



Luthers Gottesbild in seiner Schrift »Vom unfreien Willen«

von Heiko Wulfert

Gott offenbart sich Mose im brennenden Dornbusch. Er nennt Seinen Namen und deutet diesen Namen mit den Worten »Ich werde sein, der Ich sein werde«¹. Von der Alten Kirche bis zum Mittelalter legte man diese Selbstoffenbarung Gottes im Sinne einer Seinsmetaphysik aus: Gott ist das absolute Sein, Gottes Sein begründet alles andere, von ihm abhängige Sein². Diese, von aristotelischer und neuplatonischer Philosophie beeinflusste Exegese, geht allerdings am Text in Ex. 3,14 vorbei. Th. C. Vriezen erschließt ein Verständnis der Worte aus dem hebräischen Wortlaut: Die Verbindung »ehje asher ehje« ist als Paronomasie im Relativsatz anzusehen, wie sie im Alten Testament mehrfach vorkommt. Sie bezeichnet das Indefinitum oder weist auf bekannte und unveränderbare Tatsachen hin³. Gottes Bezeichnung als »Ich bin, der Ich bin« weist also auf Gottes absolute Freiheit von jedem menschlichen Wollen und Bitten hin. Gott hört das Klagen Seines Volkes und wendet sich ihm gnädig als Retter zu. In der gleichen Freiheit Seiner Wahl verwirft Er die Ägypter, die Seinem Volk nachstellen, und läßt sie im Meer versinken.

Die Schwierigkeiten, die dieses Gottesbild für Verkündigung und Glauben bereitet, haben vielerlei exegetische und systematische Bemühungen ausgelöst, die bis in interpretierende Übersetzungen der Textstelle hineinreichen. Martin Buber übersetzt den Gottesnamen mit »Ich bin da« und bewahrt damit eine Vielfalt hermeneutischer Möglichkeiten. Dem Zeitgenossen mag aus Verkündigung und Religionsunterricht die erweiternde und beschwichtigende Wiedergabe bekannt sein: »Ich bin für euch da« – der dem Menschen zugewandte Gott als liebender Vater für alle. Damit sind die exegetischen Probleme nicht gelöst, sondern umgangen. Wer Gott in Zeiten der Anfechtung als den Fremden

¹ Ex. 3,14

² Vgl. Athanasius von Alexandrien, Epistula de synodis 35; Gregor von Nazianz, Oratio 30,18; Ambrosius, Enarrationes in 12 psalmos davidicos 43,19; Augustinus, Sermo 7,7; Johannes von Damaskus, De fide orthodoxa 1,9; Duns Scotus, De primo principio 1. Zu Thomas s. Wilfried Kühn, Das Prinzipienproblem in der Philosophie des Thomas von Aquin, Amsterdam 1982 und Gilles Emery, The Trinitarian Theology of St. Thomas Aquinas, Oxford 2007.

³ Th. C. Vriezen, Ehje aser ehje, in: Walter Baumgartner (Hg.); Festschrift für Alfred Bert-holet; Tübingen 1950, S. 498-512.

und Unbegreiflichen erfährt, wird mit der verharmlosenden Darstellung des »für euch da« sehr wenig anfangen können.

Im Folgenden möchte ich das Gottesbild Luthers in seiner Schrift »vom unfreien Willen« (de servo arbitrio)⁴ nachzeichnen. Mit dieser Streitschrift wandte sich der Reformator gegen Erasmus, den ungekrönten König der Humanisten. In seiner »Diatribe de libero arbitrio« hatte Erasmus von den Fähigkeiten des Menschen aus argumentiert. Hier zeigen sich die Früchte humanistischen Denkens, die Entdeckung der Größe des menschlichen Geistes, der für Erasmus auch vor Gott seinen Anteil am menschlichen Heil hat.⁵ Luther dagegen denkt von der Majestät Gottes aus, der allein das Heil des Menschen wirkt und dessen Ratschluß dem Menschen verborgen bleiben muss. Erwählung und Verwerfung liegen für ihn in Gottes Hand. In einer großartigen und dennoch demütigen Darstellung beschreibt Luther Gott, der für den Menschen zugleich der verborgene Richter ist, der die Sünde straft und den Sünder verwirft, und den in Christus offenbaren liebenden Gott, der den Sünder erlöst.⁶

