

Erlösungsursächlichkeit in der Lehre des Hl. Thomas von Aquin, Martin Luthers, des Trienter Konzils und Heute

Prof. Dr. Arturo Ruiz Freites, IVE, Italien
GSA, Sommerkurs August 2017

In einem vorherigen Werk haben wir uns bereits mit diesem Thema unter dem Aspekt der Heilsvermittlung¹ auseinandergesetzt. Nun möchte ich unter dem Gesichtspunkt der Teilhabe an der Erlösungsursächlichkeit und der aktuellen kirchlichen Verhältnisse darauf zurückkommen.

Einführung: ein kleines philosophisch-theologisches Lexikon der <i>Philosophia perennis</i>	1
Was bedeutet <i>Philosophia perennis</i> ?	2
Ursache.....	4
Teilhabe.....	5
Die Gnosis.....	7
Unsere These.....	7
I. Die originelle thomistische Synthese von aristotelischer Ursächlichkeit und platonischer Teilhabe, und die Heilstheologie	8
a. Quelle des Denkens: Glaube und Vernunft.....	8
b. Gnade Gottes: Ursächlichkeit und Teilhabe	10
c. Die göttliche Anordnung der ursächlichen, erlösenden Vermittlung.....	13
II. Die Auflösung der Beteiligung der Kausalität in Luther	18
a. Entfaltung der lutherischen Theologie	18
b. Mehrdeutigkeit, Vervielfältigung und dialektischer Widerspruch	27
c. Schlussfolgerung zur lutherischen „Erlösung“	34
d. In der Tradition der pantheistisch-monistischen Gnosis.....	35
III. Vom Trienter Konzil bis zur Gegenwart.....	38
IV. Heute: Probleme beim ökumenischen Dialog mit den Lutheranern.....	40

Einführung: ein kleines philosophisch-theologisches Lexikon der *Philosophia perennis*

Ich möchte, zu Beginn meiner Ausführungen, die *Philosophia perennis* und einige mit ihr verbundenen Konzepte behandeln, da sie die Grundlage meiner These bilden.

¹ A. RUIZ FREITES, „Erlösung und Vermittlung im Denken Martin Luthers“, im *Das Gottes- und Menschenbild Martin Luthers* (hrsg. A. Graf von Brandenstein-Zepelin - A. von Stockhausen), Gustav Siewerth Akademie (GSA), Weilheim-Bierbronn 2017, 77-107.

Was bedeutet *Philosophia perennis*?

Der Begriff *Philosophia perennis* (lat., „immerwährende bzw. ewige Philosophie“) oder *Philosophia perennis et universalis* bezeichnet die Vorstellung, der zufolge sich bestimmte philosophische Einsichten über Zeiten und Kulturen hinweg erhalten (perennieren). Dazu zählen Konzepte und Prinzipien, die ewige, unveränderliche und allgemein gültige Wahrheiten über die tiefste Wirklichkeit, besonders den Menschen, die Welt und Gott ausdrücken.

Vertreter der *Philosophia perennis* betonen, dass eine Bestreitung ewiger Wahrheiten zu einem bodenlosen Relativismus und Subjektivismus führe, was keine überzeugende Position sein könne (da sie sich selbst widerspricht). Dieses Konzept ist freilich in einem anderen Sinn auch von Gnostikern, Pantheisten und Esoterikern genutzt worden.

Katholische Neuscholastiker sahen Ende des 19. Jahrhunderts diese „ewigen Grundwahrheiten“ bereits vollständig in der Synthese der platonischen und aristotelischen Philosophie mit der christlichen Offenbarungslehre und dem Thomismus beschrieben. So wird die *Philosophia perennis* als ein Lehrgebäude der scholastischen „Vernunftreligion“ wahrgenommen (vgl. auch Natürliche Theologie). Ausgangspunkt dieser Philosophie ist die Annahme, dass die menschliche Vernunft zu Wahrheiten die objektiv und allgemein zugänglich und deswegen für alle gültig sind, gelangen kann. Die Harmonie zwischen dem, was wir aus dem Geschaffenen und der Offenbarung Gottes erkennen, entspricht der Harmonie zwischen Vernunft und Glaube. Der heilige Thomas von Aquin führt aus:

1. Der Mensch hat zu Gott Beziehung als zu einem Endzwecke, welcher die Begriffskraft der Vernunft überragt. Denn es steht geschrieben: „Das Auge hat nicht geschaut, o Gott, ohne Dich, was Du bereitet hast denen, die Dich lieben.“ (1 Kor 2,9; vgl. Jes 64,4) Der Endzweck aber, soll anders der Mensch seine innere Meinung und sein Handeln danach einrichten und zum betreffenden Zwecke hinlenken, muß notwendigerweise vorher erkannt werden. Deshalb war es eine Notwendigkeit, daß, diesen Endzweck vorausgesetzt, dem Menschen einige Wahrheiten durch Offenbarung mitgeteilt wurden, welche die Begriffskraft der menschlichen Vernunft überragen.

2. Zudem war es auch nach einer anderen Seite hin notwendig, daß der Mensch durch Offenbarung von Seiten Gottes unterrichtet würde: nämlich für das leichtere Verständnis der rein natürlichen Wahrheiten. Denn was für Wahrheiten die menschliche Vernunft über Gott erforscht hat, das wissen verhältnismäßig nur wenige; und zwar erkennen sie es mit Zuverlässigkeit erst nach längerer Zeit; und noch dazu unter Beimischung mannigfacher Irrtümer; — und doch hängt von der Kenntnis dieser Wahrheiten das Gesamtwohl des Menschen ab, das ja in Gott besteht. Damit also die Menschen ihr Heil mit mehr Sicherheit und größerer Leichtigkeit finden, war es notwendig, daß sie über die göttlichen Dinge vermittelt der göttlichen Offenbarung unterrichtet würden. Somit erhellt die Notwendigkeit, daß außer den rein philosophischen Wissenschaften, in denen die natürliche Vernunft Maß und Richtschnur ist, auch eine heilige Wissenschaft es gebe, welcher als Stütze, Maß und Richtschnur die Offenbarung dient.²

Die Kirche hat das Konzept der *Philosophia perennis* angenommen und sich zu Eigen gemacht. Die Vereinbarkeit von Vernunft und Glaube und die Prinzipien der Vernunft als Grundlage der göttlichen Offenbarung, die für alle Menschen und von allen Menschen verstehbar ist, wird durch diese *ewigen Wahrheiten* von der Kirche vorausgesetzt; in der Offenbarung selbst wurden solche Wahrheiten bestätigt: die sogenannten *Voraussetzungen des Glaubens (Praeambula fidei)*³. So im I. Vatikanischen Konzil (Dogmatische Erklärung *Dei Filius* über den Glauben, 1870), in den 24

² *Summa theologiae (S. Th.)* I, 1, 1. Deutsche Übersetzung C. M. Schneider, hrsg. G. J. Manz, Regensburg 1886-1892, Bearbeitung für Web: F.-J. Fabri, www.unifr.ch/bkv/summa; lateinische Text: Textum Leoninum Romae 1888 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit (<http://www.corpusthomicum.org>).

³ E. DENZINGER - P. HÜHNERMANN (DH), Herder, Freiburg im Br. 1999³⁸, 3009, vgl. 2121, 2751-2756, 2765ff., 2768a, 2778, 2812, 2853, 3019, 3539, 3892.

Thomistischen Thesen von Pius X., im Dekret *Optatam totius (OT)* 15f. des II. Vatikanischen Konzils über die priesterliche Erziehung⁴, in der Enzyklika *Fides et ratio* vom heiligen Johannes Paul II:

[...] An die Möglichkeit des Erkennens einer allgemeingültigen Wahrheit zu glauben, ist keineswegs eine Quelle der Intoleranz; im Gegenteil, es ist die notwendige Voraussetzung für einen ehrlichen und glaubwürdigen Dialog der Menschen untereinander. Nur unter dieser Voraussetzung ist es möglich, die trennenden Uneinigkeiten zu überwinden und gemeinsam den Weg zur ganzen, ungeteilten Wahrheit einzuschlagen, indem wir jenen Pfaden folgen, die allein der Geist des auferstandenen Herrn kennt (n. 109).⁵

⁴ „15. Die philosophischen Disziplinen sollen so dargeboten werden, daß die Alumnen vor allem zu einem gründlichen und zusammenhängenden Wissen über Mensch, Welt und Gott hingeführt werden. Sie sollen sich dabei auf das stets gültige philosophische Erbe stützen (29. Vgl. PIUS XII., Enz. *Humani generis*, 12. Aug. 1950: *AAS* 42 (1950) 571-575.). [...] Die Philosophiegeschichte soll so gelehrt werden, daß die Studenten zu den letzten Prinzipien der verschiedenen Systeme vordringen, den Wahrheitsgehalt festhalten, die Irrtümer aber in ihren Wurzeln erkennen und widerlegen können. Durch die ganze Lehrweise wecke man in den Alumnen den Drang, mit methodischer Strenge nach der Wahrheit zu suchen, in sie einzudringen und sie zu beweisen und gleichzeitig die Grenzen menschlicher Erkenntnis ehrlich anzuerkennen. Ganz besonders achte man auf den engen Zusammenhang der Philosophie mit den wirklichen Lebensproblemen und den Fragen, die die Studenten innerlich bewegen. Man soll ihnen auch dazu helfen, die Verbindung zu sehen, die zwischen den philosophischen Gedankengängen und den Heilsgeheimnissen besteht, die die Theologie im höheren Licht des Glaubens betrachtet.

16. [...] ... sollen sie lernen, mit dem heiligen Thomas als Meister, die Heilsgeheimnisse in ihrer Ganzheit spekulativ tiefer zu durchdringen und ihren Zusammenhang zu verstehen, um sie, soweit möglich, zu erhellen (n. 36: Vgl. PIUS XII., *Ansprache an die Alumnen der Seminare*, 24. Juni 1939: *AAS* 31 [1939] 247; Paul VI., *Ansprache an der Päpstlichen Universität Gregoriana*, 12. März 1964: *AAS* 56 [1964] 365). Sie sollen geschult werden, diese selben Heilsgeheimnisse stets in den liturgischen Handlungen und im gesamten Leben der Kirche gegenwärtig und wirksam zu sehen, und lernen, die Lösung der menschlichen Probleme im Lichte der Offenbarung zu suchen, ihre ewige Wahrheit auf die wandelbare Welt menschlicher Dinge anzuwenden und sie in angepaßter Weise den Menschen unserer Zeit mitzuteilen (n. 38: Vgl. PAUL VI., Enz. *Ecclesiam suam*, 6. Aug. 1964: *AAS* 56 [1964] 640f.). [...]“.

Texte der Zitate in *OT*, Fußnote 36: Vgl. PIUS XII., *Ansprache an die Alumnen der Seminare*, 24. Juni 1939: *AAS* 31 (1939) 247: „Der Eifer ... bei der Suche und Verbreitung der Wahrheit wird durch die Empfehlung der Lehre des heiligen Thomas nicht beeinträchtigt, sondern vielmehr angespornt und sicher geleitet.“ PAUL VI., *Ansprache an der Päpstlichen Universität Gregoriana*, 12. März 1964: *AAS* 56 (1964) 365: „(Die Professoren) ... sollen mit Ehrerbietung die Stimme der Kirchenlehrer hören, unter denen der göttliche Aquinate einen hervorragenden Platz innehat; die Geisteskraft des engelgleichen Lehrers ist nämlich so gewaltig, seine Liebe zur Wahrheit so aufrichtig und seine Weisheit bei den zu erforschenden, zu erklärenden und durch das Band der Einheit am passendsten zusammenzufassenden höchsten Wahrheiten so groß, daß seine Lehre das wirksamste Mittel ist nicht nur für die sicher zu erstellenden Glaubensfundamente, sondern auch für den nützlichen und sicheren Empfang der Früchte eines gesunden Fortschritts.“ Vgl. auch die *Ansprache vor dem Sechsten Internationalen Thomistischen Kongreß*, 10. Sept. 1965: *AAS* 57 (1965) 788-792.

⁵ HL. JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Fides et ratio* (1998), 92. Fußnote 109: „Indem ich *Joh* 16, 12-13 kommentierte, habe ich in der Enzyklika *Dominum et vivificantem* geschrieben: »Jesus stellt den Beistand, den Geist der Wahrheit, als denjenigen dar, der „lehren“ und „erinnern“ wird, der für ihn „Zeugnis ablegen“ wird; jetzt sagt er: „Er wird euch in die ganze Wahrheit führen“. Dieses „Einführen in die Wahrheit“ im Hinblick auf das, was die Apostel jetzt noch nicht tragen können, hängt notwendigerweise mit der Entäußerung Christi durch Leiden und Tod am Kreuz zusammen, die damals, als diese Worte gesprochen wurden, kurz bevorstand. Dann wird jedoch deutlich, daß dieses „Einführen in die ganze Wahrheit“ sich nicht nur auf das „scandalum crucis“ bezieht, sondern auch auf alles, was Christus „getan und gelehrt hat“ (*Apg* 1,1). Denn das gesamte Mysterium Christi erfordert den Glauben, weil dieser es ist, der den Menschen auf angemessene Weise in die Wirklichkeit des geoffenbarten Geheimnisses einführt. Die „Einführung in die ganze Wahrheit“ verwirklicht sich also im Glauben und mit Hilfe des Glaubens: Sie ist das Werk des Geistes der Wahrheit und die Frucht seines Wirkens im Menschen. Der Heilige Geist muß hierbei der oberste Führer des Menschen, das Licht des menschlichen Geistes sein«: Nr. 6: *AAS* 78 (1986), 815-816“.

Ursache

Eine der Hauptwahrheiten der *Philosophia perennis* ist die der *Ursache* und damit des *Kausalitätsprinzips*⁶, jedoch muss der Begriff *Ursache* von *Bedingung* (Voraussetzung) und *Gelegenheit* (Okkasion, Rechtzeitigkeit = dazu Okkasionalismus...) klar unterschieden werden. Wissenschaft ist die Kenntnis der Ursachen einer Sache und somit die tiefere Erkenntnis der Sache selbst, das woher, wozu, wofür, womit, woraus etwas besteht; d.h. etwas aus seinen Prinzipien heraus kennen.

Heilig Thomas von Aquin, mit Aristoteles, definiert Ursache als *Principium influens ad esse alterius*: als das Sein eines Anderen beeinflussende Prinzip. (oder: als das Prinzip, welches das Sein eines Anderen beeinflusst). Die Wirkung (Effekt) unterscheidet sich wirklich (faktisch) von der Ursache. Die Ursächlichkeit (Kausalität) ist die wirkliche Beziehung, die in den modernen subjektivistischen oder positivistischen Philosophien auf den bloßen Zusammenhang der menschlichen Vorstellung (Repräsentativität) reduziert wird:

der angenommene gesetzmäßige Zusammenhang zwischen zwei aufeinander folgenden Ereignissen, von denen das eine (frühere) die Ursache und das andere (spätere) die Wirkung genannt wird. Nach dem *Kausalitätsprinzip* kann es keine Wirkung ohne Ursache geben. Für I. Kant war das Kausalitätsprinzip a priori, d. h. vor jeder Erfahrung gültig und notwendig zur Ordnung unserer Erfahrung. Für D. Hume stellte es lediglich eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung unserer Gewohnheit dar, Ereignisse in Abhängigkeit voneinander zu sehen.

In der modernen Wissenschaftstheorie, insbesondere im Neopositivismus, ersetzt man das Kausalitätsprinzip zumeist durch einen funktionalen Zusammenhang, der die Ereignisse miteinander verbindet, ihre Aufeinanderfolge aber nur beschreibt und nicht erklärt.⁷

Aristoteles unterscheidet zwischen vier Ursachen, der *causa materialis* (Materialursache), *causa formalis* (Formursache), *causa efficiens* (Wirkursache) und *causa finalis* (Finalursache).

Die Wirkursache ist das Prinzip, welches eine Neuerung auf ein Ziel hin bewirkt.

Sowohl die Wirkursache als auch die Finalursache sind äußere Ursachen, während die Materialursache und die Formursache innere Ursachen sind. Die Wirkursache wirkt durch ihre *Aktion* (Wirken, aktive Handlung). Das Empfangen dieser Aktion als Auswirkung (Effekt) im Subjekt ist eine *Passion* (Leiden, passives Empfangen).

Der Wechsel der sich im Subjekt vollzieht (das Holz wechselt von Baum zum Tisch) die Aktion (das Wirken des Schreiners) und die Passion (das Leiden des Holzes), nennt man die Veränderung oder den Wechsel.

In diesem Artikel werde ich besonders auf die Wirkursache eingehen. Um diese besser zu verstehen, nehme ich einleitend einige Begriffsbestimmung vor:

⁶ Ursache, lat.: *Causa*, „[urspr. = erster, eigentlicher Anlass zu gerichtlichem Vorgehen; vgl Sache] etw. (Sachverhalt, Vorgang, Geschehen), was eine Erscheinung, eine Handlung od. einen Zustand bewirkt, veranlasst; eigentlicher Anlass, Grund...“; woraus „Kausalität“, das Eigentum der Ursache. In der semantischen Familie des Wortes: *Kausalität*: „kausaler Zusammenhang: *Ursächlichkeit*: im Verhältnis der K. zueinanderstehen“; *Kausalgesetz*: „aus dem Kausalprinzip abgeleitetes Gesetz, wonach jeder Ereignis eine Ursache hat u. selbst wiederum Ursache für andere Ereignisse ist u. wonach gleich Ursachen gleiche Wirkungen haben“; *Kausalkette*: „Kette von Kausalzusammenhängen“; *kausal*: „(Adj) [spätlat. *Causalis*, zu: *causa* = Grund, Ursache, Sache]: 1. (bildungsspr.) auf dem Verhältnis zwischen Ursache u. Wirkung beruhend; *ursächlich*: ein -er Zusammenhang: -e Beziehungen, Abhängigkeiten; etwas hängt k. mit etwas zusammen. 2. (Sprachw.): begründend...etc.“ (Bedeutungen aus *Duden. Deutsches Universal-Wörterbuch*, Dudenverlag, 2003⁵). Vgl. “causa”, “causalitas”, “causare” in L. SCHÜTZ, *Thomas-Lexikon*, Fromann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1983² (Faksimile-Neudruck der 2. Auflage, Paderborn 1895), 102-111; “causa” in P. DE BERGOMO, *In Opera Sancti Thomae Aquinatis Index seu Tabula Aurea*, Ed. Paulinae, Alba-Roma 1960, 187-192. Vgl. insbesondere C. FABRO, “La difesa critica del principio di causalità”, in *L'uomo e il rischio di Dio*, in *Opere complete*, vol. 22, EDIVI, Segni 2014², 177-218.

⁷ Aus Wissen.de Lexikon.

A) Erst- und Zweitursache

Die *Erstursache* als erstes Prinzip und Ursache aller Wirkung ist Gott: das Sein von Allem und das alles im Sein Erhaltende; Gott als Schöpfer.

Die *Zweitursache* sind die Geschöpfe, die selber auch, obwohl abhängig von Gott, eine Ursache sind und zwar eine partikuläre Ursache, gemäß ihrer Natur, Form und Fähigkeiten. Folglich sind die vernunftbegabten Geschöpfe, ihrer Natur nach, vernünftige und freie *Zweitursachen*, gemäß ihren vernünftigen und freien Handlungen.

B) Haupt- und Instrumentalursache

Während die *Hauptursache* aus eigenen Antrieb (eigenen Prinzip: Natur, Form, Fähigkeiten) heraus verursacht, kann die *Instrumentalursache* (Werkzeugursache) – als solche – nur durch die Kraftquelle der *Hauptursache* wirken, sie wirkt durch die Wirkung einer anderen Ursache, ist Werkzeug dieser Ursache (der Hammer wirkt durch den Arbeiter). Auch lebendige, vernunftbegabte und freie Wesen (Menschen und Engel) können Instrumentalursachen sein, wie ein Sekretär oder ein katholischer Priester. Der katholische Priester, als Minister Jesu Christi und der Kirche, ist gleichzeitig *Zweitursache* und *Instrumentalursache*. *Zweitursache* seiner eigenen guten Werke, die seine Verdienste und Genugtuung in Gemeinschaft mit Jesus sind, ist er durch die Gnade Gottes die in ihm ist und wirkt und durch seinen freien Willen. Durch das im Weihesakrament verliehene unauslöschliche Siegel (character), wird er *Instrumentalursache* der Allmacht Gottes in Jesu Christi in der Handlung der sakramentalen Sündenvergebung und in der eucharistischen Wandlung (Transsubstantiation).

C) Dispositiv- und Perfektivursache

Dispositivursache ist eine Ursache in Bezug auf eine Wirkung oder ein Ereignis, sie ist die nötige oder angemessene Voraussetzung für eine weitere Ursächlichkeit. Das bedeutet, dass etwas eine *Dispositivursache* (*Einstellungsursache*) im Bezug zu einer Nachfolgeursache (sukzessiv) genannt wird. So ist das Gebet des Sünders eine *Dispositivursache* für das Gnadengeschenk der Bekehrung.

Die *Perfektivursache* (*Vollkommenmachendeursache*), im Unterschied zu der *Dispositivursache* und deren Wirkung, verursacht die Vervollkommnung der Wirkung.

Teilhabe

Ein zweiter Begriff der *Philosophia perennis* ist der, der *Teilhabe* (Partizipation, Beteiligung), auf Griechisch *μέθεξις*, *Methexis* (lat.: *participatio*, aus *partem capere*) selten auch mit *Teilnahme* übersetzt. Plato betont besonders, dass wie die *Ursache* so auch die *Teilhabe* ein erstes Konzept ist.

Ein Teil ist etwas Begrenztes, unterschieden vom Ganzem, wie abgeschnitten. *Teilhabe* bedeutet, dass etwas an etwas anderen Anteil hat, bedeutet eine Zusammensetzung (Komposition) von Habenden und Gehabten.

Teilhabe (*Partizipation*) und *Ursächlichkeit* (*Kausalität*), sind zwei erste Begriffe der *Philosophia perennis*, deren Zusammenhang die wirkliche Beziehung zwischen einem Teilhabenden und seiner Ursache entspricht⁸.

⁸ Vgl. „participare“, „participatio“, „participative“ in L. SCHÜTZ, *Thomas-Lexikon* 562f.; „participare“ in P. DE BERGOMO, *Tabula Aurea* 695; das Hauptwerk über das Thema: C. FABRO, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, EDIVI, Segni 2010², in *Opere Complete* vol. 19. Derselbe, in früherer Werk über die Partizipation: C. FABRO, *La Nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, EDIVI, Segni 2005⁴, in *Opere Complete* vol. 3. Auch: „La difesa critica del principio di causalità“, in *L'uomo e il rischio di Dio*, in *Opere complete*, vol. 22, EDIVI, Segni 2014², 177-218.

Alles Seiende unserer irdischen Erfahrung hat Anteil am Sein, keines ist *das Sein*. Sie sind somit Subjekte des Seins, da sie an ihm teilhaben, sie sind von Gott, dem ungeteilten Sein, das Selbst nicht verursacht worden ist, verursacht worden.

So schreibt der heilige Thomas:

es sei durchaus und schlechthin Notwendigkeit, daß jegliches Ding, wie auch immer es Sein habe, von Gott sei. Denn *wenn in einem Dinge eine Eigenschaft gefunden wird, die es nur durch Teilnahme an einem anderen Sein hat; so muß dieselbe notwendig in ihm verursacht werden durch ein anderes Sein, welchem diese Eigenschaft dem Wesen nach, also notwendig zukommt*; wie z. B. das Eisen glühend wird durch das Feuer, dem das Glühen, die Wärme, dem Wesen nach und somit notwendig eigen ist. Oben ist aber gezeigt worden (Kap. 3, Art. 4), *daß Gott dem Wesen nach das für sich bestehende Sein ist*; und es ist wiederum gezeigt worden (Kap. 11, Art. 3 und 4), *daß ein solch für sich bestehendes Sein, das eben nur Sein ist und im Sein besteht, nur ein einiges sein kann*. So wäre auch, wenn die weiße Farbe in sich selber bestände, nur ein Weißes vorhanden; da ja nur das, was die weiße Farbe trägt, also die Mauer, das Kleid etc., im allgemeinen das Subjekt des Weißens, die Ursache bildet, daß es vielerlei Weißes gibt. *Was also außer Gott besteht, das alles ist nicht sein eigenes Sein; sondern hat Sein durch Teilnahme am Sein. Somit ist notwendig, daß alle Dinge, welche voneinander sich unterscheiden durch verschiedenartige Teilnahme am Sein, die also mehr oder minder vollkommen Sein haben, von einem Sein verursacht werden, was nur eben ist, und sonach in höchster Vollkommenheit, d. h. dem Wesen nach Sein ist.*

Danach meinte auch Plato, man müsse vor aller Menge die Einheit setzen; und Aristoteles sagt (2 *Metaph.*), daß das, was am meisten Sein und am meisten wahr ist, die Ursache sein muß alles Seins und alles Wahren: sowie das, was am meisten, also dem Wesen nach warm ist, so daß es nicht anders sein kann wie im höchsten Grade warm, als die Ursache dasteht von allem Warmen und als das Maß und die Richtschnur für alle Grade von Wärme.

Ad Primum: I. Allerdings ist die Beziehung der Ursache zum Verursachten nicht dem Wesen der Dinge angehörig, so daß dieselbe in die innere Begriffsbestimmung des geschaffenen Dinges einträte; aber diese Beziehung ist doch die nächste Folge dessen, was zum Wesen gehört. Denn daraus daß etwas seinem Wesen nach nur kraft Teilnahme oder Mitteilung wirkliches Sein hat, folgt, daß es verursacht ist. Also ein solches Sein kann nicht bestehen, ohne daß es verursacht wäre; gleichwie der Mensch nicht bestehen kann ohne die Fähigkeit zu lachen. Weil aber das Verursachtsein nicht an und für sich zum Wesen des Seins als Seins gehört, deshalb findet sich ein Sein, was nicht geschaffen oder verursacht ist.⁹

Kurz gesagt: „Wie dieser Mensch an der menschlichen Natur teilhat, so nimmt jedes geschaffenes Seiende, sozusagen, gemäß seinem natürlichen Wesen teil: denn nur Gott ist sein Sein“¹⁰.

Die Wirkung der Zweitursache, die wir in der Natur erfahren, zeigt uns, dass es selbst an der Ursächlichkeit der Ursache eine Teilhabe gibt. Wir werden in diesem Artikel über die Teilhabe an der Ursächlichkeit, am Sein der Ursache, die eine besondere Art der Teilhabe am Sein ist, nachdenken. Die teilhabenden Ursachen sind von der Erstursache in der Ursächlichkeit verursacht worden und werden von ihr bestimmt¹¹. Sie sind eine verursachte Ursächlichkeit. Sowie die Zweitursache als teilhabende Ursächlichkeit durch die vollkommene Erstursache (Gott) verursacht wird, so wird auch die Instrumentalursache durch eine teilhabende Ursächlichkeit der Hauptursache bestimmt, als Ursprung ihrer Ursächlichkeit.

Einige nicht auf der Wirklichkeit fußende (unrealistische) Systeme verneinen die faktische Verschiedenheit von Ursache und Wirkung und die Ursachenbeziehung, sowie das Konzept der Teilhabe. Ich möchte hier besonders drei hervorheben:

⁹ S. Th. I, q. 44, a. 1c und ad 1.

¹⁰ „Wie aber der Mensch Anteil hat an der menschlichen Natur, so hat jegliches Sein Anteil, sozusagen, an der Seinsnatur; denn Gott allein ist sein eigenes Sein“: “sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam essendi: quia solus Deus est suum esse” (S. Th. I, q. 45, a. 5, ad 1).

¹¹ Vgl. u. a., z. B. S. Th. I, 103; 104, 2.

Die *pantheistischen oder monistischen Systeme*, die das Sein absolut setzen und alles als seine Selbstentwicklung ansehen, leugnen die Verschiedenheit von Ursache und Wirkung.

Die *positivistischen und empiristischen Systeme*, die behaupten die äußerliche sichtbare Beziehung sei keine wirkliche Beziehung, die philosophisch vernünftig gedacht werden könne. Folglich könne es nur positiv experimentelle naturwissenschaftliche Erkenntnis geben, aber keine philosophische oder metaphysische.

Die *Okkasionalistischen Systeme* führen aus, dass nur die *Erstursache* allein verursacht. Dieser These folgend würde sowohl die weitere Entwicklung einer Sache als auch jede weitere, durch diese Sache verursachte Folge, nur und ausschließlich von der *Erstursache* bewirkt werden.

Besonders die beiden letzteren Systeme verneinen die Teilhabe der *Zweitursache* an der Ursächlichkeit der *Erstursache* (Gott), also die Teilhabe der *Instrumentalursache* an der *Hauptursache*. Andere behaupten, dass alles nur *Instrumentalursache* Gottes ist. Und einige leugnen sogar den freien Willen, wenn es sich bei der *Instrumentalursache* um lebendige, vernunftbegabte und freie Wesen (Menschen und Engel) handelt (wie beispielsweise Luther¹²).

Die Gnosis

In dieser Einführung möchte ich nach den Ausführungen zur *Philosophia perennis* und des Zusammenhangs von Ursache und Teilhabe, das Konzept der *Gnosis* erklären.

Das Wort *γνώσις* (*Gnosis*), das Erkenntnis bedeutet¹³, wird im *Gnostizismus* (gr.: *γνωστικισμός*) vor allem im Zusammenhang mit der Erkenntnis des alleinigen Wegs der Erlösung verwendet, als das Bewusstsein des Menschen selbst, als Teil eines Ganzen, als vordeterminierter Moment einer Entwicklung des Ganzen, als ein pantheistisches oder monistisches Ganzes¹⁴. Unter *Gnosis* versteht man das Erkennen der Vorherbestimmung als deterministischen, fatalistischen oder notwendigen Entfaltungsprozess des Ganzen, ohne wahren freien Willen des Einzelnen. Sie ist die Enthüllung dieses Prozesses. Sie leugnet die wirkliche Verschiedenheit, der unterschiedlichen verursachten Ursächlichkeiten (Geschöpfe) in Bezug zum unverursachten Verursacher (Gott) und die unterschiedliche Teilhabe der verschiedenen am Sein und an der Ursächlichkeit Teilhabenden (Geschöpfe, besonders Engel und Menschen wegen ihres freien Willens) in Bezug zum Ungeteilten (Gott).

