

### [37] 3. DER JUNGE LUTHER UND DER BEGINN DER REFORMATION

Veröffentlicht in:

Die Zeichen der Zeit, Evgl. Monatszeitschrift für Mitarbeiter der Kirche 21 (Berlin 1967) 401-409.

Man braucht nicht besonders intensiv mit der Lutherforschung vertraut zu sein, um zu wissen, dass sie in den letzten Jahren immer mehr von der Frage nach dem jungen Luther beherrscht ist. Das ist sowohl die Frage nach dem "Katholischen Luther" wie nach dem eigentlich Reformatorischen bei ihm, bzw. nach dem Zeitpunkt und dem Inhalt des sogenannten "Turmerlebnisses", von dem Luther selber so oft erzählt hat.

Dabei handelt es sich um weit mehr als um irgendein offenes Problem der Lutherbiographie. Denn hier entscheidet sich schließlich, ob Luthers neue theologische Position, etwa das *sola gratia* oder das *sola fide*, selbst kirchentrennend war und ist oder ob erst sein Protest gegen die damalige Predigt des Ablasses und der daraus entstandene Konflikt mit der Kirche und dem Papsttum ihn zu Anschauungen, vor allem zu seiner Lehre von der Kirche und ihrem Amt, geführt haben, die bis heute das eigentlich Kirchentrennende ausmachen. Hier fällt auch die Entscheidung darüber, ob Joseph Lortz recht hat, wenn er sagt, dass Luther zum Reformator wurde im Kampf mit einer ungenügenden Darstellung des Katholischen und er im Reformatorischen etwas Urkatholisches neu entdeckt hat.<sup>1</sup> Wenn das stimmt, brauchte das "Reformatorische", jedenfalls das, was Luther als solches verstanden hat, nicht kirchentrennend zu sein.

Das Bild des Reformators ist bis heute umstritten. Das aber nicht nur deshalb, weil das Urteil über seine Person und sein Werk an die Glaubensentscheidung über den Wahrheitsanspruch der Reformation geknüpft ist. Nein, in Luther selbst liegt der Grund für die Schwierigkeit, Person und Werk zu erfassen und wahrheitsgemäß darzustellen. Er hat vom Mönch zum Reformator eine tiefgehende Wandlung erfahren. Bei seiner stark erlebnisgebundenen Art vermochte er selbst frühere Phasen seiner Entwicklung im Rückblick nicht mehr vorurteilsfrei zu erfassen. So hat er selber Anteil am Entstehen einer "Lutherlegende", die erst in den letzten Jahrzehnten Stück für Stück abgebaut wurde. Weiter müssen wir bedenken, dass alles, was Luther geschrieben hat, Bekenntnis ist, das heißt Erkenntnis, die durch eigenes Erleben und Erleiden bezahlt ist und die er anderen mitteilen [38] muss: das wiederum in bedrängender Art, wobei er um der Verdeutlichung willen starke Akzente nicht scheut, ja, das Paradox bei ihm zur gemäßen Ausdrucksweise wird. Luther ist, wie er selber Erasmus gegenüber betont hat, ein "Behaupter"; vorsichtiges Erwägen des Für und Wider erscheinen ihm als Skepsis. Kein Wunder, dass er den Gefahren seines zornmütigen Temperaments und seiner polemischen Kraft allzu oft erlegen ist. Das alles macht es schwer, seine Gestalt und sein Werk, die weitgehend die deutsche Reformation ausmachen, zu erfassen.

Martin Luther wurde am 10. November 1483 in Eisleben geboren. Seine Vorfahren waren Kleinbauern am Westrand des Thüringer Waldes. Sein Vater, Hans Luder, war Bergmann. In zäher, harter Arbeit stieg er vom einfachen Hauer zum Kleinunternehmer auf. Luthers Jugend in dieser aufstrebenden, kinderreichen, kleinbürgerlichen Familie war so durch Härte, Nüchternheit und Strenge gezeichnet. Wie sehr das den empfindsamen Knaben beeindruckt hat, beweist, dass der Mann später oft davon sprach. "Meine Eltern sind erstlich arm gewesen. Mein Vater ist ein armer Hauer gewesen. So haben sie uns erzogen. Harte Arbeit haben sie ertragen. Jetzt täts die Welt nimmer" (WA Tr 3, 51 Nr. 2888). "Man soll die Kinder nicht so hart stäupen. Mein Vater stäupte mich einmal so sehr, dass ich vor ihm floh und dass ihm bange war, bis er mich wieder zu sich gewöhnt hatte" (WA Tr 2, 134 Nr.1559).