Erasmus hatte nicht ungeschickt für seine Auseinandersetzung mit Luther die entscheidende Frage nach der Freiheit des menschlichen Willens herausgegriffen, und dieses Thema ermöglichte es ihm auch, von der Verteidigung einzelner Dogmen im scholastischen Sinne abzusehen und alles auf das Gebiet praktisch-ethischer Fragen zu verlegen, wobei das ihm mit Luther Gemeinsame naturgemäß in den Hintergrund trat. Erasmus behandelte ein Lieblingsthema der Renaissance und er tut es mit den Mitteln und im Sinn der katholischen Dogmatik, d.h. er segelt im Fahrwasser des Synergismus mit gelegentlichen Anlehnungen an die augustinish-thomistische Tradition. Der freie Wille des Menschen wirkt nach seiner Darstellung mit der göttlichen Gnade zusammen. Luther schrieb seine berühmte Gegenschrift nicht kühl-verstandesmäßig beide Faktoren abwägend, sondern ganz aus dem Gefühl heraus und nur den einen Gedanken betonend, dass es in der Religion allein auf Gott und sein Schenken ankomme, während der Mensch von ihm abhängig sei und nichts aus eigenen Stücken zu seinem Heil tun könne. Gottes schrankenlose Majestät und des Menschen unbedingte Abhängigkeit, das ist

*Gottes
schrankenlose
Majestät und
des Menschen
unbedingte
Abhängigkeit,
das ist das
Thema dieser
leidenschaft-
lichen Streit-
schrift.*

⁴ De servo arbitrio (WA XVIII 600-787). Lateinisch-deutsche Studienausgabe, hg. von Wilfried Härle, Leipzig 2006.

⁵ Die Gedanken des Erasmus bewegen sich in den Bahnen der berühmten Rede von der Würde des Menschen (de hominis dignitate) von Giovanni Pico della Mirandola.

⁶ Zum Streit zwischen Luther und Erasmus vgl. Heinrich Holze, »Deus salutem meam extra meum arbitrium tollens in suum receperit«. Die Auseinandersetzung Martin Luthers mit Erasmus von Rotterdam über den Menschen, in: Heinrich Holze, Hermann Michael Niemann (Hg.), Kirchenleitung in theologischer Verantwortung, Leipzig 2007, S. 29–56.

das Thema dieser leidenschaftlichen Streitschrift. Es handelte sich bei Luther nämlich bei dem allen nicht um ein interessantes Schulproblem, sondern um eine zentrale religiöse Lebensfrage, die aufs Tiefste mit der Eigenart seiner Frömmigkeit zusammenhing und die mit den einzelnen Seiten seiner Theologie in engem Kontakt stand. Alles ist eingebettet in seine theologische Grundhaltung und nur von dorthier ganz verständlich, alles ist durchpulst von dem leidenschaftlichen Pathos einer wirklich »theologischen« Einstellung.

Verständlich werden ihre einzelnen Gedankengänge erst, wenn man den allem zugrunde liegenden Gottesgedanken beachtet und dabei die Züge nicht übersieht, die eine Weiterbildung über die Positionen der Frühzeit Luthers bedeuten⁷. Schon in der Römerbriefvorlesung hatte Luther mit besonderem Nachdruck auf die Unveränderlichkeit und auf den allmächtigen Willen als die beiden Haupteigenschaften Gottes hingewiesen und in allen späteren Schriften finden sich ähnliche Gedanken. Alles, was Gott tut, geschieht »nach seinem ewigen, unveränderbaren und unfehlbaren Willen«⁸, nie reut ihn sein Entschluss. Dieser Gedanke ist ein Rückhalt für die Rechtfertigungslehre im allgemeinen, denn er verbürgt dem Einzelnen die Wahrhaftigkeit Gottes, der zu seinen Verheißungen steht, er ist aber zugleich auch das Rückgrat für alle prädestinarianischen Anschauungen. Gottes Gnadenratschluss ist unabänderlich. Hier ist die Heilsgewissheit verankert, hier ist der Trost, den die Prädestination bringen kann. Diese Unveränderlichkeit gibt aber Luthers Gottesbild keineswegs eine quietistische Färbung, sondern zugleich wird unermüdlich betont, dass Gott alles durchwaltender Wille ist, eine Anschauung, die auch in den großen Abendmahlsstreitschriften begegnet. Gott ist der Allwirksame, der alles in allen bewirkt, oder wie es an einer viel zitierten Stelle heißt: »Gott handelt ohne jede Ruhe in allen seinen Geschöpfen«⁹. Man erkennt hier deutlich Luthers Zusammenhang mit der Scholastik in ihrer Fassung der »generalis influentia«, aber alles ist weitergebildet im Sinne der Vitalität, die Luthers Gottesgedanken in so hohem Maße eignet.

Ist Gott aber der unermüdlich Handelnde, so wirkt er in allen seinen Kreaturen, die dann nur seine »Larven« sind, er wirkt in den Guten ebenso wie in den Bösen, er ist der Urheber alles des-

⁷ Auf eine Diskussion der Sekundärliteratur wird verzichtet. Für den Hintergrund von Luthers Theologie verweise ich auf Hans-Martin Barth, *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, Gütersloh 2009.

