet sich dieser Rückverweis auf das erste Gebot; vgl. BSLK 647,36–38. Auf den gesamten Dekalog verweist Luther ebenfalls: 649,7–15.

⁶² Luther expliziert diesen Gedanken in der Auslegung des ersten Gebotes: „wo das Herz wohl mit Gott dran ist und dies Gepot gehalten wird, so gehen die andern alle hernach.“ (BSLK 572,12–14).

⁶³ Vgl. BSLK 650,15–21: Wenn sich ein Mensch Gottes Güte gefallen läßt, „so würde das Herz erwärmen und entzündet werden, dankbar zu sein“.

⁶⁴ Das Herz, das sich Gott gegenüber „entzündet, deste stärker und mehr zu begehren“ (BSLK 668,37 f.), spielt in Luthers Auslegung des Vaterunsers eine entscheidende Rolle.

⁶⁵ BSLK 511,23–26.

⁶⁶ Diese *Relation* ist zentral, insofern es Luther nicht um eine Orientierung am *Subjekt* geht. Der subjektivitätstheoretische Zugang ist als problematisch beurteilt worden. Vgl. jüngst *Ulrich Asendorf*, *Rechtfertigung und Heiliger Geist*, Göttingen 2004, 240 und passim. Luthers Interesse richtet sich in der Tat auf die Existenz des Bekennenden *coram Deo*.

Der Reformator spitzt die altkirchlichen Bekenntnisse auf die menschliche Bezogenheit auf Gott zu. Nach den trinitarischen und christologischen Streitigkeiten in der *Alten Kirche* stellt sich offenbar in der *Reformation* die Frage nach der persönlichen Aneignung des Heils. „Ich gläube, daß Jesus Christus ... *sei mein Herr*.“⁶⁷ Ein Glaube, der sich lediglich an das Geschehene hält und dies rational zu verstehen sucht, ist für keinen Menschen heilsam. Zur heilsamen Wahrheit wird der Glaube erst, wenn der Mensch Christus für sich selbst als Herrn bekennt und anerkennt. Damit gewinnt Luthers schon beschriebenes Glaubensverständnis sein eigentliches (christologisches) Profil. Es ergibt sich aber noch eine weitere Folgerung:

Im Großen Katechismus macht Luther deutlich: „Ich gläube, daß Jesus Christus ... *sei mein Herr worden*.“⁶⁸ Zum Herrn hat ein Mensch Christus nicht von Anfang an. Christus *wird* vielmehr erst Herr im Glauben. Der Glaube erst verifiziert das Sein Christi für den Menschen und macht das Heilsgeschehen in dieser Hinsicht allererst wahr – *pro me*. Ausschließlich in diesem Sinne gilt der schon zitierte Satz, der Glaube sei der Schöpfer der Gottheit.⁶⁹

Mit der Erkenntnis, daß Christus erst zum Herrn *werden* muß, ist ein Bekenntnis des Bekennenden über sich selbst impliziert. Denn Herr zu werden bedeutet, den Sünder aus seiner Gefangenschaft „von Sünde, vom Teufel, vom Tode und allem Unglück“⁷⁰ zu befreien. Christus ist der, „der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat, erworben, gewonnen“.⁷¹ Nicht nur ein Historien Glaube ist darum insuffizient, sondern auch ein Glaube, der sich von der eigenen *Sünde* distanziert. Im Aussprechen des Bekenntnisses liegt eine schmerzliche, aber heilsame Selbsterkenntnis verborgen: Ich habe es mit meinem Verdienst und Würdigkeit⁷² nicht ermöglicht, von Gott geschaffen, erhalten, bewahrt und erlöst zu werden. Ich erliege den Anfechtungen durch Teufel und Sünde. *Sündenerkenntnis*, die sich darin äußert, sich in äußerster Passivität alles schenken zu lassen und buchstäblich nichts zum Heil leisten zu wollen, richtet den Bekennenden auf Gott aus und bricht seine Gefangenschaft in sich selbst auf.⁷³

Das Ziel des Erlöserwerks Jesu Christi ist es, daß Christus „mein Herr“ werde und „ich sein eigen sei“.⁷⁴ Mit dieser Bestimmung, die einen Menschen nicht (mehr) als Eigentum seiner selbst oder anderer Menschen versteht, werden wie schon im ersten Gebot die *lebensdienlichen* Relationen von den le-

⁶⁷ BSLK 511,23–26, Hervorhebungen S. R.

⁶⁸ BSLK 651,31–33, Hervorhebung S. R.

⁶⁹ S. o. Anm. 30.

⁷⁰ BSLK 651,35 f.

