

# Umfassender Forschungsbeitrag



Gesche Linde

## ***Proprietas verbi.* Luther über eigentliche Rede von Gott**

Eine systematisierende Rekonstruktion

### 1. Das Reden Gottes

Was Luther zur Sprache zu sagen hat, atmet seine eigene, geradezu überbordende – sowie humanistisch befeuerte – lebenslange Liebe zum Gespräch. Sprache fasst Luther zuvörderst als Sprechen auf: als einen Akt, einen dynamischen Vollzug. So grundlegend und allgegenwärtig ist dieser Vollzug, dass Sprechen und Leben für Luther dicht aneinanderrücken: nicht nur kein Sprechen ohne Leben, sondern auch kein Leben, zumindest kein menschliches Leben, ohne Sprechen.<sup>1</sup> Als das „edleste glied [...] vnd das hohest werck [...] so am menschlichen leibe sind“, preist Luther dementsprechend „die zunge“ und „die rede“.<sup>2</sup>

Sprechen ist für Luther der Struktur nach ein interpersonales Geschehen bzw. eine Kommunikationspraxis und insofern ein Ansprechen, dem ein Hören, und zwar ein verstehendes Hören, korrespondiert. Sprechen erfordert daher erstens einen Sprecher, zweitens etwas Gesprochenes bzw. das Wort, *verbum*, und drittens einen Hörer. Das Gewicht, das Luther auf den Vorgang des Sprechens legt, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass er für seine Definition des Wortes, *verbum*, dessen Zweckbestimmung, die *causa finalis*, heranzieht: „Die Natur des Wortes ist nämlich, dass es gehört wird.“<sup>3</sup> Das Verhältnis von Sprecher und Hörer ist durch das Wort vermittelt, indem das Wort den virtuellen Raum des ‚Dazwischen‘ von Sprecher und Hörer besetzt: „Das Wort“, so Luther, „ist zwischen“, „inter“, „dem Redenden und dem Hörenden“<sup>4</sup>. Aus dieser sprachpragmatischen Konstellation von Sprecher, Hörer und Wort resultiert, dass das *verbum* nicht einfach nur eine Information über ein Etwas – über ein Geschehen bzw. Ereignis – transportiert, sondern dass es

dem Hörer zugleich auch stets etwas über die Person des Sprechers, seine Überzeugungen und Einstellungen, mitteilt. „Die Worte, die ich spreche“, so formuliert es Luther, „sind ein Siegel meines Herzens.“<sup>5</sup> Wenn also der Hörer zuverlässig etwas über den Sprecher und dessen Verhältnis zu ihm, dem Hörer, erfahren möchte, ist er auf das Wort des Sprechers angewiesen: „Das beste Zeichen, mit dem die Absicht des Herzens bezeichnet wird, ist das Wort.“<sup>6</sup>

Formal ist ein *verbum* für Luther zunächst eine Einheit aus Laut und Bedeutung; es ist etwas bereits Verstandenes, etwas Sinnerfülltes bzw. Sachbezogenes (mit Charles S. Peirce gesprochen: ein Interpretant). Darin unterscheidet es sich von der bloßen *vox*, einem Arrangement aus Lauten bzw. Buchstaben (mit Peirce gesprochen: einem Zeichen), das erst noch auf eine *res* zu beziehen ist bzw. noch darauf wartet, verstanden bzw. mit Bedeutung versehen zu werden. Das *verbum* fasst Luther offenbar bevorzugt in einem prädikativen Sinne auf. Das heißt, dass das *verbum* erstens eine Tätigkeit (oder ein Erleiden) ausdrückt – wie etwa der Fall bei „amat, legit, scribit“<sup>7</sup> – und dass es zweitens in Korrelation zu einem *nomen* steht, das nach dem *verbum* verlangt und umgekehrt<sup>8</sup>. *Verba* sind also nicht beziehungslose, isolierte Wörter, *vocabula*, die sich als solche auf einzelne Dinge bezögen, sondern sie übernehmen innerhalb eines Satzes prädikative Funktion, indem sie Aussagen über Vorgänge und Sachverhalte treffen. Sie haben ein *About*; sie fungieren als Rhema im Blick auf ein Thema bzw. als (semiotisch gesprochen) Zeichen im Blick auf ein dynamisches Objekt. Wer ein *verbum* hört, versteht es, indem er es als – propositional strukturierte – Aussage eines Sprechers über einen Vollzug, über ein Geschehen, über ein Ereignis, über ein Ding auffasst. Das ist deshalb nicht unerheblich, weil die Vorstellung eines sich in *verba* ausdrückenden Gottes – insbesondere des durch den Sohn als das semantisch vollständig äquivalente *verbum* redenden Vaters – die Ereignishaftigkeit, die Prozessualität dieses Gottes impliziert. Wenn also der Pfarrerssohn und Luther-Kenner Friedrich Nietzsche scharfsinnigerweise eine nach Subjekt und Prädikat sortierte Grammatik für die Fiktion verantwortlich macht, in den Dingen walte ein göttlicher Logos, indem ein Tun einen Täter bzw. einen Willen als Ursache verlange,<sup>9</sup> so ist im Blick auf Luther diese Diagnose insofern richtig, als für Luther in der Tat jedes Verb bzw. Prädikat ein Substantiv bzw. Nomen erfordert. Zugleich allerdings ist bei Luther das Nomen insofern sachlogisch