⁸ *immutabili et aeterna infallibilique voluntate* WA XVIII 613, Z. 13f.

⁹ *quam inquietus sit actor Deus in onibus creaturis suis* – WA XIII 711, Z. 1.



sen, was geschieht, d.h. hinter allem steht der Determinismus. So ist es nur konsequent, wenn Luther sagt: »Alles, was wir tun, alles, was geschieht, auch wenn es uns wandelbar und zufällig erscheint, geschieht wahrhaftig alles notwendig und unwandelbar, wenn du auf Gottes Willen schaust«¹⁰. Also kann nur Gott einen freien Willen haben, während es beim Menschen nur Wollen gibt.

Glaubte Luther hiermit die Position des Erasmus entscheidend getroffen zu haben, so ist doch andererseits nicht zu verkennen, dass ihn sein Determinismus in ernste theologische Schwierigkeiten geführt hat. Wenn Gottes Allwirksamkeit so stark betont wird, wie steht es dann mit dem Ursprung der Sünde: Hat Gott auch das Böse verursacht? Wie kann man von Schuld sprechen, wenn Gottes unwiderstehlicher Wille den Menschen treibt? Vernichtet dies nicht alles Eigenstreben? Wie verträgt sich mit dem Determinismus das Wirken Satans, dem an vielen Stellen von Luther doch eine gewisse Selbständigkeit verliehen wird?

Die Prädestination ist ein Ausschnitt aus dem großen Gedanken des Determinismus, dieser ist gleichsam der Rahmen für jene. Ist der Mensch in all seinen Taten unbedingt von Gott abhängig, so auch hinsichtlich seines Heiles. Nicht er schafft und erwirbt es sich, sondern es beruht auf Gottes vorzeitiger Wahl. Darin sieht Luther gerade Gottes Lebendigkeit garantiert, der nicht ein schlafender Gott ist, der nicht wie der Zeus bei Homer bei den olympischen Festen feiert, sondern der das Geschick jedes Einzelnen entscheidend bestimmt, der erwählt und verwirft, errettet und verstockt (*electio* und *reprobatio*). Mit äußerster Schroffheit formuliert es Luther im Anschluss an Röm. 8, dass diese vorzeitige göttliche Wahl allem menschlichen Tun entrückt ist, dass bei Ausschaltung jeden Synergismus allein Gottes Monergismus alles bestimmt, dass gute Werke oder Sünden nicht Ursache für die Wahl, sondern nur deren Folgen sind.

Aber sofort erheben sich theologische Schwierigkeiten. Als die bedeutsamste ist die Frage nach dem Verhältnis Gottes zur Sünde zu betrachten. Wenn die Sünde lediglich Folge der Wahl ist, ist sie dann nicht von Gott verursacht? Die Konsequenz der Lehre von der deterministischen Prädestination erfordert Gott als den Urheber auch der Sünde, denn der Mensch ist für Gott ja nur ein Instrument. Andererseits sträubt sich Luther, in diese Konsequenz ohne weiteres einzuwilligen. Lehrreich ist hierin sein

¹⁰ omnia, quae fecimus, omnia, quae fiunt, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si Dei voluntatem spectas WA XVIII 615, Z. 31 ff.

»Warnungsschreiben an alle Christen zu Antorf«¹¹, wo er es zurückweist, je eine göttliche Verursachung der Sünde gelehrt zu haben. Daher ist es aufschlussreich, den verschiedenen Antworten Luthers nachzugehen. Zunächst beschäftigt er sich mit dem Entstehen der ersten Sünde bei Adam. Dieser besaß zwar den freien Willen und die besondere Gnade (des Paradieses), gleichwohl konnte er das Gebot nicht halten, denn dazu hätte ihm Gott noch den Gehorsam schenken müssen. Der Fall Adams zeigt die Schwäche des freien Willen selbst da, wo ihn die Gnade unterstützt. Natürlich kann man fragen, warum Gott diesen Fall überhaupt zugelassen, warum er Adam nicht besser ausgerüstet hat – aber derartige Fragen schneidet Luther mit dem Hinweis darauf ab, dass wir dem göttlichen Willen keine Vorschriften zu machen haben.