Die *Gnosis* tritt sowohl in der *esoterischen Form*, für wenige Erleuchtenden, als auch in der *exoterischen Form*, als öffentliche Philosophie oder Religion (wie beispielsweise im Buddhismus, Brahmanismus, Shintoismus) auf.

Unsere These

Luther lehnt, teilweise aus seiner okkasionalistischen Ausbildung, teilweise aus seinem anthropologischen Pessimismus heraus, die wahre Vernunft und die *Philosophia perennis*, und damit die Doktrin der *Teilhabe an der Ursächlichkeit des Heils der Menschen* und die freie teilhabende Ursächlichkeit der Menschen ab: nur Gott, nur die Gnade, nur die Bibel, nur der Glaube.

Demzufolge ist dieser lutherische Glaube in Wahrheit eine *Gnosis*, die anstelle der wahren Vernunft und der *Philosophia perennis* tritt: die Folge ist die lutherische Revolution des Denkens und die sich daraus entwickelnden modernen Philosophien der Immanenz. Diese Philosophien des radikalen

¹² Insbesondere in *De servo arbitrio* (1525), siehe unten.

¹³ Das klassische u. christliche Konzept, vgl. „*γνώσις*“ in F. W. DANKER (based on W. BAUERS Werk), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, Univ. of Chicago Press, 2000², 203f.

¹⁴ Vgl. u. a., J. ARENDZEN, „Gnosticism“, in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 6, New York 1909; K. SCHUBERT, „Gnosticism“, in *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic Univ. of America, Washington D.C. 1967, vol. 6, 523-533.

Subjektivismus in der Geschlossenheit des Denkens, als ein gnostisches Selbstbewusstsein der deterministischen Bestimmung des Menschen in der Entwicklung des Ganzen, des Absoluten: an der Spitze, Hegel und sein Idealismus und die Philosophie der Selbstentwicklung des Absoluten Geistes, haben alle Ideologien der Weltgeschichte von Luther bis heute geprägt.

Dem gegenüber haben das Konzil von Trient und die folgenden Erklärungen des Lehramts der Kirche, das II. Vatikanische Konzil eingeschlossen, in ihren Lehraussagen die Teilhabe an der Ursächlichkeit, die Doktrin über den freien Willen, die *Philosophia perennis* und die *Praeambula fidei*, übernommen, bekräftigt und aus der Glaubensquelle heraus weiter ausgelegt.

Heute, ohne die gemeinsame Grundlage der *Philosophia perennis*, ist, auch mit noch so viel guten Willen, jede Erklärung der verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften mehrdeutig verstehbar und damit unverständlich. Diesen Erklärungen fehlt das gemeinsame Fundament, da die Lutheraner die Wirklichkeit im Sinn der bereits erwähnten Glaubensgnosis interpretieren, aus der in der Geschichte viele verschiedene philosophisch-theologische Ideologien hervorgegangen sind, und folglich die gleichen Begriffe andere Bedeutungen bekommen haben.

Die *Communio fidei, hierarchica et sacramentalis*, die das Ziel jedes guten und wahren Ökumenismus ist, ist nur in der Wahrheit der Vernunft (*Philosophia perennis*) und dessen Harmonie mit dem vollständigen und wahren Glauben erreichbar.

I. Die originelle thomistische Synthese von aristotelischer Ursächlichkeit und platonischer Teilhabe, und die Heilstheologie

a. Quelle des Denkens: Glaube und Vernunft

Die Theologie des heiligen Thomas von Aquin ist Frucht des harmonischen Zusammentreffens des Glaubens und dem Besten aus der *Philosophia perennis*, der natürlichen menschlichen Vernunft. Seine Theologie hat in der originellen Synthese des aristotelischen Verständnisses der *Ursächlichkeit* und des platonischen Verständnisses der *Teilhabe*, das geeignete spekulative Instrument für das theologische Verständnis des Vollzugs des menschlichen Heils, der göttlichen Ökonomie, gefunden, gemäß der göttlichen Vorsehung, soweit sie für uns erkennbar ist, da es sich um Geheimnisse – die katholischen Mysterien – handelt.

Die harmonische Beziehung zwischen Vernunft und Glauben, zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen, zwischen geschaffener Natur und geschenkter Gnade, ist nur möglich, da die Wirklichkeit der Schöpfung und die der Erlösung ihren Ursprung in dem einzigen, allmächtigen, allweisen Schöpfer- und Erlösergott haben, der von unendlicher, freier Güte und Freundlichkeit ist.

Folglich hilft, heilt und erhebt diese harmonische Beziehung (Glauben und Vernunft), die menschliche Vernunft. Durch die heiligen Lehren der Offenbarung und die *Praeambula fidei* getröstet – jene Wahrheiten die für unseren Verstand zwar zugänglich aber nur mit Schwierigkeiten auch tatsächlich erreichbar sind, ob der Sünde und der daraus folgenden Ignoranz¹⁵ – und über die übernatürlichen Geheimnisse belehrt, soll der Mensch den göttlichen Heilsplan der erlösenden Gnaden erkennen, und als Verantwortlicher und Herr seiner Handlungen, mit der göttlichen Erlösungstat durch die Schenkung der Gnade kooperieren, um somit durch seine menschlichen Handlungen, in der Vollkommenheit (Perfektion) und übernatürlichen Fülle der begnadeten menschlichen Natur, sein Heil verwirklichen.

¹⁵ Vgl. *S. Th.* I, 1, 1c. (Heilsnotwendigkeit und Inhalt der göttlichen Offenbarung).

Kraft seiner Synthese, nimmt der heilige Thomas die augustinische Lehre über die göttliche Gnade und die menschliche Freiheit in der Erlösung an, welche von dem Kirchenlehrer aus Hippo im Zusammenhang seines Bekehrungserlebnisses und der anti-manichäischen und anti-pelagianischen Auseinandersetzung entwickelt worden war. Der Mensch, der zwar nach dem Bilde und Gleichnis Gottes erschaffen, und deshalb vernunftbegabt und mit Hilfe der göttlichen Gnade zur beseligenden Einheit mit dem Schöpfer berufen, aber dennoch durch die Sünde (und deren Folgen) verwundet und zu ihr hingeneigt ist, bleibt Herr und Verantwortlicher seiner Taten.

Die menschliche teilhabende Mitwirkung des freien Willens, der durch die Gnade nicht ausgelöscht, sondern erlöst, geheilt und erhöht wird, an der transzendentalen Erstursächlichkeit der erlösenden Gottes, ermöglicht erst eine wirkliche göttliche Erlösung des Menschen als Mensch, in der begnadeten Vervollkommenung der Menschheit: „Gott, der dich ohne dich geschaffen, rettet dich nicht ohne dich. Also, erschuf er den, der nicht wusste, er rechtfertigt den, der will“ (*Qui ergo fecit te sine te non te iustificat sine te: ergo fecit nescientem, iustificat volentem*)¹⁶; die Gnadengabe Gottes, aber, ist unsere Befähigung¹⁷ einer Teilhabe an der Seinen, um in uns die Umkehr zu bewirken, angefangen mit der Reue und dem Bekenntnis unserer Sünden.

In Wirklichkeit gibt es Männer, die [mit Hochmut] überfüllt sind: Sobald sie sich beschuldigt fühlen, rennen sie, um sich zu entschuldigen, und diese Entschuldigung ist eine Suche nach Gründen und erfundenen Vorwänden, um den Schein zu erwecken, dass die Sünde nicht zu ihnen gehört. Einer sagt: der Teufel hat in mir gearbeitet; ein anderer sagt: das Los hat es so gefügt; ein Dritter: ich wurde vom Schicksal gezwungen. Niemand schreibt es sich selbst zu. Aber sobald du dich entschuldigst, gibst du deinem Ankläger den Sieg. Willst du deinen Ankläger, das ist der Teufel, heulend und schmerzerfüllt sehen? Tue, was du gehört hast, tue, was du gelernt hast; sag deinem Gott: Ich habe gesagt: Herr, erbarme dich meiner. Heile meine Seele, denn ich habe gegen dich gesündigt (*Ps 40,5*). Er sagt: Ich habe gesagt, nicht der Teufel, nicht das Los, nicht das Schicksal. Ich habe gesagt; Ich möchte mich nicht entschuldigen, sondern beschuldigen. Ich habe gesagt: Sei mir gnädig, heile meine Seele. Was ist deine Krankheit? Ich habe gegen dich gesündigt.¹⁸

Der heilige Augustinus schreibt: „Der freie Wille geht nicht verloren, weil ihm geholfen wird, sondern weil ihm geholfen wird geht er nicht verloren“¹⁹ und: „Gott gebietet nicht das Unmögliche, aber in Seinem Gebot ermahnt Er dich, das zu tun, was du kannst, und um das zu bitten, was du nicht kannst“²⁰, und „[Gott] der niemanden im Stich lässt, wenn Er nicht [von dir] im Stich gelassen wird“²¹

¹⁶ HL. AUGUSTINUS, *Serm.* 169; *PL* 38,923. Vgl. A. MCGRATH, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge Univ. Press 1986, 92-117; CH. RAITH II, *Aquinas and Calvin on Romans: God's Justification and Our Participation*, Oxford Univ. Press, 2014, Introduction, 1; vgl. HL. AUGUSTINUS, *Ctra. Pelag.* L. 2, 8-10; *De grat. et lib. arb.* 2, 2-11, 23; *PL* 44, 882-895; *Ep.* 214, 6; *PL* 33, 970; *De pecc. mer. et rem.* 2, 18, 28; *PL* 44, 124-125; *De grat. Chr. et de p. o.* 47, 52; *PL* 44, 383-384; *Diskurs* 19 (in der Basilika Restituta gehalten am Tag der *munera*), 2-3 („Lerne, was du mit dir zu tun hast, damit Gott in Frieden mit dir sein kann [...] Suche in deinem Herzen, was Gott wohlgefällig ist: Es ist das Herz, das gebrochen werden muss. Hast du Angst, dass es umkommen werde? Aber in demselben Psalm findest du: Erschaffe in mir, o Gott, ein reines Herz (*Ps 50,12*). Damit ein reines Herz geschaffen werden kann, muss das Unreine gebrochen werden.“). Vgl. HL. JOHANNES PAUL II., *Ap. Brief Agustinus Hipponensis*, im XVI. Jahrhundert der Bekehrung des hl. Augustinus (28 August 1986), 24 [Freiheit und Gnade].

¹⁷ „Doch sind wir dazu nicht von uns aus fähig, als ob wir uns selbst etwas zuschreiben könnten; unsere Befähigung stammt vielmehr von Gott.“ (*2 Kor* 3,5 [οὐχ ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἰκανοὶ ἐσμεν λογίσασθαί τι ὡς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ἡ ἰκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ]). Die Bekräftigung, dass, um Erlösung zu erlangen, neben dem Glauben gute Werke notwendig sind, ist unter anderem auf *Mt* 25, 31-46; *Joh* 2: 14-16; den *Jakobusbrief* usw. gegründet.

¹⁸ HL. AUGUSTINUS, *Diskurs* 29 - zu Psalm 117: „Bekenne den Herrn, weil er gut ist“, gehalten in Karthago in der Basilika Restituta in der Mahnwache von Pfingsten -, 3.

¹⁹ *Ep.* 157, 2, 10; *PL* 33, 677.

²⁰ HL. AUGUSTINUS, *De nat. et gr.* 43, 50; *PL* 44, 271; der Satz wurde im *Dekret über die Rechtfertigung* des Konzils von Trient zitiert, DH 1536.

²¹ HL. AUGUSTINUS, *De nat. et gr.* 26, 29; *PL* 44, 261.

(der niemanden aufgibt, wenn Er nicht [von dir] aufgegeben wird). Die erste Gnade wird, selbst ohne persönliche Bitte und Gebet, durch die ungeschuldete Initiative Gottes gespendet, alle anderen unverdienten Gnaden, wie die der Standhaftigkeit im Glauben bis zum Tode bedürfen jedoch der Bitte und des Gebets: „sicher hat Gott einige Gaben auch für jene vorbereitet die nicht darum bitten, wie den Anfang des Glaubens, andere jedoch nur für die, die sie erleben, wie die Beharrlichkeit bis zum Ende“²².

Für den heiligen Thomas erfordert die wahrhaftige Teilhabe am Sein und am Handeln, wie wir sie in den Dingen und Wesen die wir direkt erfahren, vorfinden²³, als im Menschen innewohnend, die ursächliche (kausale) Abhängigkeit, die ihre endgültige Begründung (*Resolutio*) im Nichtteilhabenden (in dem, das nicht teilhat) findet, in der reinen Vollkommenheit des Seins, die jene des Handelns miteinschließt, im *Ipsium esse subsistens* das *perfectio omnium perfectionum* ist²⁴. In den Geschöpfen, jedoch, und besonders im Menschen, unterscheidet sich die entitativ-seiende Teilhabe von der operativ-wirkenden oder dynamischen Teilhabe, die der ersteren folgt wirklich voneinander: der Mensch hat durch seine Natur am verursachten Sein und durch sein, sich in der Folge verwirklichendes Handeln, am verursachten Handeln Gottes Anteil.

Dementsprechend hat der Mensch aufgrund seiner menschlichen Natur als *Zweitursache* an der Ursächlichkeit teil; er ist vernunftbegabt, intelligent und frei, Abbild und Gleichnis Gottes.

Die übernatürliche Ordnung widerspricht diesen metaphysischen Ansprüchen nicht, obwohl sie eine vergötternde Erhebung des Menschen ist: obgleich der Mensch Mensch und Geschöpf bleibt, hat er jetzt, durch die von Gott gegebene Heiligung und Herrlichkeit Anteil an der göttlichen Natur selbst, die seine Erlösung bewirken. Weiterhin empfängt er die daraus folgenden dynamischen Teilhabe – das ist die menschliche Handlung selbst – durch die der Mensch an der göttlich heiligenden und erlösenden Ursächlichkeit teilhat. Eine Erlösung des Menschen, die nicht seine Vervollkommnung (Perfektion) miteinschließt, die sich in der eigentlichen menschlichen Dynamik verwirklicht, ist genaugenommen keine Erlösung mehr.

b. Gnade Gottes: Ursächlichkeit und Teilhabe

Der Begriff *Χάρις* (*gratia*) *Gnade* kann bezeichnen:²⁵

²² HL. AUGUSTINUS, *De dono persev.* 16, 39: PL 45, 1017.

²³ Es ist der „Anfang“ des Weges des metaphysischen Denkens und der natürlichen Theologie, vgl. *S. Th.* I, 2, 3 (die „Wege“ beginnen mit „*certum est, et sensu constat ...*“) und I, 44, loc. cit., am Anfang der *responsio*: „...*aliquid invenitur in aliquo per participationem ...*“.

²⁴ I, 44, 1c.: “[...] wenn in einem Dinge eine Eigenschaft gefunden wird, die es nur durch Teilnahme an einem anderen Sein hat; so muß dieselbe notwendig in ihm verursacht werden durch ein anderes Sein, welchem diese Eigenschaft dem Wesen nach, also notwendig zukommt, [...] Somit ist notwendig, daß alle Dinge, welche voneinander sich unterscheiden durch verschiedenartige Teilnahme am Sein, die also mehr oder minder vollkommen Sein haben, von einem Sein verursacht werden, was nur eben ist, und sonach in höchster Vollkommenheit, d. h. dem Wesen nach Sein ist.” (“[...] *Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit...* [...] ...*omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.*”).

²⁵ Vgl. L. OTT, *Grundriss der Dogmatik*, Nova & Vetera, Bonn 2005¹¹, 320f.; vgl. *S. Th.* I-II; *Qd De Ver.* 27, 1c.: “*nomen gratiae dupliciter consuevit accipi. Uno modo pro aliquo quod gratis datur; sicut consuevimus dicere: facio tibi hanc gratiam. Alio modo pro acceptatione, qua aliquis ab alio acceptatur; sicut dicimus: iste habet gratiam regis, quia acceptus est regi. Et hae duae significationes ordinem habent ad invicem: non enim aliquid gratis datur nisi propter hoc quod aliquo modo ille cui datur, est acceptus. Sic et in divinis duplicem gratiam dicimus: quarum una dicitur gratia gratis data, ut donum prophetiae et sapientiae et huiusmodi, de qua nunc non quaeritur, quia constat huiusmodi esse aliquid creatum in anima; alia vero dicitur gratia gratum faciens, secundum quam dicitur homo Deo acceptus, de qua nunc loquimur. Et quod haec gratia ponat aliquid in Deo, manifestum est: ponit enim actum divinae voluntatis acceptantis istum hominem; sed utrum tamen haec ponat aliquid in ipso homine acceptato, fuit dubium apud quosdam; quibusdam asserentibus gratiam*

- a) den wohlwollenden, göttlichen Willen, die ungeschuldete Grundlage der Erlösung,
 b) oder, im eigentlicheren Sinne, die *habituelle Gnade*²⁶, die wirkliche Gabe Gottes, die dem Menschen die Vergebung, die Heiligung durch die Teilhabe an der göttlichen Natur und der Herrlichkeit, die sogenannte Rechtfertigung, die Annahme an Kindes Statt, und seine Verherrlichung, schenkt. Ohne diese wirkliche Gnadengabe ist der Mensch weder gerechtfertigt, noch gottgefällig, noch an Kindes Statt angenommen und darum auch nicht geheiligt und auf dem Weg des Heiles.
 b') *Die aktuelle oder helfende Gnade*²⁷ unterscheidet sich vom wohlwollenden, göttlichen Willen und der wirklichen Gnadengabe.

Sie ist ein verursachender Antrieb in der Art einer Passion, den der Mensch in den geistigen Fähigkeiten seiner Seele von Gott erhält. Als Anfang der Rechtfertigung verursacht sie den ersten Schritt aus dem Stand der Sünde zu jenem der Gerechtigkeit oder Gnade. Dieser Rechtfertigungsbeginn wird durch die Transzendentalursache, den Schöpfer, in der Seele des Menschen bewirkt und treibt diese ungeschuldet (ohne Verdienste) *an*. Diese Gnade bewirkt wirklich und zwar als dynamischer Handlung einer übernatürlichen geistigen Veränderung göttlichen Ursprungs und durch sie hat der Mensch in seinen geistigen Fähigkeiten Anteil an der Verursachung Gottes. Sie verwirklicht sich und handelt als wirkliche Wirkung im Menschen und durch den Menschen, um ihn zu verwandeln. Jene Veränderung (Rechtfertigung) göttlichen und transzendentalen Ursprungs, bewirkt, dass der Mensch in der ihm eigenen Art und Weise die geistigen Fähigkeiten seiner Seele bewegt.

Wenn die Wirkung göttlichen Ursprungs als erste rechtfertigende Gnade, eine wirkliche Veränderung ist und sich im Menschen als Subjekt verwirklicht, dann bewirkt sie, den menschlichen Willen miteingeschlossen, die rechtfertigende Veränderung als wirklichen Schritt von der Sünde zur Gnade, die in der Wirkung der heiligmachenden *habituellen Gnade* endet. Diese erste Wirkung die die Veränderung selbst ist, *kann sich nur verwirklichen wenn ihr frei zugestimmt wird*, freilich nur unter

huiusmodi nihil creatum in anima esse, sed solum in Deo. Sed hoc stare non potest: Deum enim acceptare aliquem vel diligere, quod idem est, nihil est aliud quam velle ei aliquod bonum. Vult autem Deus omnibus creaturis bonum naturae, propter quod dicitur omnia diligere, Sap. XI, 25: diligis omnia quae sunt; et omnia approbare, Genes. I, 31: vidit Deus cuncta quae fecerat. Sed ratione huiusmodi acceptationis non consuevimus dicere aliquem habere gratiam Dei; sed in quantum Deus vult ei aliquod bonum supernaturale, quod est vita aeterna; sicut Isa. LXIV, 4: oculus non vidit, Deus, absque te quae praeparasti diligentibus te. Unde, Roman. VI, 23, dicitur: gratia Dei vita aeterna. Sed hoc bonum Deus non vult alicui indigno. Ex natura autem sua homo non est dignus tanto bono, cum sit supernaturale. Et ideo, ex hoc ipso quod ponitur aliquis Deo gratus respectu huius boni, ponitur quod sit dignus tali bono supra sua naturalia; quod quidem non movet divinam voluntatem ut hominem ad bonum illud ordinet, sed potius e converso: quia ex hoc ipso quod Deus sua voluntate aliquem ordinat ad vitam aeternam, praestat ei aliquid per quod sit dignus vita aeterna. Et hoc est quod dicitur Coloss. I, vers. 12: qui dignos nos fecit in partem sanctorum in lumine. Et huius ratio est, quia, sicut scientia Dei est causa rerum, non causata a rebus, ut nostra, ita voluntas eius est effectrix boni, et non causata a bono, sicut nostra. Sic ergo homo dicitur Dei gratiam habere, non solum ex hoc quod a Deo diligitur in vitam aeternam, sed ex hoc quod datur ei aliquod donum per quod est dignus vita aeterna, et hoc donum dicitur gratia gratum faciens. Aliter enim in peccato mortali existens posset dici in gratia esse, si gratia solam acceptationem divinam diceret; cum contingat aliquem peccatorem esse praedestinatum ad vitam aeternam habendam. Sic igitur gratia gratum faciens potest dici gratis data, sed non e converso; quia non omne donum gratis datum nos dignos vita aeterna facit”.

²⁶ Vgl. L. OTT: *Grundriss* 323: „Die *habituelle Gnade* ist eine dauernde übernatürliche Beschaffenheit der Seele, die den Menschen innerlich heilig, gerecht und gottgefällig macht (heiligmachende Gnade oder rechtfertigende Gnade).

²⁷ Vgl. L. OTT: *Grundriss* 323: „Die *aktuelle Gnade* oder *Beistandsgnade* oder *helfende Gnade* ist eine vorübergehende übernatürliche Einwirkung Gottes auf die Seelenkräfte zur Verrichtung eines Heilsaktes, der entweder die Erlangung der heiligmachenden Gnade oder deren Erhaltung und Vermehrung bezweckt.“ Und 326: *Erleuchtungs- oder Stärkungsgnade*: „Die *aktuelle Gnade* ist eine vorübergehende übernatürliche Einwirkung Gottes auf die Seelenkräfte des Menschen zu dem Zwecke, ihn zu einem Heilsakt zu bewegen. Als *vorübergehende* Einwirkung unterscheidet sich die aktuelle Gnade von der *habituellen Gnade* und den eingegossenen Tugenden, die der Seele als bleibende Qualitäten inhärieren. Durch die *Übernatürlichkeit* und die Hinordnung auf *Heilsakte*, d.h. auf Tätigkeiten, die zum übernatürlichen Endziel in innerer Beziehung stehen, unterscheidet sich die aktuelle Gnade von der Mitwirkung Gottes bei den natürlichen Tätigkeiten der Geschöpfe (concursum *Die naturalis*). Der Ausdruck „*gratia actualis*“ kommt in der Spätscholastik auf (Capreolus) und wird erst nach dem Konzil von Trient, das ihn noch nicht gebraucht, allgemein üblich.“

dem Einfluß der Transzendentalursächlichkeit Gottes, die die *verursachte Zweitursächlichkeit* des freien Willens des zu Rechtfertigenden als *Instrumentalursache* der *aktuelle Gnade* wirkt: sie entsteht also nicht ohne eine Teilhabe der geistigen Fähigkeiten des Menschen an der Veränderungsursächlichkeit, die auch diese als freies und zustimmendes *Instrument* verwirklicht, obwohl diese Veränderung nicht aus einem ihr eigenen Prinzip sondern aus Gott selbst kommt²⁸.

Dies geschieht gewöhnlich (in den meisten Fällen) nicht ohne einige vorbereitende und vorausgehende moralische *Dispositivursächlichkeiten* (durch entsprechende aktuelle Gnaden bewirkt): Gebete und Bitten (obwohl diese im Sündenstand, ohne die habituelle Gnade, da die Bekehrung noch nicht geschehen ist, immer unzulänglich, unvollkommen und noch nicht verdienstvoll sind). In dieser rechtfertigenden Veränderung bewirken Gott, auf transzendente Weise (alle Teilhabe an seiner Erstursächlichkeit verursachend), und der Mensch (*Zweitursache*), als freies *Instrument*²⁹, gemeinsam die Eingießung (*aktuelle Gnade*) der heiligmachenden oder *habituellen Gnade*.

Die Vergebung der Sünden, die Rechtfertigung und die Annahme an Kindes Statt wird durch diese Gnade erwirkt. Sie ist Eigenprinzip, als „neue Natur“ oder „übernatürliche Erhebung“ der menschlichen Natur, als Eigenursache der übernatürlichen menschlichen Handlungen, vervollkommene, freie und übernatürliche *Zweitursache* der Handlungen, die sühnend, des ewigen Lebens verdienstvoll, und darum erlösend sind.

Für Thomas wirkt die *habituelle Gnade* als Prinzip der formellen Ursächlichkeit, in der Art einer anhaftenden (inhärierenden), hinzukommenden, innerlichen, vervollkommnenden, habituellen Form, sowohl im seienden (entitativem) als auch im operativen Sinne, die den Menschen an der göttlichen Natur und Ursächlichkeit des Heilshandelns teilhaben lässt. Thomas beschreibt dies in der Analogie der *sui generis* Ontologie und in der theologischen Metaphysik³⁰.

Die erste *aktuelle, rechtfertigende Gnade* wird im Menschen nur wirksam, wenn er sich seiner Natur nach mitwirkend verändert, als Instrument der göttlichen Veränderungsursache. Der Mensch ist, infolge seiner Rechtfertigung, durch die *habituelle Gnade* Eigenprinzip durch Teilhabe. Er ist eine vervollkommend wirkende Ursache seines heiligen und erlösenden Dynamismus, eine übernatürliche *Zweitursache* die an der Ursächlichkeit des Heiles der transzendenten *Erstursache*, Gott, teilhat. Mit Hilfe weiterer ihn bewegenden *aktuellen Gnaden*, ist der Mensch *Zweitursache* seiner eigenen Werke und deren Verdienste, die wiederum moralische und dispositive Ursachen für die Vermehrung der Gnaden, mystische Gnadengaben und die Herrlichkeit sind.

Der menschliche Dynamismus, als Instrument oder *Zweitursache*, verwirklicht sich nicht als reiner, freier, natürlicher Wille, sondern wird durch die habituelle und die aktuelle Gnade von innen her, durch die erlösende, vervollkommene, ursächliche, transzendente, göttliche Handlung, erhoben und verübernatürlicht.

²⁸ Die *Instrumentalursache* verursacht nicht aus eigenem Prinzip oder Wirkender Fähigkeit (*virtus propria*), sondern aus der wirkenden Fähigkeit der Hauptursache (*virtute principalis causae*), vgl. z. B. *S. Th.* III, 62,1-4; 66, 5 ad 5; *QD De Ver.* 27.

²⁹ *QD De Ver* 27, 3c. (*utrum aliqua creatura possit esse causa gratiae*): „simpliciter concedendum est, quod nulla creatura potest creare gratiam effective; quamvis aliqua creatura possit aliquod ministerium adhibere ordinatum ad gratiae susceptionem. Etc.“

³⁰ Vgl. *QD De Ver* 27, 2 ad 7: „gratia est in prima specie qualitatis, quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale quod in anima facit, et est sicut dispositio quae est respectu gloriae, quae est gratia consummata. Nihil tamen simile gratiae in accidentibus animae quae philosophi sciverunt, invenitur: quia philosophi non cognoverunt nisi illa animae accidentia quae ordinantur ad actus naturae humanae proportionatos.“

c. Die göttliche Anordnung der ursächlichen, erlösenden Vermittlung

Gott, *de potentia Dei absoluta*, hätte jeden Menschen direkt retten können, einzig durch die Vermittlung des eigenen freien Willens eines jeden in den mitwirkenden Taten zur Rechtfertigung und dem Leben in Gnade, durch die Ausspendung (aus göttlicher Wirkung *ex divina potentia*) des übernatürlichen Seins und Handelns das aus der Gnade hervorgeht.

Doch, in der göttlichen Freiheit, *de potentia Dei ordinata*, gemäß seiner Weisheit und Vorsehung, und da es, wie er uns offenbart hat und die Theologen tiefer erkannt haben, angemessener war, hat Gott die Erlösung durch die Menschwerdung seines Sohns und die Vermittlung der Menschheit, der Kirche, seiner Diener und Sakramente angeordnet, und die eines jeden für sich durch seine freien menschlichen Taten, die wir beschrieben haben: „Wenn euch also der Sohn befreit, dann seid ihr wirklich frei“ (*Joh 8,36*). Gott überträgt *die Teilhabe an seiner Ursächlichkeit und an seinem Heilswirken* auf verschiedene aneinandergereihte Instrumentalmittel (zum Eingießen der Gnade) und vervollkommnende Zweitmittel (als verdienstvolle Werke der Gnade), die wiederum von der göttlichen, transzendenten, wirkenden Ursächlichkeit abhängig sind³¹.