dem Verb vor- (und eben nicht nach)geordnet, als erst das Nomen den Gebrauch von Verben erlaubt bzw. nach sich zieht. Im Blick auf jenen Gott gilt, dass der fundamentale Vollzug, der von ihm ausgesagt werden muss, das Reden ist. Gott wird also nicht einfach durch ein alleinstehendes Nomen bzw. Substantiv repräsentiert, sondern durch die Verbindung von Nomen bzw. Substantiv und Verb bzw. Prädikat: Gott tritt nicht als Ding, sondern als (propositional strukturierter)<sup>10</sup> Sachverhalt auf, und zwar als Sachverhalt im – unablässigen – Vollzug: als kontinuierliche Selbstäußerung durch sein Wort.

Sintemal keyn ander gott ist denn nur der eynige, so ist derselbige got gantz weßenlich dasselb wortt, dauon er redet, unnd ist nichts ynn gottlicher natur, das ynn dem wort nit sey, das yhe klar außgedruckt werd, wie warhafftig diß wort gott sey, das nit alleyn war ist: das wort ist gott, sondernn auch: gott ist das wortt.<sup>11</sup>

Kommunikation durch *verba* besteht entsprechend der prädikativen Funktion derselben nicht schon darin, dass der Sprecher die Aufmerksamkeit des Hörers auf etwas lenkt bzw. dass beide ihren Fokus auf denselben Gegenstand richten, sondern sie besteht darin, dass der Hörer erstens Kenntnis über eine Überzeugung des Sprechers gewinnt, die zweitens dann, falls der Hörer dem Sprecher glaubt und der Sprecher weder lügt noch irrt, zur Kenntnis über einen unabhängig von den Überzeugungen sowohl des Sprechers als auch des Hörers vorliegenden Sachverhalt wird. Kommunikation heißt demnach, dass der Hörer sich zum Sprecher verhält, indem er erstens etwas über den Sprecher erfährt – über seine Überzeugungen, Gesinnungen, Intentionen, Gefühlszustände etc. – und indem er zweitens dem Sprecher im Blick auf die von diesem geäußerte Behauptung zustimmt oder aber ihr widerspricht. Auf diese Weise führt Kommunikation durch *verba* zu Einigkeit oder aber Uneinigkeit *zwischen* Personen (den Redeteilnehmern) *über* etwas.

Die Äquivalenz von Sprechen und Leben, von der Luther ausgeht, gilt in potenziertem Maße für Gott, denn sowohl das immanente als auch das ökonomische Leben Gottes vollziehen sich als Sprechen.

1.1. Innertrinitarisch denkt Luther Gott als den Über-etwas-zu-jemanden-Sprechenden naheliegenderweise so, dass die verschiedenen Funktionen des Kommunikationsvorgangs sich auf die drei trinitarischen Personen verteilen. „Gott hat“, so Luther, „in sich ein *ver-*

*bum*, das er bei sich selber redet [...].<sup>12</sup> Der Vater spricht von Ewigkeit her, der Sohn ist das Gesprochene bzw. der Gesprächsgegenstand oder Gesprächsinhalt, das *verbum eternum*, und der Heilige Geist ist der ewige Hörer.<sup>13</sup> In diesem Mit-sich-über-sich-Reden Gottes liegt der Ursprung allen menschlichen Redens.<sup>14</sup> Im Unterschied zu menschlicher Kommunikation jedoch ist nicht nur die semantische, sondern auch die pragmatische Übereinstimmung zwischen Sprecher und Hörer in Gott eine lückenlose, uneingeschränkte. Die außerzeitliche, innertrinitarische Kommunikation Gottes erfolgt in semantischer Hinsicht sowohl verlust- als auch überschussfrei, so dass alles, was der Vater ist, sich vollständig deckungsgleich im Wort bzw. im Sohn ausdrückt und vom Geist ebenso deckungsgleich verstanden wird. In pragmatischer Hinsicht erfolgt die innertrinitarische Kommunikation in vollkommener Eintracht, *concordia*<sup>15</sup>, d.h. in vollkommener Selbstübereinstimmung des in sich differenzierten Gottes, so dass der Geist als Hörer alles – und auch nur das – glaubt, was der Vater als Sprecher durch den Sohn als Wort über sich selbst vermittelt.<sup>16</sup>