Da über alle anderen Menschen die Erbsünde herrschte, so besaß nach Adam niemand mehr einen freien Willen, d.h. die menschliche Natur war von Geburt an der Sündhaftigkeit unterworfen. Luther geht hier verschiedene Wege, um Gottes Anteil an der Sünde möglichst zu beseitigen. Ist Gott der Urheber, der alles wirkt, so findet er doch bei dem Instrument, auf das er wirkt, eine bestimmte Eigenart vor, die er nicht ändert: »Er handelt in ihnen so, wie sie sind und wie er sie vorfindet, d.h. wenn sie vom Bösen abgewandt sind und von der Bewegung göttlicher Allmacht hingerissen werden [...]«¹². Gott wirkt also überall, aber er verursacht nicht alles. Er wirkt auf die Bösen und steigert sie gerade dadurch in ihrer Bosheit; er setzt die Bösen in Bewegung, ohne das Böse zu verursachen. Das Ergebnis ist die Verstockung, die zur schließlichen Verwerfung führt. Das Verhältnis Gottes zur Sünde kann Luther auch so beschreiben, dass Gott sich vom Menschen zurückzieht und nun den Teufel beauftragt, diesen zu versuchen, mit dem Ergebnis, dass der schwache Mensch in Sünde fällt. – Kann man aber von Sünde nicht nur dann sprechen, wenn eine Schuld vorliegt und ist gerade das nicht bei einer deterministischen Prädestination ganz unmöglich? Luther geht auch auf diesen Einwand ein und sucht ihn dadurch zu entkräften, indem er einen unfreien Willen im strengen Sinne nur metaphysisch, nicht aber psychologisch gelten läßt. Vor Gott ist der Mensch ganz unfrei, insofern er nichts zu seinem Heile tun kann, in geringen Angelegenheiten (in inferioribus) hat er dagegen eine gewisse Wahlfreiheit (essen, trinken usw.), die mit Augustin angenommen wird. So versucht Luther, die deterministische Präde-

¹¹ WA X 1786 f. aus dem Jahr 1525.

¹² agit autem in illis taliter, quales illi sunt et quales invenit, id est, cum illi sunt aversi ab mali et rapiantur motu illo divinae omnipotentiae [...] WA XVIII 710.



stination mit dem Schuldcharakter der Sünde zu vereinen, wobei man das Gefühl nicht los wird, dass dies eine *contradictio in adiecto* sei, denn die psychologische Freiheit ist im Grunde genommen doch nur eine menschliche Täuschung. Aber das lernt man aus all diesen mannigfaltigen Versuchen, dass Luther unter allen Umständen Gott nicht als Urheber der Sünde darstellen wollte, und dass er, um das zu vermeiden, zu künstlichen und in sich widerspruchsvollen Beweisen greifen musste. In Wirklichkeit muss sich als Luthers Anschauung ergeben, dass Gott die Sünde zwar hasst, sie aber dennoch entstehen lässt und den Menschen dafür straft.

Andererseits darf man nicht die Frömmigkeitsmotive verkennen, die hinter dieser ganzen Konzeption Luthers stehen. Prädestination heißt auch, dass der Mensch vor Gott nichts tun könne, was irgendwie einen Anspruch auf Lohn begründet, da er immer jenseits der göttlichen Forderung bleibt, dass vielmehr Gott alles wirke, dass er die Sünder verstocke, wodurch er sie teils zum Glauben führt, teils in die Verdammnis stößt. Prädestination heißt endlich, dass außermenschliche Kräfte die letzte Entscheidung über das Geschick des Menschen fällen, das große kosmische Ringen von Gott und dem Teufel setzt sich in der Seele jedes Einzelnen fort, die zum Schlachtfeld wird. Gott und Teufel sind nicht Zuschauer aus der Ferne, sondern Größen von unheimlicher Realität, die als Handelnde entscheidend eingreifen. Entweder Gott oder der Teufel reitet den Menschen. Diese kosmische Perspektive gibt allem, auch der Gotteslehre, in dieser Epoche der Lehrentwicklung Luthers eine neue Nuancierung und sie zeigt zugleich die dramatische Bewegtheit, die Luthers Konzeption eignet. Und diese Einstellung mündet in die gläubige Erwartung und das Gebet, dass Gott in uns die Neuschöpfung wirke, dass sein Geist in uns eine Lebensmacht sei, dass er sich herablasse, in uns seine Mitarbeiter zu sehen, dass wir freudig und willig das Gute tun, wie wir zuvor sündigten, dass wir zu den Erwählten gehören mögen.

Luther hat es selbst gesehen, dass sich gegen diese von ihm mit aller Schroffheit vorgetragene Lehre von der doppelten Prädestination erhebliche Bedenken erheben lassen und er hat die bedeutendsten selbst formuliert. Dabei fällt sofort auf, dass er jede Diskussion über Gottes Werk von vornherein ablehnt und als Hochmut zurückweist. Er steht Gott nicht gegenüber, auf den Besitz seines Verstandes pochend, sondern er verharrt in Anbetung und Gebet vor seinem Herrn. Jede vorlaute Frage nach dem »Warum« des verborgenen, göttlichen Gnadenratschlusses weist er ab. Schon in der Römerbriefvorlesung hat er im Anschluss an