Einen sehr kompakten alles wichtige enthaltenden Textes der *Summa Theologiae* III, 60, 3, in Bezug auf die wirkliche Vermittlung der Heiligung des Menschen, die durch Sakramente bezeichnet und gewährt wird, möchte ich hier zitieren. In den beiden vorangegangenen Artikeln wurde bereits dargelegt, dass die Sakramente des Neuen Bundes Zeichen der heiligen Wirklichkeit (*signum rei sacrae*), die den Menschen heiligt (*sanctificans hominem*), sind. Sie bezeichnen diese heilige Wirklichkeit, die sich auf wirkliche und heiligende Weise dem Menschen mitteilt, indem dieselben Sakramente diese Heiligkeit instrumental vermittelt. In dem nun zitierten dritten Artikel, geht es um die Frage, ob die Sakramente Zeichen einer oder mehrerer Wirklichkeiten sind. Der heilige Thomas führt aus:

ein Sakrament hat so recht eigentlich den Zweck, unsere Heiligung zu bezeichnen. Darin kann nun dreierlei erwogen werden: 1. Die Ursache unserer Heiligung, die da ist das Leiden Christi; 2. die innere Form unserer Heiligung, die in der Gnade und in den Tugenden besteht; 3. der letzte Zweck, das ewige Leben. Dies Alles nun bezeichnen die Sakramente: Sie sind Zeichen, die ins Gedächtnis zurückrufen das Leiden Christi, welches vorhergegangen; welche hinweisen auf das, was in uns durch das Leiden Christi bewirkt wird, nämlich die Gnade; und Vorbildern die künftige Herrlichkeit.³²

Zur besseren Veranschaulichen und Vervollständigung untersuchen wir auch die Antworten des heiligen Thomas auf verschiedene Einwände, deren gemeinsame Grundlage eine einzige Bezeichnung in Bezug auf eine Wirklichkeit ist, entweder um eine Vielzahl von Ursachen zu vermeiden die zur Verwirrung führen, oder da sie sich nur auf eine der Ursachen der Heiligung konzentrieren. In seiner Antwort bekräftigt Thomas die aneinandergereihten Beziehungen der Ursachen, einige zeitliche Aspekte in diesen miteinbeschlossen: in der Wirkursache (Gott, Christi Menschheit, sein Leiden, die Wirkung der Sakramente, die sakramentalen unauslöschlichen Siegel

³¹ Vgl. über die Menschheit Christi: *S. Th.* III, 8; 13; 18; 19; 22; 26; 46,1-3.12; 47, 1-3.6; 48; 56; 59; über die Sakramente allgemein: *S. Th.* III, 60, 2-3; 62; 63, 2. Vgl. HL. AUGUSTINUS, zit. von HL. JOHANNES PAUL II. in *loc. cit.*: „Christus ist in Wirklichkeit sowohl ein Retter als auch ein Richter. Denn, «wenn es keine Gnade gibt, wie rettet er die Welt? Wenn es keinen freien Willen gibt, wie urteilt er die Welt?» (*Ep.* 214, 2: *PL* 33, 969).“

³² „...sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari, videlicet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi; et forma nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus; et ultimus finis nostrae sanctificationis, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est et signum rememorativum eius quod praecessit, scilicet passionis Christi; et demonstrativum eius quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae; et prognosticum, idest praenuntiativum, futurae gloriae.“

[*character*]), in der *Formalursache* (die gegenwärtige Eingießung der Gnade und diese als wirkliche Form der Heiligkeit im Menschen), und in der *Finalursache* (volle und endgültige Vereinigung mit Gott in der künftigen Herrlichkeit):

I. Ein Zeichen führt dann in Irrtum, wenn es vielerlei bezeichnet, was nicht ineinander zusammenhängt. Diese drei Dinge aber, die von den Sakramenten bezeichnet werden, haben geregelte Beziehung zu einander (*quando significat multa secundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum ... hoc modo sacramentum significat tria praedicta secundum quod quodam ordine sunt unum.*); wie z. B. „Mensch“ bezeichnet Leib und Seele, insoweit aus ihnen die menschliche Natur gebildet wird. Da ist kein Anlaß zur Täuschung.

II. Jedes Sakrament bezeichnet die heiligende Ursache, insoweit es auf die Wirkung hinweist, die Gnade, welche aus dem Leiden Christi fließt (*sacramentum, in hoc quod significat rem sanctificantem, oportet quod significet effectum, qui intelligitur in ipsa causa sanctificante prout est causa sanctificans*).

III. Das Sakrament braucht bloß jene Vollendung zu bezeichnen, welche die Form ist, die im Menschen den Menschen heiligt, also die Gnade. Es braucht nicht ausschließlich jene Vollendung zu bezeichnen, welche der Endzweck selber ist (*sufficit ad rationem sacramenti quod significet perfectionem quae est forma, nec oportet quod solum significet perfectionem quae est finis.*)³³.

Gottes hat seinen Erlösungsplan den Menschen offenbart. Sein Ziel ist gerade die menschliche Mitwirkung auf menschliche Weise, durch Erkenntnis und freien Willen und die daraus folgenden menschlichen Handlungen, die Gott als vorbereitende, dispositive, moralische, instrumentale, vervollkommenden und verdienstvolle verschiedenen teilhabenden Ursächlichkeiten so geordnet hat.

Es bleibt immer ein gewisses *ex nihilo* im freien, ungezwungenen und keinerlei Verdienst voraussetzenden Willen Gottes und der Ursprung – als transzendente Ursache – der ersten Ursächlichkeit der zuvorkommenden Vorausbewegung (*praemotio*) der *ersten aktuellen Gnade* und dann jeder weiteren aktuellen und habituellen Gnadengabe.

Wunderschön beschreibt der heilige Thomas v. Aquin die Rechtfertigung der Sünder: „Das Eingießen der Gnade ist der Ordnung der Natur gemäß das Erste, was zur Rechtfertigung erfordert wird.“³⁴:

Ich antworte, der Zeit nach sei Alles zugleich, was zur Rechtfertigung erfordert wird; der Ordnung der Natur d. h. der Begründung nach aber sei zuerst das Eingießen der Gnade, dann die freie Willensbewegung zu Gott hin, ferner die freie Willensbewegung gegen die Sünde, endlich der Nachlaß der letzteren.

Denn in jeder Bewegung kommt zuerst der Anstoß zur Bewegung, der vom Bewegenden ausgeht; dann die Vorbereitung oder die Bewegung im Beweglichen; und endlich der Abschluß der Bewegung. Also der Ordnung der Natur nach ist zuerst der Anstoß für die Thätigkeit des freien Willens, nämlich das Eingießen der Gnade; dann die freie Willensbewegung zu Gott hin und an dritter Stelle die gegen die Sünde. Die freie Willensbewegung zu Gott hin ist nämlich der Grund für den Abscheu gegen die Sünde; deshalb verabscheut der Mensch die Sünde, weil er Gott sich nähert; schließlich ist der Nachlaß der Sünde.

Ad I. Von seiten des Beweglichen ist früher das Abstehen vom Bösen; denn früher ist da das Gegenteil, welches abgeworfen wird, wie das durch die Bewegung Erreichte. Von seiten des Bewegenden ist es umgekehrt. Denn kraft der Form, auf welche der Einwirkende sich richtet und die in ihm vorherbesteht, ist er thätig, um deren Gegenteil zu entfernen. So ist von seiten der Sonne zuerst das Licht und dann die Entfernung der Finsternis; von seiten der Luft aber ist zuerst die Finsternis und dann die Erreichung des Lichtes der Natur nach, wenn auch der Zeit nach Beides zugleich sich findet. Und weil das Eingießen der Gnade und der Nachlaß der Sünde aufgefaßt werden von seiten Gottes, der da rechtfertigt, her, so ist schlechthin der Ordnung der Natur nach eher die Eingießung der Gnade wie der Nachlaß der Sünde.

³³ S. Th. III, 60, 3, ad 1, 2 und 3.

³⁴ S. Th. I-II, 113, 8, Titel, co., ad 1, 2 und 3.

Oder man kann sagen, die beiden Endpunkte der Rechtfertigung sind die Schuld als Ausgangspunkt und die Gnade als Zielpunkt. Die Gnade aber ist die Ursache für den Nachlaß der Schuld und für die Erlangung der Gerechtigkeit.

Ad II. Im Subjekte geht die Vorbereitung vorher der Aufnahme der Form; sie folgt aber dem Einwirken der wirkenden Ursache, wodurch das Subjekt vorbereitet wird. Und so folgt der Gnadenzustand der freien Willensbewegung im Menschen nach; letztere aber folgt dem Anstoße oder dem Eingießen der Gnade.

Ad III. „In den Bewegungen der Seele geht durchaus vorher, die Bewegung zum Princip des Nachdenkens oder zum Zwecke des Handelnden,“ heißt es 2 Physic. In den stofflichen äußeren Bewegungen aber geht die Entfernung des Hindernisses vorher der Erreichung des Zielpunktes. Die freie Willensbewegung aber ist eine Thätigkeit der Seele. Also zielt diese Bewegung zuerst auf Gott hin als auf den Zweck; und dann auf die Entfernung des Hindernisses, das in der Sünde besteht.

So läßt sich zusammenfassend sagen:

Durch die erste, ihn bewegend, rechtfertigende *aktuelle Gnade* wird der freiwillig mitwirkende freie Wille des Menschen Instrumentalursache:

die Rechtfertigung des Sünders komme vom Anstoße Gottes, der zur Gerechtigkeit hinbewegt. Gott aber setzt einen jeden in Thätigkeit nach der Weise der Natur desselben. Also rechtfertigt Er den Menschen nach der Weise der menschlichen Natur, zu der es gehört, freien Willen zu haben. In jenem also, der den Gebrauch seines freien Willens hat, geschieht der Anstoß zur Gerechtigkeit von seiten Gottes nicht ohne freie menschliche Willensbewegung; vielmehr wird die Gabe der rechtfertigenden Gnade so eingegossen, daß Gott damit zugleich auch den freien Willen bewegt, damit der Mensch das Geschenk der Gnade annehme.³⁵

Der menschliche Wille ist in *potentia passiva oboedientialis* (oder *oboedientiae*) in rein passiver Empfängnismöglichkeit, die nur Gott in Wirklichkeit (*actus*) umsetzen kann³⁶. Diese passive menschliche Wirkungsfähigkeit steht in-Beziehung zur aktiven Wirkungsfähigkeit der Allmacht Gottes, die ihm die aktuelle rechtfertigende Gnade schenkt (sei es ohne oder mit vorbereitenden dispositiven moralische Ursachen: Gebet etc.). Selbst ohne vorausgesetzte Verdienste ist die freiwillige instrumentale Mitwirkung der rechtfertigenden Veränderung unter Einfluss der aktuellen Gnade schon ein verdienstvolles Werk, das zum ewigen Leben führt.

Die heiligmachende habituelle Gnade bewirkt als bleibende Formursache im Menschen seine übernatürliche Teilhabe an der Natur Gottes (Gotteskindschaft, vgl. 2 Petr 1,4). Sie ist das Eigenprinzip der übernatürlichen Tätigkeit der guten Werke der Gnade die vom Menschen als Zweitursache freiwillig und unter Einfluss weiterer aktuellen Gnaden bewirkt werden. Diese Werke verdienen dem Menschen das ewige Leben³⁷.

Die sakramentalen unauslöschlichen Siegel (character) vervollkommen den Menschen noch mehr als freiwillige Instrumentalursachen weiterer übernatürlicher Wirkungen³⁸. Wenn er im Stand der

³⁵ S. Th. I-II, 113, 3co.: “iustificatio impii fit Deo movente hominem ad iustitiam, ipse enim est qui iustificat impium, ut dicitur Rom. IV. Deus autem movet omnia secundum modum uniuscuiusque, sicut in naturalibus videmus quod aliter moventur ab ipso gravia et aliter levia, propter diversam naturam utriusque.”; vgl. 5co.: “iustificatio impii est quidam motus quo humana mens movetur a Deo a statu peccati in statum iustitiae. Oportet igitur quod humana mens se habeat ad utrumque extremorum secundum motum liberi arbitrii, sicut se habet corpus localiter motum ab aliquo movente ad duos terminos motus.”; 7co.: “tota iustificatio impii originaliter consistit in gratiae infusione, per eam enim et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur. [...] Cum igitur virtus divina sit infinita, potest quamcumque materiam creatam subito disponere ad formam, et multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam.”; vgl. 8co. oben zitiert.

³⁶ Vgl. S. Th. I-II, 113, 2; 9-10.

³⁷ Vgl. S. Th. I-II, 114.

³⁸ Vgl. S. Th. III, 63.

habituellen Gnade handelt, werden diese Werke die er jetzt zusammen mit Gott bewirkt, gleich als Instrumentalursache und als Zweitursache, auch seine Verdienste. Z. B. der katholische Priester bewirkt die eucharistische Wandlung als (freie) Instrumentalursache durch das Siegel des Weihesakraments und durch die habituelle Gnade in ihm, handelt er als freie Zweitursache und erwirbt dadurch Verdienste für das Ewige Leben.

Durch göttliche Offenbarung konnte der Mensch diese helfende Ordnung, die wir gerade beschrieben haben, erkennen³⁹. Sie sind ihm zur Rettung seiner Seele, von Gott, als moralisch notwendiges Mittel, gegeben worden⁴⁰. *Gemäß der von Gott gewollten Ordnung der teilnehmenden und vermittelnden Ursachen ist der Mensch auf verschiedene Weisen zur freien und persönlichen Teilhabe an der erlösenden Ursächlichkeit berufen: als Instrumentalursache und als Zweitursache der eigenen guten Werke der Gnade, und folglich als moralische, vorbereitende und verdienstliche Ursache (stets von Gott, der ersten universalen und transzendentalen Ursache aller Ursächlichkeit abhängig, der in jeder Ursache mitverursacht):*

Instrumentalursache ist der Mensch, wenn er, durch *aktuelle Gnaden*, als Instrument Gottes auf sich selbst oder auf andere wirkt. Er ist Instrument auf menschlichen Weise: sich seiner Taten bewusst handelt er frei und ungezwungen, weswegen es angemessen ist, dass er der aktuellen und habituellen Gnade gemäß wirkt und handelt, heilig als Instrument der Heiligkeit. In besonderer Weise betrachtet der heilige Thomas das *unauslöschliche Siegel* (character) des Tauf-, Firmungs- und Weihesakraments als immerwährende Wirkung, als ewig bleibendes aktives Vermögen (Instrumentalkraft), wodurch die Christen, und insbesondere die geweihten Amtsträger, zu einer Art lebendigen Sakrament der Erlösung werden⁴¹.

Übernatürliche Zweitursache ist er kraft der *habituellen oder heiligmachenden Gnade*, die übernatürliche, menschliche, heilige Handlungen oder Taten (gute Werke des Menschen im Stand der Gnade), als ihr zugrundeliegendes Prinzip, mittels weiterer aktueller Gnaden, verursacht. Der Mensch erwirbt so Verdienste und leistet Genugtuung für sich selbst und für diejenigen, die mit ihm in der Gnadengemeinschaft verbunden sind. Durch sein vorbildliches heiliges Leben, sein Gebet und Glaubenszeugnis in Wort und Tat wird er auch zur dispositiven und moralischen Erlösungssursache anderer.

Durch die sakramentalen Siegel der Taufe, Firmung und Weihe haben die Christen, in unterschiedlicher Abstufung (allgemeines und Amtspriestertum), anteil am Priestertum der Menschheit Christi. So werden in den verschieden Weisen die Christen und die ganze Kirche in einer priesterlichen Gemeinschaft mit Ihm eingegliedert, als untergeordneten Instrumentalursachen, zur Heiligung den Menschen, durch die Eingießung der *heiligmachenden Gnade* und zur Verherrlichung in der ewigen Herrlichkeit. Durch die Teilhabe an der Gnadenfülle der Menschheit Christi werden die Christen und die ganze Kirche in der Gemeinschaft (*Koinonía*) der Heiligen mit Ihm im Leben der Gnade eingegliedert und aufgerichtet, durch die Tugenden der Gnade und den aktuellen Gnadengaben, als untergeordneten freien Zweitursachen der guten Werken und deren Verdienste und

³⁹ S. Th. I, 1, 1c.: „Der Mensch hat zu Gott Beziehung als zu einem Endzwecke, welcher die Begriffskraft der Vernunft überragt. Denn es steht geschrieben: ‚Das Auge hat nicht geschaut, o Gott, ohne Dich, was Du bereitet hast denen, die Dich lieben‘ (Isai 64.) Der Endzweck aber, soll anders der Mensch seine innere Meinung und sein Handeln danach einrichten und zum betreffenden Zwecke hinlenken, muß notwendigerweise vorher erkannt werden. Deshalb war es eine Notwendigkeit, daß, diesen Endzweck vorausgesetzt, dem Menschen einige Wahrheiten durch Offenbarung mitgeteilt wurden, welche die Begriffskraft der menschlichen Vernunft überragen.“; vgl. III, 1, 3c.: „Denn Alles, was rein von dem guten Willen Gottes abhängt, ohne daß dafür ein irgendwelches Erfordernis von Seiten der Natur oder eine Schuld ihr gegenüber bestände, kann nur durch die Schrift uns bekannt werden, welche uns erkennen lässt den Willen Gottes.“

⁴⁰ Vgl. S. Th. III, Prol. und q. 1, aa. 1-2 für den Retter; III, q. 60, a. 3 und q. 61 für die Sakramente; III, q. 64 für das Verhältnis der Teilhabe der Menschheit Christi, der Sakramente und der Minister an der göttlichen Ursächlichkeit.

⁴¹ Vgl. S. Th. III, 63, 2.

Genugtuungen: „Gott wollte, daß seine Geschenke gleichzeitig unsere Verdienste sind“⁴² und so „einem jeden nach seinen Werken vergolten wird“ (*Röm 2,6*).

So werden wir in Christus eingegliedert und werden wie die Rebzweige im Weinstock (*Joh 15,5*) wie sein Leib (vgl. *1 Kor 12,12-27ff.*); „wir sind Viele eines einzigen Leibes“ (*1 Kor 10,17*); Er ist das Haupt (*Eph 4,15*), und „von ihm aus wird der ganze Leib zusammengefügt und fest zusammengehalten durch jedes einzelne Gelenk das da einen Dienst zu verrichten hat je nach der Kraft, die jedem einzelnen Teil zugemessen ist, und so geht das Wachstum des Leibes vor sich, bis er sich selbst auferbaut hat in Liebe“ (*Eph 4,16*)⁴³.

Durch die Teilhaben an den verschiedenen übernatürlichen Instrumentalursächlichkeiten, der Gabe des allgemeinen Priestertums und der geweihten Dienste (Diakon, Priester, Bischof) und der übernatürlichen Teilhaben am Leben und der Ursächlichkeit Gottes als Zweitursachen durch die Gabe der Gnaden werden die Christen „alle einer in Christus Jesus“ (*Gal 3,28*) in einer mystischen, ehelichen Einheit mit Ihm (vgl. *Eph 5,23-32*).

Diese mystische Einheit macht die Kirche zum „mystischen Leib Christi“⁴⁴. Die Kirche und die Christen werden mit Jesus (quasi) „eine mystische Person“ (*[quasi] una persona mystica*)⁴⁵ wie der heilige Thomas von Aquin es wunderschön ausdrückt.

Besonders durch die Sakramentensiegel wirkt die Kirche und die geweihten Priester, als Instrumentalursache „in der Person Christi des Hauptes“ (*in Persona Christi Capitis*) (*2 Kor 2,10*)⁴⁶. Die Teilhabe an Seinem Priestertum⁴⁷ und Seiner Vermittlung⁴⁸, die zu Seiner Menschennatur gehören, verbindet den geweihten Priester durch die Menschennatur Christi mit seiner göttlichen Person. Die Person Christus vollzieht durch seine priesterliche freie Menschheit, die in der hypostatischen Einheit seiner Person ist und wirkt, und durch die in seinem Priestertum eingegliederten geweihten Amtspriester als freie Instrumentalursachen das Werk der Erlösung.

Weitere Wege des ewigen Heils sind die Verdienste, Genugtuung, Opfer und der hohe Preis den Christus für unsere Erlösung bezahlt hat, die durch Ihn und seine Glieder in der geheimvollen Einheit – in der Gemeinschaft der Gnade – vollzogen wurden⁴⁹.

⁴² HL. AUGUSTINUS, *Brief 194 an den Presbyter Sixtus*, Kap. 3, Nr. 19 (CSEL 57,190f.; PL 33, 880), zitiert in Pseudo-cölestinische Kapitel bzw. „Indiculus“, DH 248 und KONZIL V. TRIENT, *Dekret über die Rechtfertigung*, DH 1548, vgl. 1546; 1582 (Kan. 32.).

⁴³ Übersetzung nach Jerusalemer Bibel, Herder, Freiburg i. Br. 1969.

⁴⁴ HL. THOMAS V. AQUIN, *passim*, besonders *S. Th. III, 8, 1co.*: „wie die Kirche gemäß der Ähnlichkeit mit dem natürlichen Körper des Menschen als der eine mystische Leib bezeichnet wird (vgl. *1. Kor. 12.*), so nennt man Christum nach der Ähnlichkeit mit dem Haupte im Menschen das Haupt der Kirche. Wir können nun das Haupt am natürlichen Leibe unter drei Gesichtspunkten betrachten; nämlich unter den Gesichtspunkten der Ordnung, der Vollendung und der Kraft. Etc.“

⁴⁵ *S. Th. III, 48, 2 ad 1*: „caput et membra sunt quasi una persona mystica. Et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet sicut ad sua membra.“; *III, 49, 1co.*: “[...] Quia enim ipse est caput nostrum, per passionem suam, quam ex caritate et obedientia sustinuit, liberavit nos, tanquam membra sua, a peccatis, quasi per pretium suae passionis, sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se a peccato quod pedibus commisisset. Sicut enim naturale corpus est unum, ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quae est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. Tertio, per modum efficientiae, inquantum caro, secundum quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis, ex quo eius passiones et actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.“; *QD De veritate, 29, 7 ad 11*: „Christus et membra eius sunt una persona mystica, unde opera capitis sunt aliquo modo membrorum.“; *Super Col., Kap. 1 l. 6*. „Christus et Ecclesia est una persona mystica, cuius caput est Christus, corpus omnes iusti: quilibet autem iustus est quasi membrum huius capitis, *1 Cor. XII, 27*: et membra de membro.“

⁴⁶ HL. THOMAS V. AQUIN, *passim*, besonders *S. Th. II, 88, 12co.*; *III, 8, 6co.*; *III, 22, 4co.*; *III, 82, 1co.* und *ad 4; 2 ad 2; 3co.*; *7 ad 3*. Vgl. *KKK 1548*.

⁴⁷ Vgl. *S. Th. III, 22*.

⁴⁸ Vgl. *S. Th. III, 26*.

⁴⁹ Vgl. das Heilswerk Christi beim HL. Thomas v. Aquin, *S. Th. III, 48* („quaeruntur sex. Primo, utrum passio Christi

Die *Rechtfertigung* vollzieht sich in wirkenden Gemeinschaft durch Gott, der transzendentalen *Erstursache* und die Instrumentalursächlichkeit, Verdienste und Genugtuungen der Menschheit Christi, die den Anstoß der *aktuellen Gnade* und damit die Eingießung der *habituellen Gnade* bewirkt, und durch den freien Willen des zu rechtfertigenden Menschen als *Instrumentalursache*, der ohne eigenen vorgangenen Verdienste, daran mitwirkt.

Gleichzeitig vereinen sich die Gerechtfertigten mit Christus und eignen sich in dieser Gemeinschaft die Wirkung der *aktuellen Gnade* und der Verdienste an, sowie die Genugtuungsleistungen und Opfer für die Sünden und unser Loskauf von den Sünden durch Christus: Erbsünde und persönliche Sünde. Durch diese Gemeinschaft wird Christus der Heiland, nicht nur Stellvertreter Gottes für uns, sondern auch unser Stellvertreter vor Gott. Die Heiligmachung und Verherrlichung der Menschen vollzieht sich in der Gemeinschaft der Gnade und deren Wirkung in, mit und durch Christus in der Kirche sodaß Seine Einwirkungen, Verdienste, Genugtuungen und Opfer unsere werden und unsere Seine.

Die Rechtfertigung und das Heil der Menschen besteht in der Gemeinschaft oder Vereinigung (gr. *Koinonía*, lat. *Communio*) mit Christus in der Kirche⁵⁰, in der Teilhabe an seiner Gnadenursächlichkeit als Gottmensch und in der Teilhabe am göttlichen Leben durch Gnade.

II. Die Auflösung der Beteiligung der Kausalität in Luther

a. Entfaltung der lutherischen Theologie

Zur theologischen Revolution Luthers führten sein innerer Konflikt und seine theologische Ausbildung, die nicht thomistisch war, sondern einem Flügel der Augustinerschule folgte, die im Namen des Traditionalismus die *ewige Philosophie*, ihre Theologie und die *Praeambula fidei* ablehnte. Diese Auslegung war zweifellos *praeter intentionem* (außerhalb der Absicht) des heiligen Augustinus. So las Luther den heiligen Augustinus durch die Brille dieser Schule, die durch ihre Verachtung der philosophischen Vernunft, die katholische theologische Lehre der Heilsordnung auflöste und mit der fideistischen Tendenz des göttlichen Voluntarismus ersetzte und die statt der Teilhabe (Partizipation) an der Ursächlichkeit (Thomas v. Aquin) den Okkasionalismus lehrte. So wurde Luther von den Werken Wilhelm von Ockhams⁵¹ und Gabriel Biels⁵² geprägt, und entwickelte

causaverit nostram salutem per modum meriti. Secundo, utrum per modum satisfactionis. Tertio, utrum per modum sacrificii. Quarto, utrum per modum redemptionis. Quinto, utrum esse redemptorem sit proprium Christi. Sexto, utrum causaverit effectum nostrae salutis per modum efficientiae.“). Eine kurze Zusammenfassung: 6 ad 3: „passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem eius, agit per modum efficientiae; in quantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti; secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, in quantum per eam liberamur a reatu poenae; per modum vero redemptionis, in quantum per eam liberamur a servitute culpae; per modum autem sacrificii, in quantum per eam reconciliamur Deo“.

⁵⁰ So, gleichzeitig, nach II. Vatikanisches Konzil, LG 1: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“. Für den ganzen Abschnitt vgl.: KKK 769-780.

⁵¹ Wilhelm von Ockham, englisch William of Ockham oder Occam (* um 1288 in Ockham in der Grafschaft Surrey, England; † 9. April 1347 in München) war ein berühmter mittelalterlicher Philosoph, Theologe und kirchenpolitischer Schriftsteller in der Epoche der Spätscholastik. Er ist einer der Hauptvertreter des Nominalismus. Ockham, der am 20. Juli 1328 exkommuniziert worden war, war ein Gegner der Päpste Johannes XXII und Benedikt XII. Er beschäftigte sich intensiv mit politischen und kirchenrechtlichen Grundsatzfragen, insbesondere dem Verhältnis zwischen weltlicher und geistlicher Macht und der Beschränkung der päpstlichen Rechte.

⁵² Gabriel Biel (* um 1415 in Speyer; † 7. Dezember 1495 im Stift St. Peter bei Tübingen), scholastischer Philosoph, seit 1484 Professor der Philosophie und Gründungsmitglied der Universität Tübingen. Von seinen Zeitgenossen der letzte Scholastiker genannt, führte er den Nominalismus Ockhams zu systematischer Entwicklung und übte dadurch auf Luther und Melancthon großen Einfluss aus. Von besonderer Bedeutung für das Verständnis von Gabriel Biels Rechtfertigungslehre sind die Gedanken, die er in seinen Predigten (*Sermones*, 1485) entwickelte. Sie stellen eine wichtige eigenständige Leistung Biels dar, bieten eine Zusammenfassung der spätmittelalterlichen Theologie vor

diese Lehre zu einem in den Folgen der Erbsünde wurzelnden Pessimismus weiter, der die Tätigkeit der Vernunft und des freien Willens des Menschen als verdorben ablehnt. Mit diesen theologischen Vorbegriffen und Vorurteilen beladen und während seines drückenden psychologisch-geistigen Konflikts (von verschiedenen Versuchungen gequält: von Skrupel und Blindheit des Gewissens, von Vermessenheit und Verzweiflung hin- und hergerissen und seinen Begierden ausgeliefert)⁵³, hatte Luther sein „Turmerlebnis“⁵⁴, das ihn zu folgendem Ergebnis führte: zur sophistischen Interpretation der Paulusbriefe.

Zuerst den *Römerbrief* (3,23-25.28; 5,1-2)⁵⁵ und dann andere Texte wie *Epheser* 2,8: „Denn aus Gnade seid ihr durch den Glauben gerettet, nicht aus eigener Kraft - Gott hat es geschenkt“, auslegend, versteht er den barmherzigen göttlichen Ursprung der ersten *aktuellen Gnade* zur Rechtfertigung und den (alleinigen) Glauben daran, als die einzige Ordnung der Gnade⁵⁶. So muss er jede menschliche Mitwirkung an der Erlösung, nicht nur die *Teilhabe* an der göttlichen Heiligung (durch die Gnade gewirkte, freiwillige *Instrumental- und Zweitursächlichkeit* des Menschen) sondern auch die formal-ontologische Ursächlichkeit der *habituellen Gnade*, bestreiten. Dieser Gedanke Luthers hat folgenschwere Konsequenzen: der Mensch ist nicht mehr frei, sondern er wird eine

Einsetzen der Reformation und beeinflussten die nachfolgende Generation der Theologen. Vgl. die Anmerkungen über Ockams und Biels Gotteslehre im Vergleich zu M. Luther in TH. BEER, „Die Frage nach dem ‚Willkürgott‘“ in Anhang 1. zu *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers (FW)*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1980, 486-490.