Wenn sich im *verbum*, d.h. im Sohn, der Vater vollständig dem Geist mitteilt und wenn das, was das *verbum* zum Ausdruck bringt, Ereignischarakter hat, dann spricht der zu sich selbst sprechende Gott über sich selbst als über ein Tätigsein. Dementsprechend *kann* das Sprechen Gottes, sofern dieser ein unaufhörlich wirkender Gott ist, überhaupt nur die Form des *verbum* annehmen. Daher korrespondiert das, was Luther unter ‚*verbum dei*‘ versteht, seiner immer wieder geäußerten Überzeugung, dass Gott wesentlich ein wirkender Gott ist: „Den got ruget nit, wirckt on unterlasz [...].“<sup>17</sup> Gottes Wesen besteht in seinem unaufhörlichen Tätigsein bzw. Wirken:

Denn er hat sein wesen von niemand, hat auch keinen anfang noch ende, sondern ist von ewigkeit her, in und von sich selbs, das also sein wesen nicht kan heissen: Gewest oder Werden, Denn er hat nie angefangen, kan auch nicht anfahen zu werden, hat auch nie auffgehört, kan auch nicht auffhoeren zu sein, Sondern, Es heisst mit jm eitel Jst oder Wesen, das ist ‚Jehova‘. Da die Creatur geschaffen ward, da Jst schon sein Wesen, Und was noch werden sol, da Jst er bereit an mit seinem Wesen.<sup>18</sup>

In einer Predigt des Jahres 1532 schmückt Luther unter Bezugnahme auf Joh 1,1 seine Vorstellung einer sprachlich bzw. kommunikativ verfassten Trinität weiter aus. Das Gespräch, an dem die trinitari-

schen Personen in je unterschiedlichen Funktionen beteiligt sind, erschöpft sich deswegen nicht – es ist deswegen nicht überflüssig oder gar langweilig –, weil Gott unauslotbar ist. Gott führt ein ewiges neugieriges Selbstgespräch über sich selbst, er nimmt eine ewige, so lebendige wie freudige Selbstbefragung über sein eigenes Wesen bzw. eine ewige Selbstmitteilung vor:

Die Weisen haben eine gewisse scharfe Vorstellung, dass Gott sich in Ewigkeit selber angesehen hat in seinem ewigen göttlichen Wesen und sich selber abgebildet und von sich selber gesprochen hat, wer er wäre: Was bin ich denn? Und das Ausmalen oder Deuten dessen ist der Sohn Gottes, der Gott in Ewigkeit ist, nur dass nicht der Vater das Bild ist, sondern der Sohn. Wo er sich so ausgesprochen hat in Ewigkeit, hat er ein Wort gesprochen, redet und lacht, und dass er den Gedanken gefolgt ist, das ist der Heilige Geist gewesen. Jene Vorstellung weise ich nicht zurück [...].<sup>19</sup>

1537 greift Luther in einer Reihenpredigt zu Joh 16,13b – „denn er [sc. der Geist der Wahrheit; G. L.] wird nicht aus sich selber reden; sondern was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen“ – diesen Gedanken abermals auf:

Aber sonderlich zeigt er die unterscheid der personen des heiligen Geists oder der selbigen eigenschafft, Und dazu auch sein Goettlich wesen mit und bey dem Vater und dem Son jnn dem, so er sagt: ‚Was er hoeren wird, das wird er reden‘, Denn alhie sagt er von einem gesprech, so gehalten wird in der Gottheit (ausser allen Creaturn) und setzt einen Predig stul, da beide ist, der da redet, und der da zu horet, Machet den Vater zum Prediger, den Heiligen Geist aber zum Zuhoeer.<sup>20</sup>