*Luther nimmt
vor Gott die
Haltung des
Beters ein.*

Röm. 9 auf den schrankenlosen Willen Gottes hingewiesen, der tun könne, was er wolle. Ähnlich heißt es in *de servo arbitrio*: »Es genügt, es zu wissen, [...] nicht gestattet ist es, zu fragen, zu wünschen und zu berühren, sondern nur zu fürchten und anzubeten«¹³, d.h. Luther nimmt vor Gott die Haltung des Beters ein, er sieht gerade in dem scheinbar Ungerechten und Undurchsichtigen etwas, was notwendig zu Gottes Gottheit gehört, er hat davor eine innere Scheu, dieses irgendwie auf ein menschliches Niveau rationaler Klugheit und Zweckmäßigkeit herabzuziehen. Mag der Schein auch dagegen sprechen, Luther ist innerlich doch davon überzeugt, dass auch die geheime Gnadenwahl der Gerechtigkeit entspreche, aber eben der göttlichen Gerechtigkeit, die als göttliche für eine menschliche Berechnung immer etwas Inkommensurables haben muss. Erst das Licht der Herrlichkeit wird hier völlige Klarheit bringen können. Fürs Erste müssen wir uns an der Analogie genügen lassen, dass alles, was bei Gott wertvoll ist, von der Welt verachtet wird (Kreuz, Anfechtungen). Neben allen, mehr der rationalen Ebene angehörenden Elementen, die bei Luther ja keineswegs fehlen, ist dieses doch für ihn das allein maßgebende und durchschlagende und seine Verwendung zeigt deutlich, welch ein starkes Gefühl Luther für das Numinose in Gott hatte.

In diesem Zusammenhang greift Luther auf die Unterscheidung von verborgenem und offenbarem Gott (*deus absconditus* und *deus revelatus*) zurück. Es ist eine Eigentümlichkeit göttlichen Wirkens, dass Gottes Tun im Gegenteil verhüllt ist, dass Gottes Majestät sich gerade in der Niedrigkeit und Schwachheit offenbare, dass das eigene Werk Gottes (*opus proprium*) nur durch das fremde Werk (*opus alienum*) zur Ausführung kommt. Gottes Werk offenbare sich also in der Verhüllung, das gilt sowohl für Christi Leben (Inkarnation, Kreuz) als auch für das Leben der Gläubigen. Es heißt daher von Gott: »er verbirgt das Seine, um es zu offenbaren«.¹⁴ In Christus ist der verborgene Gott offenbar, aber nur für den Glauben und zugleich auch nur so, dass er in der Konkretion »verborgen« ist, verhüllt durch das Fleisch. Genauso liegt es auch bei der Offenbarung, durch das Wort der Schrift, das in der Enthüllung zugleich Verhüllung ist. Das ist geradezu die Dialektik der Offenbarung, dass sie alles andere als rationales Verstehen bewirkt, dass sie vielmehr Gottes Heilswirken mit den Menschen ahnen lässt, ohne dabei das Gefühl für das Unbegreifliche aufzuheben.

¹³ Satis est nosse tantum [...] sed non licet optare, curare et tangere, sed tantum timere et adorare – WA XVIII 686, Z. 1ff.

¹⁴ abscondit sua, ut revelet – WA I 138, Z. 14.



All diese Gedanken vom *deus absconditus*, der gerade in seiner Verborgtheit für den Glauben zum *deus revelatus* wird, finden sich auch in »*de servo arbitrio*« wieder, aber doch ganz verschieden in ihrer Fortbildung. In Verbindung mit seinen Prädestinationsgedanken spricht Luther jetzt von einem doppelten göttlichen Willen. *Deus absconditus* und *revelatus* fallen auseinander. Nach dem einen Willen beseitigt Gott Sünde und Tod, nach dem anderen wirkt er sie gerade, bald weint und trauert er um den Tod des Sünders, bald verwirft er ihn. Dabei ist zu bemerken, dass der *deus revelatus* (*incarnatus* = Christus), also der konkrete Gott hier mit dem Wort identifiziert wird, während der *deus absconditus* nicht ohne Weiteres mit einem in der Natur wirksamen Gotteswillen gleichzusetzen wäre, da er von Luther nur in Bezug auf die Prädestination eingeführt worden ist.