---

<sup>1</sup> J. Lortz, Die Reformation als religiöses Anliegen heute, Trier 1948, 136f.

Die Strenge des Elternhauses war nicht ohne Bedeutung für seine religiöse Psyche. Übertreibend erzählt er: "Meine Eltern haben mich in strengster Ordnung gehalten bis zur Verschüchterung. Meine Mutter stäubte mich um einer einzigen Nuss willen, bis Blut floss. Und durch diese harte Zucht trieben sie mich ins Kloster" (WA Tr 3, 41 5f. Nr. 3566).

Der aufstrebende, ehrgeizige Vater wollte aus seinem Sohn etwas Höheres machen und schickte ihn schon früh auf die Lateinschule in Mansfeld (1488-97), wo er neben Lesen und Schreiben vor allem Latein und Gesang für den Gottesdienst lernte. Noch bitterer als Desiderius Erasmus und wohl mit mehr Recht beklagte Luther sich später über die rauen Sitten seiner Lehrer. Er will "einmal vormittags 15mal gestrichen worden sein ohn alle Schuld" (WA Tr 5, 254 Nr. 5571).

Wie wir heute wissen, wird das Gottesbild eines Menschen weitgehend geprägt von dem Vatererlebnis des Kleinkindes. Dass das Gottesbild des ungemein erlebnisfähigem Luther weitgehend von der Härte in Elternhaus und Schule geformt war, bezeugt er selber. Im Galaterkommentar von 1531/1535 erzählt er: "Ich wurde von Kindheit auf so gewöhnt, dass ich erblassen und erschrecken musste, wenn ich den Namen Christi auch nur nennen hörte: denn ich war nicht [39] anders unterrichtet, als dass ich ihn für einen gestrengen und zornigen Richter hielt" (WA 40 1, 298).

Dieses Gottesbild und die stark vom Erleben her bestimmte Art machen das Gelübde 1505 während des Gewitters bei Stotternheim in der Nähe Erfurts um so eher verständlich. Der auf der Rückreise von der Heimat in seine Universitätsstadt Erfurt von einem in unmittelbarer Nähe einschlagenden Blitz zu Boden geworfene junge Student der Rechtswissenschaft schreit in der Todesangst auf. "Hilf du, heilige Anna, ich will ein Mönch werden!" Trotz des Befremdens seiner Freunde und gegen die harte Ablehnung seines Vaters macht Luther dieses wohl von der Angst erpresste Gelübde wahr und tritt am 17. Juli 1505 in das Kloster der Augustinereremiten von der strengen Observanz in Erfurt ein.

Die Ordensregel schrieb regelmäßige Lektüre der Bibel vor. Sie wurde ihm im Kloster nicht vorenthalten, wie noch gelegentlich zu lesen ist. Der junge Augustiner wurde eng mit der Heiligen Schrift vertraut. Er erzählt: Im Kloster "gaben ihm die Mönche eine in rotes Leder gebundene Bibel. Mit ihr machte er sich so vertraut, dass er wusste, was auf jedem Blatt stand, und sofort, wenn ein Spruch eingeführt wurde, auf den ersten Blick wusste, wo er stand." (WA Tr 1, 44 Nr. 116). ". . . als ich ins Kloster gegangen war, begann ich die Bibel zu lesen, und immer wieder zu lesen. . ." (WA Tr 3, 598 Nr. 3767). Ja, Luther brachte es zu einer stupenden Kenntnis der Heiligen Schrift! Lange Zitate aus dem Gedächtnis machten ihm keine Schwierigkeiten. Wichtiger als diese formale Beherrschung der Bibel ist das persönliche Verhältnis, das er zu ihr fand und aus dem heraus er sie seine Braut nennen konnte. Er sagte einmal: "Willst du ein Christ werden, nimm das Wort Christi und wisse, dass du es niemals auslernen wirst, und du wirst mit mir bekennen müssen, dass du das Abc noch nicht kannst. Wenn's Rühmen gelte, so könnte ich mich auch rühmen. Denn ich habe Tage und Nächte in diesem Studium zugebracht, aber muss ein Schüler in dieser Lehre bleiben. Täglich fange ich an wie ein Elementarschüler" (WA 29, 583).