⁷¹ BSLK 511,27 f.

⁷² Vgl. BSLK 511,5.

⁷³ Dabei ist freilich im Blick zu behalten, daß Sündenerkenntnis allererst im Glauben ermöglicht wird und nicht *extra fidem* zugänglich ist. Erst nach erfahrener und empfangener Vergebung ist die Erkenntnis der eigenen Sünde erträglich.

⁷⁴ BSLK 511,33.

benshinderlichen unterschieden. Der Grund einer Person steht nicht in ihrem Handeln oder Unterlassen, sondern bei dem, der sich selbst in seinem Blut *pro me* gegeben hat – so bedingungslos und vorbehaltlos, daß dieser Ganzhingabe nur eine Ganzhingabe des Bekennenden entsprechen kann.

2.3. „... daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christ ... gläuben ... kann“. *Die Aufgabe des Heiligen Geistes*

Wie gelangt ein Mensch zu dieser ganzheitlichen Hingabe? Diese Frage richtet das Augenmerk auf die Auslegung des dritten Artikels, die Luther mit dem Topos der Heiligung verknüpft und in enger Bindung an die Auslegung der übrigen beiden Artikel in den Zusammenhang seiner Sicht vom Menschen stellt. „Ich gläube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christ, meinen Herrn, gläuben oder zu ihm kommen kann.“⁷⁵ Einige Jahre zuvor hatte Luther mit Erasmus von Rotterdam über genau diese Frage gestritten: Kann der Mensch sein Heil mit eigenen Kräften erwirken, und eignet ihm die Möglichkeit, sich aus freiem Willen Gott zuzuwenden? Luther hatte in seiner 1525 erschienenen Schrift *De servo arbitrio* diese Frage entschieden verneint: Niemand kann aus eigenen Kräften zu Christus kommen, weil jeder Mensch immer schon in der eschatologischen Kampfsituation zwischen Gott und Teufel steht. Entweder gehört er Gott oder dem Teufel, und es liegt in keinem Moment seines Lebens in seiner Gewalt, sich für einen der beiden Herren zu entscheiden.⁷⁶

Ein Reflex dieser Schrift findet sich bereits in der Auslegung des zweiten Artikels, in der Luther im Wirken Christi das Amt des Erlösers von der Macht der Sünde, des Todes und des Teufels beschreibt.⁷⁷ In der Auslegung des dritten Artikels knüpft Luther explizit an: Nicht aus eigenem Vermögen und Tun, nicht aus „eigener Vernunft noch Kraft“ kann ein Mensch zu Christus finden und ihn als seinen Herrn anerkennen, sondern dieses Wunder ist ein Werk allein des Heiligen Geistes, der den einzelnen beruft, erleuchtet, heiligt und im Glauben erhält, so wie er die gesamte Christenheit auf Erden beruft und sammelt, heiligt und beim Glauben erhält. Die konstitutionelle Bindung des Menschen an eine Instanz *extra se*, die Luther in der Auslegung des ersten Artikels herausgearbeitet hatte und die er mit dem Credo als allein *heilsame* Bindung an den

⁷⁵ BSLK 511,46–512,1.

⁷⁶ So Luthers berühmte Aussage aus *De servo arbitrio*: „Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus ... Si insederit Satan, vult et vadit, quo vult Satan, nec est in eius arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum.“ (WA 18, 635,17–22) – So ist der menschliche Wille in der Mitte hingestellt wie ein Lasttier; wenn Gott darauf sitzt, will er und geht, wohin Gott will ... Wenn der Satan darauf sitzt, will er und geht, wohin Satan will. Und es liegt nicht in seiner freien Wahl, zu einem von beiden Reitern zu laufen und ihn zu suchen, sondern die Reiter selbst kämpfen darum, ihn festzuhalten und in Besitz zu nehmen.

⁷⁷ BSLK 511,28 f. Hier hat sich in den deutschen Text ein Druckfehler eingeschlichen: Es fehlt ein Verb, das nach der lateinischen Vorlage („liberavit“) *befreit* heißen muß.

dreieinigen Gott versteht, kann ein Mensch sich nicht selbst schaffen. Bevor er sein Herz an – nota bene: den wahren – Gott hängt, muß dieser ihn anrühren oder – mit Luther – ihn heiligen.