Gewiss rührt hier Luther stark an die Grenze des Kosmisch-Metaphysischen, aber konsequent ist er diesem Gedanken nie nachgegangen. Er hat ein starkes Gefühl für Gottes Erhabenheit besessen, die auch trotz der Offenbarung für den Menschen immer etwas Undurchsichtiges behalten muss, deshalb hat er eindringlich vor gefährlichen Spekulationen gewarnt: »Gott muss also in seiner Majestät und Natur belassen werden. Denn da haben wir nichts mit ihm zu schaffen und er will es auch nicht. Aber soweit er durch sein Wort bekleidet und dargeboten ist, durch das er sich uns mitteilt, handeln wir mit ihm.«¹⁵. Der Glaube hält sich an den in Christus offenbaren Gotteswillen, er verlässt sich vertrauensvoll auf das Heil, das Gott in Christus den Menschen zugesagt hat, und er ist zugleich davon überzeugt, dass der geheime und zu fürchtende Gotteswille im Licht der Herrlichkeit in seiner erhabenen Gerechtigkeit geschaut wird, wenn er uns auch hienieden zweifelhaft erscheint. Glaube und Anbetung – darin erschöpft sich die Haltung der Menschen vor dem göttlichen Geheimnis, es ist eine streng religiöse Einstellung.

Das wird noch deutlicher, wenn wir beachten, wie sich bei Luther die Prädestination mit der ihm eigentümlichen Kreuzestheologie verbindet. Gott erscheint bei Annahme der doppelten Prädestination hart, grausam und ungerecht – aber gerade darin liegt der höchste Erweis des Glaubens, den Gott, der nur wenige rettet, für gültig zu halten. Der Glaube wird geübt, indem er immer wieder durch das fremde Werk Gottes zum eigenen Werk hindurch dringt, indem er – wenn alles in Frage gestellt wird und die Anfechtung und die Prädestinationsängste hereinbrechen –

¹⁵ Relinquendus est igitur deus in maiestate et natura sua. Sic enim nihil nos cum illo habemus agere, nec sic voluit a nobis agi cum eo. Sed quatenus indutus et proditus est verbo sua, quo nobis sese obtulit, cum eo agimus – WA XVIII 685, Z. 14-17.

*Die Flucht zum
deus revelatus,
zum Wort,
überwindet die
Anfechtung,
aber nur dann,
wenn es Gott
will.*

sich immer wieder neu an Gottes Verheißung in Christus klammert. Die Flucht zum *deus revelatus*, zum Wort, überwindet die Anfechtung, aber nur dann, wenn es Gott will. Darin liegt wieder die Spannung, die in Luthers ganzer Theologie herrscht. Der Glaube ist ebenso ein Werk Gottes, das er an den Erwählten wirkt, wie das Schenken des Geistes, der allein das Wort enträtzelt. Der Glaube und das Verhältnis von Wort und Geist hängt mit der Lehre von der Prädestination zusammen, aber für den Frommen ist das nur tröstlich. Das schenkt ihm die Heilsgewissheit, das lässt ihn in den Ängsten der Prädestination ein Zeichen der Erwählung sehen und führt zur Überwindung der Anfechtung. Man sieht aus allem, wie tief der Gedanke von der Prädestination in das ganze Gefüge von Luthers Theologie eingreift, wie nach allen Seiten hin Verbindungsfäden führen und wie diese Gedanken nicht etwa erst durch die Kontroverse mit Erasmus hervorgerufen sind, sondern sich schon in den frühen Vorlesungen finden, wenn sie auch durch diesen Streit eine gewisse Zuspitzung erfahren haben.

Es erübrigt sich noch, die Frage nach den Quellen für diese Anschauung Luthers zu stellen. So wenig seine Eigenart in deren Konzeption und Ausformung verkannt werden soll, so notwendig ist es doch andererseits, Luthers Gedanken in den ganzen Strom der Entwicklung einzuordnen. Dabei muss man scharf scheiden zwischen dem prädestinatianischen Monergismus und dem Determinismus. Ersterem begegnen wir schon in Luthers Frühzeit ganz deutlich und es ist von vornherein klar, dass Luther hier aufs stärkste von Augustin beeinflusst ist. Wenn Augustin in »*de dono perseverantiae*« sagt: »Wenn beides also Gottes Gabe ist und Gott vorausweiß, dass er diese Gabe geben werde, so ist die Prädestination zu predigen, damit die wahre Gnade Gottes, jene, die nicht nach unseren Verdiensten zuteil wird, verteidigt werde«¹⁶; wenn er im »*Enchiridion*«¹⁷ schreibt, die Einen bestimme Gott zurecht zur Strafe, die Anderen erwähle er gütig zur Gnade – so erkennt man schon daraus die enge Verwandtschaft mit Luther. Aber bei ihm kreuzt sich der Augustinismus mit Anregungen anderer Art, die vom Nominalismus herrühren.

Man spürt dieses Andere sofort an der Fassung des Gottesgedankens, wie sie uns in »*de servo arbitrio*« entgegentritt. Die Betonung des Willens in Gott, der alles mit sich fort reißt und alles in Bewegung setzt, weist allein schon in die Richtung einer theo-

¹⁶ si autem utrumque dei donum est et haec deus dona sua ... daturum se esse praescivit, praedestinatio praedicanda est, ut possit vera dei gratia, hoc est quae non secundum merita nostra datur, [...] defendi – *de dono perseverantiae* 21,54.