Trotzdem müssen wir die Frage stellen: Ist Luther Hörer des Wortes Gottes gewesen im vollen Sinn? Hat er die Botschaft zunächst schlicht hingenommen? Nein, Luther ist so sehr Sucher, Ringer, Kämpfer, dass er sich des Wortes bemächtigt, statt sich ihm restlos gefangen zu geben. In dieser stark subjektiven, existentiellen Art entdeckt er Stellen der Heiligen Schrift, die er bis dahin vergessen wähnte, ganz neu, ist aber blind für anderes, das die Bibel ebenso stark betont. Später nimmt er die Bibel auch nicht gleichmäßig als Gotteswort hin, sondern prüft von sich aus, was wesentlich ist, wählt aus und schiebt ganze Bücher an die Seite. So ist der Jakobusbrief mit der starken Betonung der guten Werke für Luther eine "strohene [40] Epistel", die er schier in den Ofen werfen will (WA 39 II, 199), und das 16. Kapitel bei Lukas ein rechtes Pfaffen- und Mönchsevangelium (WA 10 III, 273), "der zänkischen Evangelien eins" (WA 29, 488), wo der "Herr muss gemeistert werden in seinen

Worten" (WA 27, 296). Schließlich ist Luthers eigenes Christuserlebnis ("was Christum treibet") maßgebend für das, was von der Schrift anzunehmen ist und was nicht. Luther ist aber nicht bereit, anderen, zum Beispiel Karlstadt und Müntzer, zuzugestehen, was er für sich in Anspruch nimmt.

Diese stark subjektive bzw. erlebnisgebundene Art Luthers und sein Bild von Gott als der erdrückenden Majestät werden besonders deutlich an Luthers Primizerlebnis, auf das er oft zu sprechen kommt. In der Genesisvorlesung (1540) erzählt er: "Als ich noch ein Mönch war und erstmals im Messkanon und bei meiner ersten Messe im Kanon die Worte las '*Te igitur clementissime pater*', 'Dich also gnädigster Vater' und weiter: 'Wir opfern dir, dem lebendigen, wahren und ewigen Gott', da bin ich völlig starr und entsetzt gewesen ob dieser Worte. Ich dachte nämlich: Wie soll ich eine Majestät von solcher Größe anreden, da schon beim Anblick oder der Unterredung mit einem Fürsten oder König alle verzagen müssen?" (WA 43, 382).

Nach einem anderen Bericht habe er vor Schrecken vom Altar weglaufen wollen. Nur auf das Zureden des ihm assistierenden Priors hin sei er geblieben (WA Tr 2, 133 Nr. 1558). Luther steht bei seiner ersten Messe so sehr unter dem Eindruck der erschütternden Größe Gottes, dass er gar nicht mehr wahrnimmt, wie die Messgebete ihn anleiten, Gott als *clementissime Pater*, als mildesten Vater anzureden. Er darf das, weil wir *per Christum Dominum nostrum*, durch, mit und in Christus unserem Mittler vor den Vater treten. Die harten und dunklen Züge von Luthers Gottesbild wurden noch verstärkt durch die theologische Schule des Nominalismus, die die Universitäten Erfurt und Wittenberg beherrschte.<sup>2</sup> Bei dem auf den englischen Franziskaner Wilhelm von Ockham († 1347/49) zurückgehenden Nominalismus wird die Souveränität, die durch nichts gebundene Freiheit Gottes, stark betont, ja bis zur Willkür gesteigert. Gottes Wille ist absolut frei, nicht einmal durch sein eigenes Wesen festgelegt. Die Gebote sind nur im Willen, nicht im Sein Gottes begründet. Wenn Gott wollte, könnte der Mord oder Ehebruch, ja der Gotteshass geboten und damit sittlich gut sein. Ob einer verdammt oder beseligt wird, hat seinen Grund nicht in dem Menschen, sondern allein in der Annahme durch Gott. Diese Theologie spekuliert auch ausgiebig darüber, ob Gott den Menschen zur Seligkeit führen könnte ohne die [41] heiligmachende Gnade. Ja, sie hält dies für angemessener, um dem Menschen jeden Anspruch auf den Himmel zu nehmen, weil dadurch Gottes absolut freie Verfügung eingeschränkt sein könnte.