Im Großen Katechismus führt Luther aus, *wie* der Heilige Geist sein Werk der Heiligung vollbringt: Er führt Menschen in die Gemeinschaft der von Gott Geheiligten und trägt ihnen in der Predigt das Wort Gottes ins Herz. Andernfalls bliebe der Schatz verborgen. „Denn weder du noch ich könnten immermehr etwas von Christo wissen noch an ihn gläuben und zum Herrn kriegen, wo es nicht durch die Predigt des Evangelii von dem heiligen Geist würde angetragen und uns in Bosam [sc. in das Herz] geschenkt. Das Werk ist geschehen und ausgerichtet: Christus hat uns den Schatz erworben und gewonnen durch sein Leiden, Sterben und Auferstehen etc. Aber wenn das Werk verborgen bliebe, daß niemand wüßte, so wäre es ümbsonst und verloren.“⁷⁸

Der Heilige Geist hat die Aufgabe, einem Menschen das Christusgeschehen zu präsentieren, ihn mit dem Christusereignis gegenwärtig zu machen und ihm gleichzeitig das Wort so ins Herz zu treiben, daß er zu einer neuen Selbstgewißheit gelangt und infolge dieser erneuerten Selbstgewißheit die göttlichen Gebote mit Lust und Liebe erfüllt.⁷⁹ Heiligen ist für Luther nichts anderes, „denn zu dem Herrn Christo zu bringen, solch Gut zu empfangen, dazu wir von uns selbst nicht kommen könnten“.⁸⁰ Der zweite Artikel weist auf die Notwendigkeit des dritten hin und umgekehrt. Ohne das Wirken des Heiligen Geistes bliebe das Ereignis von Christus unbekannt, und niemand käme zum Glauben. Damit wird die Erlösung *pro me* mit der Heiligung aber allererst wirksam.⁸¹

Mit dem Heiligen Geist verhält es sich daher wie mit einer inwendig wirkenden Kraft, die das Herz auf die Realität Gottes hin ausrichtet. Der Geist nimmt sich dazu die in der Kirche geschehende Predigt als äußeres Mittel. „Denn wo er's nicht predigen lässet und im Herzen erweckt, daß man's fasset, da ist's verloren.“⁸² Hieraus ergeben sich mindestens zwei Implikationen: zum einen die Notwendigkeit der öffentlichen Verkündigung,⁸³ damit das Wort Gottes reichlich „im Schwange“ gehe,⁸⁴ zum anderen die Notwendigkeit des inneren, erleuchtenden Wirkens des Geistes, damit das Wort nicht nur gehört wird, son-

⁷⁸ BSLK 654,22–33.

⁷⁹ Diese Gedanken werden luzide ausgeführt von *Herms* (s. Anm. 1), 53 ff.

⁸⁰ BSLK 654,39–42.

⁸¹ Darum gilt auch hier wieder Luthers Einsicht, daß der Glaube die Gottheit schafft: „Fides creatrix divinitatis“ (s. o. Anm. 30).

⁸² BSLK 655,11–13.

⁸³ Das Ausbleiben der öffentlichen Verkündigung konstatiert Luther für die römische Kirche: „Woran hat es [bisher] denn gemangelt? Daran, daß der heilige Geist nicht ist da gewesen, der solchs hätte offenbaret und predigen lassen, sondern Menschen und böse Geist sind da gewesen, die uns haben gelehret, durch unsere Werke selig zu werden und Gnad erlangen. Darümb ist es auch kein christliche Kirche.“ (BSLK 655,22–29).

⁸⁴ BSLK 584,29 passim.

dern in den Herzen der Hörenden Frucht bringt. Wo eines von beidem fehlt, bleibt die Gnade Gottes unbekannt.

Die öffentliche Verkündigung des Wortes in Predigt und Sakrament konstituiert die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen als der von Gott Geheiligten, die durch das Wirken des Geistes zusammen gerufen und miteinander des Werkes Christi gewiß gemacht werden, nachdem sie der Herrschaft des Teufel entrissen worden sind. „Denn vorhin, ehe wir dazu kommen sind, sind wir gar des Teufels gewesen, als die von Gott und von Christo nichts gewußt haben.“⁸⁵ Darüber hinaus *erhält* der Heilige Geist im Glauben an Christus, weil niemand sich in diesem Leben von seiner Sünde zu lösen vermag. „Denn wiewohl Gottes Gnade durch Christum erworben ist und die Heiligkeit durch den Heiligen Geist gemacht durch Gottes Wort in der Vereinigung der christlichen Kirchen, so sind wir doch nimmer ohne Sünd unsers Fleisches halben, so wir noch am Hals tragen.“⁸⁶ Auch wenn Luther die Gleichzeitigkeit von Gerechtigkeit und Sünde (*simul iustus et peccator*) an dieser Stelle nicht expliziert, ist sie sachlich impliziert. Sie erfordert das beständige Ausfegen der Sünde und ihre Nichtanrechnung durch Gott, weil der Mensch zeit seines Lebens als von der Sünde besessen angesehen werden muß.⁸⁷ „Denn itzt bleiben wir halb und halb reine und heilig, auf daß der heilig Geist immer an uns erbeite durch das Wort und täglich Vergebung austeile bis in jenes Leben, da nicht mehr Vergebung wird sein, sondern ganz und gar rein und heilige Menschen, voller Frommkeit und Gerechtigkeit, entnommen und ledig von Sünd, Tod und allem Unglück in einem neuen unsterblichen und verklärten Leib.“⁸⁸