⁵³ „Ich kämpfte mit mir, da ich nicht wußte, daß die Vergebung zwar wirklich ist, daß aber trotzdem die Wegnahme der Sünde nur in der Hoffnung vorhanden ist“ („Ita mecum pugnavi, nesciens, quod remissio quidem vera sit, sed tamen non sit ablatio peccati nisi in spe“): *Römervorlesung* (1515-1516), in WA 56, 274, 8-10; „Ich aber, der ich trotz meines untadeligen Lebens als Mönch, mich vor Gott als Sünder mit durch und durch unruhigem Gewissen fühlte und auch nicht darauf vertrauen konnte, ich sei durch meine Genugtuung mit Gott versöhnt: ich liebte nicht, ja, ich hasste diesen gerechten Gott, der Sünder straft; wenn nicht mit ausgesprochener Blasphemie, so doch gewiss mit einem ungeheuren Murren war ich empört gegen Gott...“ („Ego autem, qui me, utcumque irreprehensibilis monachus vivebam, sentirem coram Deo esse peccatorem inquietissimae conscientiae, nec mea satisfactione placatum confidere possem, non amabam, imo odiebam iustum et punientem peccatores Deum, tacitaque si non blaphemia, certe ingenti murmuratione indignabar Deo...“): *Vorrede zum ersten Band der Gesamtausgabe der lateinischen Schriften, Wittenberg 1545*, in WA 54, 185, 21-25; Übersetzung aus W. KÖNIG, „Die göttliche Barmherzigkeit im Streit zwischen Erasmus und Luther“, in *Das Gottes- und Menschenbild Martin Luthers* 143.

⁵⁴ Turmerlebnis (1513?): Eine plötzliche Offenbarung, das Grundaxiom der protestantischen Religion, wie er selbst einräumte, fiel ihm ein, als er „in der Turmlatrine“ war und den Brief des Paulus an die Römer las und meditierte. Norman O. Brown betont die Nicht-Zufälligkeit dieses Ortes: „Die Psychoanalyse [...] kann nicht übersehen, dass die religiöse Erfahrung, die die protestantische Theologie begründete, am stillen Örtchen stattgefunden hat“, vom *Life Against Death: The Psychoanalytic Meaning of History* (Middletown, 1959), Hanover, Wesleyan University Press 1985².

⁵⁵ „Denn es gibt keinen Unterschied: Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. Ohne es verdient zu haben, werden sie gerecht, dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Christus Jesus. Ihn hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu leisten mit seinem Blut, Sühne, wirksam durch Glauben“ (*Röm* 3,22-25 – Einheitsübersetzung –; BGT: οὐ γὰρ ἐστιν διαστολή, πάντες γὰρ ἡμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὃν προσέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι); „Denn wir sind der Überzeugung, daß der Mensch gerecht wird durch Glauben, unabhängig von Werken des Gesetzes.“ (*Röm* 3,28 – Einheitsübersetzung –; BGT: λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.); „Gerecht gemacht aus Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn. Durch ihn haben wir auch den Zugang zu der Gnade erhalten, in der wir stehen, und rühmen uns unserer Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes.“ (*Röm* 5,1-2 – Einheitsübersetzung –; BGT: Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι’ οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν [τῇ πίστει] εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ἣ ἐστήκαμεν καὶ καυχώμεθα ἐπ’ ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.).

⁵⁶ „...ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide [...] Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse“ („so habe ich angefangen, die Gerechtigkeit Gottes so zu begreifen, dass der Gerechte durch sie als durch Gottes Geschenk lebt, nämlich aus Glauben [...] Nun fühlte ich mich ganz und gar neu geboren und durch offene Pforten in das Paradies selbst eingetreten“): *Vorrede zum ersten Band der Gesamtausgabe der lateinischen Schriften, Wittenberg 1545*, in WA 54, 186, 5-9; Übersetzung aus W. KÖNIG, „Die göttliche Barmherzigkeit im Streit zwischen Erasmus und Luther“, in *Das Gottes- und Menschenbild Martin Luthers* 143.

Marionette Gottes! Für Luther ist *die Gnade* der allmächtige, göttliche, freie (im Sinne von voluntaristisch, willkürlich) Wille Gottes, der die Sünde des Menschen nicht mehr anrechnet (und auch nicht mehr anrechnen kann, da der menschliche freie Wille fehlt) und das glaubt der *Glaube*, den Gott den Menschen schenkt und den der Mensch ihm bezeugt: „Die Vergebung ist umsonst, sie geschieht allein durch den Sohn Gottes, ohne jede Würdigkeit, Verdienst und Reue unsererseits.“⁵⁷

Die Sophistik umfasst Konzepte der Rechtfertigung, der Gnade, des Glaubens und des „Sünders“. Für Luther bedeutet Sünder sein, das ewige Verweilen im Stande der Sünde, die Unbesiegbarkeit der Begierlichkeit (Konkupiszenz) oder *fomes peccati*, und das daraus folgende ständige Kapitulieren vor der Sünde: „Die Schwäche selbst ist schuldig, und wir sind schuldig (*ipse rea et nos rei sumus*)“⁵⁸. Nicht mehr der bekehrten „Sünder“ des katholischen Glaubens: Sünder, weil in der Erbsünde gezeugt und wegen der vergangenen Sünden, aber bekehrt und durch die Gnade und die Sakramente gerechtfertigt. Ihm bleiben zwar noch die Folgen der Erbsünde (die Begehrlichkeit) aber nicht mehr die aktuelle Sünde oder der Sündenstand. Für Luther hat der Mensch keinen freien Willen, sondern einen *servus*, versklavten Willen⁵⁹. Die Ursache des tödlichen, menschlichen, moralischen Übels, die Sünde und die Strafe, ist Gott zuzuschreiben! Luthers Ausdrücke sind mannigfaltig:

(Die Sache selbst, um die es Luther geht, ist der Nachweis), „dass der freie Wille eine reine Lüge sei.“⁶⁰

„Diese Verkrümmtheit und Verderbtheit und Bosheit [...] ganz tief in unserer Natur, ja sie ist selbst eine verwundete und ganz durchsäuerte Natur...“⁶¹

„Da also die Menschen Fleisch sind, wie Gott selber bezeugt, können sie nur zu sündigen gesinnt sein...“⁶²

⁵⁷ „Remissio est gratuita, quae contingit propter solum filium Dei, sine ulla dignitate, merito et contritione nostra.“: *Genesisvorlesung* (cap. 31-50) (1543/45), in *D. Martin Luthers Werke* (Kritische Gesamtausgabe [Hrsg. von J.K.F. Knaake et al.]), Weimar 1883-1929, oder Weimarer Ausgabe (WA) 44, 473, 36 – 38; vgl. in A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist im Widerspruch. Von Luther zu Hegel*, GSA, Weilheim-Bierbronn, 1990² (*Der Geist*) 21ff.

⁵⁸ *Römervorlesung* (1515-16), in WA 56, 351,14. Der Kontext, *ibid.* 10-22: Nach dem Zitat von Augustinus, *Contra Iulianum* 2, kommentiert Luther: „Ex ista pulchra autoritate patet, quomodo concupiscentia sit ipsa infirmitas nostra ad bonum, que in se quidem rea est, sed tamen reos nos non facit nisi consentientes et operantes. Ex quo tamen mirabile sequitur, Quod rei sumus et non rei. Quia infirmitas illa nos ipsi sumus, ergo ipsa rea et nos rei sumus, donec cesset et sanetur. Sed non sumus rei, dum non operamur secundum eam, Dei misericordia non imputante reatum infirmitatis, sed reatum consentientis infirmitati voluntatis. Et non potest aptius utrunque intelligi quam ex parabola Evangelii de homine semivivo relicto. Quia Samaritanus infundens vinum et oleum non statim sanavit, sed incepit sanare. Tunc ille egrotus idem homo est infirmus et sanandus. In quantum sanus, bona cupit, Sed ut infirmus alia cupit et cogitur infirmitati cedere, que non vult ipse.“ Besonders hervorzuheben ist der letzte Ausdruck: „*cogitur infirmitati cedere*“.

⁵⁹ So erklärt Luther seine Absicht in der *Disputatio* gegen Erasmus: „Quid si ex tuis verbis, quibus liberum arbitrium asseris, probavero, nullum esse liberum arbitrium?“: in WA 18, 635, 23f. Übersetzung aus M. LUTHER, *Vom unfreien Willen* (neu verdeutscht von O. Schumacher), Göttingen 1979⁴, 54: „Ich will versuchen, aus deinen eigenen Worten, mit denen du die Willensfreiheit behauptest, zu beweisen, daß der frei Wille nichts ist“. Vgl. *Vom unfreien Willen. Martin Luther in der Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam* (hrsg. A. Graf von Brandenstein-Zeppelin), GSA, Weilheim-Bierbronn 2015. Vgl. A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist* 11ff.

⁶⁰ „Liberum arbitrium esse mere mendacium“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 786, 26f.

⁶¹ „Hęc Curvitas et pravitas et iniquitas in Scripturis multipliciter arguitur sub nomine fornicationis et idolatrię, et est, ut supra capitulo precedente 6. dictum est, profundissima in natura, immo est ipsa vulnerata et per totum fermentata natura, adeo ut non solum sine gratia sit irremediabilis, sed etiam incognoscibilis ad plenum.“: *Römervorlesung* (1515-16), über die „Prudentia carnis“, im Gegenteil des „sola Fides“ und „sola Gratia – Barmherzigkeit Gottes –“ sprechend, WA 56, 361, 18-22; vgl. *ibid.*, 325, 2-21; vgl. in A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist* 17: „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen.“ [Es ist eine] „tiefe Verkrümmtheit und Verderbtheit und Bosheit in unserer Natur, ja sie ist selbst eine verwundete und von der Bosheit ganz durchsäuerte Natur“.

⁶² „Cum igitur homines sint caro, Deo ipso teste, nihil sapere possunt nisi ad peccandum...“ [...] „Sic arbitror, locus meus ex Gen. 6. adhuc fortiter stabit adversus liberum arbitrium, quando caro esse probatur, quam Paulus Ro. 8. dicit, nec posse Deo subiici, ut videbimus eo loco, et ipsamet Diatribe dicit, nihil boni velle posse. Alter locus est Gen. 8: Sensus et cogitatio cordis humani prona sunt ad malum ab adolescentia sua. Et cap. 6: Cuncta cogitatio cordis humani intenta est ad malum omni tempore. Hunc sic eludit: Proclivitas ad malum, quae est in plerisque hominibus, non adimit in totum

„Ein und derselbe Mensch ist geistlich und fleischlich, Gerechter und Sünder, gut und böse.“⁶³
 „Es ist wahrlich ein fein Ding. Reim da, wer reimen kann. Zwei entgegengesetzte Ding in demselben Subjekt zum gleichen Zeitpunkt.“⁶⁴
 „Unser einziger Name aber ist Sünde, Lüge...“⁶⁵

libertatem arbitrii.“[...] „Aut cur non et hic Ebraicum consuluit, ubi nihil de pronitate Moses dicit? ne cavillandi causam habeas. Sic enim habet cap. 6: Chol Ietzer Mahescheboth libbo rak ra chol ha iom *, hoc est: omne figmentum cogitationum cordis eius tantum malum cunctis diebus. Non dicit intentum vel pronum ad malum, sed prorsus malum ac nihil nisi malum fingi et cogitari ab homine tota vita. Natura maliciae eius descripta est, quod nec faciat nec possit aliter, cum sit mala; neque enim arbor mala fructus alios quam malos ferre potest teste Christo. Quod vero Diatribe argutatur, quur datum sit spatium poenitentiae, si nulla pars resipiscentiae pendet ab arbitrio, sed omnia necessitate geruntur? Respondeo, idem dices ad omnia praecepta Dei, cur praecipiat, si necessitate omnia fiant? praecipit, ut erudiat et moneat, quid debeant, ut agnita sua malicia humiliati perveniant ad gratiam, ut abunde dictum est. Stat ergo et hic locus adhuc invictus adversus libertatem arbitrii.“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 735, 20f.; 736, 2-9.20-33; vgl. in A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist* 19, die Konsequenz ist: „[...] deswegen ist, der freie Wille' zu nichts geeignet außer zum Sündigen“. (*Gen 6,5: קָל־הַיּוֹם: רַע רָק רַע מְהִשְׁבֵּת לְבֹ רַק רַע קָל־הַיּוֹם).

⁶³ *Römervorlesung* (1515-16), in WA 56, 343, 18-19; vgl. der Kontext, *ibid.*, 342,30- 343, die sophistische Exegese von *Röm.*, unterscheidend der Mensch gleich (simul) „spiritualis und carnalis“ ab nur „carnalis“: „Quintum: Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum [7, 20]. Ideo etiam non peccat, quia cum dissensu suo caro concupiscit, immo proprie ipse non concupiscit, quia dissentit concupiscentię carnis. Et tamen dicit: ‘Quod volo bonum, non facio.’ Quia eadem persona est spiritus et caro; ideo quod facit carne, totus facere [Seite 343] dicitur. Et tamen, quia resistit, totus non facere, sed pars eius etiam recte dicitur. Utrunque ergo verum, quod ipse et non ipse operatur. Sicut Sessor, dum equi non omni voto eius incedunt, ipse et non ipse facit, quod incedit taliter. Quia non est equus sine eo nec ipse sine equo. Carnalis autem utique, quia consentit legi membrorum, utique ipse operatur, quod peccatum operatur. Quia iam non tantum unius sunt personę mens et caro, sed etiam unius voluntatis. Sextum: Scio, quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum [7, 18]. Vide, quomodo carnem, partem sui, sibi tribuit, quasi ipse sit caro. ideo supra dixit: ‘carnalis sum’; ita nunc se non bonum, sed malum fatetur, quia facit malum. Propter carnem est carnalis et malus, quia non est bonum in eo et facit malum; propter spiritum est [Bl. 88.] spiritualis et bonus, quia facit bonum. Ideo notandum, quod hoc verbum ‘Volo’ et ‘odio’ ad spiritualem hominem seu spiritum, ‘facio’ autem et ‘operor’ ad carnalem seu ad carnem refertur. Sed quia ex carne et spiritu idem unus homo constat totalis, ideo toti homini tribuit utraque contraria, que ex contrariis sui partibus veniunt. Sic enim fit communio Ideomatum, quod idem homo est spiritualis et carnalis, iustus et peccator, bonus et malus. Sicut eadem persona Christi simul mortua et viva, simul passa et beata, simul operata et quieta etc. propter communionem Ideomatum, licet neutri naturarum alterius proprium conveniat, sed contrariissime dissentiat, ut notum est.“.

⁶⁴ „Mira profecto res est. Es ist wahrlich ein fein Ding. Reim da, wer reimen kann. Duo contraria in uno subiecto et in eodem puncto temporis.“: *Die dritte Disputation gegen die Antinomer*, in WA 39, I, 507, 21-508, 2; im Kontext, *ibid.*, 504, 16-19; 507, 5-508, 9: „Non enim possunt simul stare accusari seu argui et iustum esse seu reputari iustum. Sed christianus per fidem in Christum iustus est, utut adhuc in se habeat peccatum haerens.“ [...] „Christianus sentit, se moveri et accendi ira, odio, uri libidine, ardere se amore gloriae, pecuniae, potentiae etc. Ergo inquires: Non est christianus? Nego hoc. Unde igitur scis illa in te esse peccata et Deo displicere? Ex lege: Non occides. non concupisces, etc. sed non es christianus, scilicet in hac parte sed interim, qui pugnet, nec patiat se vinci a peccato nec dominari peccatum, est et dicitur christianus propter fidem in Christum, propter quam ei non imputatur id quod adhuc adest mali. Haec obsecro bene discatis. Credite hoc mihi, nobis mortuis haec non docebunt plerique neque hanc distinctionem facient, cum tamen in tota scriptura haec sunt pervulgatissima, id quod vel unicum caput 7 ad Roma. satis arguit. Quid potest clarius dici, quam hoc in Psalmo: Beati, quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Et statim addit propheta: Pro hac scilicet iniquitate orabit te omnis sanctus [Ps. 32,1.6]. Sic et Ioannis 3: Qui natus est ex Deo, non peccat; et [Ioh. 3,9] idem: Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos fallimus [1. Ioh. 1,8]. Quid hoc? Quomodo haec consentiunt? Quomodo concordant, sanctum esse et orare pro peccato? Mira profecto res est. Es ist wahrlich ein fein Ding. Reim da, wer reimen kann. Duo contraria in uno subiecto et in eodem puncto temporis. Si sanctus, cur clamas? Quia sentio peccatum adhaerens mihi, et ideo oro: Sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum. Ah domine sis mihi propitius. Attamen es sanctus. Attamen es sanctus? Ita, in quantum christianus, eatenus enim sum iustus pius et Christi, sed quatenus respicio ad me et ad meum peccatum, sum miser et peccator maximus. Ita in Christo non est peccatum et in carne nostra non est pax et quies sed pugna perpetua, dum hic vetus Adam atque haec natura corrupta manet, et quae non nisi eadem morte aboletur.“; *ibid.*, 507-508, B: “Quomodo conciliantur peccatum et remissum et tamen orat pro peccato? Ubi sum christianus, ibi sanctus, sed ubi homo et filius Adae, peccator sum, ideo clamo: Sursum in Christo est victoria, deorsum in Adam non est pax aut quies, sed pugna et militia.”

⁶⁵ „Est autem nomen nostrum peccatum, mendaciimi, vanitas, stulticia“: *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius* (1519*), in WA 2, 490, 15; das Kontext, *ibid.*, 489, 21-490, 33: „In primis itaque sciendum, quod homo dupliciter iustificatur et omnino contrariis modis. Primo ad extra, ab operibus, ex propriis viribus. Quales sunt humanae iusticiae, usu (ut dicitur) et consuetudine comparatae. Qualem describit Aristoteles aliique philosophi. Qualem leges

(Für Luther ist die Reue) „Donner und Blitz des göttlichen Zornes vom Himmel her in meinem Gewissen. Ich bin wahrhaftig das Material, des göttlichen Handelns, wodurch er mich unterwirft, zermalmt und zur Unterwelt führt.“⁶⁶

„Durch diesen Blitzschlag [Luthers Argumente der Allmacht und des Vorauswissens (*Praescientiae*) Gottes] ist der freie Wille völlig niedergestreckt und zertreten worden“ (Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium).⁶⁷

„Auf diese Weise ist der menschliche Wille mitten zwischen beide [Gott und Satan] gestellt, ganz wie ein Reittier, wenn Gott darauf sitzt, will er und geht, wohin Gott will ... Wenn der Satan darauf sitzt, will er und geht, wohin der Satan will. Und er hat nicht die Entscheidungsfreiheit, zu einem der Reiter zu laufen oder ihn zu suchen, sondern die Reiter selbst streiten darum, ihn festzuhalten und zu besitzen.“⁶⁸

„Weil ja Gott alles in allem schafft und wirkt, schafft er notwendiger Weise auch im Satan und im Gottlosen.“⁶⁹

civiles et ecclesiasticae in ceremoniis, qualem dictamen rationis et prudentia parit. Sic enim putant, operando iusta iustum fieri, temperando temperatum, et similia. Hanc facit et lex Mosi, ipse quoque decalogus, scilicet ubi timore penae aut remissione mercedis servitur deo, non iuratur per nomen dei, honorantur parentes, nun occiditur, non rapitur, non adulteratur &c. Haec est iusticia servilis... [...] Secundo ab intra, ex fide, ex gratia, ubi homo de priore iusticia prorsus desperans tanquam ab immundicia menstruatae proruit ante deum, gemens humiliter peccatoremque sese confessus cum publicano dicit: Deus, propitius esto mihi peccatori. Hic, inquit Christus, descendit iustificatus in domum suam. Haec enim est aliud nihil quam invocatio nominis divini. Nomen autem dei est misericordia, veritas, iusticia, virtus, sapientia, sui que nominis accusatio. Est autem nomen nostrum peccatum, mendacium, vanitas, stulticia, iuxta illud: Omnis homo mendax, vanitas omnis homo vivens &c. Invocatio autem nominis divini, si est in corde et ex corde vere facta, ostendit, quod cor et nomen domini sint unum simul et sibi cohaerentia. Ideo impossibile est, ut cor non participet eiusdem virtutibus, quibus pollet nomen domini. Cohaerent autem cor et nomen domini per fidem. [...] Sic fit, ut credentibus in nomine domini donentur omnia peccata et iusticia eis imputetur 'propter nomen tuum, domine', quoniam bonum est, non propter meritum ipsorum, quoniam nec ut audirent meruerunt. Iustificato autem sic corde per fidem, quae est in nomine eius, dat eis deus potestatem filios dei fieri, diffuso mox spiritu sancto in cordibus eorum, qui charitate dilatet eos ac pacatos hilaresque faciat, omnium bonorum operatores, omnium malorum victores, etiam mortis contemptores et inferni. Hic mox cessant omnes leges, omnium legum opera: omnia sunt iam libera, licita, et lex per fidem et charitatem est impleta. [...]“ (*Nicht verwechseln mit dem Werk, das denselben Titel führt, von 1531-1535).

⁶⁶ „Imo contritio est tonitru et fulmen irae divinae de caelo in conscientia mea. Ego vere sum subiectum et materiale divini operis quo me subigit, conterit et deducit ad inferos.“: *Die Disputation de iustificatione* (1536), in WA 39 I, 104, 26-28.

⁶⁷ „Deus nihil praescit contingenter, sed quod omnia incommutabili et aeterna infallibilique voluntate et praevidet et proponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium, ideo qui liberum arbitrium volunt assertum debent hoc fulmen vel negare vel dissimulare aut alia ratione a se abigere.“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 615, 13-17 ; vgl. ff.; vgl. in A. VON STOCKHAUSEN, *Die Inkarnation des Logos- der Angelpunkt der Denkgeschichte (Die Ink.)*, GSA, Weilheim Bierbrunn 2007², 197: so „...dass der freie Wille des Menschen durch die Allmacht und Praescientiae Gottes wie ein Blitzschlag niedergestreckt sei.“

⁶⁸ „Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus, ut Psalmus dicit: Factus sum sicut iumentum et ego semper tecum. 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.“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 635, 17-22.

⁶⁹ „Quando ergo Deus omnia movet et agit, necessario movet etiam et agit in Satana et impio.“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 709, 21f. Schon früher in der Richtung in *Römervorlesung* (1515-16): WA 56, 179, 26-182, 10: „Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis sui [1, 24]. Istud 'tradere' non tantum est permissio Dei, sed commissio et iussio Dei, ut patet expresse 3. Reg. ultimo, ubi Dominus ad spiritum mendacii, [Seite 180] ut deciperet Achab, regem Israëel, ait: 'Decipies et prevalebis. Egrederere et fac ita.' Et sequitur verbum prophete ad eundem regem: 'Nunc igitur dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum tuorum.' Item 2. Reg. 16. dixit David de maledicente sibi: 'Dominus precepit ei, ut maledicat David, dimittite eum, ut maledicat iuxta preceptum Domini.' eodem modo et Dominus precipit diabolo vel carni, ut tentet et superet hominem, qui hoc meruit apud Deum impietate sua. Et si obiicitur: Deus prohibet malum, ergo non tradit in malum i. e. non suscitatur malum, ut dominetur et superet, nec precipit ipsum fieri, Respondetur: Verum est, quando in bonitate agit; sed quando in severitate punit, perversos facit abundantius peccare contra suam prohibitionem, ut abundantius puniat. Et concordando utrinque partes: Hoc 'tradere' ex parte hominis, qui traditur, est quidem permissio, quia subtrahit auxilium suum ab eo et deserit eum. Tunc mox diabolus, qui semper ad talia expectans est paratus, accipit vel eo ipso se accepisse sentit potestatem et iussionem a Deo. Et sic est preceptio Dei. Neque enim verum est, quod arguitur, Deum precipere homini malum facere, sed deserit, ut diabolo nequeat resistere, qui habet

„Sowohl das Licht der Natur wie das Licht der Gnade lehren, dass nicht der arme Mensch, sondern der ungerechte Gott schuldig ist...“ [an der Verurteilung und Verdammung des Menschen].⁷⁰

„Tyrannisch handelt Gott, kein Vater ist er, sondern Gegner.“⁷¹

„Wenn dir gefällt, dass Gott die, welche kein Verdienst haben, krönt, so darf dir auch nicht mißfallen, dass er die, welche es nicht verdient haben, verdammt.“⁷²

ad hoc mandatum et voluntatem Dei. Et quicquid moliamur, voluntas Dei est, ut ille superetur a peccato, sed voluntas etiam beneplaciti, quia vult, quod superetur ab eo, quod Deus maxime odit, et servum facit illius, quod maxime intendit punire. Illa enim est maxima severitas, tradere aliquem in eius manus, quem tu maxime oderis. Ex hoc ergo non sequitur, quod Deus peccatum velit, licet ipsum velit fieri, sed potius sequitur, quod maxime nolit et odit. Quia ideo fieri vult, ut illum subiiciat ei, quod maxime odit, ut intelligat ille, quanta ira sit severitatis super eum, quod Deus potius illud fieri velit, quod maxime odit, ut illum puniat, cum nihil sit vilius peccato. ideo ut vilissimum ei subiiciat, facit illud fieri, quod semper prohibet. ergo peccatum non propter se, sed propter penam et puniendum Deus vult fieri. Sicut enim Homo peccator vult peccatum non propter peccatum, immo nollet hoc esse peccatum, sed propter bonum, quod in eo apparet, ita Deus vult peccatum non propter ipsum peccatum, immo et ipse non vult et odit, quod est peccatum, sed propter penam et malum, quod in ipso est, ut plus ad penam quam ad peccatum respiciat. Hoc autem soli Deo licitum est velle. Quia non tenetur nolle peccatum esse, licet naturali necessitate non possit ipsum velle seu amare, sed [Seite 181] potest ipsum velle et amare non ut peccatum, sed ut penam. Sicut pater odit sterces et maculam in filio, tamen si filius offendat graviter, eligit sterces, non ut sibi placeat, sed ut filium eo fedet. Igitur nimis rudis est cogitatio eorum, qui ex hoc inferre volunt Deum amare et velle malum; et adhuc rudiores sunt, qui voluntatem mali ideo remonent a Deo, ne peccare eum cogantur concedere. Ideo iusta mensura Deus id, quod malum est in peccato, eligit in penam hominis, eo quod id, quod bonum in peccato est, eligat. Pēna autem est (non, ut Lyra putat, ipsum peccatum per accidens, sed) vilitas peccati. Quia penosum est tam vili peccato subiectum esse vel fuisse. Quod expresse indicat Apostolus, cum dicit ‘ideo traditos in peccatum, ut afficiant contumeliis corpora sua’ [1, 24], cum non sit ignominie pena ulla, nisi que fit, dum in peccatum traditur. Quia ignominiosius est in vili peccato iacere quam in pena quacunque. Ergo non sic[ut] Lyra dicit, quod peccatum sit pena peccati per accidens, eo quod subtractio gratie Dei sit pena, qua fit, ut peccatum faciat. Non sic, non sic! Sed peccatum, immo ignominia, que est in peccato, est pena per se et non subtractio gratie. illam enim Deus intendit; et licet peccatum odit, tamen quia non potest volitam ignominiam inducere, nisi peccatum fiat, ideo ut veniat illa ignominia super eum, vult illum hoc peccatum facere. Et quo casu si esset possibile, quod talis ignominia possit haberi sine peccato, Deus eam inferret et peccatum prohiberet. Sed fieri non potest. Corollarium. Vera est ista: Deus vult malum seu peccata, sicut et illa: Deus intelligit malum seu peccata. Tunc illi stupent dicentes: tota Scriptura [Seite 182] [1] dicit, quod non vult malum et odit malos, et ista sunt contradictoria. Respondetur: Quod vult malum, dupliciter intelligitur (i. e. quod malum ab eius voluntate eliciatur propria, sicut homo vult malum, hoc est impossibile in Deo). Alio modo vult malum, sc. quod extra ipsum est et alius facit, puta homo vel demon. Hęc vera est. Quia si nollet, non fieret. Sic ediverso non vult bonum, quia vult nos omnes obligari ad precepta, et tamen non vult omnes illa implere. Ergo omnia hęc sunt vera: Deus vult malum, Deus vult bonum; Deus non vult malum, Deus non vult bonum. Sed obstrepunt hic, quia liberum arbitrium est in culpa. Sed hoc secundum profundiolem theologiam nihil est...“.

⁷⁰ „In lumine gratiae est insolubile, quomodo Deus damnet eum, qui non potest ullis suis viribus aliud facere quam peccare et reus esse. Hic tam lumen naturae quam lumen gratiae dictant, culpam esse non miseri hominis sed iniqui Dei, nec enim aliud iudicare possunt de Deo, qui hominem impium gratis sine meritis coronat et alium non coronat sed damnat forte minus vel saltem non magis impium.“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 785, 29-35; *ibid.*, 711,30-32 : „fit, ut Pharaon non possit vitare indurationem sui, sicut vitare non potest et omnipotentiae divinae actionem et aversionem seu maliciam suae voluntatis.“ (Vgl. in *De servo arbitrio, passim*). Vgl. in A. VON STOCKHAUSEN, *Die Ink.* 197f.: „Ein solcher lebendiger und wahrer Gott aber legt in seiner Freiheit uns Notwendigkeit auf.“... „So widersinnig mächtig“, „...dass er (Gott) das Gute und das Böse, zwei unvereinbare Dinge, auf die Einheit seiner ewigen Natur zurückführt.“; vgl. 205.

⁷¹ WA 56, 368, 26.29; Luther spricht dialektisch über den Gegensatz zwischen „spiritus timoris“ under das Gesetz und „spiritus filietatis in fiducia“ (lutherische Glauben und Gnade der Barmherzigkeit Gottes), *ibid.* 25-29: „Omnes itaque eiusmodi occulte in corde dicunt: Tyrannice agit Deus, non est pater, sed adversarius, quod et verum est. Sed nesciunt illi, quod adversario huic consentiendum est et sic fiet amicus et pater et alias nunquam.“; vgl. ganzen Kontext, *ibid.* 368,8-369,4.