Vor diesem Hintergrund müssen wir Luthers ernstes Ringen mit Gott zu verstehen suchen. Luther ist also vor allem als der religiöse Mensch zu sehen, als der große Beter. Die ihn in seiner Heilangst bedrängende Frage lautet: Wie finde ich einen gnädigen Gott? Diese Heilangst trieb ihn ins Kloster. Hier wollte er durch strenge Askese sein Heil wirken und seiner Auserwählung sicher werden. Luther hat das Klosterleben ernstgenommen und sich nichts geschenkt. Hören wir ihn selbst: "Es ist wahr, ich bin frommer Mönch gewesen und habe meinen Orden so streng gehalten, dass ich sagen darf: Ist je ein Mönch in den Himmel gekommen durch Möncherei, so wollt ich auch hineingekommen sein. Das werden mir alle meine Klostersgesellen, die mich gekannt haben, bezeugen. Denn ich hätte mich, wenn es noch länger gewährt hätte, zu Tode gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit" (WA 38, 143).

In der Predigt über die Taufe vom 1. 2. 1534 erzählt er: "Ich bin 15 Jahre lang Mönch gewesen. Trotzdem habe ich mich nie meiner Taufe getröstet, sondern dachte immer, 'Oh, wann willst du einmal fromm werden und genügtun, dass du einen gnädigen Gott kriegst?' Ich habe mich zermartert und zerplagt, ich aß nicht, ich trug keine (warmen) Kleider und fror. Ich habe allerdings fleißig alle Bücher gelesen des Papstes, des Antichrists. Ich habe alle Regeln streng gehalten" (WA 37, 611). Doch alle Mühe schien umsonst, es blieb die

---

<sup>2</sup> Vgl. oben "Luthers Stellung in der theologischen Tradition" S. 14.

Erfahrung der Sünde und damit die Angst vor dem Zorn Gottes. "Ich habe auch wollen ein heiliger, frommer Mönch sein und habe mich mit großer Andacht zur Messe und zum Gebet bereitet; aber wenn ich am andächtigsten war, so ging ich als Zweifler zum Altar, als Zweifler ging ich wieder davon. Hatte ich mein Beichtgebet gesprochen, so verzweifelte ich abermals. Denn wir waren schlechterdings in dem Wahn, wir könnten nicht beten und würden nicht gehört, wenn wir nicht ganz rein und ohne Sünde wie die Heiligen im Himmel wären" (WA 22, 305f.).

Bei dieser Sünde, die Luther als unüberwindlich bleibend erfährt, geht es nicht so sehr um die einzelne Tatsünde, nicht um die gegen Gottes Willen gerichtete Handlung, die man zählen und in der Beichte aufzählen kann, sondern um die allen Einzelakten vorausgehende Grundhaltung der Ichsucht, der Selbstbehauptung vor Gott, die die theologische Überlieferung *concupiscentia*, böse Begierlichkeit, nennt. Dieser Ausdruck ist missverständlich, weil Begierlichkeit uns immer zuerst und vielleicht ausschließlich an die sexuelle Triebhaftigkeit denken lässt. Gemeint ist das *cor incurvatum*, das auf sich selbst zurückgekrümmte Herz, das uns an der Hingabe hindert, die Selbst[42]sucht, die uns zur Sünde treibt, aber auch unsere besten moralischen Haltungen und Handlungen anzufressen und zu verderben droht. Diese böse Begierlichkeit ist nach der katholischen Theologie Folge der Erbsünde, die bleibt, wenn uns die Erbsünde in der Taufe genommen wird; die Konkupiszenz ist nicht selbst Sünde, aber *fomes peccati*: Zunder zur Sünde, sie treibt uns immerfort zur Sünde, wenn wir ihr nicht in der Gnade widerstehen. Die Erfahrung dieser bösen Begierlichkeit hat Luther tief beeindruckt, und weil es im Gesetz heißt: "Du sollst nicht begehren", hat er sie selbst für Sünde gehalten.

