

Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit

Zwei Passagen aus Luthers Schrift „Vom unfreien Willen“ von 1525

Bearbeitet von Athina Lexutt

Die beiden Textstellen sind Ausschnitte aus einer der für das Verständnis von Luthers Theologie bedeutsamsten Schriften: „De servo arbitrio“ (Vom unfreien Willen). Diese hatte er 1525 als Antwort auf die Schrift des Humanisten Erasmus von Rotterdam „De libero arbitrio Collatio sive Diatribe“ (Abhandlung vom freien Willen) verfaßt, in der dieser – wie Luther Erasmus selbst bescheinigt – das Kernproblem der Theologie thematisiert hatte: die Frage nach dem menschlichen Willensvermögen in Hinsicht auf das Heil. Die Sekundärliteratur zu dieser Kontroverse und zu einzelnen ihrer Elemente füllt inzwischen – zu recht – ganze Regale.

Die hier vorgestellte Übersetzung aus der Feder der Bearbeiterin erscheint 2006 in der lateinisch-deutschen Studienausgabe der Evangelischen Verlagsanstalt (Bd. 1: Der Mensch vor Gott, hg. von Wilfried Härle). Das Vorwort Wilfried Härles zu diesem Band greift die Schwierigkeiten und Gedankenfallen Luthers bestens auf und führt sie einer diskussionswürdigen Lösung zu, weswegen ich als Ergänzung zu den hier geäußerten Gedankenanstößen gerne auf dieses Vorwort verweise.

Die im folgenden in eckigen Klammern angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die von Hans-Ulrich Delius in Zusammenarbeit mit Helmar Junghans besorgte Studienausgabe, Bd. 3 (Berlin ²1996); in der WA findet sich der Text in Bd. 18, 729, 7–731, 13 und 784, 36–785, 38.

[297] Das andere Absurde holt sie [die Diatribe des Erasmus] von Herrin Vernunft, welche die menschliche genannt wird. Es sei nämlich nicht dem Gefäß, sondern dem Töpfer zuzurechnen, besonders wenn er ein solcher Töpfer ist, der selbst den Ton schafft und gestaltet. Hier (sagt die Diatribe) wird das Gefäß ins ewige Feuer geworfen, das nichts verschuldet hat, außer daß es nicht Recht über sich selbst hat. Nirgendwo verrät sich die Diatribe offener als an dieser Stelle. Du hörst nämlich, daß hier zwar mit anderen Worten, aber in demselben [298] Sinn genau das gesagt wird, was Paulus die Gottlosen sprechen läßt: „Was beschuldigt er? Wer wird seinem Willen widerstehen?“ Das ist es, was die Vernunft weder fassen noch ertragen kann. Das hat bei so vielen an Geist hervorragenden Männern, jahrhundertlang anerkannt, Anstoß erregt. Hier fordern sie, daß Gott nach menschlichem Recht handele und das tue, was ihnen selbst richtig erscheint. Oder er solle aufhören, Gott zu sein. Nichts nützen ihm die Geheimnisse der Majestät, er soll Rechenschaft ablegen, warum er Gott ist oder warum er will oder tut, was keinen Anschein von Gerechtigkeit hat. Als ob du einen Flickschuster oder einen Gürtelmacher auffordertest, sich vor Gericht zu verantworten! Das Fleisch würdigt Gott einer so großen Ehre nicht zu glauben, er sei gerecht und gut, sobald er über das hinaus und jenseits dessen spricht und tut, was der

Codex des Justinian definiert hat oder das fünfte Buch der [Nikomachischen] Ethik des Aristoteles. Es soll die Majestät, die Schöpferin von allem, der einen Hefe, ihrem Geschöpf weichen, und jene koryzische Höhle soll umgekehrt ihre Betrachter fürchten. Also ist es absurd, daß er den verdammt, der das Verdienst seiner Verdammung nicht vermeiden kann. Und wegen dieser Absurdität muß es falsch sein, daß Gott sich, wessen er will, erbarmt, wen er will, verstockt. Sondern er muß zur Ordnung gerufen werden. Ihm müssen Gesetze vorgeschrieben werden, daß er niemanden verdammt, außer, er hätte es nach unserem Urteil verdient. So ist Paulus mit seinem Gleichnis genüge getan, daß er es nämlich widerrufe und nichts gelten lasse, sondern so abmildere, daß der Töpfer hier (wie die Diatribe auslegt) Gefäße zur Unehre macht nach vorhergehenden Verdiensten, so wie er manche Juden wegen des Unglaubens verwirft, die Heiden annimmt wegen des Glaubens. Wenn aber Gott so wirkt, daß er die Verdienste berücksichtigt: Warum murren jene und beschweren sich? Warum sagen sie: „Was beschuldigt er? Wer widersteht seinem Willen?“ Was hat Paulus es nötig, jene in ihre Schranken zu weisen? Denn wer wundert sich, um nicht zu sagen, ist unwillig oder beschwert sich, wenn einer verdienstermaßen verdammt wird? Weiter: Wo bleibt die Macht des Töpfers zu tun, was er will, wenn er den Verdiensten und den Gesetzen unterworfen ist und ihm nicht überlassen wird zu tun, was er will, sondern von ihm gefordert wird zu tun, was er soll. Denn die Rücksicht auf die Verdienste streitet mit der Macht und der Freiheit zu tun, was er will, wie jener Hausvater beweist, der den Arbeitern, die murren und ihr Recht verlangten, die Freiheit des Willens, über seine Güter zu verfügen, vorhielt. Dies ist es, was nicht zuläßt, daß die Glosse der Diatribe Geltung hat.