⁷² „At si placet tibi Deus indignos coronans, non debet etiam displicere immeritos damnans.“: *De servo arbitrio* (1525), WA 18, 731, 5-6; im Kontext, 731, 2-13: „Cum igitur Ratio Deum laudet indignos salvantem, arguat vero immeritos damnantem, convincitur, non laudare Deum ut Deum, sed ut suo comodo servientem, hoc est, seipsam et quae sua sunt in Deo quaerit et laudat, non Deum aut quae Dei sunt. At si placet tibi Deus indignos coronans, non debet etiam displicere immeritos damnans. Si illic iustus est, cur non hic iustus erit? Illic gratiam et misericordiam spargit in indignos. Hic iram et severitatem spargit in immeritos, utrobique nimius et iniquus apud homines, Sed iustus et verax apud seipsum. Nam quomodo hoc iustum sit, ut indignos coronet, incomprehensibile est modo, videbimus autem, cum illuc venerimus, ubi iam non credetur, sed revelata facie videbitur. Ita quomodo hoc iustum sit, ut immeritos damnet, incomprehensibile est modo, creditur tamen, donec revelabitur filius hominis.“.

„Summa, Gott kann nicht Gott sein, er muss zuvor ein Teufel werden.“⁷³

Luthers Kerngedanke ist, dass wir im wörtlichen Sinne gerechtfertigt werden (*iustum facere*): d. h. wir werden aus Ungerechten, (die wir von Natur sind), zu Gerechten gemacht, wobei wir immer in der Sünde verbleiben⁷⁴. Dies ist sein Ausgangspunkt für die Überarbeitung der Bibel, seine Bibelübersetzung sowie für seine Kommentare und Predigten, alle in Übereinstimmung mit diesen Prinzipien: *sola gratia, sola fides, sola Scriptura*, aber *Scriptura* nach Luthers Verständnis⁷⁵.

So entsteht seine Theologie des göttlichen Voluntarismus, die sich im Widerspruch zwischen Gut und Böse, Zorn und Gnade, in Gott selbst⁷⁶, und Sünde und Gerechtigkeit im Menschen (verstanden als göttlicher guter Willen gegenüber dem sündigen Menschen) offenbart. Folglich ist seine Sicht des Menschen sehr düster und bedrückend: die Vernunft ist verdorben, der freie Wille ist versklavt, der Mensch ist Sünde⁷⁷ und die Sünde eine „Perseität“⁷⁸, er ist Besitz des Teufels.

Gott ist ob seiner Göttlichkeit die einzige und quasi Formursache der Rechtfertigung in Christus, der die Mitte, oder der Ort ist, in dem sich die Erlösung vollzieht: die angenommene menschliche Natur Christi bleibt unfähige sündige Menschheit und wird durch die Gottheit zerstört und getötet und erstet trotzdem irgendwie zur Herrlichkeit auf.

⁷³ *Der 117. Psalm ausgelegt* (1530), in WA 31, I, 249, 25-26; Kontext, *ibid.*, 249, 15-28: „Gleich wie es nu gehet mit der Gnade, so gehets auch mit der Treue oder Wahrheit Gottes. Die Gnade scheint eusselrich, als sei es eitel zorn, so tieff ligt sie verborgen mit den zweien dicken fellen odder heuten zugedeckt, nemlich, das sie unser widder Teil und die Welt verdamnen und meiden als eine Plage und Zorn Gottes, und wir selbs auch nicht anders fulen inn uns, das wol Petrus sagt, allein das Wort leuchte uns wie inn einem fisterm Ort. Ja freilich ein finster Ort. Also mus Gottes Treue und Warheit auch immer dar zuvor eine grosse Lugen werden, ehe sie zur Warheit wird. Denn fur der Welt heist sie eine Ketzerei. So duckt uns auch selbs immer dar, Got wolle uns lassen und sein Wort nicht halten und sehet an inn unserm Herzen ein Lugener zu werden. Und Summa, Got kann nicht Got sein, er mus zuvor ein Teufel werden, und wir können nicht gen himel komen, wier müssen vorhin inn die Helle faren, können nicht Gottes Kinder werden, wir werden denn zuvor des Teufels Kinder.“

⁷⁴ Vgl. V. SUBILIA, *La giustificazione per fede*, Paideia, Brescia 1976.

⁷⁵ „Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit“: *Vorrede zum ersten Band der Gesamtausgabe der lateinischen Schriften, Wittenberg 1545*, in WA 54, 186, 9f.

⁷⁶ „Est enim contradictio, qua ipse Deus sibi ipsi contradicit, hoc carni impossibile est intelligere“: *Vorlesungen über 1. Mose (Genesisvorlesungen)* (1535-45), in WA 43, 202, 17-18; „Wir müssen einen solchen Gott anerkennen, da er Gegensätzliches im Gegensätzlichen zu Wege bringt“ („talis agnoscendus est Deus, quod agat contraria in contrariis.“): *Genesisvorlesungen* (1535-45), in WA 43, 229, 28; [der Glaube - die Hoffnung sollen] „Gott mit Gott überwinden“ („...deumque contra deum vincente“): *Operationes in Psalmos* (1519-1521), *Psalmus Quintus*, in WA 5, 167, 15-16. Vgl. A. VON STOCKHAUSEN, *Die Ink.* 197-208; *Der Geist* 11ff.; 32ff. Es ist die göttliche Allmacht, die fähig ist, dies zu tun: Schwarz in Weiß zu verwandeln, gerecht zu machen, was ihrer Natur nach zutiefst ungerecht ist. Es ist nutzlos, wenn der Mensch „mit seinen kurzen Armen“ versucht, Gott zu erreichen. Der Mensch kann Gott nicht mit guten Werken schmeicheln, zumal die Erbsünde ihn wieder notgedrungen zur Sünde zurückführen wird. Alles hängt von Ihm ab, der direkt auf den Menschen einwirkt. Eine Vermittlung (die Menschheit Jesu, die Kirche, der Priester, die Sakramente) zwischen Gott und Mensch ist nicht mehr nötig, Gott ist es, der in seiner Allmacht diejenigen rettet, die er *ab aeterno* (von Ewigkeit her) zu retten beschlossen hat.

⁷⁷ „Unser einziger Name aber ist Sünde, Lüge.“: WA 2, 490, 13-15, vgl. oben Fußn. 65.

⁷⁸ „Die Sünde ist (unseren Magistern werden sich alle Haare sträuben), so wollte ich es sagen und sage es nun, als Perseität zu bezeichnen, die in jedem guten Werk ist, solange wir leben“: *Rationis Latomianae confutatio* (1521), WA 8, 77, 9-11; vgl. ibi Kontext, 9-21: „Peccatum enim (quod horrescere faciet omnes pilos Magistrorum nostrorum) volui et nunc dico praedicatione perseitatis inesse operi bono, quam diu vivimus, sicut risibile inest homini (loquor ad morem Aristotelis, non sophistarum, qui adhuc nesciunt, quid sit per se apud Aristotelem aut propria passio), sed esca, somnus, mors, insunt praedicatione per accidens. Ut ergo non sequitur: Homo semper est risibilis, ergo semper ridet, ita non sequitur: homo vivit, ergo semper vigilat, comedit, moritur. Tamen ut sequitur: Homo vivit, ergo est risibilis, comestivus, dormitivus, mortalis &c., ita sequitur: Homo bene facit, ergo peccat, quia homo bene faciens est subiectum et peccatum eius passio, ut suppositum est ex Salomone. Quare ego melius aemulabor consequentias istas perseitatis, quam Latomus, et veris exemplis meam consequentiam et necessariis necessariam suadebo.“; vgl. TH. BEER, *FW* 11f.

Er schreibt Gott allein jede ausführende Handlung in der Schöpfung zu, während die Geschöpfe rein passiv Gelegenheiten (*occasio*) dazu bieten (der Okkasionalismus leugnet die Teilhabe der Geschöpfe an der Ursächlichkeit). Luther verneint die *gratia creata* als Wirklichkeit im Menschen, als wahre wirkende Gnade, sei es als *aktuelle Gnade* der Bewegung des Willens oder als *habituelle Gnade* im Menschen, und leugnet das sakramentale unauslöschliche Siegel (*character*) als dauerhafte geistliche übernatürliche gegebene Befähigung oder Kraft instrumentaler Heilswirkung⁷⁹.

Er selbst weist darauf hin, dass die ausgeprägten und am weitesten verbreiteten Punkte seiner Thesen reine Konsequenzen der oben dargestellten Grundlage sind: der Ablassstreit (weil falsch, als simonistische Vergebung der Sünden, verstanden), die Stellungnahmen gegen die hierarchische Kirche, das Priester- und Papsttum, die Sakramente, die sakramentalen Siegel, die eucharistische Gegenwart Christi, das heilige Messopfer, etc. So schreibt Luther an Erasmus:

...so muß ich das auch an dir loben und preisen, daß du allein vor allen anderen meinen Widersachern einmal zur Sache gegriffen hast, das ist: die Summa der Sachen, und mich nicht mit fremden losen Händeln vom Papsttum, vom Fegefeuer, vom Ablass und dergleichen bekümmert, mit welchem mich bisher fast alle Feinde des Evangeliums, wiewohl unnütz und vegeblich, haben wollen umtreiben. Du bist der einzige und allein der Mann, der einmal das Hauptziel und den Hauptgrund dieser ganzen Sache ersehen hat, und der in diesem Kampf hat wollen dem Kämpfer nach der Gurgel greifen. Derhalben ich dir auch von Herzen danke.⁸⁰

Gott als erste und letzte Endursache ist auch die einzige determinierende Ursache der Handlung des Teufels und der Menschen. Luther schließt, in seiner Annahme eines willkürlichen Voluntarismus Gottes, jede ontologische und dynamische Beteiligung der Gnade als Vergöttlichung des Menschen aus: geleugnet wird die ontologische ursächliche, aktive und vervollkommnende Teilhabe, weder als Zweitursache noch als Instrumentalursache, an der Heiligkeit und Heiligung. Die Rechtfertigung der menschlichen Erlösung vollzieht sich durch „Gnade allein“ als formale Vereinigung des Abbilds (*intentio* der Vernunft) der Glaubenskenntnis in der widersprüchlichen gegensätzlichen Offenbarung Gottes, die unserer Vernunft widerspricht: Glauben als verblendetes Verständnis und geknechtetes Vertrauen des Willens⁸¹: der Glaube allein, das heißt der menschliche Verstand wird auf gnostisch, formal, begrifflich-kognitive Art mit dem gegensätzlichen göttlichen Willen identifiziert.

Gott verursacht und manifestiert sich im Bösen: in der Menschwerdung ist Gott im höchsten Grade Mensch geworden als Sünde, Übel, vom Teufel besessen, *Perseität* des Bösen. In der Tötung dieser sündigen Menschheit überwindet er sich selbst dialektisch, seine Gerechtigkeit wird durch seine Barmherzigkeit aufgehoben: das ist die Gnade. Demzufolge ist dieser gnostische Glaube eine Antwort auf seine Frage: „Wie kann ich einen barmherzigen Gott finden?“ Die Rechtfertigung des Gläubigen ist die Gleichsetzung der Erkenntnis mit der Gnade Gottes, die eine der Möglichkeiten ist, in der Gott einen Sünder betrachten kann: als gerechtfertigt, ihm die Sünde nicht anrechnend, obwohl der Sünder in der Sünde verbleibt: Gott allein, Glauben allein, Gnade alleine.

Die Zeichen der Erlösung – sowohl die Sakramente als auch die moralischen Auswirkungen der persönlichen Heiligkeit, und die Beständigkeit der Verbindung mit Gott im Gebet – werden ersetzt

⁷⁹ Vgl. K. v. TRIENT, DH 1609; 1767; II. VAT. K., LG 10-12; 21.28f.; PO 2; KKK, 1272f. (unauslöschliche Siegel - *Character* der Taufe); 1304f. (*Character* der Firmung); 1581-1584 (*Character* der Weihe); vgl. hl. THOMAS V. AQUIN, S. Th. III, 73.

⁸⁰ *De servo arbitrio* (1525): *Vom unfreien Willen*. Nach der Übersetzung von Justus Jonas herausgegeben von Friedrich Gogarten (1526), in *Vom unfreien Willen. Martin Luther in der Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam*, (hrsg. A. Graf von Brandenstein-Zepelin) GSA, Weilheim-Bierbronn 2015, 481f. Auf Lat. in WA 18, 786, 26-31.

⁸¹ Vgl. TH. BEER, „Die Offenbarung Gottes im Gegensatz“, in *FW*, Kap. 5, 459-480. Erklärt Beer warum der Zugang Luthers zu dem Offenbaren Gott „nur über den Gegensatz in Gott selbst erfolgen kann“, fügt aber nachher eine entgültige Aufhebung des Gegensatzes „in dem Licht der Glorie“ hin (vgl. *ibid.*, 481-490).

durch die zwanghafte Vermessenheit dieses rein passiven Glaubens (fatalistische Gnosis⁸²) gegen die Verzweiflung der Vorherbestimmung (*Praedestinatio*)⁸³, und das umso mehr je mehr man Sünder ist. Daher kommt Luthers Widerspruch des *simul iustus et peccator* und folglich sein bekanntes: „sündige kräftig, aber glaube kräftiger“⁸⁴.

Die Menschheit Jesu Christi, die Kirche und deren Hierarchie, die Sakramente, die Gläubigen selbst, werden so, durch Luthers Lehre, der Teilhabe an der Ursächlichkeit der Erlösung beraubt.

In Bezug auf die *Formalursächlichkeit*, leugnet Luther die Gnade als wirkliche, der Menschheit eigene übernatürliche Qualität, als wirkliche heiligende übernatürliche Form, als Teilhabe an der Natur Gottes (vgl. 2. Pt 1,4). Weiterhin verneint er die teilhabende *Wirkursächlichkeit*, sei es als *Zweitursache* – der eigenen guten Werke – oder als *Instrumentalursache*. *Sola Deitas, solus Christus* (nur seine Gottheit), *sola fides, sola gratia* (nur als geänderter Wille Gottes), *sola Scriptura*.

In einer merkwürdigen Parodie und im Kontrast zur katholischen Lehre und Theologie über die heilige Vereinigung oder Gemeinschaft mit Christus in der Einwirkung und im Leben der Gnade bis zu „einer (*quasi*) mystischen Person“ (vgl. oben), verkehrt Luther diese wirklich gnadenhafte Vereinigung mit seiner „*quasi una persona*“ und der ehelichen Vereinigung mit Christus dem Heiland ins Negative der Sündenschuld (bis zur Perseität des Bösen), Pein und Verdammnis der gemeinsamen sündigen Menschheit, in der sogar die menschliche Natur Christi – genauso sündig – miteingeschlossen ist und in der die zu rechtfertigenden Sünder durch den Glauben allein vereinigt sind. In dieser Gemeinschaft der sündigen Menschheit, unserer und der Menschheit Christi, wird Christus unser Stellvertreter und in Ihm alleine bestraft die Gottheit die ganze sündige Menschheit und obwohl ihre Sünden bestehen bleiben werden sie ihnen nicht mehr angerechnet:

Der Glaube ist in Wahrheit zu Recht so zu lehren, dass du durch ihn so mit Christus vereinigt wirst, dass aus dir und ihm quasi eine einzige Person werde, die man nicht trennen könne sondern immerwährend an ihm haften und sage: Ich bin wie Christus, und seinerseits Christus sage: ich bin wie jener Sünder, da er mit mir vereinigt ist, und ich mit jenem; Wir sind durch den Glauben in einem Fleisch und Knochen vereinigt, Eph. 5: „Wir sind Glieder des Leibes Christi, seines Fleisches und seiner Knochen.“ Da, dieser Glaube Christus und mich stärker verbindet als den Ehemann mit seiner Frau. Also ist jener Glaube keine untätige Qualität, sondern so groß ist seine Größe, dass er verdunkelt und entfernt vollständig diese dümmsten Träume der sophistischen Lehre über die Unwahrhaftigkeit des geformten Glaubens und der Liebe, über die Verdienste, unsere Würde oder Qualität.⁸⁵

⁸² „Ein solcher lebendiger und wahrer Gott aber legt in seiner Freiheit uns Notwendigkeit auf.“: WA 18, 618 f.; vgl. A. VON STOCKHAUSEN, *Die Ink.* 197.

⁸³ Calvin lehrt, dass die Gläubigen, die durch Arbeit Erfolg und Wohlergehen erlangen, durch diese Zeichen des göttlichen Segens zur Erlösung vorherbestimmt (prädestiniert) sind. Dies bedeutet eine Art Rückkehr zum Alten Testament, zum Gesetz ohne Gnade (als innerliche Gabe), ohne die Menschheit des Erlösers und die Sakramente der Gnade. Der Alte Bund tritt mit seinen vergänglichen Gütern an die Stelle der wahren geistlichen Güter (Freundschaft mit Gott und ewiger Erlösung in der Gnade). Auch politisch gesehen, kehren wir zur alttestamentlichen Theokratie zurück: *cuius regio eius religio*, die Kirche als neue Heilsgesellschaft wird verworfen.

⁸⁴ *Brief an Melancthon, 1. August 1521*, in *Luthers Briefwechsel*, 2. Band, nr. 424, WA, Br 2 (1931), 372: „Si gratiae praedicator es, gratiam non fictam, sed veram praedica; si vera gratia est, verum, non fictum peccatum ferto. Deus non facit salvos fide peccatores. Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est, quamdiu hic sumus; vita haec non est habitatio iustitiae, sed exspectamus, ait Petrus, coelos novos et terram novam, in quibus iustitia habitat. Sufficit, quod agnovimus per divitias gloriae Dei agnum, qui tollit peccatum mundi; ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Putas, tam parvum messe pretium redemptionis pro peccatis nostris factum in tanto ac tali agno? Ora fortiter, etiam fortissimus peccator.“

⁸⁵ *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* [1531-1535*], in *Gal* 2,20, in WA 40, 285, 24-25//286,15-20: „Verum recte docenda est fides, quod per eam sic conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona quae non possit segregari sed perpetuo adhaerescat ei et dicat: Ego sum ut Christus, et vicissim Christus dicat: Ego sum ut ille peccator, quia adhaeret mihi, et ego illi; Coniuncti sumus per fidem in unam carnem et os, Eph. 5.: ‚Membra sumus corporis Christi, de carne eius et de ossibus eius‘. Ita, ut haec fides Christum et me arctius copulet, quam maritus est uxori copulatus. Ergo fides illa non est otiosa qualitas, sed tanta est eius magnitudo, ut obscuret et prorsus tollat ista stultissima somnia doctrinae

b. Mehrdeutigkeit, Vervielfältigung und dialektischer Widerspruch

Wie mit dem Bösen, so ist es auch mit dem Irrtum: er ist ein Fehlen des Guten, ein Mangel, der auf der wirklichen Grundlage des Guten basiert. So ist die Sophisterei der Häresien zwangsläufig mehrdeutig, da sie die Bedeutungen der Begriffe verändert und mit Teilwahrheiten mischt. Sie schwankt zwischen den richtigen Bedeutungen, des wahren Glaubens und den falschen, neuen häretischen Sinn der Begriffe und Konzepte, sowohl in den Werken des Häretikers selbst als auch bei seinen Auslegern. Das Schwanken zwischen Dialektik und Identität, das gnostischen Systemen typisch ist, begleitet von einer gewissen Mehrdeutigkeit, Verdoppelung und Konflikten bis hin zum offenen Widerspruch, zeigt sich auch in Luther und seinen Werken. Die wirklichen Unterschiede werden zur gegensätzlichen Dialektik der Entfremdung oder Enteignung, die dann in Einigkeit der Identität aufgehoben oder zusammengefasst wird. Die Erkenntnis oder das Bewusstsein dieses Verlaufs wird mit dem gnostischen „Heil“ identifiziert und entspricht großteils dem, was Luther in seinem Glauben den „Fröhlichen Wechsel und Streit“⁸⁶ nennt, der sich im Menschen vollzieht und vom Menschen auf den Gott-Menschen und Gott selbst übertragen wird.

Nach Luther wurde Christus metaphorisch (*metaphorice*) „Sünde“ (vgl. *Röm* 8,3, *2Kor* 5,21, *Gal* 3,13, *Hebr* 4.15), da er zwar keine eigenen, persönlichen Sünden *begangen* hatte, aber die sündige Menschennatur annahm und so in der Substanz der menschlichen Natur wirklich Sünder geworden ist, worauf sich die Wahrheit dieser Metaphor bezieht. Hier erscheint klar und deutlich der echte Sophismus Luthers, während er seinen Kritikern „Sophisten“ nennt: der metaphorische Sinn wird aufgehoben! Er vermischt mit den Folgen der Erbsünde die Sünde selbst, als eine dem menschlichen Wesen quasi substantiel angehörende Sünde⁸⁷: das betrifft selbst die Menschheit Jesu Christi.

So ist Christus durch seine menschliche Natur wahrhaft „Sünde“ und „Sünder“ und übernimmt zusätzlich die Sünden und die Verdammnis nur der an ihn glaubenden Menschen in seinem Opfer (Tötung) als Stellvertreter dieser Gläubigen und bewirkt so die Rechtfertigung und die Erlösung der Menschen⁸⁸:

„Wie Christus wahrhaft Fels genannt wird, ‚der Fels aber war Christus‘, so ist Christus wahrhaft Sünde.“⁸⁹

Sophisticae de fictione fidei formatae et charitatis, de meritis, de dignitate aut qualitate nostra etc.“. (*1531: G. Rörers originale Nachschrift der Vorlesungen Luthers; 1535: überarbeiteten Kommentar von Rörer veröffentlicht, beides im WA gegenübergestellt).

⁸⁶ Vgl. TH. BEER, *Der fröhliche Wechsel und Streit: Grundzüge der Theologie Martin Luthers (FW)* Johannes Verlag, Einsiedeln 1980, Einleitung und *passim*.

⁸⁷ Vgl. *Rationis Latomianae confutatio* (1521), in WA 8, 88f. Vgl. TH. BEER, *FW*, Kap. 2, „Die doppelte Sünde“, 175-223.

⁸⁸ Vgl. TH. BEER, *FW*, Kap. 3, „Theologische Anthropologie“, II., „Wie führt Luther den Dualismus in der anthropologischen Zwei-Naturen-Lehre durch?“, 259-281; Kap. 4, „Christologie“, II., „Die anthropologische Christologie des fröhlichen Wechsels im Verhältnis zur Zwei-Naturen-Lehre“ und III., „Welche Folgerungen ergeben sich aus der Christologie des fröhlichen Wechsels für die Ämter Christi?“, 352-440.

⁸⁹ „Ut ergo Christus vere petra dicitur ab Apostolo i. Corint. vii. ‚Petra autem erat Christus‘, ita Christus vere est peccatum.“: *Rationis Latomianae confutatio* (1521), in WA 8, 87, 13; kurz vor, *ibid.*, 86, 31-34: „Christus dum offerretur pro nobis, factus est peccatum metaphorice, cum peccatori ita fuerit per omnia similis, damnatus, derelictus, confusus, ut nulla re differret a vero peccatore, quam quod reatum et peccatum, quod tulit, ipse non fecerat.“; kurz weiter, *ibid.*, 87, 31-88, 5: „Dicimus ergo sophistas vere non nosse, quid sit peccatum usu scripturarum. Nam dum poenam vocant, longe dissimilem rem a peccato somniant, quod scriptura non facit. Quia ut dixi, Christus similis peccato fuit per omnia, nisi quod peccatum non fecit. Nam omne illud malum, quod post actum peccati in nobis est, scilicet timor mortis et inferni, sensit et tulit Christus, illud vero figmentum illorum de reatu et deputatione ad poenam ipsi non intelligunt. Christus enim sensit deputationem illam et similis erat illi, qui sic deputatur, licet absque culpa. Quae vero est deputatio, quam non sentias? prorsus nihil. Itaque Christus tunc (ut dixi) nihil differebat a novissimo peccatore, qui accepta iam mortis et inferni sententia damnandus esset. Vigeat illa deputatio, solum hoc aberat, quod talem deputationem non meruerat, et sine opere in illam pro nobis traditus erat, quanquam haec res magis affectibus quam verbis tractari et capi velit. Ultra

„Das haben die Propheten vorausgesehen, dass der kommende Christus der allergrößte Räuber, Gotteslästerer, Tempelschänder, Dieb sein werde, weil er nicht mehr seine Person führt (gerit; sondern meine Person).“⁹⁰

„Allein der Sohn Gottes ist Sünder, Grobian, des Todes schuldig, unter der Kraft des Teufels und der Hölle und außer ihm keiner.“⁹¹

„Darum ist er [Christus] des Teufels Sohne und verlassen.“⁹²

„Die Vergebung ist umsonst, sie geschieht allein durch den Sohn Gottes, ohne jede Würdigkeit, Verdienst und Reue unsererseits.“⁹³

„Die tropologische Rechtfertigung des Menschen haben wir uns als Wechsel, ‚als fröhliche Wirtschaft‘ vorzustellen, dass Christi Gerechtigkeit mein und meine Sünde Christi wird.“ „Darum, mein lieber Bruder, lerne zu sagen Du Herr Jesus, bist meine Gerechtigkeit, ich aber bin Deine Sünde.“⁹⁴

dicimus sophistas non nihil capere, quae sit substantia peccati, scilicet offensio dei et legis dei transgressio...“; *ibid.*, 89, 20-23 : „... nos illis Paulum opponimus, Apostolum nostrum, id est gentium, tam locupletem autorem, qui non imo loco peccatum et semper peccatmn, nunquam poenam, nunquam imperfectionem, nunquam infirmitatem vocat.“

⁹⁰ *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* [1531-1535], in WA 40 I, 433, 7f.; in Kontext, *ibid.*, 3-10: „Paulus bene munivit sua verba: factum maledictum non pro se, sed nobis. Emphasis in: ‚Nobis‘. Christus innocens. Omnis latro debet suspendi. Ergo Christus, quia gerit personam omnium latronum. Ego debuit mori et damnari; hoc facit Christus; ideo oportet Christum facere latronem etc. Hoc viderunt prophetae, quod Christus futurus omnium maximus latro, blasphemus, sacrilegus, fur, quia non iam gerit personam suam. Non est natus Christus in divinitate e virgine, sed peccator, qui fecit, commisit omnia peccata nostra; non quod ipse, sed commiserit in suum corpus.“: Deutsche Text in *Erklärungen Martin Luthers zum Brief des hl. Paulus an die Galater* (hrsg. Th. Beer – A. von Stockhausen), GSA, Weilheim-Bierbronn 1998, 182.

⁹¹ „Solutus filius Dei est peccator, sceleratus, reus mortis, sub potestate Diaboli et inferni et praeter ipsum nemo alius. Ergo iam non in nos ipsos intueamur et consideremus peccata.“: *Enarratio 53. capituli Esaiae* (1544.1550), in WA 40 III, 745, 1-3; im Kontext, *ibid.* 744, 8-15; 745, 10-11.18-20: „Ita est ‚damnatus cum sceleratis‘. Haec est proprie virtus legis, quae tantum damnat sceleratos, non iustos. Et dicitur similis Filius Dei omnibus modis iis, qui damnati lege sunt; iuxta legem dicitur sceleratus, impius, sacrilegus, qui contra legem peccat, qui ‚suspenditur inter duos latrones‘, et idem est, ac si suspenderetur inter omnes. Ideo reputatur non tantum cum his duobus, sed cum omnibus. Lex comprehendit eum et conclusit; ita mors, peccatum, Diabolus, infernus habent et damnant eum tanquam sacrilegum. [...] Sic iam in Christo et in nobis credentibus nullum est peccatum. In carne quidem nondum est prorsus expurgatum, Tamen non imputatur, [...] Ideo enim facit, ut sciamus hoc fuisse Del consilium, nos non iustificari nostris operibus, virtutibus, lege, sed sola fide huius Christi.“; vgl. A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist* 29: „(Im fröhlichen Wechsel) ‚ist er (Christus) der allergrößte Sünder und der einzige Sünder und sonst keiner mehr‘.“

⁹² *Viel fast nützlicher Punkt ausgezogen aus etlichen Predigten* (1537), 1., in WA 45, 371, 5.

⁹³ „Remissio est gratuita, quae contingit propter solum filium Dei, sine ulla dignitate, merito et contritione nostra“: WA 44, 473, 36-38; Kontext, *ibid.*, 12-25.28-42: „quia docuerunt ipsi [Papistae], peccatum originale esse remissum et ablatum in Baptismo et nihil reliquum esse, nisi fomitem, id est, naturalem quandam infirmitatem, ideo nihil cogitabant nec docebant de expurgando peccato. Actualia vero, ut furta, scortationes et similia iubebant expiare operibus bonis et satisfactionibus, vigiliis, orationibus, votis monasticis etc. Haec fuit illorum doctrina de poenitentia, pro peccatis satisfaciendum esse nostris meritis et virtutibus. Cum tamen longe maior expiatio et satisfactio requiratur, videlicet filius Dei. Verum ipsi cum nescirent quid esset peccatum, extenuaverunt id et imbecillitatem quandam sive defectum et languorem naturae esse somniarunt, de expurgatione parum solliciti. Ita miserabili caligine et depravatione sanae doctrinae homines horribiliter seducti fuerunt, paucis servatis, quibus lux illa divinitus affulsit, sola fide iustificari hominem. [...] quibus tolli posse peccata nugati sunt Papistae, originali peccato per sanguinem Christi et Baptismum sublato. Eoque accommodarunt dictum Hieronymi, lapsis veluti naufragio facto secundam tabulam poenitentiae, hoc est contritionis et satisfactionis arripiendam esse. Haec est ignorantia peccati et impuritas doctrinae monasticae, qua persuaserunt hominibus, nihil peccati in ipsis esse reliquum, praeter fomitem quandam, qui sane pessimus et teterrimus error, ac merum mendacium est. Sumus enim recepti in gratiam per Baptismum non solum ad remissionem peccatorum, sed etiam ad expurgationem. Remissio est gratuita, quae contingit propter solum filium Dei, sine ulla dignitate, merito et contritione nostra. Hanc remissionem sequitur vexatio, angustia, tribulatio, mortificatio, quae omnia eo pertinent, ut aboleatur peccatum, ita ut non solum sit remissum et condonatum divina gratia et misericordia, sed etiam dono spiritus sancti expurgetur et ut discas intelligere, quanta sit malicia et depravatio humanae naturae.“; vgl. A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist* 22.