Die Erfahrung der unüberwindlichen Konkupiszenz, der bleibenden Sünde, führte Luther in tiefe Anfechtung und Heilsangst. Letztere schildert er 1518 einmal wie folgt: "In solchen Augenblicken vermag die Seele - wie schrecklich - nicht mehr zu glauben, dass sie jemals erlöst werde, sie fühlt nur eins: noch ist die Qual nicht vollendet. Denn sie ist ewig und die Seele vermag sie nicht für eine bloß zeitliche Qual zu halten. Da bleibt nichts anderes übrig als der nackte Schrei nach Hilfe, ein schreckliches Seufzen, das nicht weiß, wo Hilfe zu finden ist. Da ist die Seele mit dem gekreuzigten Christus weit ausgespannt, dass man alle ihre Gebeine zählen kann; kein Winkel in ihr, der nicht angefüllt wäre mit tödlicher Bitternis, mit Entsetzen, Angst, Traurigkeit - und dies alles scheint ewig zu währen" (*Resolutiones* 1518; WA 1, 557).

In dieser Not brachte die grundlegende reformatorische Erkenntnis - Luther schildert sie als blitzhaftes Erlebnis, als sein "Turmerlebnis" - die Befreiung. Er erzählt, er sei in seiner Heilsangst zur Heiligen Schrift geflohen, habe sich aber an dem Text Röm 1,17 gestoßen, ja geärgert, weil es dort heiße, im Evangelium, in der Heilsbotschaft, werde die Gerechtigkeit Gottes enthüllt. Ist es nicht genug, so habe er sich gesagt, dass die elenden Sünder durch das Gesetz der Zehn Gebote bedrückt werden, will Gott uns auch in seinem Evangelium seine Gerechtigkeit und seinen Zorn drohend entgegenhalten! Ihm sei im Kloster die Gerechtigkeit nur als die aktive oder zürnende Gerechtigkeit vorgestellt worden, in der Gott gerecht ist und den Sünder straft. So habe er mit Gott gemurrt. Bis ihm eines Tages ein Licht aufgegangen sei und er die Gerechtigkeit Gottes verstehen gelernt habe als die Gerechtigkeit, in der der Gerechte durch Gottes Gnade lebt, und zwar aus dem Glauben. Gerechtigkeit als passive Gerechtigkeit, durch welche uns der barmherzige Gott gerecht macht. Da habe er sich wie neugeboren gefühlt, als wäre er durch die geöffneten Pforten ins Paradies selbst eingetreten. Die ganze Heilige Schrift habe ihm von da ab ein anderes Gesicht gezeigt. Die Behauptung, die ganze damalige Theologie habe nur die strafende Gerechtigkeit gekannt, stimmt nicht, eher ist das Gegenteil wahr, wie der [43] Dominikaner H. Denifle mit viel Gelehrsamkeit gezeigt hat.<sup>3</sup> Auch die Gebete des Messbuches, die Luther im Laufe des Jahres immer wieder

---

<sup>3</sup> H. Denifle, Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über *Justitia Dei* (Röm 1,17) und *Justificatio*, Mainz 1905.

zu beten hatte, bezeugen eindrucksvoll, dass "wir nicht auf unsere Gerechtigkeit vertrauen" (2. Bekennermesse), sondern "uns allein auf die Hoffnung himmlischer Gnade stützen" (5. Sonntag nach Erscheinung). Ein weiterer Beleg für die subjektive, erlebnisbetonte Art Luthers, in der er bestimmte Inhalte ungemein intensiv erfasst, andere dagegen überhaupt nicht sieht.

Umschreibt Luther sein reformatorisches Erlebnis inhaltlich richtig als neues Verständnis der Gerechtigkeit Gottes, dann ist es zeitlich etwa 1514 in der 2. Hälfte seiner Psalmenvorlesung von 1513/14 anzusetzen. Dann hat er aber etwas Urkatholisches neu entdeckt, jedenfalls etwas entdeckt, das nicht kirchentrennend zu sein braucht. Denn auch nach katholischer Lehre wird der Mensch nicht durch seine Werke gerechtfertigt, sondern indem er sich im von der Gnade gewirkten Glauben an Christus anschließt und Christus ihm seine Gerechtigkeit mitteilt. Wenn auch bei Paulus das "allein durch den Glauben" (*sola fide*) nicht ausdrücklich steht, so aber dem Sinn nach. Thomas von Aquin und Bernhard v. Clairvaux gebrauchen die lutherische Formulierung aber wörtlich. Luther hat demnach als Lehre der Kirche etwas bekämpft, was nicht Lehre der Kirche war, sondern eine einseitige Schulmeinung der Theologie seiner Zeit.