¹⁷ *Enchiridion* 100.



logischen Entwicklung, deren machtvolle Anfänge bei Duns Scotus liegen. Auch bei Gabriel Biel, dem theologischen Lehrer Luthers, hat der Wille im Gottesgedanken eine herrschende Stelle inne. Was dieser Gott will, ist gut; er schenkt die Gnade: »Gott gießt seine Gnade frei aus seiner Güte ein«¹⁸ und man kann ihm dabei keine Ungerechtigkeit vorwerfen – »allein der göttliche Wille ist die erste Regel jeder Gerechtigkeit«¹⁹. Deshalb ist für den Menschen die Frage nach dem »Warum« ganz ausgeschlossen. »Denn er ist es, den niemand fragen kann, warum tust du das – und was immer er tun kann, sind gerechte Taten.«²⁰ An sich hätte Gott auch alles ganz anders einrichten können, aber seine absolute Macht (*potentia absoluta*) hat sich gebunden (*potentia ordinata*) an die gegenwärtige Heilsordnung, an die Kirche und ihre Institutionen. So hat er auch die durch das Vorherwissen (*Praeszienz*) erreichte Prädestination an die Kirche gebunden. Man wird nicht leugnen können, dass Luther in »*de servo arbitrio*« auf den Nominalismus zurückgegriffen hat. Wie dieser betont er, dass Gott es eben so eingerichtet hat, dass der Erwählte nur im Rahmen der Kirche erwählt »bleiben« kann. Wie der Nominalismus, so hat auch Luther ein lebhaftes Gefühl für Gottes Größe und Erhabenheit, die sich aller menschlichen Berechnung entziehen und jedes »Warum« verbieten. So falsch es wäre, den Unterschied von *deus absconditus* und *revelatus* bei Luther schon in seiner Frühzeit mit der nominalistischen Unterscheidung zwischen *potestas absoluta* und *ordinata* in Zusammenhang zu bringen, so liegt es andererseits doch auf der Hand, dass Luther in der Streitschrift gegen Erasmus hier Anleihen macht, wenn er von den beiden Willen in Gott spricht, die sich gegenseitig ausschließen – der eine will den Tod des Sünders, der andere nicht. Auch Biel weist ganz ähnlich darauf hin, dass die *potestas ordinata* das Heil nur schenkt, wenn der Einzelne schon eine von Gott eingegossene Gnade in sich hat, während die *potestas absoluta* es auch jemandem mitteilen kann, der diese Voraussetzung nicht hat. Bei beiden klaffen die zwei göttlichen Willen auseinander. Indem Luther den *deus absconditus* und *revelatus* mit der Prädestination verbindet, lässt ihn das Anleihen beim Nominalismus machen. Aber es handelt sich doch nicht um eine sklavische Nachahmung des Vorbildes, sondern die Anleihen werden in das Ganze von Luthers Theologie eingebaut und erhalten dadurch doch eine andere Nuancierung. Dem *deus*

¹⁸ *libere et contingenter infundit gratiam ex sua benignitate* – -sentenzenkommentar dist. 17, quae. 1.

¹⁹ *sola voluntas divina est prima regula omnis iustitiae* – dist. 43, quae. 1.

²⁰ *Ipse enim est, cui nullus dicere potest, cur ita facis, et quaecumque facere potest, facenda iusta sunt* – dist. 17, uae. 1.

Das Absehen vom verborgenen Willen der Majestät, das Sichhinwenden zu Christus, zum verkündigten Gott, zeigen deutlich, wo die eigentlichen Wurzeln seiner Frömmigkeit liegen.

absconditus gegenüber verharrt Luther in der Gebetshaltung, auch wenn er Gottes Willen nicht versteht, so ist er gleichwohl von dessen innerer Gerechtigkeit überzeugt, wenn sich diese auch erst im Licht der Herrlichkeit offenbart. Spricht er von dem doppelten Willen Gottes, so interessieren ihn nicht die vielen, an sich vorliegenden Möglichkeiten contingenten Handelns, sondern seine Aussagen nehmen allein Bezug auf die Prädestination, sind also auf das Heil konzentriert. Das Absehen vom verborgenen Willen der Majestät, das Sichhinwenden zu Christus, zum verkündigten Gott, zeigen deutlich, wo die eigentlichen Wurzeln seiner Frömmigkeit liegen.