⁹⁴ WA Br 1, 35, 24-26; zit. nach A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist* 22.

„Denn es ist einfach unverschämt und unerhört, wie: „Ich lebe“, „Ich lebe nicht“, „ich bin tot“, „ich bin nicht tot“, „ich bin Sünder“, „ich bin kein Sünder“, „ich habe das Gesetz“, „ich habe das Gesetz nicht“. Aber diese Sätze sind wahr in Christus und durch Christus.“⁹⁵

Luther kehrte mehrmals auf das Bild des „geköderte Leviathan“ zurück⁹⁶: der Teufel und die Sünde, die von der Menschheit Christi angezogen werden, die als Wurm, als Köder des Fischers dient, der Gott ist, der damit denjenigen besiegt, der den Christus auffressend besiegen wollte.

Ausgehend von diesen Widersprüchen: der Mensch zugleich „Sünder“ und „Gerechter“⁹⁷, der „*Deus vindex-iudex*“ (der Rächer-Richter Gott) und „*Misericors*“ (der Barmherzige), Gott der sowohl da Gute als auch das Böse will⁹⁸, verdoppelt Luther:

Christus wird verdoppelt in Bezug auf den Menschen in „*Sacramentum*“ und „*Exemplum*“⁹⁹:

Christus ist „*Sacramentum*“ durch das Geheimnis der Menschwerdung Gottes im sündigem Fleisch, wie eine *Formalursächlichkeit*, die Göttlichkeit sieht Luther als den Menschen aufsaugend (absorbierend), ohne wirkliche Ursächlichkeit und Wirkung auf Seiten des Menschen: Glauben und Gnade. Christus ist auch *Exemplum* als Lehrer und Vorbild, als anzustrebendes, unerreichbares „Ideal“ der Sittlichkeit.

Die Sünde: „Es gibt nämlich eine doppelte Sünde, wie es eine doppelte Gerechtigkeit gibt“¹⁰⁰.

Die *Erbsünde* verdirbt die Natur, die Vernunft und den Willen. Sie wird durch Gnade und Glauben in Christus, der an dieser teilhat, durch seine Gottheit gerechtfertigt: „remitti, non ut non sit, sed ut non imputetur“¹⁰¹. Luther setzt die Erbsünde selbst mit ihren Folgen gleich (da die Begehrlichkeit, die Fleischeslust unbesiegbar ist¹⁰²), sodass sogar nach der Taufe diese erhalten bleiben und die damit verbundene Verdammnis. Auch Christus hat, durch seine menschliche Natur, sich all dies angeeignet. So ist der Mensch gleichzeitig Sünder, der Fleische nach, untem dem Gesetz, Zorn und Rache Gottes und dem Glauben nach, „Geist“ in der Gnade der Barmherzigkeit und gerettet im Vertrauen und in der Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit (Gloria) in der der gegenwärtige irdische Gegensatz aufgehoben wird¹⁰³.

⁹⁵ „Est enim plane insolens et inaudita, Ut: 'Vivo', 'non vivo'; 'mortuus sum', non mortuus sum; sum peccator, non sum peccator; habeo legem, non habeo legem. Sed ista phrasis vera est in Christo et per Christum.“: In *Gal 2,20*, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* [1531-1535], in WA 40 I, 285, 12-15.

⁹⁶ Th. BEER, *Luthers Theologie...*, 19. Vgl. „Die Formel ‚Christus tot und lebendig zugleich‘“ und „Exkurs: Bemerkungen zur Geschichte und zur Beurteilung des Bilds vom geköderten Leviathan“, in *FW* 338-351.

⁹⁷ „Ein und derselbe Mensch ist geistlich und fleischlich, Gerechter und Sünder, gut und böse.“ (WA 56, 343, 18-19). „Es ist wahrlich ein fein Ding. Reim da, wer reimen kann. Zwei entgegengesetzte Ding in demselben Subjekt zum gleichen Zeitpunkt.“ (WA 39 I, 507, 13 – 21; 508, 1-2).

⁹⁸ „Weil ja Gott alles in allem schafft und wirkt, schafft er notwendiger Weise auch im Satan und im Gottlosen.“ (WA 18, 709, vgl. oben Fußn. 69); „Sowohl das Licht der Natur wie das Licht der Gnade lehren, dass nicht der arme Mensch, sondern der ungerechte Gott schuldig ist am der Verurteilung und Verdammung des Menschen.“ (WA 18, 785, vgl. oben Fußn. 70).

⁹⁹ Diese Distinktion findet sich zuerst in Luthers Randbemerkungen zu den Werken des Augustinus (1509, - Bd. 9), und wurde von ihm immer beibehalten (vgl. TH. BEER, *FW passim*; besonders 1. Kap., I. 2. „Luthers Deutung von sacramentum und exemplum“, 43-72).

¹⁰⁰ „duplex est peccatum sic et iustitia“; „Duplex enim est peccatum sicut et duplex iustitia“: TR 2 (*Tischreden aus den dreißiger Jahren, Nachschriften Schlaginhaufens, Sammlungen Rabes und Cordaux*, WA 1913) Nr. 2393 a u b, WA 445, 14 (1532). Vgl. TH. BEER, *FW*, 177ff.

¹⁰¹ *Römervorlesung*, in WA 56, 274, 1.

¹⁰² „experimur omnes invincibilem esse concupiscentiam penitus“: *Sermone aus den Jahren 1514-1517, Sermo in die S. Stephani A.* (1515), in WA 1, 35, 36f.

¹⁰³ Vgl. Brief Luthers an Herzog Karl von Savoyen, aus Wittenberg, 7. Sept.1523, „die Hauptsumme aller seiner Lehre in sich fassend“, in I. Briefe Lutheri aus den Deutschen Sammlungen seiner Schriften, *Sämtliche Schriften*, hrsg. J. G. Walch, Magdeburg 1749, Br. Nr. 84, S. 51-59, siehe auf:

Die persönliche eigene Sünde, die durch den rechtfertigenden Glauben auf Christus übertragen wird, wird den Sündern nicht mehr angerechnet.

Die Rechtfertigung wird verdoppelt in eine Erste und eine Zweite¹⁰⁴:

Die erste Rechtfertigung folgt den gnostischen Glauben, der mit dem Christus des *Sacramentum* gleichgesetzt wird. Sie ist, durch den Glauben allein, ein stellvertretender Austausch des Sünders mit Christus, „der unsere Gerechtigkeit ohne unsere Werke ist“¹⁰⁵.

Die zweite Rechtfertigung ist das Nachahmen des moralischen Ideals der Güte, das Jesus beispielhaft vorgelebt und in dem Evangelium gelehrt hat, Christus *Exemplum*.¹⁰⁶

Diesen Annahmen folgt seine Lehre der *theologia crucis* (Theologie des Kreuzes), welche er der katholischen Theologie der Harmonie des Glaubens und der Vernunft, der *theologia gloriae* (Theologie der Herrlichkeit) entgegensetzt. Luther beschuldigt diese katholische Lehre der Verderbnis des Glaubens, da sie sich des Verstandes und den philosophischen Kategorien (Teilhabe und Ursächlichkeit), bedient, die nach Luther den Glauben prostituieren: Die Vernunft „ist die höchste Hur, die der Teufel hat“¹⁰⁷; „Die Ratio folgt nur den sichtbaren Dingen“ „Diese aber muss hier getötet werden, damit das Wort und der Glaube Platz haben. Die Ratio aber kann nicht anders getötet werden als durch Verzweiflung, Misstrauen, Haß und Murren gegen Gott.“¹⁰⁸; „Durch Leben, mehr noch: durch Sterben und Verdammwerden wird man Theologe, nicht durch Verstehen, Lehren oder Spekulieren“¹⁰⁹. Die *theologia crucis* tötet den Verstand, der im Widerspruch zum lutherischen gegensätzlichen Glauben steht. Besonders in den Geheimnissen der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung und des erlösenden Leidens Christi wird dies deutlich: Gottvater selbst leidet in seiner Gottheit (und so die Gottheit selbst) durch Christus umso die menschliche Sünde und ihre Bestrafung zuzudecken.

Diese „Theologie“, von einem Missverständnis der Menschwerdung Gottes ausgehend, führt zu einer Änderung Gottes in der Gottheit selbst und zu einem Missverständnis der *communicatio idiomatum* (Verbindung der Eigenschaften) der beiden Naturen, wobei er den wirklichen Unterschied in der Einheit der Person Christi verwischt, was zu einer widersprüchlichen Vermischung und einer quasi Identifizierung der Eigenschaften führt¹¹⁰. Die *Theologia crucis* nähert sich eindeutig dem

<https://ia800503.us.archive.org/32/items/dmartinluthersso21luth/dmartinluthersso21luth.pdf>

In *Sämtliche Schriften*, hrsg. J. G. Walch, Bd. 21., 1. Teil, 1. Abtheilung, Dr. Martin Luthers Briefe, St. Louis, Mo. 1903, Br. Nr. 655, S. 545-551.

¹⁰⁴ Vgl. TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 8; 17-18.

¹⁰⁵ „qui est iustitia nostra sine operibus nostris“: *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* (1531-1535), in WA 40, 35, 30f.

¹⁰⁶ Vgl. oben, Fußn. 99.

¹⁰⁷ *Predigten des Jahres 1546*, nr. 3, 17. Januar, WA 51, 126, 9-10.32; ähnliche Ausdrücke: *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament*, 2. Teil (1525), WA 18, 164, 25f.

¹⁰⁸ „Ratio tantum visibilia sequitur. Sed hic mortificanda est, ut verbum et fides locum habeant. Non potest autem occidi ratio, nisi per desperationem, diffidentiam, odium et murmurationem contra Deum“: *Vorlesungen über 1. Buch Mose (Genesisvorlesungen)*, in WA 43, 395, 14-16.

¹⁰⁹ „Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando.“: *In Psal. 5,12, in Operationes in Psalmos* (1519-1521), WA 5, 163, 28f.

¹¹⁰ Vgl. *Erklärungen Martin Luthers zum Brief des hl. Paulus an die Galater* (TH. BEER – A. VON STOCKHAUSEN hrsg.), 175. Vgl. in TH. BEER, *FW*, Kap. 4 u 5 komplett; auch „Frage der Interpretation der Confessio Augustana“, 3. Inkarnation, in *FW* 517-522. In der katholischen Theologie, verwirklicht sich die *communicatio idiomatum* in der gegenseitigen Prädikation im Konkreten, wegen der einen Person der beiden Naturen (z. B.: „dieser Mensch ist Gott“, „der Sohn Gottes ist aus Maria geboren“, usw.), nicht aber von den Naturen oder deren Eigenschaften im Abstrakten (sei von den beiden oder nur eine, z. B.: „die Gottheit ist die Menschheit“ oder „Die Gottheit ist aus Maria geboren, ist gekreuzigt, hat gelitten, usw.“), was zum Monophysitismus (mischung oder gemischte vereinigung der Naturen) führt, als ob die Gottheit die Menschheit wäre oder umgekehrt, vgl. DH 105, 251, 255, 263, 273, 295, 401f., 418, 432, 485, 561; *ibid.* Systematischer Index E5e; HL. THOMAS V. AQUIN, *S. Th.* III, 16. Das Geheimnis des Glaubens übersteigt die Vernunft, widerspricht aber

*Patripatianismus*¹¹¹, dem *Modalismus*¹¹², dem *Monophysitismus*¹¹³ und dem *Monotheletismus*¹¹⁴ an, und stellt einen sich entwickelnden Gott vor, ein Gott der sich durch die Menschwerdung und die Leiden Christi (*Crux Christi*) zum rechtfertigenden alleinigen Gott entwickelt. Dagegen lesen wir im Bekenntnis von Sirmium, das Papst Liberius unterschrieben hat:

6. Wer sagt, das Wesen Gottes dehne sich aus und ziehe sich zusammen, der sei mit dem Anathema belegt. 7. Wer sagt, das ausgedehnte Wesen Gottes mache den Sohn aus, oder wer die Ausdehnung seines Wesens Sohn nennt, der sei mit dem Anathema belegt. [...] 12. Wer hört, ‚Das Wort ist Fleisch geworden‘ [Joh 1,14], und meint, das Wort sei in Fleisch verwandelt worden, oder sagt, sich einer Veränderung unterziehend habe es das Fleisch angenommen, der sei mit dem Anathema belegt. 13. Wer hört, daß der einziggeborene Sohn Gottes, gekreuzigt wurde, und sagt, seine Gottheit sei einer Verderbnis oder einem Leiden oder einer Veränderung oder einer Verminderung oder einer Aufhebung untelegen, der sei mit dem Anathema belegt.¹¹⁵

So stellen es manche Lutheraner heute dar:

Im fundamentaltheologischen Widerspruch zur *theologia gloriae* steht nun die Kreuzestheologie.¹¹⁶

sie nicht, sondern benutzt sie in der theologischen Analogie zur Sprachregeln der Offenbarung selbst an den Menschen in menschlicher Sprache und des Glaubens der Kirche. Diese notwendigen Unterscheidungen im Geheimnis der Inkarnation nach der Offenbarung sind aber für Luther all das philosophische Sophisterei der Vernunft, Korruption des Glaubens, nicht Glaube.

¹¹¹ Häresie gelehrt von Noetus von Smirne seit der II. Jahrh., dann von Sabellius in der III. Jahrh.: da in der Gottheit Jesus ist gleich dem Vater, ohne wirkliche Unterscheidung der Personen, der Vater selbst hat gelitten am Kreuz. Im Laufe von III. bis V. Jahrh. wurde dieser Irrtum gekämpft von den hl. Gregor von Nyssa, Hppolyt und Epiphanius, und verbannt von Päpste hl. Damasus und hl. Leo I. der Große und einige Konzilien. Vgl. DH 166 (Synode v. Rom, „Tomus Damasi“: „14. Wer sagt, daß beim Leiden am Kreuz Gott den Schmerz spürte... der hat nicht den rechten Glauben“; 284 (Leo I.): „Dies ist dem katholischen Glauben zweifellos entgegengesetzt“.

¹¹² Häresie gelehrt von Sabellius u. a. (III. Jahrh.): Vater, Sohn und Heilige Geist wären nicht wirkliche unterschiedene Personen im Einen Gott, vgl. DH 151, 154, 284, 451, 519, 1332.

¹¹³ Häresie (v. Eutyches u. a., V. Jahrh.) die lehrte, dass Jesus Christus nach der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in der Inkarnation nur eine einzige, göttliche Natur habe. Dies steht im Gegensatz zur Zweinaturenlehre, nach der die göttliche und menschliche Natur Christi „unvermischt und ungetrennt“ nebeneinander stehen. Auf dem Konzil von Chalcedon (451), der wichtigster christologischer Konzil, wurde definiert: „In der Nachfolge der heiligen Vätern also lehren wir alle übereinstimmend, unseren Herr Jesus Christus als ein und derselben Sohn zu bekennen, derselbe ist vollkommen in der Gottheit und ist vollkommen in der Menschheit; derselbe ist wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch aus vernunftbegabter Seele und Leib; derselbe ist der Gottheit nach dem Vater wesensgleich und der Menschheit nach uns wesensgleich, in allem uns gleich außer der Sünde [vgl. *Hebr* 4,15]; derselbe wurde einerseits der Gottheit nach vor den Zeiten aus dem Vater gezeugt, andererseits der Menschheit nach in den letzten Tagen unsertwegen und unseres Heilles willen für uns und um unseres Heiles willen aus Maria, der Jungfrau <und> Gottesgebälerin, geboren; ein und derselbe ist Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird, wobei nirgends wegen der Einigung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in einer Person und einer Hypostase vereinigt; der einziggeborene Sohn, Gott, das Wort, der Herr Jesus Christus, ist nicht in zwei Personen geteilt oder getrennt, sondern ist ein und derselbe, wie es früher die Propheten über ihn und Jesus Christus selbst es uns gelehrt und das Bekenntnis der Väter es uns überliefert hat.“ (DH 301f.; vgl. hl. Leo I., „Tomus Leonis (ad Flavianum)“, DH 290ff.).

¹¹⁴ Von griechisch *μόνος* *mónos* „einzig“, „allein“ und *θελῶ* *thelō* „wollen“. Häresie (VII. Jahrh.) die lehrt nur einen Willen in Christus. Sophronius von Jerusalem und Maximus der Bekenner wandten sich besonders intensiv gegen diese Lehre. Auf dem dritten Konzil von Konstantinopel im Jahr 680 wurde die Lehre als Häresie verurteilt und die bis heute bestehende Doktrin ausgegeben, dass Christus zu jeder seiner beiden Naturen einen Willen besitzt und der menschliche Wille dem göttlichen Willen untergeordnet ist, nach seinem freien menschlichen Willen in volle Gehorsamkeit und Dienst an Gott und dem Erlösungswerk als Zweit- und Werkzeugursache des göttlichen Willens. Vgl. DH 500, 550-559, 561, 564, 566, 2531; HL. THOMAS V. AQUIN, *S. Th.* III, qq. 13.18-24.26.

¹¹⁵ Vgl. *I. Bekenntnis von Sirmium* (351) DH 140.

¹¹⁶ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt. Luthers neue Wirklichkeitverständnis*, LIT, Berlin 2014, 20. Prof. Dr. Theol. Plathow, in Universität Heidelberg Prof. für Systematische Theologie und Pfarrer. Seit seiner Pensionierung 2008 lehrt er weiterhin an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.

Gerade darin ist Luther weit vom metaphysischen Monotheismus entfernt, der die Unvergänglichkeit, Unveränderlichkeit, Unteilbarkeit, Leidensunfähigkeit und Unsterblichkeit Gottes lehrt.¹¹⁷

Auch Gott der Vater leidet, freilich nicht so, wie Gott der Sohn das Sterben am Kreuz erleidet; er leidet in der perichoretischen Einheit mit Gott dem Sohn mit, so daß man von einem „qualifizierten“ Verständnis des „Patrispassianismus“ bei Martin Luther mit Denis Hgien sprechen kann.¹¹⁸

Die von Gott, also allein durch die Möglichkeit Gottes, konstituierte Beziehung des Menschen vor und mit Gott erschließt sich durch das Wort vom Kreuz den Galubenden als neues Wirklichkeitsverständnis und als Wahheitsgewißheit.¹¹⁹

Ein für allemal hat der heilige Gott das Sühnopfer im stellvertretenden Leiden und Sterben seines eingeborenen Sohnes, in dem Gott sich mit einem Menschen und mit der ganzen Menschheit identifiziert, als versöhnende und erlösende Erschließung seiner leidenschaftlichen Liebe zu den Menschen gewirkt (2. Kor 5,19,14). Dieses einmalige Geschehen steht als die die neue Wirklichkeit eröffnende Wirkung des Kreuzes Christi hinter der metaphorischen Rede vom stellvertretenden Sühneopfertod Christi.¹²⁰

In Jesus Christus eröffnet Gott das neue Wirklichkeitsverständnis, das Gottes-, Selbst- und Weltverständnis verbindet. Sozusagen ein neues „Paradigma“ gegenüber der theologia gloriae stellt die Kreuzestheologie dar.¹²¹

Der Logos-Gott wird konkreter Mensch in Jesus (Joh 1,14) h d das bedeutet, daß in Jesus Christus sich personhaft die göttliche und die menschliche Natur durch die „communicatio ideomatum“ in der Weise miteinander verbinden (Fußn. 73: WA 54, 91-92; WA 39-II, 120, 21-22; 121, 1-2, 6-12) dass mit dem Leiden der menschlichen Natur Jesu Christi auch die göttliche Natur mitleidet, ja, daß mit dem Leiden Jesu am Kreuz der ewige Sohn Gottes mitleidet. „Die Schrift bekennt ..., daß Gottes Sohn leidet. Auch wenn diese Aussage zunächst auf die menschliche Natur Christi zu beziehen ist, so ist doch die göttliche Natur mitgemeint. Denn die Schrift verteilt ihre Aussagen über Christus eben nicht fein säuberlich auf die beiden Naturen, sondern bezieht sie auf die Person. Die Person Christi ist aber – kraft der Enhypostasie der menschlichen Natur Christi in der göttlichen – Gottes Sohn, wahrhaftiger Gott“. Luther denkt also die Einheit der Naturen in Christus so, daß jede Aussage über die eine Natur sofort auch die andere tangiert. Alles, was der menschlichen Natur Christi widerfährt, widerfährt auch der Gottheit und umgekehrt. „Wenn die menschliche Natur Christi leidet, so leidet auch die göttliche Natur mit“ (Fußn. 74: R. Jansen, Studien zu Lughers Trinitätslehre, Frankfurt/M. 1976, 116).¹²²

Als der Kreuzestheologie eigentümliche Denkformen haben in ihrer anstößigen Widerständigkeit und aufbrechenden Erneuerung folgende Denkstrukturen Geltung: die Kondeszendenzstruktur (Fußn. 56: Vgl. u. a. WA 401, 231, 18-21), d. h. die Selbstzurücknahme Gottes bis in die Niedrigkeit am Kreuz als Selbsterschließung seiner Liebe zu den Menschen; „sub contrario“ (Fußn. 57: Vgl. u. a. WA 1, 612, 22-24; 614, 18; BoA III, 124, 16-19), d. h. die Offenbarung Gottes als Geheimnis seiner Verborgtheit im gekreuzigten Christus, was sich nicht nur mit der Unterscheidung von „deus absconditus“ und „deus revelatus“ (Fußn. 58: Vgl. u. a. WA 18, 684-685; BoA III, 182, 14-17), sondern auch von Gottes „opus alienum“ und „opus proprium“ (Fußn. 59: Vgl. u. a. WA 1, 573, 79) als Gesetz und Evangelium verbindet (Fußn. 60: Vgl. u. a. WA 23, 709, 29); das Modell des „commercium admirabile“, d. h. der wunderbare Tausch und der fröhliche Wechsel zwischen Christus und dem Sünder als soteriologische Verwirklichung des Heils (Fußn. 61: Vgl. u. a. WA 40-II, 228, 34-229,1; die Denkform der „conformitas“, die Gleichförmigkeit von Christus, dem „sacramentum et exemplum“, mit den Christen als Glaubens- und Geistgemeinschaft (Fußn. 62: Vgl. u. a. BoA 1, 200, 9-13; 201, 15-22), wie sie von Augustin vorgedacht war; die Spannungsfigur des „simul peccator et iustus“, „peccator in re et iustus in spe“ (Fußn. 63: Vgl. u. a. WA 46, 273; WA 28, 9-15, 18-31; BoA

¹¹⁷ R. JANSEN, *Studien zu Luthers Trinitätslehre*, Frankfurt a. M. 1976, 116, zit. von M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 35.

¹¹⁸ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 35, zitierend D. NGIEN, *The Suffering of God*, New York 1995, 153.

¹¹⁹ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 30.

¹²⁰ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 29.

¹²¹ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 26.

¹²² M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 26f.

V, 239, 20-22, 30-32) als reale Situation der gerechtfertigten Sünder aus und vor Gott in der Welt und damit verbunden die Vergewisserung des angefochtenen Gesissens zu Heilsgewißheit angesichts von Gottes Gericht und Gnade (Fußn. 64: Vgl. u. a. WA 5, 204, 26; BoA III, 290, 23ff.).¹²³

Mit Gerhard Ebeling hat Hubert Blaumeiser das „Nebeneinander von Kontradiktorik und Analogie“ in seiner interessanten Studie „Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit“ herausgearbeitet¹²⁴. Er gibt in einem Forschungsbericht einen typisierenden Überblick über die verschiedenen Deutungen von Martin Luthers Kreuzestheologie¹²⁵:

1. Die epistemologische Deutung Walter v. Loewenichs, der die *theologia crucis* als Denk- und Erkenntnisprinzip der Theologie Martin Luther aufzeigt¹²⁶.

2. Die anthropologisch-justifikatorische Deutung Regin Prenters¹²⁷.

3. Die christologisch-soteriologische Deutung Erich Vogelsangs¹²⁸ und Marc Lienhards¹²⁹.

Weiter wäre zu nennen:

4. Die politisch-theologische Deutung Jürgen Moltmanns¹³⁰, der gegenüber Pierre Bühler eine *eschatologia crucis* herausstellt¹³¹. Die politisch-theologische Deutung findet sich auch in den kontextuellen Befreiungstheologien¹³² und in der „feministischen Theologie“¹³³.

5. Die „deifikatorisch“ Deutung der finnischen Lutherforschung¹³⁴.

6. Die trinitarische Deutung Dennis Ngiens, Albrecht Peters, Reiner Jansens u. a.¹³⁵.

¹²³ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 24f.

¹²⁴ Fußn. 31: H. Blaumeiser, *Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519-1521)*, Paderborn 1995, 51; ders. *Leitlinien der theologia crucis bei Martin Luther*, in: *Cath* 1997, 32-52.

¹²⁵ Fußn. 32: Ebd., 26-90.

¹²⁶ Fußn. 33: W. von Loewenich, *Luthers theologia crucis*, München 1954 (4), 228; ders. *Zur Diskussion über Luthers theologia crucis – Versuch einer Bilanz*, in: *Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887-1975)*, hrsg. von R. Decot/R Vinke, Stuttgart 1989, 324ff.

¹²⁷ Fußn. 34: R. Prenter, *Luther's Theology of the Cross*, Philadelphia 1971.

¹²⁸ Fußn. 35: E. Vogelsang, *Christusglaube und Christusbekenntnis bei Luther*, Bonn 1935.

¹²⁹ Fußn. 36: M. Lienhard, *Martin Luthers christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie*, Göttingen 1979.

¹³⁰ Fußn. 37: J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München 1987 (5), ders., *Trinität und Reich Gottes*, München 1980, ders., *Gesichtspunkte der Kreuzestheologie heute*, in: *EvTh* 33 (1973), 346ff.

¹³¹ Fußn. 38: P. Bühler, *Kreuz und Eschatologie*, Tübingen 1981.

¹³² Fußn. 39: Vgl. u. a. J. Sobrino, *Christology at the Crossroads*, London 1981; *Minjung-Theologie des Volkes Gottes in Südkorea*, hrsg. von J. Moltmann, Neukirchen-Vluyn 1989; J. de Gruchy, *Vorsehung, Säkularisierung, Hoffnung*, in: *Genf*, 76. Bonhoeffer-Symposium, München 1976, 17ff.

¹³³ Fußn. 40: Vgl. M. Plathow, *Crux probat omnia*, in: ders., *Freiheit und Verantwortung*, Erlangen 1996, 358, Anm. 78.

¹³⁴ Fußn. 41: Vgl. Anm. 19. Übertragen wir: Fußn. 19 (S. 18): Vgl. neben Anm. 9 (Fußn. 9, S. 16: Vgl. E. Jüngel, *Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit*, in: *Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen*, München 1977², 206-233.) besonders G. Ebeling, *Luthers Wirklichkeitsverständnis*, in: *ZThK* 90, (1993), 409-424; ders., *Glaube und Unglaube im Streit um die Wirklichkeit*, in: ders., *Wort und Glaube Bd. I*, Tübingen 1962, 393,406; ders., *Das recht Unterscheiden: Luthers Anleitung zur theologische Urteilskraft*, in: *ZThK* 85, (1988), 219-258, W. Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967; W. Härle, *Zur Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungslehre*, in: *Beiheft 10 zur ZThK* 1988, 101-139; die Diskussion um die finnische Lutherdeutung: T. Mannermaa, *Der im Glauben gegenwärtige Christus*, Hannover 1989; *Luther und Theosis*, Erlangen 1990; *Luther und Ontologie*, Erlangen 1993, bes. R Slenczka, *Die Gemeinschaft mit Gott als Grund und Gegenstand der Theologie, Göttlichkeit als ontologisches Problem*, 27-48; F. Beißer, *Zur Frage der Vergöttlichung des Menschen (theosis) bei Martin Luther*, in: *KuD* 39 (1993), 266-281; G. Wenz, *Unio*. Zur Differenzierung einer Leitkategorie finnische Lutherforschung im Anschluß an CA I VI, in: *Unio*, Hrsg. von M. Rep/R. Vinke, Helsinki 1996, 333-380; S. Leoni, *Trinitarische und christologische Ontologie bei Luther*, in: *LuJ* 65 (1998), 53-84.