Bei den nominalistischen Lehrern Luthers, zum Beispiel Gabriel Biel, wird der alte Satz: "Wenn der Mensch leistet, was in seinen Kräften steht, versagt ihm Gott die Gnade nicht", so verstanden, als könnte der Mensch aus sich heraus sich für die Gnade vorbereiten. Dann würde die Initiative doch beim Menschen liegen. Die katholische Lehre dagegen betont mit Luther, dass allem Suchen des Menschen die erbarmende Gnade Gottes voraufgeht, der Mensch nicht durch seine Gerechtigkeit, sondern durch die ihm von außen eingegossene Gnade, wenn man es so versteht, also durch die fremde Gerechtigkeit in Ordnung kommt.

Die Feststellung, dass Luther etwas Urkatholisches neu entdeckt hat, will aber nicht sagen, dass er offene Türen eingerannt hätte. Mit Recht wandte er sich gegen die religiöse Praxis und die Theologie seiner Zeit, die aber eine ungenügende Darstellung des Katholischen waren.

Die Erkenntnis Luthers von der erbarmenden Gerechtigkeit Gottes, dieses sein reformatorisches Erlebnis, hat in der Römerbriefvorlesung von 1515/16 einen großartigen Niederschlag gefunden. Nach der Vorrede hat diese Vorlesung zwei Grundgedanken:

#### [44] 1. Die bleibende Sünde:

"Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und Gerechtigkeit des Fleisches, . . . wie sehr sie auch von Herzen und aufrichtigen Sinnes geübt werden mag, und einzupflanzen, aufzurichten und großzumachen die Sünde.. ." (WA 56, 157). Großzumachen die Sünde, heißt natürlich nicht, der Sünde freien Lauf zu lassen, sondern die Größe der Sünde zu erkennen und sich vor Christus als Sünder zu entlarven. Luther bringt oft den Gedanken, dass wir Gott rechtfertigen müssen gemäß dem Psalmwort, "Du wirst gerechtfertigt, o Herr, in deinen Worten" (Ps 51,6; vgl. Röm 3,4). Denn wenn wir unsere Sünden nicht bekennen, strafen wir Gott Lügen, der von uns sagt, dass wir Sünder sind. Ein Kranker, der bestreitet krank zu sein, macht den Arzt zum Narren. "Durch dieses 'Rechtfertigtwerden Gottes' aber werden wir gerechtfertigt, und jene passive Rechtfertigung Gottes, durch die er von uns gerechtfertigt wird, ist unsere eigene Rechtfertigung, die Gott handelnd an uns vollzieht" (WA 56, 226).

#### 2. Die fremde Gerechtigkeit:

---

"Denn Gott will uns nicht durch eigene, sondern durch fremde Gerechtigkeit und Weisheit selig machen, durch eine Gerechtigkeit, die nicht aus uns kommt und aus uns erwächst, sondern von anders woher zu uns kommt; die auch nicht unserer Erde entspringt, sondern vom Himmel kommt. So muss man also eine Gerechtigkeit lehren, die ganz und gar von außen kommt und eine fremde Gerechtigkeit ist. Darum muss zuerst die eigene, in uns heimische Gerechtigkeit ausgerottet werden" (WA 56, 158).

Fremde Gerechtigkeit heißt also, dass sie von außen kommt, uns geschenkt wird, bedeutet aber nicht, dass sie uns fremd bleibt, uns nur äußerlich zugerechnet wird und die Gerechtigkeit Christi uns nicht zu eigen wird.