1.2. Auch der Welt und dem Menschen gegenüber und damit innerhalb der Zeit, also in ökonomischer Hinsicht, tritt Gott als ein sich äußernder, als ein mitteilbarer bzw. wortreicher Gott, als ein *deus verbosus*, auf.<sup>21</sup> Zunächst ruft Gott durch sein Wort die Kreatur überhaupt erst in die Existenz.<sup>22</sup> Sodann spricht Gott insbesondere zu den Menschen, die Luther aus theologischer Perspektive dementsprechend primär, noch vor jeder anderen Bestimmung wie z.B. als Sünder oder Gerechtfertigte, als die von Gott Angesprochenen betrachtet, wie er in der Genesisvorlesung entfaltet: „Das nämlich ist das Fundament und die Basis, auf die wir uns stützen, dass wir Hörer sind und Gott mit uns redet.“<sup>23</sup> „Die Person des redenden Gottes und das Wort bedeuten, dass wir solche Geschöpfe sind, mit denen Gott reden will, immerfort in Ewigkeit und unsterblich.“<sup>24</sup>

Umgekehrt gilt, dass ein die Rede verweigernder oder der Rede unfähiger, ein schweigender Gott auf gar keinen Gott hinausliefe: „Wer einen Gott hat on sein wort, der hat keinen Gott“<sup>25</sup>. Aufgrund der Anspruchsfunktion bzw. Anspruchsmacht des Wortes kann Luther als Synonym für ‚verbum‘ auch den Ausdruck ‚praedicatio‘, ‚Predigt‘, heranziehen: „Wen er [sc. Gott; G. L.] sich horen lest, so wirts ein starckes horen sein. Es ist verbum et praedicatio.“<sup>26</sup>

Gottes Sprechen gegenüber dem Menschen unterscheidet sich auch hier vom menschlichen Sprechen. Zunächst besitzt Gott, als Geist, weder Mund noch Zunge und äußert daher auch keine Laute, *sona*: „Unser Herr Gott redet nicht wie die menschen, hat kein maul [...]“<sup>27</sup> Sodann teilt das Herz Gottes, Gottes Absicht bzw. Einstellung Menschen gegenüber,<sup>28</sup> sich im Unterschied zu menschlichen Selbstmitteilungen so mit, dass Wort und Herz vollkommen übereinstimmen.<sup>29</sup> Gott lügt nicht nur nicht,<sup>30</sup> sondern er kann, wie Luther im Blick auf die bekannte scholastische Fragestellung zu sagen pflegt, auch gar nicht lügen.<sup>31</sup>

Zum Menschen spricht Gott durch zweierlei Medien: zum einen durch das *verbum praedicatum*, das – vorzugsweise mündliche, nämlich durch die menschliche Stimme geäußerte – Wort der Predigt, zum anderen durch das *verbum reale*, durch die geschaffenen Dinge einschließlich des Menschen selbst.<sup>32</sup> Das *verbum eternum* manifestiert sich also zeitlich, in der Welt, als *verbum reale*<sup>33</sup> ebenso wie als *verbum praedicatum*<sup>34</sup>: Während die Differenz zwischen dem *verbum eternum* und dem *verbum praedicatum* eine rechtfertigungstheologische ist, ist die Differenz zwischen dem *verbum eternum* und dem *verbum reale* eine schöpfungstheologische. In diesem Sinne kann Luther statt vom *verbum reale* auch vom *verbum creatum* sprechen<sup>35</sup> und letzterem als der Schöpfung den Schöpfungsmittler Christus entgegensetzen, den er auch (aus schöpfungstheologischer Perspektive und in anti-arianischer Absicht<sup>36</sup>) *verbum increatum* und (aus rechtfertigungstheologischer Perspektive) *verbum incarnatum*<sup>37</sup> nennen kann.

Sowohl für das *verbum praedicatum* als auch für das *verbum reale* gilt, dass Gott jeweils in zwei Modi sprechen kann: im Modus der Drohung und im Modus der Verheißung, im Modus des Vernichtens und im Modus des Erschaffens, im Modus des Zorns und im Modus der Gnade: „sive in ira, sive in gratia“<sup>38</sup>.