¹³⁵ Fußn. 42: Vg. Anm. 16: Übertragen wir: Fußn. 16, S. 17: [...] vgl. D. Ngiens, *The suffering of God according to Martin Luther's "Theologia crucis"*, New York 1995, 35ff.; A. Peters, *Verborgener Gott – Dreieiniger Gott. Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Martin Luthers*, in: *Martin Luther: Reformator und Vaters des Glaubens*, hrsg. von P. Manns, Stuttgart 1985, 74-103; U. Asendorff, *Die Trinitätslehre als integrales Problem der Theologie Martin Luthers*, in: *Luther und die trinitarische Tradition*, hrsg. von J. Heubach, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg,

Luther wollte die Konzepte der philosophisch- theologischen *Philosophia perennis* und deren Harmonie mit dem Glauben nicht und verabscheute ihre strengen Definitionen. Diese Verneinung der Vernunft kann nicht ohne Konsequenzen bleiben. Durch diese Missverständnisse und Sophismen über Gott selbst, seine Gottheit, die Dreifaltigkeit Gottes, die Menschwerdung und die folgende *comunicatio idiomatum* der Naturen in der einen Person des Sohnes Gottes, die menschliche Natur, die Sünde und die Folgen der Erbsünde, das Werk der Erlösung durch Jesus Christus, die Rechtfertigung und das Heil der Menschen, wird die katholische Theologie im pelagianistische Sinn karikaturisiert:

Das Wirklichkeitsverständnis und Wahrheitsbewußtsein der *theologia gloriae* gestaltet sich also als Selbstidentifizierung des Menschen unter dem Gesetz der Selbstverwirklichung und unter dem Zwang der Selbstrechtfertigung in einem selbstproduzierten geschlossenen System: eine selbstreferentielle Totalbestimmung um Urteil Gottes des Schöpfers, Versöhner-Erlösers und Neuschöpfers.¹³⁶

Heutige Lutheraner beschuldigen die „*theologia gloriae*“ als Ursache des gegenwärtigen, säkularisierten, promäteischen Humanismus:

Wo das Forum „vor Gott“ und die Möglichkeiten Gottes ausgeblendet werden, droht der Mensch sein Leben zu verwirken als sich selbst setzender Schöpfer und Erlöser. Gott aber erschließt sich als der Liebende um gekreuzigten Christus und teilt sich selbst mit im Wort vom Kreuz als der, der für die Menschen und seine Schöpfung ist. Die Aktualität der sich in dieser Weise konstituierenden *theologia gloriae* ist augenfällig im Blick auf gesellschaftliche und krichliche Trends heute.¹³⁷

Dabei ist es die Verblendung der Vernunft im lutherischen Glauben die zum gegenwärtigen, säkularisierten, promäteischen Humanismus geführt hat. Die Vernichtung der natürlichen sowie übernatürlichen Verursachung Gottes der Teilhabe der Ursächlichkeit in den Geschöpfen und die trszendentalursache, besonders der Freiheit der Menschen (der Menschheit Jesus Christus und der anderen Menschen), sowie die Vernichtung des betreffenden Verständnisses und der Ausdrücke dieser Wirklichkeiten in der theologischen Analogie, hat Gott selbst zur Säkularisierung eines werdenden Absoluten durch die Menschheit und den Glauben zur Gnosis des immanenten Bewusstseins dieses werdenden Absoluten gemacht. Die spätere Theologie der Lutheraner sucht Ausdrücke für ihren Glauben und seine *Theologie des Kreuzes* endet in der rationalistischen Philosophie des Widerspruchs, die zum gnostischen Monismus und zur pantheistischen Immanenz des „absoluten Geistes“ des Idealismus des Lutheraners Hegel führt.

c. Schlussfolgerung zur lutherischen „Erlösung“

Unser Fazit der Analyse der Heilsvermittlung in Luther in dem erwähnten Artikel lautet:

Die lutherische Erlösung ist im Grunde genommen eine rein gnostische Erlösung: Glauben als Selbstbewusstseinserkenntnis und Selbstüberzeugung der Übertragung der Sünden auf die Menschheit Christi, wo diese durch die Gottheit in einem dialektischen Kampf überwunden werden. Auf diese Weise besteht das *unmittelbare* Heil in der „*sola Fides*“ in „*solus Christus*“ wegen seiner Gottheit.¹³⁸

So können wir über die „Rechtfertigung“ und „Erlösung“ Luthers zusammenfassend sagen, dass es für ihn eine Veränderung in Gott ohne Veränderung im Menschen gibt, im Gegensatz zur

Erlangen 1994, 113-130.

¹³⁶ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 19.

¹³⁷ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt* 20.

¹³⁸ A. RUIZ FREITES, „Erlösung und Vermittlung“ 92f.

katholischen Lehre in der der Mensch sich verändert und nicht Gott! Für Luther gibt es eine Veränderung in Gott ohne Veränderung im Menschen, denn dieser wird mit dem von Gott verursachten Bösen beinahe gleichgesetzt: Eine Veränderung des Denkens und Willens geschieht in Gott, ohne Veränderung beim Menschen, der Sünder ist, sogar, Sünde und Besitz des Teufels. Dem Menschen genügt der alleinige Glaube, der eine *Gnosis* oder eine Identifikation des Denkens mit dieser göttlichen Veränderung (göttlicher Voluntarismus), die von der rachsüchtigen Gerechtigkeit zur Vorherbestimmung der Barmherzigkeit der Gnade (menschliche, deterministische Vorherbestimmung) führt. Ohne eine wirkliche Teilhabe an der göttlichen Heiligkeit im Menschen, nicht einmal in der Menschheit Christi, und ohne eine wirkliche Teilhabe an der heiligmachenden und heilbringenden Ursächlichkeit, weder als zweite noch als freie Instrumentalursache, weder in Christus noch in irgendeinem Menschen, weder in der Kirche noch in den Sakramenten, und sogar nicht einmal im heiligen Messopfer. Die Kirche als „mystischer Leib Christi“ und „Braut Christi“ (vgl. *Eph* 5,23-32), die im göttlichen Leben im Heil und in der Heilsgemeinschaft mitwirkt, wird geleugnet.

Durch Luther, und seine Absage an die Harmonie zwischen Glaube und Vernunft und an die harmonische stufenweise wirkliche verschiedenartige Teilhabe des Seins in den Seienden und deren Ursächlichkeiten – sowohl in der natürlichen als auch in der übernatürlichen Heilsordnung – und in der seiner Lehre folgenden Philosophie wird diese reale Harmonie durch die historisch tendenzielle pantheistische Wachstumsgnose des Absoluten ersetzt. Folglich ist er der Ausgangspunkt der Irrtümer des modernen Denkens, der Moral und der Politik unserer Zeit. Dies zeigt sich besonders in der fortschrittlichen, atheistischen und antichristlichen Revolution, die die gesamte moderne Gesellschaft zerstört hat.

Abgefallen von Gott, fiel der Mensch von sich selbst ab (er ist nicht mehr vollkommener Herr seiner selbst)¹³⁹: Ohne die Gnade und die Kirche – als eine wirkliche, menschliche Teilhabe an der Heiligkeit und Heiligung Gottes, an der Ursächlichkeit des Heils – und mit der gefallen menschlichen Natur, die nun zur Unordnung neigt als Folge der Erbsünde, ist der Mensch ein Opfer seiner eigenen Schwäche, in ständiger Auflehnung gegen seine höhere, wesentliche und geordnete Natur: ausgehend von der Verwundung seines Geistes, den Schwächen der Irrtümer und der Unfähigkeit seines Verstandes und seines Willens ausgeliefert, mit seinem Fleisch im Kampf gegen den Verstand, und die Unordnung des eigenen Seins. Unordnungen, die sich in ideologischen Rechtfertigungen und Reflexionen falscher Lehren, Philosophien und Theologien ausdrücken, und dadurch Vorschläge für falsche „Erlösungen“ bieten.

d. In der Tradition der pantheistisch-monistischen Gnosis

Der nicht von der Vernunft getragene Fideismus Luthers führt zu einem gnostischen Nihilismus: Luther verneint die *Philosophia perennis*, die wahre philosophische Vernunft, und ihren Nutzen für die Theologie, (seine sogenannte *Theologia gloria*), zugunsten seines gnostischen Glaubens, in dem nur die Gnade Gottes (d. h. nur Gottes Willen) gerecht macht, infolge des gewollten Wandels Gottes selbst und der daraus folgenden unabänderlichen, deterministischen Vorherbestimmung des Menschen (erwählt oder verworfen), wie er in seiner *theologia crucis* ausführt.

Nicht die Kreuzigung der Vernunft in der Annahme des übernatürlichen Geheimnisses, das diese übersteigt (sowie Chesterton es ausdrückt, indem er sagt, dass der Glaube den Menschen nicht auffordert, seinen Kopf, sondern nur ehrfurchtvoll den Hut abzulegen) sondern die Verneinung der

¹³⁹ HL. AUGUSTINUS, *Diskurs* 96, 2. 2 (über den verlorenen Sohn:) „Hier ist, aus welchem Stand er aus sich selbst herausgefallen ist: er hat sich von seinem Vater abgewandt; er war von sich selbst abgewandt; er war weit von sich entfernt, und ist in die äußerlichen Dinge gestürzt.“; *Diskurs* 179/A, 4, „weil du von Gott abgewichen bist, bist du auch aus dir selbst herausgefallen“.

Vernunft und ihrer ersten Prinzipien, wie dem des Nicht-Widerspruchs, und folglich denen der Teilhabe und Ursächlichkeit ist das Hauptproblem Luthers.

Diese *Theologia crucis* Luthers führt folglich in der Geschichte zu einer nicht auf der wahren Vernunft, sondern auf der Gnosis basierenden Philosophie. Dadurch wird der lutherische Glaube in Bezug auf die *gnostische Philosophie* neu auslegt:

Aus der Verbindung der lutherischen Lehre und des Subjektivismus Descartes, der das *cogito* als Ausgangspunkt des Denkens vorschlägt, entsteht die Bezweiflung (Agnostizismus) der objektiven Erkennbarkeit der Wirklichkeit (d. h. von den Geschöpfen ausgehend durch die menschliche Vernunft zur Erkenntnis des Schöpfers gelangend), der Subjektivismus des Rationalismus der Aufklärung, der idealistische, pantheistische Monismus, und die Theologien des Bewusstseins, wie beispielweise die säkularisierten-existenzialistischen, in denen nur die Endlichkeit erkannt werden kann, wie in der „Theologie vom Tode Gottes“¹⁴⁰. Das Ergebnis ist ein gnostischer „theologischer“ Rationalismus, der im Nichts endet, im nihilistischen Nirvana.

Durch den Tausch der natürlichen Vernunft mit dieser Gnosis wird Gott wegen der Immanenz der menschlichen Erkenntnis mit dem neuen Absoluten ersetzt: dies geschieht sowohl im Denken der reinen Indetermination (Hegelscher Idealismus, liberaler Protestantismus, Modernismus), als auch in der Philosophie der existentiellen Endlichkeit, die im Nichts auflöst („Theologie vom Tode Gottes“) und im futuristisch-historizistischen marxistischen Totalitarismus („Befreiungstheologie“).

Die Nichtakzeptanz der Wirklichkeit, der wirklichen Teilhabe und partizipativer Ursächlichkeit in der natürlichen Ordnung des Seins und des Handelns und in der übernatürlichen Ordnung der Gnade und ihrer Ursächlichkeit schließt den Monismus und den univoken und formalistischen *Solipsismus* (allein in sich und für sich selbst stehend) der Wirklichkeit, der nicht durch Ursächlichkeit, sondern durch Selbstentfaltung (*Evolution* oder *Emanation*) in sich selbst und aus sich selbst heraus, für sich selbst, zustande kommt, mit ein.

Diese verwechselt sowohl die wirkliche Ursächlichkeit und Teilhabe der Schöpfung in wirklicher Verschiedenheit des Seins vom Schöpfer als auch das immanente, göttliche Hervorgehen (*Processio*) der göttlichen Personen in wirklicher Verschiedenheit der gegenseitigen Beziehungen (demgemäß im wahren Glauben weder Entfaltung noch Entwicklung oder Veränderung oder Bewegung ist) mit der dialektischen Entfaltung des Bewusstseins des Absoluten, die ohne wirkliche Unterscheidung – Wirkung der Ursächlichkeit, in der Immanenz und im Spiel der Selbstentäußerung des Geistes in den verschiedenen Formalitäten des dialektischen Widerspruchs und in der Überwindung des dialektischen Widerspruchs zur Identität besteht. Von mehreren Forschern wurde die nicht nur theoretische, sondern auch historische Verbindung Luthers zur gnostisch-pantheistischen Tradition aufgezeigt. Wir wissen, dass Jean de Reuchlin, der Onkel Melanchtons – der große Freund und systematische Theologe Luthers – Kabbalist (die Kabbala ist die jüdische Gnosis) war und dass Melanchton unter dessen Schutz studierte. Denn hauptsächlich wegen der Doktrin, mündet die lutherische Lehre später im gnostisch, pantheistischen Monismus am anschaulichsten ist dies in der Philosophie sichtbar.

¹⁴⁰ Der „Tod Gottes“ in dem Bewusstsein beginnt schon bei Hegel: „Der Tod dieser Vorstellung enthält also zugleich den Tod der Abstraktion des göttlichen Wesens, das nicht als Selbst gesetzt ist. Er ist das schmerzliche Gefühl des unglücklichen Bewusstseins, dass Gott selbst gestorben ist. Dieser harte Ausdruck ist der Ausdruck des innersten sich einfach Wissens, die Rückkehr des Bewusstseins in die Tiefe der Nacht des Ich = Ich, die nichts außer ihr mehr unterscheidet und weist. Dies Gefühl ist also in der Tat der Verlust der Substanz und ihres Gegenübertretens gegen das Bewusstsein; aber zugleich ist es die reine Subjektivität der Substanz, oder die reine Gewissheit seiner selbst, die ihr als dem Gegenstande oder dem Unmittelbaren oder dem reinen Wesen fehlte. Dies Wissen also ist die Begeisterung, wodurch die Substanz Subjekt, ihre Abstraktion und Leblosigkeit gestorben, sie also wirklich und einfaches und allgemeines Selbstbewusstsein geworden ist. So ist also der Geist sich selbst wissender Geist“ (W. F. HEGEL, *Die Phänomenologie des Geistes*, C. [CC] Die Religion, VII. Die Religion, C. Die offenbare Religion, #0846; ed. Goebhardt, Bamberg und Würzburg 1807, 737 (in www.deutschestextarchiv.de, S. 0846; in elektr. Aufgabe Hegel-Institut Berlin 835).

Unter anderem Cornelio Fabro und Alma von Stockhausen, haben auf dieses Erbe Luthers hingewiesen: die Folge die – im Spiel der Gegensätze – von Fideismus des *sola Fides* und *sola Scriptura* zur freien Auslegung, zum freien Gedanken, sodann zur Aufklärung und zum Rationalismus und durch den Agnostizismus und den aprioristisch, subjektivistischen Kantianismus, zum „philosophieren“ Hegels über die lutherische Lehre (was nicht mit Luthers Verachtung der philosophischen Vernunft zusammenpasst) als eine ausdrückliche (expliziten) *Gnosis* des pantheistisch, monistischen Spiritualismus führt.

Lehramt und vernünftige Philosophie zurückweisend, entwickelten sich gleichzeitig, unter dem Deckmäntelchen der Wissenschaft, der Empirismus Humes und der Positivismus Comtes und anderer, die ganz unwissenschaftlich und ausdrücklich die Ursächlichkeit leugnen, und die gemeinsam mit der hegelschen-idealistischen Komponente, den Aufstieg des Naturevolutionismus Darwins förderten. Dieser ist in der Tat eine *Gnosis* der pseudowissenschaftlichen Evolutionstheorie mit der Prägung einer evolutiven Selbstentfaltung der Natur als Kette gedacht, durch den gegenseitigen dialektischen Kampf der Arten und das Überleben der Stärksten. Eine ähnliche Entwicklung nimmt der „wissenschaftliche“ historische Materialismus Karl Marx, der eine totalitäre Sicht der Gesellschaft in dialektischer Evolution durch den Klassenkampf und die Überwindung der Gegensätze, die zur säkulären Utopie des realexistierenden Kommunismus führen, theorisiert. Darwinismus und Marxismus sind beide auf ihre Art pantheistische *Gnosis*.

Wir können nicht alle Folgen des lutherischen Bruchs mit der Harmonie von Glauben und Vernunft zusammenfassen, aber in dem, was wir gesagt haben, sind diese Konsequenzen besonders deutlich sichtbar:

- auf der Ebene des spekulativen Denkens, unterschiedliche Philosophien haben, auf die ein oder andere Weise, die bereits beschriebene philosophisch-subjektivistische *Immanenz* gemeinsam. Dies zeigt sich im gnostisch-pantheistischen Monismus, der den wirklichen Unterschied zwischen dem transzendenten Gott und der Schöpfung (Welt und Mensch) leugnet, und somit die Ursächlichkeit des Heils als wirklich übernatürliche Gabe Gottes für die zeitliche und ewige freundschaftliche Vereinigung mit Ihm bestreitet. Der moderne Atheismus ist demzufolge eine Frucht der Lehre Luthers.

- auf der Ebene des spekulativ-praktischen moralischen Denkens: aus der *sola fides* Rechtfertigung des *simul iustus et peccator* entwickelt sich eine fatalistische und deterministische *Gnosis* die zur *Situationsmoral* und *Finalmoral* des lutherischen Ideals *Christus ut exemplum* führt. Der Moral der Tugenden und der guten Werke wird eine Absage erteilt; die moralische Beurteilung menschlichen Handelns (nach den drei Quellen der Moralität: Ziel, Objekt und Umstände) wird in der lutherischen Rechtfertigung annulliert.

- auf der Ebene theologischer Konsequenzen und Folgen: die lutherische Lehre führte im spekulativen und moralischen Denken zur Neuinterpretation und Neudefinition des Christentums, sowohl in protestantischen Kreisen, als auch unter progressistischen Katholiken. In Bezug auf die verschiedenen Ausdrucksformen, die in der Reihe der relativistisch-historische Hermeneutik aufgetreten sind (Gadamer und Bultmann) finden sich dieselben grundlegenden gnostischen Vorstellungen. Diese ersetzen den wahren transzendenten Gott (Schöpfer und Erlöser) mit einem gnostisch-pantheistischen Selbstbewusstsein des monistischen Geistes oder des Nichtseins.

Diese Neuinterpretation und -definition wurde nach einem ersten Versuch im *Modernismus*, vorübergehend durch den heiligen Papst Pius X mit der weitsichtigen Enzyklika *Pascendi* (1907) gestoppt. In der Folge haben wir die Entstehung der „säkularen Theologie des Todes Gottes“ (nach Prägung der positivistischen und existenzialistischen Philosophie); der *Befreiungstheologie* (entstanden aus dem Marxismus), der *Evolutionsreligion* des Jesuiten Teilhard de Chardin (aus dem Darwinischen Evolutionismus heraus entwickelt) und die *Immanenz* der *theologischen Anthropologie* des transzendenten Bewusstseins des Jesuiten Karl Rahners. Um nur einige Vertreter der sogenannten *Progressistischen* Theologie zu nennen.

Die vielen verschiedenen Fraktionen und Untergliederungen der *Progressisten* folgen alle einer monistisch-pantheistischen Gnosis, die die Wahrheiten der Vernunft und des Glaubens, wie sie sich in der Schöpfung und der authentische Offenbarung Gottes zeigen, bestreitet, deswegen ist es logisch unmöglich sie dialektisch den „Konservativen“ gegenüberzustellen, da die Grundvoraussetzung des gemeinsamen Fundaments (Vernunft und wahrer Glauben) von den Progressisten längst aufgegeben wurde. Ihre monistisch-pantheistischen Gnosis der Immanenz des Denkens als Ausdruck der Auslegung (Interpretation) des Selbstbewusstseins im historischen Selbstevolutionismus relativiert jede Wirklichkeit und Wahrheit.

- auf der Gesellschaftsebene: Der sozial-politische Umsturz, der zuerst die Autorität der kirchlichen Hierarchie mit der, der weltlichen Herrschaft der Könige und Fürsten vertauschte, zur zeitlichen rein säkulären Rettung (Temporalismus) des Alten Testaments zurückkehrte, den materiellen und zeitlichen Ertrag als Indiz der ewigen Vorherbestimmung bzw. Verworfenheit (Prädestination) ansah, und überdies das Gesetz als ein rein äußerliches ohne Gnade und Gnadentugenden deutete, streute durch Ideologien wie der gnostischen Aufklärung, des Idealismus und Marxismus, bereits den Samen für spätere Revolutionen, wie die, der bürgerlichen Aufklärung und des liberalen Kapitalismus, die sich gegen den Vorrang der zivilen politischen Autorität wendeten, aus, und führten ferner zum dialektischen historischen Materialismus, der im Ökonomismus, im Totalitarismus und im Staatskapitalismus der kommunistischen Revolutionen endete. So zieht sich eine verbindende Linie durch alle geschichtlichen Umstürze: ausgehend vom Protestantismus über die französische und sowjetische Revolution hin zum zeitgenössischen nihilistischen Existentialismus und der wissenschaftlich, materialistisch, evolutionistisch, kapitalistisch und ökonomischen Technokratie, die mit den totalitären Staatsgewalten unserer Tage einhergehen.

Alma von Stockhausens folgend (*passim*), können wir sagen, dass *ohne* Luther, - vermutlich - *keinen* Kant, Hume, Voltaire, Hegel, Darwin, Marx, Heidegger, Sartre und Marcuse, und es ohne die protestantische Revolte gegen die Kirche und das Christentum, keine französische und sowjetische und keine nihilistische 68-er Revolution gegeben hätte.

III. Vom Trienter Konzil bis zur Gegenwart

In meinem vorhergehenden Artikel habe ich unter dem Aspekt der *Heilsvermittlung* auf die katholische Antwort zur lutherischen Lehre verwiesen. Dieser basiert auf der Grundlage der Offenbarung, der frühkirchlichen Unterweisungen¹⁴¹ und der Theologie des Heiligen Thomas angefangen vom Trienter Konzil bis hin zum 2. Vatikanum.

Folglich werde ich in unserer jetzigen Überlegung zur Teilhabe der Heilsursache, die das Fundament der *Vermittlung* ist, bei meiner Ausführung nur den Paragraph des *Dekretes zur Rechtfertigung* des Trienter Konzils über die *Ursache* zitieren, um so die Bedeutung der Ursachenteilhabe in der Erlösung wie sie in der Theologie des Heiligen Thomas entwickelt und vom Trienter Konzil bestätigt wurde, zu unterstreichen¹⁴²:

...folgt die Rechtfertigung selbst, die nicht nur Vergebung der Sünden ist [Kan. 11], sondern auch Heiligung und Erneuerung des inneren Menschen durch die willentliche Annahme der Gnade und der Gaben, aufgrund derer der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter und aus einem Feind ein Freund wird, sodaß er ‚Erbe gemäß der Hoffnung auf ewiges Leben‘ [Tit 3,7] ist.

Die Ursachen dieser Rechtfertigung sind: nämlich die *Zweckursache* die Ehre Gottes und Christi sowie das ewige Leben; die *Wirkursache* aber der barmherzige Gott, der umsonst abwäscht und heiligt

¹⁴¹ Vgl. A. RUIZ FREITES, „Erlösung und Vermittlung“ 100-102, mit einer Zusammenfassung der Lehre der Kirche vor Trient.

¹⁴² DH 1528-1531: Konzil v. Trient, siebtes Kapitel des *Dekretes zur Rechtfertigung*: „Das Wesen der Rechtfertigung und welches ihre Ursachen sind“. Das betrifft unser Thema besonders und ich zitiere es als Zusammenfassung der katholischen Lehre.

[vgl. 1 Kor 6,11], indem er ‚mit dem Heiligen Geist der Verheißung‘ siegelt und salbt [vgl. 2 Kor 1,21f], ‚der das Pfand unseres Erbes ist‘ [Eph 1,13f]; *Verdienstursache* aber <ist> sein vielgeliebter Einziggeborener, unser Herr Jesus Christus, der uns, ‚als wir Feinde waren‘ [Röm 5,10], ‚wegen der übergroßen Liebe, mit der er uns liebte‘ [Eph 2,4], durch sein heiligstes Leiden am Holz des Kreuzes Rechtfertigung verdiente [Kan. 10] und Gott, dem Vater, für uns Genugtuung leistete; ebenso <ist> *Instrumentalursache* das Sakrament der Taufe, das das ‚Sakrament des Glaubens‘ ist, ohne den keinem jemals Rechtfertigung zuteil wird.

Schließlich ist die einzige *Formalursache* die Gerechtigkeit Gottes, nicht <jene>, durch die er selbst gerecht ist, sondern <die>, durch die er uns gerecht macht [Kan. 10 und 11], mit der von ihm beschenkt wir nämlich im Geiste unseres Gemütes erneuert werden [vgl. Eph 4,23] und nicht nur <als gerecht> gelten, sondern wahrhaft gerecht heißen und sind [vgl. Joh 3,1], indem wir die Gerechtigkeit ein jeder die seine - in uns aufnehmen nach dem Maß, das der Heilige Geist den einzelnen zuteilt, wie er will [vgl. 1 Kor 12,11], und nach der eigenen *Vorbereitung und Mitwirkung eines jeden*.

Denn es kann zwar niemand gerecht sein, ohne daß ihm *Anteil an den Verdiensten* des Leidens unseres Herrn Jesus Christus verliehen wird; doch das geschieht in dieser Rechtfertigung des Gottlosen dadurch, daß aufgrund des Verdienstes dieses heiligsten Leidens durch den Heiligen Geist die Liebe Gottes in die Herzen derer ausgegossen wird [vgl. Röm 5,5], die gerechtfertigt werden, und ihnen einwohnt [Kan. 11]. Daher erhält der Mensch in der Rechtfertigung selbst zusammen mit der Vergebung der Sünden durch Jesus Christus, dem er eingegliedert wird, zugleich alles dies eingegossen: Glaube, Hoffnung und Liebe.

Denn wenn zum Glauben nicht Hoffnung und Liebe hinzutreten, eint er weder vollkommen mit Christus, noch macht er zu einem lebendigen Glied seines Leibes. Aus diesem Grunde wird völlig zurecht gesagt, daß Glaube ohne Werke tot und müßig sei vgl. Jak 2,17 20; Kan. 19], und daß ‚bei Christus Jesus weder die Beschneidung noch das Unbeschnittensein etwas gelte, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirkt‘ [Gal 5,6; vgl. 6,15].

Trient bekräftigt erneut die Ursächlichkeit der Teilhabe an der Erlösung durch die Menschheit Christi mit seinem Reichtum an geschaffener Gnade und der willentlichen, freien menschlichen Handlung (Kap. 16; vgl. KK. 2-3.) und (KK. 4-7)¹⁴³, der Primat der ersten göttlichen Initiative und der aktuellen Gnade¹⁴⁴ (Gnadenhilfe; helfende Gnade)¹⁴⁵ die in der „ersten Gnade“ den Sünder rechtfertigt, aber nicht ohne das dieser aus göttlichen Antrieb seinen freien Willen (als freien wirkenden Instrument) bewegt und nicht ohne (*ut in pluribus*, in der Mehrheit der Okkasionen) Gebete und innere Einstellungen zum Guten¹⁴⁶. So kann man sagen, dass Trient die menschliche moralisch ursächliche innere Mitarbeit bekräftigt. Selbst wenn der Wille sich diese erste Gnade auf diese Art, die wir oben bereits, den Heiligen Thomas kommentierend, erklärt haben, aneignet, benutzt Gott diese Mitarbeit wie ein Werkzeug, aber so dass dieses Werkzeug sich freiwillig und ungezwungen auf Grund der Rechtfertigung bewegt.

Sich dem anschließend, kann man sagen, dass der Gerechtfertigte sowohl durch die Gnade zu einer Zweitursache, als auch aufgrund seines Taufsiegels durch die Handlungen und Auswirkungen der Gnade zu einer Instrumentalursache gemacht wird. Die ordentlichen Minister durch das unauslöschliche Siegel und die Sakramente und die Kirche auf die gleiche Art und Weise, haben an der göttlichen Wirkursache der Erlösung als Instrumentalursache teil.

¹⁴³ Vgl. die entsprechenden Kanones in DH.

¹⁴⁴ Vgl. L. OTT, *Grundriß* 326: „Die aktuelle Gnade erleuchtet den Verstand und stärkt den Willen innerlich und unmittelbar“.

¹⁴⁵ „Man unterscheidet die sogenannte *habituelle Gnade*, das heißt eine bleibende Neigung, entsprechend dem göttlichen Ruf zu leben und zu handeln, von den sogenannten *helfenden Gnaden*, das heißt dem göttlichen Eingreifen zu Beginn der Bekehrung oder im Verlauf des Heiligungswerkes“ (KKK, 2000; vgl. 2001-2002); Vgl. DH 1997a: „...die katholische Lehre aufzeigt, daß es notwendig ist, daß der freie Wille von der Gnade Gottes bewegt, erweckt und unterstützt werde und frei zustimmen oder nicht zustimmen kann...“.

¹⁴⁶ Vgl. KKK 1996-2005.

Ich wiederhole hier meine früheren Ergebnisse in Bezug auf die Beständigkeit dieser Lehre bis hin zum 2. Vatikanischen Konzil:

Die dogmatische und definitive Doktrin über die Vermittlung des Heils und die untrennbare pastorale Wirksamkeit wurden in Trient nach dem Neuen Testament und der Überlieferung erklärt und festgehalten im Bezug zu den lutherischen widersprüchlichen Behauptungen. Sie wurde im Nachhinein, mit Gelegenheit der Lehre über das Geheimnis und die wirkende Mission der Kirche, die im letzten Jahrhundert besondere Aufmerksamkeit gefunden hat, bestätigt und im Sinne der homogenen Entwicklung der Lehre¹⁴⁷ weiter ausgeführt. Die ganze Lehre der Kirche über die Vermittlung des Heils durch unseren Erlöser und seine Kirche, bis hin zu den I. und II. Vatikanischen Konzilien und darüber hinaus¹⁴⁸, findet in der Lehre von Trient einen festen Ausgangspunkt.

Das II. Vatikanische Konzil insbesondere übernimmt, bestätigt und erweitert die vordeklarierte Lehre über die wirkende Vermittlung des Heils durch die Menschheit Jesu, sein Priestertum, die Kirche, die Sakramente, usw.¹⁴⁹

Trient ist in *Lumen Gentium* 12 Mal genannt und zitiert, und zwar in ganz wichtigen Punkten. Über das Opfer der Messe (K. 2, §17, n. 36); über das Weihesakrament oder Ordo (die Auflegung der Hände in der Bischofsweihe als eine Bestätigung ihrer Sakramentalität, K. 3, §21, n. 54); über das unauslöschliche Prägemaal des Weihesakraments (K. 3, §21, n. 57); Ämter der Bischöfe (K. 3, §25, n. 75); über die göttliche Einsetzung und kirchliche Ausübung der Ämter in der apostolischen Nachfolge von Bischöfen, Priestern und Diakonen (K. 3, §28, n. 99); über die Kraft des Weihesakraments (K. 3, §28, n. 101); über die Ausübung des Amtes als Anteil am Amt des einzigen Mittlers Christus (1 Tim 2,5) und in der Eucharistie als handelnder in der Person Christi (K. 3, §28, n. 103); über die Vergegenwärtigung und Zuwendung in der heiligen Messe des einzigen Opfers Christi in Vereinigung mit seinem Mystischen Leib (K. 3, §28, n. 104); über die Verehrung der Heiligen und Maria in der Kommunion der Kirche mit ihnen (K. 7, §51, n. 161; §50, n. 168); (§67, n. 193).¹⁵⁰

IV. Heute: Probleme beim ökumenischen Dialog mit den Lutheranern

Gegenwärtig, trotz Unstimmigkeiten der verschiedenen Standpunkte der lutherischen Theologien in den vielen unterschiedlichen Auslegungen ihrer langen Geschichte, sind all diese Gruppierungen vereint in den Positionen die mit der katholischen Theologie unvereinbar sind¹⁵¹.