Aber laß uns bitte annehmen, Gott müsse ein solcher sein, der die Verdienste bei denen, die verdammt werden sollen, berücksichtigt – werden wir nicht ebenso darauf bestehen und zugestehen, daß er die Verdienste bei denen berücksichtigt, die gerettet werden sollen? Wenn wir der Vernunft folgen wollen, ist es gleich ungerecht, daß Unwürdige gekrönt und [andere] Unwürdige bestraft werden. Wir wollen also den Schluß ziehen, daß Gott aus den vorhergehenden Verdiensten rechtfertigen muß. Oder wir müssen ihn als ungerecht erklären, als einen, der sich an bösen und gottlosen Menschen erfreut, sie mit Belohnungen zu ihrer Gottlosigkeit einlädt und krönt. Aber dann wehe uns Elenden, bei so einem Gott! Denn wer wird selig werden? Siehe also die Schlechtigkeit des menschlichen Herzens: [299] Wenn Gott die Unwürdigen ohne Verdienste selig macht, ja, wenn er sogar trotz vieler Schuld die Gottlosen rechtfertigt, nicht der Ungerechtigkeit anklagt – da beschwert es sich nicht, warum er das will, wenn es auch ganz ungerecht ist nach seinem eigenen Urteil. Sondern weil es ihm selbst angenehm und plausibel ist, beurteilt es das als gerecht und gut. Aber wenn er diejenigen, die es nicht verdient haben, verdammt, beschwert es sich hier, weil es ihm unangemessen ist, ungerecht, unerträglich. Hier murren es, hier lästert es Gott. Du siehst also, daß die Diatribe mit den Ihren in diesem Fall nicht nach der Billigkeit urteilt, sondern nach dem Affekt, ob es ihr vorteilhaft ist. Denn wenn sie die Billigkeit berücksichtigen würde, würde sie sich in

gleicher Weise bei Gott beschweren, wenn er Unwürdige krönt, und sich bei ihm beschweren, wenn er [andere], die es nicht verdient haben, verdammt. In gleicher Weise würde sie Gott loben und preisen, wenn er verdammt, die es nicht verdient haben, wie sie es tut, wenn er [andere] Unwürdige selig macht. Denn beiderseits ist die gleiche Ungerechtigkeit, wenn du unser Verständnis berücksichtigst. Es sei denn, es wäre nicht in gleicher Weise ungerecht, wenn du Kain wegen des Mordes lobst und zum König machst und wenn du den unschuldigen Abel ins Gefängnis wirfst oder tötest. Da also [Herrin] Vernunft Gott lobt, wenn er Unwürdige selig macht, ihn aber anklagt, wenn er [andere], die es nicht verdient haben, verdammt, ist sie überführt, daß sie Gott nicht als Gott lobt, sondern nur dann, wenn er ihrem Vorteil dient. Das bedeutet, sie sucht und lobt in Gott sich selbst und das Ihre, nicht Gott oder was Gottes ist. Aber wenn dir der Gott gefällt, der Unwürdige krönt, darf dir nicht auch derjenige mißfallen, der [andere], die es nicht verdient haben, verdammt? Wenn er dort gerecht ist, warum wird er hier nicht gerecht sein? Dort verteilt er Gnade und Barmherzigkeit auf Unwürdige. Hier verteilt er Zorn und Strenge über die, die es nicht verdient haben. In beiden Fällen ist er bei den Menschen übermäßig und ungerecht. Aber gerecht und wahrhaft bei sich selbst. Denn wie das gerecht ist, daß er Unwürdige krönt, ist zwar unbegreiflich; wir werden es aber sehen, wenn wir dahin gekommen sind, wo nicht mehr geglaubt, sondern mit enthülltem Angesicht geschaut wird. Ebenso wie es zwar unbegreiflich ist, wie das gerecht ist, daß er die, die es nicht verdient haben, verdammt. Dennoch wird es geglaubt, bis der Menschensohn offenbar wird. ...