Luther benennt für den Geist eine doppelte Aufgabe: Er *führt* den Menschen in der Verkündigung des Wortes hin zu Christus und *erhält* ihn beim Glauben im Kampf mit Sünde und Anfechtung. Daraus ergibt sich eine inhaltliche Analogie zum ersten Artikel, in dem Gott der Vater als *Schöpfer* und *Erhalter* vorgestellt worden ist. Mit der Auslegung des ersten Artikels grenzt sich Luther gegen die Vorstellung ab, Gott könne sich der Welt, die er einmal geschaffen hat, enthalten und sich beobachtend, aber nicht mehr eingreifend zurücklehnen. Dagegen setzt er den Glauben an den Vater, der sein Geschöpf „sampt allen Kreaturn“ geschaffen hat und es „aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Wirdigkeit“ *sola gratia* erhält.

In seiner Auslegung des dritten Artikels versteht Luther – anders als die Orthodoxie – Rechtfertigung *als* Heiligung und Neuanfang Gottes mit seinem zum Sünder gewordenen Geschöpf. Der Heilige Geist *beginnt* mit dem Menschen die rechtfertigende Heiligung, indem er in ihm Glauben weckt, ihm das

⁸⁵ BSLK 657,39–42.

⁸⁶ BSLK 658,19–25.

⁸⁷ In seiner Vorlesung zum Römerbrief von 1515/16 prägt Luther beispielsweise die Formel vom *peccator in re, iustus in spe* – in Wirklichkeit Sünder, gerecht in der Hoffnung. Vgl. WA 56, 269,30 u. ö.

⁸⁸ BSLK 659,7–16.

Christusereignis vergegenwärtigt und ihn in die Kirche führt, und *erhält* ihn bei der Heiligung, indem er täglich von neuem die Sünde vergibt und ihn in der Gemeinde der Heiligen stärkt. „Siehe, das alles soll des heiligen Geistes Ampt und Werk sein, daß er auf Erden die Heiligkeit anfahe und täglich mehre durch die zwei Stück: christliche Kirche und Vergebung der Sunde.“⁸⁹

Für Luther ist in der Auslegung des Credo das trinitarische Dogma von entscheidender Bedeutung. Das Wirken des Vaters, des Sohnes und des Geistes ist nur in der gegenseitigen Durchdringung angemessen zu verstehen. Gott gibt, weil er in sich selbst ein Gott in Beziehung ist, an dieser Bezogenheit teil, indem er durch das Wirken des Geistes den Menschen in die Beziehung hinein nimmt. „Denn wir künden ... nimmermehr dazu kommen, daß wir des Vaters Hulde und Gnade erkannten ohn durch den Herrn Christum, der ein Spiegel ist des väterlichen Herzens, außer welchem wir nichts sehen denn einen zornigen und schrecklichen Richter. Von Christo aber künden wir auch nichts wissen, wo es nicht durch den heiligen Geist offenbaret wäre.“⁹⁰

2.4. *Opera trinitatis ad extra ... Die trinitarische Dimension des Glaubens*

Die Werke der Trinität sind nach außen hin unteilbar. Die katechetische Auslegung des Credo ist ein hervorragendes Beispiel dafür, wie Luther diesen augustinischen Grundsatz⁹¹ ins Zentrum seiner Theologie stellt und dabei Theologie von der Rechtfertigung des Gottlosen her versteht – freilich nicht ausgehend vom anthropozentrischen Aspekt eines Gefühls der Gottunmittelbarkeit. Im Fokus steht für Luther, wie *Gott* im Menschen handelt, wenn er ihn erlöst und heiligt. Rechtfertigung und Heiligung des Sünders sind nur angemessen zu verstehen, wenn das herausgearbeitete Verständnis von Mensch und Gott konsistent bleibt.