¹⁴⁷ Ebd. Fußnote 70: I. VATIKANISCHES KONZIL, DH 3020: „Die Lehre des Glaubens, die Gott geoffenbart hat, wurde nämlich nicht wie eine philosophische Erfindung den menschlichen Geistern zur Vervollkommnung vorgelegt, sondern als göttliche Hinterlassenschaft der Braut Christi anvertraut, damit sie treu gehütet und unfehlbar erklärt werde. Daher ist auch immerdar derjenige Sinn der heiligen Glaubenssätze beizubehalten, den die heilige Mutter Kirche einmal erklärt hat, und niemals von diesem Sinn unter dem Anschein und Namen einer höheren Einsicht abzuweichen [Kan. 3]: „So wachse denn und gedeihe in reichem und starkem Maße im Laufe der Zeiten und Jahrhunderte Erkenntnis, Wissenschaft und Weisheit sowohl in einem jeden als auch in allen, sowohl im einzelnen Menschen als auch in der ganzen Kirche: aber lediglich in der ihnen zukommenden Weise, nämlich in derselben Lehre, demselben Sinn und derselben Auffassung“ [Vinzenz von Lérins, *Commonitorium primum* 23, n. 3.]“.

¹⁴⁸ Ebd. Fußnote 71: Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche - *Dominus Iesus (Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica)*, 6. August 2000; *AAS* 92 (2000) 742-765; *DeS* 18 (2002); *Documenta* 90; *OR* 6.9.2000, 6-8 [Lat.] [Vers. Italica cfr. Insertum Tabloid]; *Notitiae* 36 (2000) 408-468; *BollSalaSt* 5/09/2000; *CivCat* 151 (2000) 4, 54-76.

¹⁴⁹ A. RUIZ FREITES, „Erlösung und Vermittlung“ 102f.

¹⁵⁰ A. RUIZ FREITES, „Erlösung und Vermittlung“ 106.

¹⁵¹ Nach dem Tod Luthers kam es zu vielen inneren Streitigkeiten unter den Lutheranern, die zu intensiven Debatten geführt haben. Die erste Debatte wurde zwischen den, der strengen Lutheranern Auslegung Folgenden, wie dem Matthias Flacius Illyricus (*Matthias Frankovich*) und den Melanchthonianern geführt, wegen der Auslegung des *Augsburger Interim* (lat., hier „Übergangsregelung“). Die Prinzen, die Würdenträger und die, den ursprünglichen Bekenntnissen und der lutherischen Lehre, die sie unterzeichnet haben, treuen Theologen, haben ihre vielen Bekenntnisdokumente zusammengetragen und 1580 in Dresden unter dem Titel *Konkordienbuch* herausgegeben (*Liber Concordiae: Libri Symbolici Ecclesiae Lutheranae: symbolischen Bücher der lutherischen Kirche*; kann es auch als *Kanon* oder *Corpus*

Die ökumenische Bewegung, die die Einheit der Christen anstrebt, folgt verschiedensten Regeln und Kriterien, je nachdem wer ihr anhängt und sie unterstützt und besteht aus etlichen Gruppen¹⁵²: Vereinigungen von evangelischen, lutherischen Kirchen (die, die Katholische Kirche nicht „Kirchen“ sondern „kirchliche Gemeinschaften“ – *Communitates ecclesiales* – nennt¹⁵³), die verschiedenen Konfessionen innerhalb dieser Gruppen¹⁵⁴; die katholische Kirche (mit gewissen inneren Spannungen besonders zwischen dem Päpstliche Rat für die Einheit der Christen und der Kongregation für die Glaubenslehre); die Kommissionen verschiedener kirchlicher Gruppen¹⁵⁵ und der Weltkirchenrat auch Ökumenisches Rat der Kirchen genannt wird¹⁵⁶.

Die Schlüsselfrage bleibt weiterhin das von Luther radikal erhobene Konzept der *Rechtfertigung*: die Absage an den freien Willen und die Gnade als etwas rein äußerlich Übergestülptes, die nur vom guten Willen Gottes abhängt: das heißt die *Rechtfertigung* bedeutet der Gerechtfertigte ist *simul iustus et peccator* (sowohl Gerechter als auch Sünder), und führt somit zu einer „Situationsmoral“, die den vollkommenen moralischen Weg Christi aus den Augen verliert.

doctrinae der lutherischen Gemeinschaften bezeichnet werden. Der authentische lateinische Text erschien 1584 in Leipzig. Der Begriff *ökumenische Symbole* wurde seit 1577 verwendet und als „allgemeine Bekenntnisse“ übersetzt oder verstanden). In diesem Buch legen sie ihre Doktrin aus und verdammen die anderen Doktrinen. Die Lutheraner, die das *Konkordienbuch* unterschrieben haben, „weil (lat. „quia“) es vollkommen treu zur Heiligen Schrift ist“ nennen sich heute „Bekennnislutheraner“ (Bekennniskirchen). Weitere andersartige Entwicklungen bei den Anhängern der strengen lutherischen Lehre finden sich im *Pietismus* des 17. Jahrhunderts und im *liberalen Protestantismus* des 19. Jahrhunderts.

¹⁵² Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Einheit_der_Kirche; hier wird gesagt, dass „die verschiedenen Konfessionen unterschiedliche Vorstellungen darüber besitzen, was Kircheneinheit bedeutet, [...] dass sich im Laufe der ökumenischen Bewegung verschiedene Modelle zur Realisierung der Einheit entwickelt haben“. Dort werden verschiedene Modelle der „Einigung der Kirchen“ mit bibliographischen Angaben vorgestellt.

¹⁵³ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, *Lumen gentium*; *Unitatis Redintegratio* 19; JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ut unum sint* (1995); Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* (2003); KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Communio notio* (*Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio*, 28. Mai 1992; *AAS* 85 (1993) 838-850; *DeS* 15 (1994); *Documenta* 75; *Notitiae* 28 (1992) 464-471; *EV* 13, 926-953; LE 5472; *Dokumenty*, II, 29); *Dominus Iesus* (Erklärung über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche - *Dominus Iesus* (*Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica*, 6. August 2000; *AAS* 92 (2000) 742-765; *DeS* 18 (2002); *Documenta* 90; *OR* 6.9.2000, 6-8 [Lat.] [Vers. Italica cfr. Insertum Tabloid]; *Notitiae* 36 (2000) 408-468; *BollSalaSt* 5/09/2000; *CivCat* 151 (2000) 4, 54-76.).

¹⁵⁴ Viele Lutheraner vereinigen sich seit 1947 im *Lutherische Weltbund* (*LWB*; englisch: *Lutheran World Federation*, *LWF*). Andere, bedingt durch Auseinandersetzungen in der Lehre, bevorzugen es sich in Gruppen wie dem *Internationale Lutherische Rat* (englisch: *International Lutheran Council* – *ILC*) oder der *Konfessionelle Evangelisch-Lutherische Konferenz* (*KELK*; englisch: *Confessional Evangelical Lutheran Conference* (Conferenza Evangelica Luterana Confessionale, *CELC*) zu vereinigen. Sie sind besonders in Deutschland und Skandinavien verbreitet, aber auch in Estland, Lettland, den Vereinigten Staaten von Amerika und Äthiopien. In Italien sind sie in einigen Städten präsent. Die lutherischen Gemeinschaften Italiens sind im *CELI* (evangelisch, lutherische Kirche Italiens) und in der christlichen Gruppe „Agape“ (Kirche der Gemeinschaft der Metropolregion Florenz) verbunden. Seit 2016 besteht in Padua eine Missionsstation der Lutherischen Kirche – Missouri Synode. In Deutschland befindet sich sowohl die *Evangelische Kirche Deutschlands* (*EKD*; *Landeskirchen*) als auch die *Evangelisch-Lutherische Freikirche* (*ELFK*). In den Vereinigten Staaten gibt es ein vielfältiges Spektrum an lutherischen Kirchenverbänden, wie die *Evangelisch-lutherische Kirche Amerikas*, *Lutheran Church–Missouri Synod*, *American Association of Lutheran Churches*, *Wisconsin Evangelical Lutheran Synod*. In Äthiopien ist die Vereinigung der evangelischen Kirche Äthiopiens *Mekane Yesus*.

¹⁵⁵ Internationalen Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission.

¹⁵⁶ Der *Ökumenische Rat der Kirchen* (*ÖRK*; auch *Weltkirchenrat*; englisch: *World Council of Churches*, *WCC*), ist das Hauptorgan des Dialogs der verschiedenen christlichen Kirchen weltweit. Es beschreibt sich selbst als eine „brüderliche Vereinigung der Kirchen die den Herrn Jesus Christus als Gott und Erlöser, gemäß der Schrift, bekennen. Sie arbeiten daran zusammen auf ihre gemeinsame Berufung zu antworten, zur Ehre des einen Gottes, Vater, Sohn und Heiliger Geist“ (Konstitution des *ÖRK*, Art. 1). Das *ÖRK* wurde 1948 gegründet und hat seinen Hauptsitz in Genf (Schweiz). Zurzeit zählt es 349 Mitglieder aus den großen christlichen Traditionen, hauptsächlich Protestanten, Anglikaner und Orthodoxe. Die katholische Kirche nimmt als „Beobachter“ daran teil, aber in der Kommission „Glaube und Konstitution“ ist sie Vollmitglied.

In der Folge verneinen sie die formal-ontologische *Teilhabe* an der göttlichen Heiligkeit durch die Gnade und an der heiligmachenden *Ursächlichkeit* durch die Sakramente, die Weihe, die die Priester erst zu solchen macht, die sakramentalen Siegel, und ferner die kirchliche Hierarchie: regierend, lehrend und heiligend.

Da sie weder die Eucharistie noch gültige Weihen haben, fehlen ihnen die drei Bereiche der wahren und vollen Einheit: die Einheit im Glauben, in den Sakramenten und in der Hierarchie (*communio fidei, communio sacramentorum et communio hierarchica*). Deswegen nennt das katholische Lehramt die lutherische Konfession eine „kirchliche Gemeinschaft“ und nicht „Kirche“ (dieser Begriff wird nur für jene verwendet, die wie die Orthodoxen die Eucharistie und gültige Weihen haben)¹⁵⁷.

Die Entwicklung der philosophisch-theologischen Gedanken nach Luther, mit dem wachsenden Aufgehen der Saat des monistisch-pantheistischen Gnostizismus, der aus dem *monergistischen*¹⁵⁸ Fideismus Luthers kommt, endet im aufgeklärten Rationalismus, dem hegelschen Idealismus, der „wissenschaftlichen“ Evolution und dem atheistischen Existenzialismus.

Heute führt dieser gnostische Fideismus Luthers zur Ausdehnung der *progressistischen* Theologie, die sich genauso, wie der *Modernismus* des vergangenen Jahrhunderts, auf der Ideologie der monistischen *Immanenz des Denkens* begründet. Diese Immanenz ist die Art und Weise des absoluten Geistes in absoluter Unbestimmtheit (Indetermination) des „reinen Denken“ Hegels – als Ersatz des dreieinen, wahren Gottes – und die Bewusstseinsentfaltung dieses Geistes durch die Dialektik. Diese Dialektik besteht in der Positionierung und Aufhebung jeder begrenzten, endlichen, objektiven, kategorischen, geschichtlichen, natürlichen, determinierten und bestimmten Wirklichkeit, die im Licht der Hermeneutik dieser Voraussetzungen, *relativ*, auswechselbar übergebar und auslöschar wird.

Dementsprechend, durch die Annahme eines geschichtlichen *Relativismus* und der Veränderbarkeit aller Dinge, außer der Unbestimmtheit (Indetermination) des Absoluten, des reinen Denkens, des reinen Verstandes, des reinen *Ichs*, rein subjektiv denkend, existiert keine objektive Wahrheit mehr.

Selbst das Absolute (Hegel) wird letztens vom philosophischen Existenzialismus verneint. Dieser philosophische Existenzialismus wird auf einem reinen geschichtlichen Relativismus des Momentanen in der Endlichkeit ihres Werdens im menschlichem Verstand, aus dem Nichts und ins Nichts, beschränkt (Heidegger). Das heißt ins Theologische übersetzt: „Christentum ohne Gott“, in der säkularen Theologie „der Tod Gottes“.

Das bedeutet, dass der theologische Progressismus, sei er im lutherischen Protestantismus oder im Katholizismus, ein neues beiden Glaubensgemeinschaften gemeinsames Kriterium gefunden hat: das des hermeneutischen, geschichtlichen Relativismus, was zu einer neuen Art der Ökumene führt: dem *progressistischen Ökumenismus*. Dieser setzt notwendig voraus, dass die Aussagen der Glaubenslehre jeder kirchlichen Gemeinschaft eine historische Tatsache, die man dementsprechend auch historisch (im hegelschen Sinn der Geschichte des Geistes) relativieren kann, sind. Ihre Quintessenz ist eine historische-relativistische Hermeneutik des Christentums.

All dies gesagte gilt für jene Philosophie und Theologie die die Grundlage dieses progressistischen Ökumenismus bildet: diese, ausgehend vom beliebigen und lasterhaften Voluntarismus, der die Evidenz des Seienden durch Teilhabe (*entia per participationem*) und die Ursächlichkeit die zum Gottesbeweis führt¹⁵⁹, verneint.

¹⁵⁷ Vgl. Fußn. 153.

¹⁵⁸ Aus „monos“ und „energeia“ (griech. μόνος allein, einzig; ἐνέργεια Betätigung, Wirkung, Energie, handelnde Stärke): nur, einzig, d.h. nur Gott, nur das göttliche in Christus, nur die Schrift, nur die Gnade, nur der Glaube (*solus Deus, sola Scriptura, sola gratia, sola fides*).

¹⁵⁹ Vgl. *S. Th.* I, 44, 1: „Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est“.

Ausgehend vom subjektivistischen Voluntarismus des lutherischen „Glaubens“ und des *Cogito* Descartes, wird ein Kartenhaus gebaut: ein erneuerter hermeneutischer geschichtlicher Relativismus, der sich in der leeren Luft der Immanenz des Subjektivismus des Denkens verliert oder im Treibsand des existenziellen Relativismus versinkt.

Dementsprechend ist die Grundlage ein gemeinsamer Relativismus und die Folge ein progressistischer Ökumenismus, der das Christentum als Weg des gnostischen Selbstbewusstseins der Unbestimmtheit des absoluten Selbst-Geistes oder als eine rein säkuläre Existenz versteht und die christliche Moral auf einen allein relativistisch-utilitaristischen Säkularismus reduziert. Je mehr dieser gnostisch-relativierte theologische Progressismus lutherisch-hegelianisch-existenzialistischen Ursprungs die den Ökumenismus vorantreibenden Köpfe erreicht und beherrscht, umso mehr wird die Möglichkeit eines wahren ökumenischen Dialogs mit wirklichen Ergebnissen zerstört.

Daraus ergibt sich, dass ein ehrlicher ökumenischer Dialog nur auf der Grundlage der *Philosophia perennis* und der *Praeambula fidei* geführt werden kann. Dies ist der einzige Ansatz, der einen Dialog in der ganzen Wahrheit der Offenbarung und der Erlösung, ermöglicht; angefangen mit der Rechtfertigung des Sünders. Dieser Dialog basiert auf der Wirklichkeit der Welt, des Menschen und Gottes, und verwirklicht sich in der Wahrheit der gemeinsamen Konzepte, der Hermeneutik und der Interpretation im Sein des philosophischen Realismus. Deswegen hat sich die Kirche, mit der vollen Autorität, die sie über die Wahrheit, auch die des Verstandes hat, die *Philosophia perennis* zu eigen gemacht. Sie hat im Lehramt der Päpste und Konzilien der Moderne, seit mehr als einem Jahrhundert, nicht aufgehört, die Notwendigkeit und das Bedürfnis jener Philosophie zur Bekämpfung der Herausforderungen der subjektivistischen-intrinsischen Gedanken des Relativismus und der Verästelungen der „Theologie“ die aus diesen Gedanken hervorkommen, zu betonen.

Der ökumenische und authentische Dialog wird besonders in den derzeitigen Dokumenten des Lehramtes empfohlen. Die mit viel Mühe, guten Willen und unter großen Anstrengungen erarbeiteten Ergebnisse, wie Schriftstücke und gemeinsame Erklärungen, bleiben zum Großteil nur in Stückchen erhalten und selbst diese sind durch äquivoke Interpretation angreifbar, da sich hinter den Begriffen, Ausdrücken und Konzepten der Autoren, ein teilweise völlig anderer Inhalt verbirgt und nicht der gleiche Wortsinn, somit verweisen sie auf unterschiedlichste Wirklichkeiten und sprechen von gänzlich anderen Dingen. Noch klarer wird dies aus der Tatsache, dass die harmonische Entwicklung der Dogmen und der katholischen Theologie, durch die Jahrhunderte aus der wirklichen *Philosophia perennis* ihre Konzepte hervorgebracht hat, gedeutet im vertieften Sinn des Glaubens und der Theologie, besonders durch das Lehramt, nicht ohne die Führung des Heiligen Geistes, Urheber und Fundament der authentischen Auslegung der Offenbarung¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Vgl. KKK, 170f.: „Die Sprache des Glaubens. 170. Wir glauben nicht an Formeln, sondern an die Wirklichkeiten, die diese ausdrücken und die der Glaube uns zu „berühren“ erlaubt. „Der Akt des Glaubenden hat seinen Zielpunkt nicht bei der Aussage, sondern bei der [ausgesagten] Wirklichkeit“ (Thomas v. Aquin, *S. Th.* 2–2,1,2, ad 2). Doch wir nähern uns diesen Wirklichkeiten mit Hilfe der Glaubensformeln. Diese ermöglichen, den Glauben auszudrücken und weiterzugeben, ihn in Gemeinschaft zu feiern, ihn uns anzueignen und immer mehr aus ihm zu leben. (Vgl. dazu auch 186). 171. Als „die Säule und das Fundament der Wahrheit“ (1 Tim 3,15) bewahrt die Kirche treu „den überlieferten Glauben, der den Heiligen ein für allemal anvertraut ist“ (Jud 3). Sie behält die Worte Christi im Gedächtnis; sie gibt das Glaubensbekenntnis der Apostel von Generation zu Generation weiter. Wie eine Mutter, die ihre Kinder sprechen und damit zu verstehen und zusammenzuleben lehrt, lehrt uns die Kirche, unsere Mutter, die Sprache des Glaubens, um uns in das Verständnis und das Leben des Glaubens einzuführen (Vgl. dazu auch 78, 84, 857, 185).“ Z.B. in der Trinitätslehre: „251. Um das Trinitätsdogma zu formulieren, mußte die Kirche mit Hilfe von Begriffen aus der Philosophie – „Substanz“, „Person“ oder „Hypostase“, „Beziehung“ – eine geeignete Terminologie entwickeln. Dadurch unterwarf sie den Glauben nicht menschlicher Weisheit, sondern gab diesen Begriffen einen neuen, noch nicht dagewesenen Sinn, damit sie in stande wären, das unaussprechliche Mysterium auszudrücken, das „unendlich all das überragt, was wir auf menschliche Weise begreifen“ (SPF 2) (Vgl. dazu auch 170). 252. Die Kirche verwendet den Begriff „Substanz“ (zuweilen auch mit „Wesen“ oder „Natur“ wiedergegeben), um das göttliche Wesen in seiner Einheit zu bezeichnen; den Begriff „Person“ oder „Hypostase“, um den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist in ihrer realen Verschiedenheit von-einander zu bezeichnen;

Die Klarstellungen, Bestimmungen und Unterscheidungen der *authentischen* Auslegung, soweit es das unfehlbare Lehramt außerordentlich oder ordentlich ausgedrückt hat, in Dingen den Glauben oder die Moral betreffend, sind ein maßgeblicher (konstitutiver) und unauflöslicher Teil der vollkommenen Tradition des *Depositum Fidei*.

Was machen wir im Fall, dass die relativistischen Voraussetzungen des progressistischen Ökumenismus Verhandlungsbasis werden, mit den wahren Auslegungen und wirklichen Fortschritten des ordentlichen Lehramtes zum Glauben der Kirche und ihrer Heilssakramente, wie sie ab dem letztem Jahrhundert vor allem auf dem 2. Vatikanischen Konzil, besonders in *Lumen Gentium* (LG) und *Sacrosanctum Concilium* (SC) bis Heute, erklärt und somit in allen kirchlichen Lehrschreiben danach zur Ekklesiologie, zur Pastoraltheologie, den Weihen, der Eucharistie und der heiligen Messe etc. ausgeführt werden?

Die Ausdrücke des Glaubens sind keine akzidentiellen „Wahlmöglichkeiten“, sondern notwendige vertiefende Entwicklungen gemäß den Regeln des dogmatischen Wachstums, wie sie in der Dogmatische Konstitution *Dei Filius* (DF) des 1. Vatikanischen Konzils definiert werden. Sie folgen den *Commonitorium* des heiligen Vinzenz von Lérins, freilich ist es nötig den gleichen Glauben, die gleichen Dogmen, den gleichen Sinn, die gleichen geglaubten Wahrheiten („in der ihnen zukommenden Weise, nämlich in derselben Lehre, demselben Sinn und derselbe Auffassung“¹⁶¹) genauer zu erklären. Diese Erklärungen sind unmissverständlich und beginnen mit den dogmatischen Definitionen die für das Seelenheil notwendig sind. Um gerettet zu werden, muss diesen Lehren wenigstens implizit zugestimmt werden. Genau diese Existenz eines authentischen Lehramtes zur Auslegung der Offenbarung ist von Luther und seinen Anhängern angegriffen und geleugnet worden.

In der Tat werden die Ergebnisse des ökumenischen Dialogs, auf den verschiedenen Ebenen (Erklärungen, Dokumente und Institute) sehr unterschiedlich bewertet, je nachdem ob die Urteilkriterien von den relativistischen Progressisten aufgestellt sind, oder von denen die sich auf den wahren, wirklichen und orthodoxen Denken und Lehrsätze der *Philosophia perennis*, der Doktrin des Glaubens, des ewigen Lehramtes und der kirchlichen Theologie gründen.

Ein Fortschritt im ökumenischen Dialog wird nur in der Festlegung gemeinsamer übereinstimmender Glaubenspunkte erzielt. Die Wahrheit muss die allgemeine Grundlage dieser Glaubenspunkte sein, sie lässt uns die verschiedenen Gegensätze erkennen, um diese, nach der vollen Wahrheit suchend, in Harmonie von Glaube und Vernunft¹⁶² auszuarbeiten, denn die katholische Identität besteht in der festen Überzeugung der Erkennbarkeit der einen vollkommenen Wahrheit. So wird offensichtlich, dass eine volle Glaubenseinheit, nicht ohne die *communio fidei*, die wir mit allem was dies beinhaltet und erfordert vollkommen annehmen müssen, erreicht werden kann.

Die ökumenischen Organe der verschiedenen Kirchenverbände sind immer ausdrücklich als Orte des Dialogs gekennzeichnet, und keine autoritäre „Überkirche“ oder Verbund über den einzelnen Kirchen. Die Kirche Jesu Christi ist vollständig verwirklicht in (*subsistit in*) der Katholischen Kirche. Demzufolge ist diese im Besitz aller Glaubenswahrheiten und Heilmittel, die nur ihr – als einzigen Träger – vollständig zu eigen sind, sie sind in ihr vollkommen verwirklicht, „auch wenn sich außerhalb ihres Gefüges mehrere Elemente der Heiligung und der Wahrheit finden“. Die wahre

den Begriff „Beziehung“, um zu sagen, daß ihre Verschiedenheit in ihren gegenseitigen Beziehungen liegt.“, oder in der Transsubstantiationslehre: „1376. Das Konzil von Trient faßt den katholischen Glauben zusammen, wenn es erklärt: „Weil aber Christus, unser Erlöser, sagte, das, was er unter der Gestalt des Brotes darbrachte, sei wahrhaft sein Leib, deshalb hat in der Kirche Gottes stets die Überzeugung geherrscht, und dieses heilige Konzil erklärt es jetzt von neuem: Durch die Konsekration des Brotes und Weines geschieht eine Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi, unseres Herrn, und der ganzen Substanz des Weines in die Substanz seines Blutes. Diese Wandlung wurde von der heiligen katholischen Kirche treffend und im eigentlichen Sinne *Wesensverwandlung* [Transsubstantiation] genannt“ (DS 1642)“. Vgl. GLAUBENSKONGREGATION, *Mysterium Ecclesiae* (24. Juni 1973), 5: AAS 65 (1973), 403.

¹⁶¹ DH 3020.

¹⁶² Im Sinne der Enzyklika von JOHANNES PAUL II., *Fides et ratio* (1998).

Kirche kann nur eine einzige sein (vgl. *LG* 8)¹⁶³. Sie ist „Sakrament, Zeichen und Werkzeug“ der Erlösung: Geheimnis der wirklichen innigsten Vereinigung der Menschen mit Gott und zwischen den Menschen (vgl. *LG* 1), durch die Gnade die die Teilhabe an der Heiligkeit Gottes schenkt; sie ist sakramental wirkendes Geheimnis der Erlösung durch die verschiedenen sakramentalen Siegel. Bekräftigen wir auch hier, was wir in unserem früheren Artikel bereits geschrieben haben:

Es ist außerdem wichtig hier zu sagen, dass die Aussagen von *LG* über die vielfältigen Elemente von Heiligkeit und Wahrheit die sich außerhalb des sichtbaren Gefüges der Katholische Kirche befinden, bestätigen, dass sie Eigentum der Katholischen Kirche sind, sie als „Subjekt“ haben, und, aus diesem Grund, dass sie zur katholische Einheit des Heils wirksam sind (vgl. *LG* 8; „...als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“) [Ebd. Fußn. 73]

Darüber hinaus, ist diese Bestätigung Fundament für den Ökumenismus, der im Dekret *Unitatis Redintegratio* (UR) aufgestellt wurde als wichtige und unverzichtbare Aufgabe der Kirche. Sie ist davon überzeugt genau wegen ihrem Auftrag der Teilhabe an der Vermittlung der erlösenden Einheit, den sie von ihrem Gründer empfangen hat (vgl. *UR* 1-3). Das kann sich nicht verwirklichen ohne die Voraussetzung der Identität der Kirche als Sakrament, Zeichen und Werkzeug der Kommunion (*LG* 1) und die Wahrheit über die Instrumentalursache des Heils.

[...] Diese Ergebnisse der Lehre des II. Vatikanischen Konzils in Kontinuität mit dem Neuen Testament, der Überlieferung und der ganzen vorhergegangenen Lehre in der Darstellung der Offenbarung über die Gabe des Heils in Jesus, durch die Kirche mit ihren Ämtern und Sakramenten ist die Voraussetzung und der Grund für die ökumenische Tätigkeit und den Dialog mit dem reformierten kirchlichen Gemeinschaften. Nur in der Anerkennung der Wahrheit des vollen Willen Gottes in der Heilsökonomie kann der Ökumenismus echte Früchte bringen zur vollkommenen Wiedervereinigung.¹⁶⁴

Dieser Gedankengang ist besonders für den ökumenischen Dialog mit den Lutheranern sehr förderlich, da all dem, was Luther in Frage gestellt hat, ausgehend von seinem Glaubenskonzept, mit allem was dies über die Jahrhunderte hervorgebracht hat, die Ablehnung der *Philosophia perennis* (der wahren Vernunft) und ihrer Ersetzung durch seine *Gnosis*, zugrunde liegt. Auf dieser gnostischen Basis können wirkliche Ergebnisse nicht erzielt werden, selbst wenn man sich oberflächlich auf gemeinsame Ausdrücke verständigt, da mit diesen, ganz andere Inhalte gemeint sind.

So bringt es Johannes Paul II in der Enzyklika *Fides et ratio* 92 exakt auf den Punkt, wenn er schreibt:

An die Möglichkeit des Erkennens einer allgemeingültigen Wahrheit zu glauben, ist keineswegs eine Quelle der Intoleranz; im Gegenteil, es ist die notwendige Voraussetzung für einen ehrlichen und glaubwürdigen Dialog der Menschen untereinander. Nur unter dieser Voraussetzung ist es möglich, die trennenden Uneinigkeiten zu überwinden und gemeinsam den Weg zur ganzen, ungeteilten Wahrheit einzuschlagen, indem wir jenen Pfaden folgen, die allein der Geist des auferstandenen Herrn kennt.¹⁶⁵

¹⁶³ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche (Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus)*, 29. Juni 2007, *AAS* 99 (2007) 604-608; *OR* 11.7.2007, p. 4; *Notitiae* 43 (2007) 385-397; *Communicationes* 39 (2007) 193-197; Kommentar in *Notitiae* 43 (2007) 398-415. Vgl. J. KARD. RATZINGER (Präfekt der Glaubenskongregation), *Über die Ekklesiologie der Konstitution Lumen Gentium*, Ansprache auf dem *Internationallem Kongress zum II. Vatikanischen Konzil*, 27. Februar 2000.

¹⁶⁴ A. RUIZ FREITES, „Erlösung und Vermittlung“ 105-107. Vgl. ibi, Fußn. 73: Text mit Fußnoten von *LG* 8.

¹⁶⁵ Vgl. Fußn. 5.