[352] Siehe, so lenkt Gott diese körperliche Welt in den äußerlichen Dingen, daß du, wenn du das Urteil der menschlichen Vernunft ansiehst und ihm folgst, gezwungen wärest zu sagen: Entweder es gibt keinen Gott oder Gott ist ungerecht, wie jener [Ovid] sagt: „Oft werde ich verführt anzunehmen, es gebe keine Götter.“ Denn siehe, wie [353] es den Bösen bestens geht, wie ausgesprochen unglücklich hingegen den Guten, wie die Sprichwörter bezeugen und die Erfahrung, die Mutter der Sprichwörter: „Je frevelhafter, desto glücklicher.“ „Es fließen über“, sagt Hiob [Hi 12, 6], „die Hütten der Gottlosen.“ Und Ps 72 [Ps 73, 12] klagt: „Die Sünder fließen in der Welt von Reichtum über.“ Ich bitte dich, ist es nicht nach dem Urteil aller höchst ungerecht, daß die Bösen vom Schicksal begünstigt und die Guten heimgesucht werden? Aber so bringt es der Lauf der Welt. Hier sind auch größte Geister dahin gefallen, daß sie Gott verleugneten und erdichteten, das Schicksal wende alles aufs Geratewohl, wie die Epikureer und Plinius. Weiterhin meint Aristoteles, um sein „erstes Seiendes“ vom Elend zu befreien, es sehe nichts von den Dingen, nur sich allein, weil es ihm außerordentlich beschwerlich erscheint, so viele Übel, so viele Ungerechtigkeiten zu sehen. Die Propheten aber, die Gottes Dasein geglaubt haben, werden von der Ungerechtigkeit Gottes noch mehr versucht, wie Jeremia, Hiob, David, Asaph und andere. Was glaubst du, haben Demosthenes und Cicero gedacht, als sie alles, was sie konnten, bewirkt hatten und solchen Lohn durch

einen elenden Untergang empfangen haben? Und dennoch wird diese Ungerechtigkeit Gottes – außerordentlich wahrscheinlich und mit solchen Argumenten vorgeführt, denen keine Vernunft oder das Licht der Natur widerstehen kann – ganz leicht aufgehoben durch das Licht des Evangeliums und die Erkenntnis der Gnade. Durch sie werden wir gelehrt, daß die Gottlosen zwar körperlich blühen, an der Seele aber zugrunde gehen. Und die kurze Lösung dieser unlösbaren Frage besteht in einem einzigen kleinen Wort, nämlich: Es gibt ein Leben nach diesem Leben, in dem alles, was hier nicht bestraft und belohnt wird, dort bestraft und belohnt werden wird. Denn dieses Leben ist nichts als ein Vorlauf oder vielmehr: ein Anfang des zukünftigen Lebens.

Wenn also das Licht des Evangeliums, das allein durch das Wort und den Glauben etwas vermag, so Großes bewirkt, daß diese Frage, die jahrhundertlang traktiert und niemals gelöst worden ist, so leicht beigelegt und verglichen wird – was glaubst du, wird geschehen, wenn das Licht des Wortes und des Glaubens weichen und die Sache selbst und die göttliche Majestät durch sich selbst offenbar wird? Oder glaubst du nicht, daß dann das Licht der Herrlichkeit die Frage so leicht wie nur möglich lösen kann, die im Licht des Wortes oder der Gnade unlösbar ist, wo schon das Licht der Gnade so leicht eine im Licht der Vernunft unlösbare Frage löst? Nimm mir drei Lichter an: das Licht der Natur, das Licht der Gnade, das Licht [354] der Herrlichkeit, wie es eine allgemeine und gute Unterscheidung tut. Im Licht der Natur ist es unlösbar, dies sei gerecht, daß der Gute heimgesucht wird und der Böse es gut hat. Aber dies löst das Licht der Gnade. Im Licht der Gnade ist es unlösbar, wie Gott den verdammt, der aus seinen eigenen Kräften nichts anderes tun kann als zu sündigen und schuldig zu sein. Hier behaupten das Licht der Natur ebenso wie das Licht der Gnade, das sei die Schuld nicht des elenden Menschen, sondern des ungerechten Gottes, und sie können nicht anders von Gott urteilen, der einen gottlosen Menschen umsonst ohne Verdienste krönt und einen anderen nicht krönt, vielmehr verdammt, der vielleicht weniger oder doch nicht mehr gottlos ist. Aber das Licht der Herrlichkeit behauptet etwas anderes und wird zeigen, daß Gott, dessen Urteil eben noch von einer unbegreiflichen Gerechtigkeit ist, dann von einer ganz und gar gerechten und ganz offenkundigen Gerechtigkeit ist. Daß wir das nur einstweilen glauben, ermahnt und gefestigt durch das Beispiel des Lichtes der Gnade, das ein ähnliches Wunder beim natürlichen Licht vollbringt!