Der Dekalog ist deswegen im Katechismus noch nicht das Entscheidende. Auch wenn er auf die anderen beiden Hauptstücke hingeordnet ist, bleibt er für sich genommen Gesetz, weil er den Menschen auf sein Tun festlegt. „Aus dem siehest Du nu, daß der Glaube gar viel ein andere Lehre ist denn die zehen Gepot. Denn jene lehret wohl, was wir tuen sollen, diese aber sagt, was uns Gott tue und gebe. Die zehen Gepot sind auch sonst in aller Menschen Herzen geschrieben, den Glauben aber kann keine menschliche Klugheit begreifen und muß allein vom heiligen Geist gelehret werden. Darümb machet jene Lehre noch keinen Christen; denn es bleibt noch immer Gottes Zorn und Ungna-

⁸⁹ BSLK 659,16–20.

⁹⁰ BSLK 660,38–47. Daß Luther ebenso wie in der Auslegung des ersten Gebots und des Vaterunser mit der Metapher des *Herzens* arbeitet, erhärtet die These, daß die *Bezogenheit* von Gott und Mensch und die gegenseitige ganzheitliche *Hingabe* entscheidende Aspekte seiner Theologie sind.

⁹¹ Die Formulierung „*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*“ ist noch nicht von Augustin selbst, aber im Anschluß an seine Theologie gebildet worden. Vgl. *Wilfried Härle*, Dogmatik, Berlin/New York ²2000, 396 f.

de über uns, weil wir's nicht halten können, was Gott von uns fodert. Aber diese bringet eitel Gnade, machet uns fromm und Gott angenehme.“⁹²

Sie macht den Sünder deswegen angenehm vor Gott, weil der Geist das Herz des Menschen zu Gott hin entzündet. Jetzt gewinnt dieser im und durch den Glauben eine veränderte Selbstgewißheit und darin „Lust und Liebe“ zu Gottes Geboten.⁹³ Er versteht sich im strengen Sinne als Geschöpf und nicht als Schöpfer und damit als auf den rechtfertigenden Gott hingeordnet.⁹⁴ Luther verklammert den dritten Artikel der Heiligung mit seiner Auslegung der Artikel von Schöpfung und Erlösung. Das durch den Geist gewirkte Verständnis von Gott als dem Schöpfer und Erlöser setzt das Erschrecken über die Sünde *und* das Vertrauen zu Gott aus sich heraus und gelangt damit zur Erfüllung des die anderen Gebote integrierenden ersten Gebots, das Luther mit den Worten ausgelegt hatte: „Wir sollen Gott fürchten, lieben und vertrauen.“ Möglich ist dies nur, weil der Geist dem Menschen Gottes väterliches Herz zeigt und ihm damit sein eigenes Herz erwärmt.

In der Auslegung des Credos gibt es somit zahlreiche Verweise auf die jeweils anderen Artikel. Der erste Artikel stellt dem Menschen den Schöpfer und Erhalter vor Augen, der das Leben seines Geschöpfs schützt und es „reichlich und täglich“ versorgt. Der zweite Artikel führt mit der Geschichte Jesu Christi allererst in das *Vaterherz* Gottes ein. Ohne das *Christusgeschehen* hätte der Sünder einerseits einen Glauben, der ihm gutes Tun befiehlt und andererseits einen Gott, der mit seinem Zorn das schlechte Tun ahndet. Ohne das Wirken des *Geistes* aber könnte dieses Geschehen keinem Menschen gegenwärtig werden, und es bliebe in der Verborgenheit. Der Geist schafft und erhält – in Analogie zum Schöpferwirken des Vaters – seine Glaubenden, denen er „täglich alle Sünde reichlich vergibt“.⁹⁵

Luthers Erzählung dessen, was Gott für den Menschen tut, bliebe aber unvollständig, wenn sie nicht in die Verwirklichung der Beziehung Gottes zum Menschen hineinführte, die sich im Gebet vollzieht. Daher ist der Anschluß des Vaterunsers als des dritten Hauptstücks an die Erklärung der beiden übrigen Hauptstücke mehr als folgerichtig.

3. Den Mantel weit ausbreiten. Mensch und Gott im Gebet

Der Mensch steht nicht in sich selbst, sondern ist auf eine Instanz *extra se* hingeordnet. Luther hat diese Realität strukturell beschrieben und anschließend dem Bekennenden den Gott vor Augen gestellt, auf den sich zu verlassen Heil bedeutet. Wie dieser seine Exzentrizität Gott gegenüber auf rechte Weise lebt, drückt das Herrengebet aus.

⁹² BSLK 661,21–35.

⁹³ Vgl. *Hermes* (s. Anm. 1), 70.

⁹⁴ „Nam Theologiae proprium subiectum est homo peccati reus ac perditus et Deus iustificans ac salvator hominis peccatoris.“ (Luther in seiner Einleitung zur Vorlesung über den 51. Psalm von 1532, WA 40 II, 328,17 f.) – Denn das eigentliche Thema der Theologie ist der der Sünde schuldige und verlorene Mensch und der rechtfertigende Gott und Erlöser des Sünders.