In den *Dictata Super Psalterium* (1513/14) hatte Luther das Problem der nach der Taufe zurückbleibenden Sünde im traditionellen Sinn so dargestellt: "Auch nach der Vergebung der Schuld bleibt noch vieles von dem, was die Sünde uns angetan hat, zurück, nämlich Schwäche des Gedächtnisses, Blindheit des Verstandes, Begierlichkeit bzw. Unordnung im Willen. Aus diesen dreien als ihrem Ursprung leitet sich jede Sünde her. Es sind Überbleibsel der Erbsünde, die selbst in der Taufe nachgelassen wurde" (WA 3, 453). In der Römerbriefvorlesung macht er den Theologen den Vorwurf, dass sie die bleibende Sünde nicht ernstgenommen haben: "... entweder habe ich es [45] niemals verstanden oder es haben die scholastischen Theologen nicht zutreffend genug über Sünde und Gnade geredet, die davon träumen, dass die ganze Erbsünde so gut wie die Tatsünde hinweggenommen werde, wie wenn sie gewisse Dinge wären, die man im Augenblick wegräumen könnte, so wie Finsternis durch das Licht vertrieben wird" (WA 56, 273).

Luther will den Unterschied zwischen der Vergebung (*remissio*) der Sünden und ihrer Hinwegräumung (*ablatio*) erkannt haben. "Darum kämpfte ich mit mir, ohne zu wissen, dass die Vergebung zwar wirklich ist, dass es aber keine Hinwegräumung der Sünde gibt, es sei denn in der Hoffnung, das heißt, dass die Sünden hinweggeschafft werden sollen durch das Geschenk der Gnade, die sie hinwegzuräumen so dass sie fürderhin nicht mehr als Sünde angerechnet wird" (WA 56, 274).

Die Heilung hat auch für Luther schon begonnen, und insofern ist der Mensch schon gesund. Somit ist der Mensch Gerechter und *Sünder zugleich, simul iustus et peccator*. "In Wirklichkeit Sünder, sind sie gerecht durch das gnädige Ansehen Gottes, der sich ihrer erbarmt. Über ihr Wissen hinaus sind sie gerecht, ihrem Wissen nach ungerecht. Sünder in Wirklichkeit, gerecht aber in Hoffnung" (WA 56, 269). Christus, der Samaritan, hat den halbtoten Menschen "in die Herberge aufgenommen und begonnen, ihn zu heilen, nachdem er ihm völlige Gesundheit zum ewigen Leben zugesagt hat. Er rechnet ihm die Sünde, das heißt die Begierden, nicht zum Tode an, sondern verwehrt ihm nur, inzwischen in der Hoffnung auf die verheißene Gesundheit das zu tun und zu lassen, wodurch jene Genesung aufgehalten und die Sünde, das heißt die böse Begierde, gesteigert werden könnte. Ist er damit vollkommen gerecht? Nein, sondern er ist zugleich ein Sünder und ein Gerechter. Sünder in Wirklichkeit, aber gerecht kraft der Ansehung und der gewissen Zusage Gottes, dass er ihn von der Sünde erlösen wolle, bis er ihn völlig heilt, und so ist er vollkommen heil in Hoffnung, in Wirklichkeit aber ein Sünder; doch besitzt er die Erstlingsgabe der Gerechtigkeit, auf dass er immer weitersuche, immer in dem Bewusstsein, ungerecht zu sein" (WA 56, 272).

Es geht für Luther zunächst gar nicht um die Beseitigung der Einzelsünde, nicht um "Werke", sondern um die Schaffung eines neuen Menschen. Nicht so sehr die Sünde als der alte Mensch muss weggeschafft werden: "Die Gnade und geistliche Gerechtigkeit hebt den Menschen selbst auf, wandelt ihn um und macht ihn von Sünden abwendig, mag sie auch die Sünde zurücklassen... Darum sagt Samuel: 'Du wirst ein anderer Mann werden' (1 Sam 10,6), das heißt, ein anderer Mensch. Er sagt nicht: deine Sünden werden geändert werden, sondern: du wirst zuvor ein anderer werden, und bist du erst [46] ein anderer geworden, dann werden auch die Werke andere sein" (WA 56, 334f.).

So kommt Luther der Sache nach - der Ausdruck findet sich noch nicht in der Römerbriefvorlesung - zur Annahme einer doppelten Gerechtigkeit:

1. Die äußere, uns zugesprochene Gerechtigkeit. Das ist die Gnade, die Huld Gottes: "Allein durch die gnädige Ansehung Gottes, der sich unserer erbarmt, durch den Glauben an sein Wort sind wir gerecht" (WA 56, 287).