Luther weiß es ganz genau: Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit ist eine, welche die Gemüter schon immer bewegt hat. Solange es Gott, den Schöpfer des Menschengeschlechtes, gibt, gibt es diese Frage. Und solange es diese Frage gibt, gibt es die daraus unmittelbar resultierende: Gibt es Gott? Luthers Antwort ist ebenso einfach wie anstößig: Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit zu stellen heißt, die Frage nach seiner Existenz (die nicht ohne die nach seiner Essenz zu stellen ist) mit „Nein“ zu beantworten.

Mit klaren und unmißverständlichen Worten wendet er sich an den zaudernden Erasmus, der manches in der Schrift für unklar oder aber für nicht allen in gleicher Weise und zu jeder Zeit sagbar hält. Erasmus, der die Fahne der Vernunft hochhält und

zur Vorsicht mahnt, wird von Luther ein ums andere Mal der Lächerlichkeit preisgegeben: Die Wahrheit des Evangeliums verträgt kein Zaudern und keine Skepsis, sondern verlangt ein solches Reden, das unerschrocken und frei die Wahrheit des Evangeliums bekennt. Die gesamte Streitschrift gerät Luther unter der Hand zu einem Plädoyer dafür, daß der Glaube an Gott und das Vertrauen auf die in Jesus Christus gegebene Verheißung ein öffentliches Bekenntnis erfordern, das in bestimmten Momenten und im Blick auf bestimmte, das Heil betreffende Inhalte, keine Fragen zuläßt.

Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit charakterisiert er infolgedessen als eine solche, die so, wie sie im Horizont menschlichen Vorurteils gestellt wird, bereits ein Zeichen von Unglauben ist. Wer fragt, ob Gott gerecht ist, muß eine Vorstellung davon haben, was das ist: Gerechtigkeit Gottes. Und woher soll er einen Maßstab dafür nehmen, wenn er nicht seine eigenen Ansichten zugrunde legt? Genau darin aber liegt die Crux, und der Teufelskreis ist vorprogrammiert: Des Menschen Maßstab hat immer irgendwo und irgendwann seine Grenze. Luther zieht diese Grenze im Affekt: Ob Gott gerecht ist oder nicht, entscheidet sich nicht objektiv an der Billigkeit (*aequitas*), sondern subjektiv an dem, was dem Menschen vorteilhaft erscheint (*affectus commodi*). Daß die Vernunft in der Lage sei, die Frage gemäß der Billigkeit zu entscheiden, ist nach Luther ein gefährlicher Trugschluß, der die Vernunft als von der Sünde wesentlich unberührt erträumt und nicht wahrnimmt, wie sie im Blick auf das Heil blind ist und bleibt.

Dennoch ist Luther, auch seiner eigenen Erfahrungen eingedenk, Seelsorger genug um zu wissen, wie das Problem der Gerechtigkeit Gottes die Gewissen immer wieder in die Anfechtung treibt. Und so geht er ihm am Schluß seiner Schrift an Erasmus nicht aus dem Weg. Seine Lösung ist die Lehre von den drei Lichtern. Diese Lehre hat ein Vorbild in der Tradition mit der Unterscheidung von Licht der Natur (*lumen naturae*) und Licht der Gnade (*lumen gratiae*); sie ist bekannt und bewährt. Gegenüber Thomas von Aquin aber ist die Zäsur zwischen dem Licht der Natur und dem Licht der Herrlichkeit (*lumen gloriae*) bei Luther ungleich schärfer. Thomas kann Licht der Gnade und Licht der Herrlichkeit als alternative Begriffe setzen¹ und damit Letztes im Vorletzten bei Einsatz der Vernunft erkennen lassen. Luther – ganz im Sinne dessen, was er gut zehn Jahre später in der „Disputation über den Menschen“ pointieren wird – kann der Vernunft diese hervorragende Rolle im Blick auf das Heil nicht zusprechen. Denn die Gnade befreit die Vernunft nicht, so daß sie sich Gott zuwenden wollen könnte, sondern sie läßt sie ihre Grenzen erkennen. Die Vernunft hat ihre Aufgabe darin, mit dem, was sie vorfindet, kreativ und phantasievoll und zum Wohl der Menschen umzugehen und die Dinge der Welt klug und nach weltlicher Gerechtigkeit zu lenken. An der Frage nach Gottes Gerechtigkeit aber muß sie notwendig scheitern, denn das Skandalon des Kreuzes durchbricht alle Weltvernunft. Dabei bleibt Luther nun nicht stehen. Selbst das Licht der Gnade, selbst der Glaube kann diese Frage nicht lösen, wenn es, über den Blick auf irdische Güter hinaus, klären sollte, wen und warum ewiges Heil und wen und warum ewige Verdammnis erwartet. Das Licht der Herrlichkeit erst, wenn wir nicht mehr „durch einen Spiegel ein dunkles Bild“ sehen, sondern „von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13, 12) schauen, wird diese in diesem Leben unlösbaren Fragen beantworten.