Deutlich ist der Unterschied zwischen Biel und Luther bei der Fassung der Prädestination. Biel gründet sie auf die vorausgesehenen Verdienste (*praevisa merita*), Luther, in der Nachfolge Augustins, allein auf den göttlichen Willen. Biel kann daher Prädestination mit *merita*, kirchlicher Praxis, menschlichem Streben vereinen, während Luther, auch hier in Augustins Bahnen, letztlich den göttlichen Monergismus wahren will. Die Schwierigkeit, dass bei einem einseitigen Wirken Gottes der Mensch zu einem willenlosen Werkzeug degradiert wird, sucht Luther wie Augustin zu bewältigen, indem er zwischen Notwendigkeit (*necessitas*) und Zusammenwirken (*coactio*) scheidet und indem beide in den alltäglichen Entscheidungen einen gewissen freien Willen annehmen.

In einem Punkt weicht aber Luther von Augustin und von Biel ab, in der Frage des Determinismus. Dieser hat an sich nichts mit einer doppelten Prädestination zu tun, findet sich auch in Luthers Gedankenwelt später als diese, deutlich ausgesprochen in Art. 35 der »*Assertio omnium articulorum*«, breit ausgeführt in »*de servo arbitrio*«. In der *Assertio* gibt Luther dafür Wiclif als Quelle an, von dem ihm aber sicher kaum etwas in so früher Zeit bekannt war. Man hat an Gregor von Rimini gedacht, was möglich ist, aber auch dieser wäre nur als Mittelsmann zu werten. Am deutlichsten ausgeprägt ist der Determinismus von Thomas: »Gott ist die erste Ursache, der die Gründe der Natur und des Wollens bewegt.«²¹ Diese Überlegungen stammen letztlich von Aristoteles, werden von Thomas aber mit der augustiniischen Prädestinationslehre verknüpft. Während bei Thomas aber alles rein spekulativ durchgeführt wird, kreist bei Luther alles um den göttlichen Monergismus, um das Prinzip der Erwählung des Sünders, es geht also um die Rechtfertigungslehre, und um die *consolatio*, die darin liegt, dass mein Heil gerade von Gott abhängt, also in keiner Weise in

²¹ Deus est prima causa, movens et naturales causas et voluntarias – Summa I, 83 1 ad 3.



meine Hände gelegt ist. Auch hier sieht man, wie Luther überkommene Vorstellungen seiner eigenen Welt einfügt, aber sie damit auch sofort umdeutet.

Das ist überhaupt für die ganze mittlere Epoche in Luthers Werk charakteristisch, dass ihn die Abwehr gegnerischer Einwände dazu führt, stärkere Anleihen bei der Scholastik zu machen und mit deren Termini und Distinktionen zu arbeiten, was bei Freund und Feind zuweilen den Eindruck eines Zurückkehrens nach Rom hervorrief. Sieht man aber aufs Ganze, so muss man urteilen, dass es sich nicht um bloße Ausflüchte handelt, sondern dass die gelegentlichen Rückgriffe auf scholastisches Gut nur vereinzelt und dass sie ein Glied einer Beweiskette sind. In Wirklichkeit ist alles durchpulst von Luthers originaler religiös-theologischer Eigenart, die auch fremde Einzelmotive in sich nimmt und umformt. Die Haltung, die allem zugrunde liegt, ist unverkennbar Luthers geistiges Eigentum, und ebenso bleibt es in hohem Maße bewunderungswürdig, wie gerade die mancherlei Streitigkeiten dieses Jahrzehntes den Reformator dazu veranlassen, aus seiner Rechtfertigungslehre für alle einzelnen Gebiete Konsequenzen zu ziehen, wie er also niemals eine bloße Verlegenheitsantwort vorträgt, sondern seine Entscheidung immer aus dem Ganzen seiner Frömmigkeit fällt: Daher enthalten auch die großen Kampfschriften gegen Zwingli und Erasmus das Ganze seiner Theologie und sind in ihren einzelnen Beweisen – und zum Teil Gewagtheiten – immer nur vom Ganzen zu denken. Dann aber wird man sie mit hohem inneren Gewinn lesen und wird aus dieser Lektüre lernen, wie Luthers Theologie ein lebendiger, in ständiger Bewegung befindlicher Organismus ist, dessen Teile zusammengehören und sich immer wieder aufeinander beziehen. Und man wird zugleich erkennen, dass hinter allem eine bestimmte religiöse Haltung sichtbar wird, die ein ausgeprägtes Gefühl für die erhabene Majestät Gottes besitzt und dabei in vertrauensvoller Liebe sich dem Gott hingibt, dessen Verheißung (*promissio*) gerade dem Sünder die Vergebung (*remissio*) in Christus anbietet, die er nur gläubig zu ergreifen braucht.

*Dr. Heiko Wulfert (*1960) ist Pfarrer in Aarbergen-Kettenbach, Ältester im Konvent Hessen der Evangelischen Michaelsbruderschaft und Sekretär der EMB für Theologie und Ökumene*