2. Die innere Gerechtigkeit, die unser eigen ist, langsam über uns Gewalt bekommt und mit der wir mitwirken müssen. Sie bezeichnet Luther als das *donum*. Diese Unterscheidung von Gabe und Gnade entnimmt er Röm 5,15: "So ist vielmehr Gottes Gnade und Gabe vielen reichlich widerfahren durch die Gnade des einen Menschen Jesus Christus." Luther sagt dazu: "Jenes Wort 'Durch die Gnade dieses einen Menschen' ist von der persönlichen Gnade Christi zu verstehen, entsprechend der eigenen und persönlichen Sünde Adams, 'die Gabe' aber ist die Gerechtigkeit, die uns geschenkt ist. Die Gnade aber und die Gabe sind ein und dasselbe: eben die Gerechtigkeit, die uns umsonst gegeben wird durch Christus" (WA 56, 318).

Es ist töricht und gefährlich, auf die äußeren Werke zu achten und nicht auf die innere Rechtfertigung, die mich zu guten Werken befähigt (WA 56, 275). Nur der gute Baum kann gute Früchte bringen. Weil ich erst *iustus in spe* bin, die Gnade nur langsam die Herrschaft über mich gewinnt in einem Leben der Buße und ich die Gerechtigkeit erst im künftigen Leben erreiche, bin ich *iustus ex fide*, lebe aus der nicht sichtbaren Wirklichkeit des Glaubens. "Denn unser ganzes Leben ist eine Zeit, wo man die Gerechtigkeit will, sie aber niemals ganz erreicht; das geschieht erst im zukünftigen Leben" (WA 56, 280).

Einen Aufschluss über den inneren Zusammenhang von Gnade und Gabe bleibt Luther uns schuldig. Jedenfalls muss der Mensch mit dem *donum* arbeiten. Der geistliche Mensch muss der Begierlichkeit Widerstand leisten, damit die in uns bleibende Sünde nicht in uns herrsche (WA 56, 314), dass vielmehr der Geist in uns sie, die früher über uns herrschte, zerstöre. Bis dahin muss der Mensch die Sünde aushalten. Er steht so als Kämpfer zwischen den beiden *contrariae leges*, dem Gesetz des Fleisches und des Geistes. So ist der Mensch fleischlicher und geistlicher Mensch zugleich.<sup>4</sup>

Er ist auf Grund der Begierlichkeit Sünder; sofern er ihr aber in der Gnade widersteht und nach Barmherzigkeit seufzt, ist er gerecht. Insofern: *simul iustus et peccator*. Das ist aber wiederum nicht als starrer [47] Zustand zu verstehen, sondern als ein Besserungsprozess: "Wer zur Beichte geht, soll nicht meinen, er lege dort seine Bürde ab, um geruhsam leben zu können. Er soll wissen, dass er, indem er die Last ablegt, zum Kriegsdienst Gottes antritt" (WA 56, 350). Der Mensch muss also dauernd voranschreiten, Stehenbleiben bedeutet nach einem von Luther oft zitierten Wort des heiligen Bernhard Rückschritt. In der Schrift "Wider Latomus" (1521) betont Luther: "Wir glauben, dass die Vergebung aller Sünden geschehen ist ohne Zweifel, aber wir haben täglich zu tun und warten darauf, dass auch geschehe die Vernichtung aller Sünden und ihre vollständige Ausräumung. Und diejenigen, die daran arbeiten, die tun gute Werke" (WA 8, 96).

Luther macht so Ernst damit, dass der Christ auf dem Wege ist. Er will auf die Buße, das heißt, auf die Umkehr und die Ausrottung der Wurzelsünden hinweisen. Von da aus protestierte er gegen die Weise, wie der Ablass gepredigt wurde. Der Ablass ist abzulehnen, wenn er falscher Sicherheit und geistlicher Trägheit Vorschub leistet und nicht der Heilung von der Begierlichkeit und der Sehnsucht nach Gott dient. Entsprechend lautet die erste seiner 95 Ablassthesen: "Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: 'Tuet Buße . . .!' (Mt 4,17), hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll."

Damit stehen wir beim unmittelbaren Anlass der Reformation, den Ablassthesen und dem Ablassstreit.

---

<sup>4</sup> "*Idem homo simul est spiritus et caro*": WA 56. 350.