⁹⁵ BSLK 512,9 f.

Ähnlich wie der Dekalog gliedert sich das Vaterunser in zwei Teile⁹⁶ – einen Teil, dessen Bitten das Reich Gottes betreffen, und einen Teil, in dem es um den Menschen *coram Deo* und *coram mundo* geht.⁹⁷ Das Gebet betrifft die Existenz des Menschen als eines Kindes Gottes und als eines vom gnädigen Gott gesegneten Menschen in der *Welt*, dem Gott im Übermaße ein gesegnetes Leben schenkt.

Im Kleinen Katechismus ist die Formel „Gott tut dies auch ohne unser Gebet, aber wir bitten, daß auch zu uns komme ...“⁹⁸ in der Auslegung der ersten vier Bitten anzutreffen – anschließend nicht mehr.⁹⁹ Was hat diese Beobachtung für Luthers Katechismustheologie und unsere Fragestellung zu bedeuten?

In der Vorrede zur Auslegung des Vaterunsers im Großen Katechismus geht Luther auf die Notwendigkeit des Betens für den Christenmenschen ein, weil Gott das Gebet *geboten* habe. „Also daß es streng und ernstlich geboten ist, so hoch als alle andere, kein andern Gott haben, nicht töten, nicht stehlen etc., daß niemand denke, es sei gleich soviel, ich bete oder bete nicht“.¹⁰⁰ Das Gebet ist aber *unter keinen Umständen* ein verdienstliches Werk, das einen Lohn nach sich zieht. Luther macht dies an zwei Einsichten deutlich: Es trägt zum einen von Gott her die Verheißung, daß es erhört werden wird.¹⁰¹ Zum anderen steht hinter dem Gebet eine Not, die es dem Menschen geradezu befiehlt, sich ihm auszusetzen. Wo jemand diese Not nicht empfindet, dort wird das Gebet zu einem Werk, das in Gottes Augen nichts wert ist. „Denn wer da bitten will, der muß etwas bringen, furtragen und nennen, des er begehret, so nicht, so kann es kein Gebete heißen.“¹⁰² Eine saturierte Selbstzufriedenheit verträgt sich

⁹⁶ Die den zweiten Teil beginnende vierte Bitte bildet einen Wendepunkt, was in Luthers Auslegung formal daran deutlich wird, daß die beiden für die Auslegung der ersten drei Bitten gebrauchten Fragen „Was ist das?“ und „Wie geschieht das?“ in der vierten Bitte als „Was ist das?“ und „Was heißt denn täglich Brot?“ gestellt werden, während die übrigen Bitten lediglich durch die eine Frage „Was ist das?“ ausgelegt werden. Vgl. BSLK 512–515.

⁹⁷ Meyer (s. Anm. 1, 378) hat darüber hinaus eine Analogie zwischen den ersten drei Bitten des Vaterunsers und dem gesamten Dekalog gesehen: Die Anrede entspreche dem ersten Gebot und dem Glauben an Gott. Die erste Bitte entspreche dem Namens-Gebot, die zweite dem dritten Gebot und die dritte den Geboten der zweiten Tafel, nach denen in der Welt der Wille Gottes geschehen solle.

⁹⁸ Daß etwas bei Gott schon ohne den Menschen geschieht, aber auch bei diesem wirklich werden soll, betont Luther schon in seiner Auslegung des dritten Gebots im Großen Katechismus. „Denn der Tag darf für sich selbst keins Heiligens nicht, denn er ist an ihm selbst heilig geschaffen. Gott will aber haben, daß er Dir heilig sei.“ (BSLK 582,26–29).

⁹⁹ Im Großen Katechismus hält Luther auch in der Auslegung der anderen Bitten fest, daß Gott das Erbetene auch ohne das menschliche Gebet geben werde. So vergibt Gott auch ohne das menschliche Gebet die Sünde, wofür Taufe und Abendmahl Zeichen sind. „Nicht daß er auch ohn und vor unserm Bitten nicht die Sünde vergebe; denn er hat uns das Evangelion, darin eitel Vergebung ist, geschenkt, ehe wir drümb gebeten oder jemals darnach gesunnen haben, es ist aber darümb zu tun, daß wir solche Vergebung erkennen und annehmen.“ (BSLK 683,17–23).

¹⁰⁰ BSLK 663,10–14.