Daß dies nicht eine billige Vertröstung, vielmehr ein ganz teurer und gewisser Trost ist – das mag nicht sofort einleuchten. Für Luther jedoch ist das ganz klar. Aber er versteht auch die Anfechtung, die aus dem Widerständigen dieser Lösung erwachsen kann.

¹ Vgl. etwa *Thomas von Aquin, Summa theologiae* I q 12 a 2; DThA 1, Salzburg 1934, 210–212.

Und so ist sein Schlußsatz beinahe eine Bitte, ein Gebet, eine Mahnung, der Zusage Gottes zu vertrauen, ihr zu glauben und aus diesem Glauben Kraft zu schöpfen, alle Fragen und Anfechtungen auszuhalten. Wie soll das, was schon im irdischen Leben gilt und tröstet, nicht auch im ewigen Leben gelten und trösten? Die Theodizee, die Frage nach Gottes Gerechtigkeit in der Welt, ist nicht die letzte Frage – hinter ihr lauert die noch viel schärfere nach Gottes Gerechtigkeit im Gericht, die mit einer noch unerbittlicheren Aporie aufwartet: Wer sie mit den begrenzten Mitteln der Vernunft und nun auch notwendig begrenzten Mitteln des Glaubens zu beantworten suchte, muß an ihr irre werden. Da liegt Luthers eigentliche Pointe, was die Unterschiedlichkeit der Gestaltung der beiden Textausschnitte zusätzlich verdeutlicht. Ob er darauf eine Antwort gegeben hat (wie in der Forschung gerne behauptet), und ob diese Antwort „doppelte Prädestination“ lautet, darf mit dem Text getrost angezweifelt werden. Die Drei-Lichter-Lehre beläßt die Aporie, wie „De servo arbitrio“ insgesamt diese Frage eindeutig in den Bereich verweist, den Gott nicht offenbar gemacht hat und der uns darum nichts angeht. Die Vernunft, die nach menschlichem Maßstab die Gerechtigkeit Gottes nie fassen kann und wird, muß an der Welt verzweifeln; und in dem Moment, in dem sie als Konsequenz davon Gott die Gerechtigkeit aberkennen muß, muß sie ihm auch seine Existenz aberkennen. Der Glaube erkennt die Begrenztheit der Vernunft und vertraut der in Jesus Christus fleischgewordenen Verheißung. Die Herrlichkeit aber erst wird alles, was man vernünftig erkennen und dem man gläubig vertrauen kann, in ein ewiges Licht tauchen.

Shoah – Hiroshima – Genozide – 11. September – Tsunami – all die großen, öffentlichen und kleinen, sehr persönlichen Katastrophen – sind sie im Licht der Herrlichkeit zu erklären? Sollen wir darauf warten und uns bis dahin in Geduld fassen mit einem „Irgendwie hat schon alles seinen Sinn“? Will das Luther? – Luther will, daß wir Gott vertrauen, der wider jede menschliche Erfahrung und wider alle Weltwirklichkeit den Sünder mitten in dessen Sündhaftigkeit rechtfertigt, der in einer Weise gerecht macht, wie es menschliches Gerechtigkeitsempfinden niemals zulassen könnte. Das erledigt die Theodizee nicht; das entlastet nicht davon, eine seelsorgerliche, eine die verzweifelten Gewissen tröstende Antwort zu suchen. Aber das gibt der Theodizee ihren einzig angemessenen Ort und die einzig angemessene Antwort: das Gebet!

Prof. Dr. Athina Lexutt, Kurhausstraße 138, 53773 Hennef;
E-Mail: athina.lexutt@theologie.uni-giessen.de