¹⁰¹ So „soll uns deste mehr treiben und reizen, daß Gott auch eine Verheißung dazu getan und zugesagt hat, daß es soll ja und gewiß sein, was wir beten“ (BSLK 666,36–39).

¹⁰² BSLK 667,39–42.

nicht mit dem Gebet. Denn wo die Haltung herrscht, Gott könne sowieso nichts schenken, weil man sich aus eigenen Kräften schon alles erarbeitet habe oder erlangen werde, tritt an die Stelle des empfangenden, ehrfürchtigen Betens die Attitüde, Gott vom eigenen Reichtum etwas schenken zu wollen¹⁰³ – und damit schwärzeste Abgötterei,¹⁰⁴ die in der Verwechslung von Gott und Kreatur, von Gabe und Geber besteht. So ist das aus dem „entzündeten Herzen“ heraus im Glauben an die überfließende Gnade Gottes geschehende Gebet die Erfüllung des ersten Gebotes.

Wahres Gebet ist in Luthers Augen Bittgebet,¹⁰⁵ denn es ist sich stets der eigenen Not bewußt. Kein Mensch hat Gott etwas vorzuweisen, sondern ist in jedem Moment seines Lebens darauf angewiesen, das Lebensdienliche und Lebensnotwendige von Gott zu empfangen.¹⁰⁶ Es richtet sich deswegen an den dreieinigen Gott, der den Beter reichlich und täglich mit allen Gütern versorgt.¹⁰⁷ Folgerichtig umfaßt die Not des Betenden nicht nur sein leibliches Existieren, sondern auch seine Schuld, die er aus seiner *Vergangenheit* her mit sich bringt, die ihn *gegenwärtig* als Versuchung anfigt und von der er in der *Ewigkeit* um Erlösung bittet. Diese Schuld versteht Luther in der Auslegung der fünften Bitte des Großen Katechismus als *Sünde*,¹⁰⁸ deren Urheber der Teufel ist.¹⁰⁹ Sie ist der *tiefste* Grund für die Angewiesenheit des Menschen auf die göttliche Gnade. Es geht deshalb im Christenleben nicht um gutes Tun, gutes Glauben oder treffliches Verstehen, sondern darum, sich weit auszustrecken zu dem hin, der als Geber aller Güter bekannt wird. Daß Schuld zutiefst mit der eigenen Person verknüpft ist, ist auch der Grund dafür, daß Luther im Kleinen Katechismus bei der fünften bis siebten Bitte die Formel „es geschieht auch ohne uns ...“ nicht gebraucht: Denn Schuld wird nicht ohne uns vergeben. Hier konkretisiert sich das sich durch die Credo-Auslegung ziehende *pro me*

¹⁰³ Im Großen Katechismus legt Luther das Gebet mit drei Bildern aus: dem weit ausgebreiteten Mantel (BSLK 668,38 f.), der eisernen Mauer (639,32 f.) und dem Kaiser und dem Bettler (674,48–675,5). Das erste und dritte Bild verdeutlichen die Notwendigkeit, von Gott nicht weniger als alles zu erwarten und beschuldigen den Bettler in seiner falsch verstandenen Demut der Bosheit Gott gegenüber (675,2).

¹⁰⁴ Luther sieht diesen Tatbestand bei den Vertretern der römischen Kirche, denen er bescheinigt: „Denn ihr keiner je hat aus Gottes Gehorsam und Glauben der Verheißung furgenommen zu beten, auch keine Not angesehen, sondern nicht weiter gedacht ..., denn ein gutes Werk zu tun, damit sie Gott bezahleten, als die nicht von ihm nehmen, sondern nur ihm geben wollten.“ (BSLK 668,4–11).

¹⁰⁵ Dazu paßt die Beobachtung, daß Luther lediglich die *Bitten* des Vaterunsers auslegt und nicht die abschließende Doxologie.

¹⁰⁶ „Denn wie sollt' er uns an Zeitlichem mangeln und darben lassen, weil er das Ewige und Unvergängliche verheißet?“ (BSLK 675,21–24).

¹⁰⁷ Vgl. BSLK 510,40–511,1.

¹⁰⁸ „Dies Stück [die fünfte Bitte] trifft nu unser armes und elends Leben an, welchs, ob wir gleich Gottes Wort haben, gläuben, seinen Willen tuen und leiden und uns von Gottes Gabe und Segen nähren, gehet es doch ohn Sunde nicht abe, daß wir noch täglich strauchlen und zuviel tun, weil wir in der Welt leben unter den Leuten.“ (BSLK 683,1–8).

¹⁰⁹ BSLK 683,10.

auf das Gebet des empfangenden Menschen hin. Daß Schuld auch ohne Gebet vergeben wird, hat nur eine eingeschränkte soteriologische Relevanz – ein Mensch muß sich die göttliche Gnade im besten Sinne zu *Herzen* nehmen.

Das sich in der Auslegung des Vaterunsers mitteilende Menschenbild ist vollkommen konsistent mit dem exzentrischen, responsorischen und eschatologischen der beiden anderen Hauptstücke. Eine von Luthers schönsten Formulierungen ist es, wenn er den Beter dazu anhält: „Darümb auch Gott haben will, daß Du solche Not und Anliegen klagest und anziehst [sc. zur Sprache bringst], nicht daß er's nicht wisse, sondern daß Du Dein Herz entzündest, deste stärker und mehr zu begehren, und nur den Mantel weit ausbreitest und auftuest, viel zu empfahren.“¹¹⁰ Luther versteht das Gebet, namentlich das Vaterunser, als Medium, mit dem ein Mensch das von Gott Erbetene erhält und sich in der Beziehung auf Gott hin ausrichtet.¹¹¹ Im empfangenden Gebet läßt der Mensch Gott seinen Gott sein und erkennt seine eigene Begrenztheit an. Daher gilt auch in dieser Hinsicht Luthers provozierende Formulierung: „Fides creatrix divinitatis.“¹¹² Denn der im Gebet stehende Glaube gibt dem sich schenkenden Gott, was ihm gebührt. Das Vaterunser ist die eigentliche Konkretion von Dekalog und Credo und damit das Geschehen, in dem die Rechtfertigung des Sünders zur Wirkung kommt. Im Gebet lebt ein Mensch seine responsorische Exzentrizität.

4. „Ohn all mein Verdienst und Wirdigkeit“. Luthers Katechismen als Zeugnis seiner Rechtfertigungslehre

Die herausgearbeitete anthropologische Grundsituation zieht sich durch die gesamte katechetische Auslegung Luthers: Den Menschen versteht er als von Anbeginn seines Lebens angewiesen auf Zuspruch, als responsives Wesen, das nicht in sich selbst steht. Die theologische Pointe ist aber nicht (nur), daß Luther den Menschen *nicht* als autonomes Wesen ansieht, das aus sich selbst heraus nicht angemessen zu erfassen ist. Es geht darüber hinaus um den Menschen, um seine Sünde, um Schuld, Vergebung und Erlösung immer nur im größeren Zusammenhang von *Gottes* kreatorischem, versöhnenden, heiligenden und erlösenden Handeln in Christus, das dem Geschöpf im Wirken des Geistes vermittelt wird. Dieses (trinitarische!) Handeln Gottes ist in dieser Perspektive betrachtet unter keinen Umständen auf verschiedene aufeinander folgende Zeitstufen aufzuteilen, sondern entfaltet seine heilsame Kraft an dem auf es angewiesenen Menschen hier und jetzt.

¹¹⁰ BSLK 668,34–40.

¹¹¹ Vgl. Wilfried Härle, Den Mantel weit ausbreiten. Theologische Überlegungen zum Gebet, NZStH 33 (1991), 231–247.

¹¹² S. o. Anm. 30.

Die Rechtfertigungslehre bildet das Integral von Luthers Katechismus-Auslegung. Sie gründet im Glauben an Gott und hat Konsequenzen für die Anthropologie. Diese These war der Ausgangspunkt der Überlegungen. Sie ist abschließend dahingehend zu spezifizieren, daß Luthers Verständnis von Rechtfertigung kein solitärer Topos innerhalb eines theologischen Systems ist. Auch wenn der Begriff „Rechtfertigung“ nicht fällt, sind die Katechismen in elementarer Weise davon durchdrungen. Es verknüpfen sich damit anthropologische Konstitutiva, die auch im 21. Jahrhundert höchst bedenkenswert sind. Offenbar entscheidet die Terminologie noch nicht letztgültig über die Relevanz einer theologischen Aussage.

Luther denkt Theologie vom trinitarischen Gott her, der sich dem Menschen gnädig mitteilt. In dieser Perspektive sind Rechtfertigung, Schöpfung, Versöhnung, Heiligung und Erlösung als das umfassende, den Menschen umschließende Handeln Gottes anzusehen, von dem der Grundsatz gilt, daß die Werke der Trinität nach außen unteilbar sind. Unter dieser Perspektive ist auch daran festzuhalten, daß das Handeln Gottes *sola gratia* nur *sola fide* – im erwärmten Herzen des sich hingebenden Menschen zur Wirkung gelangen kann.

Dr. Sibylle Rolf, Wissenschaftlich-Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg, E-Mail: sibylle.rolf@urz.uni-heidelberg.de