Was das Predigtwort betrifft, so „redet unser Herr Gott durch den Menschen“<sup>39</sup>, nämlich durch den Prediger, und bedient sich infolgedessen der menschlichen Sprache bzw. des menschlichen Sprechens.<sup>40</sup> Im Prozess des Sprechens wird Gott hier zum *deus revelatus*, zu dem in Christus offenbaren Gott, bzw. zum *deus indutus*, zu dem seine Majestät verbergenden und insofern bekleideten Gott; und Hörer ist der *homo peccator*, der durch das Wort bzw. im Prozess des Angesprochenwerdens und des glaubenden Hörens gerechtfertigt wird. Die Übereinstimmung von Wort und Herz Gottes gilt auch hier, so „daß“, wie Joachim Ringleben herausgestellt hat, „Gott in unser menschliches Reden [...] selber eingeht, [...] er als er selber ganz darin gegenwärtig ist.“<sup>41</sup> Die beiden Modi, in denen Gott als *deus indutus* spricht, sind Gesetz und Evangelium, und dementsprechend ist der Hörer, der *homo peccator*, entweder der in Selbstsicherheit, *securitas*, Befangene, der durch das Gesetz erschreckt werden muss<sup>42</sup>, oder aber der in Verzweiflung, *desperatio*, Verfallene, der der Tröstung, *consolatio*, bedarf. In beiden Fällen verändert Gottes Anrede den Angeredeten fundamental, und zwar dergestalt, dass sich das Verhältnis des angeredeten Menschen zum anredenden Gott grundlegend verändert: Es ist ein machtvolleres Sprechen. In diesem Sinne ist Anrede Gottes: Schöpfung. Diese Grundidee, die Luthers gesamte Theologie durchzieht und die vor allem Oswald Bayer herausgearbeitet hat, ist besonders prägnant in der 28. und letzten der theologischen Thesen der Heidelberger Disputation ausgedrückt: „Die Liebe Gottes findet nicht vor, sondern erschafft das ihm Liebenswerte; die Liebe des Menschen entsteht aus dem ihm Liebenswerten.“<sup>43</sup>

Die schöpferische Kraft des göttlichen Sprechens reklamiert Luther auch für das Abendmahl im Zusammenhang der Realpräsenz-Diskussion. Bei den Einsetzungsworten handelt es sich um in die ‚Heisselwort‘ des Eingangs-Imperativs gefasste ‚Thettelwort‘<sup>44</sup>, die anders als bloße ‚Deuttelwort‘ keine Substitutions- oder Indikationsrelation, sondern eine Identität zwischen dem von dem Prädikat und dem Subjekt Bezeichneten zum Ausdruck bringen. Weil die ‚Thettelwort‘ von Gott bzw. Christus gesprochen werden – und zwar schon beim letzten Abendmahl selbst<sup>45</sup> –, tritt ein, was sie behaupten<sup>46</sup>. Leib und Blut Christi sind, qua göttlicher Schöpfungsmacht<sup>47</sup> des Sprechenden, Christi, zusammen mit Brot und Wein im Abendmahl gegenwärtig:

[...] eben so wol, als son und mond da stund, da er sprach Gen. 1. ‚Es sey sonn und mond‘ und war kein luegen wort, So ist sein wort freylich nicht ein nachwort, sondern ein machtwordt, das da schaffet, was es lautet. Psalm 33. ‚Er spricht, so stehets da‘, sonderlich weil es hie am ersten gesprochen wird und ein thetel wort sein sol.<sup>48</sup>

Die ‚Heisselwort‘ stellen also die Präsenz Christi im Abendmahl unter die Bedingung des ordnungsgemäßen Vollzuges im Sinne des göttlichen Willens<sup>49</sup> und sichern das Abendmahl so gegen Missbrauch ab.

Was das ‚Realwort‘ Gottes, das *verbum reale*, betrifft, so besteht dieses im Handeln Gottes, *actio*, bzw. in seinen Werken, *opera*: „*opera dei sunt verba eius*“<sup>50</sup>, konstatiert Luther bereits in den *Dictata super Psalterium*. „Es sind nicht Worte, sondern Taten, die Gott redet“<sup>51</sup>, heißt es am vierten Advent 1523. Sprechen und Handeln Gottes sind – wie Luther nicht zuletzt aus dem Hebräischen ableitet<sup>52</sup> – aus dieser Perspektive identisch: „Er hat gesprochen und es ist geschehen, Reden und Machen sind für Gott dasselbe.“<sup>53</sup> Um ein ‚Realwort‘ handelt es sich beim Handeln, weil Gottes *verbum*, anders als das menschliche *verbum*, nicht als eine erst noch zu interpretierende Abfolge aus Lauten bzw. Buchstaben und insofern nicht als eine bloße Vokabel auftritt, sondern als äußere *res*, als Sache oder Sachverhalt.<sup>54</sup> Für das Sprechen des Schöpfers sind das, was für das menschliche Sprechen die Vokabeln sind – also die Abfolgen von Lauten bzw. Buchstaben, die erst noch auf Sachen, *res*, bezogen werden müssen –, die Dinge und Ereignisse der geschaffenen Welt, die dementsprechend eine Bedeutung, einen Sachbezug, haben.<sup>55</sup> Einschränkend formuliert Luther, dass diese Einzelereignisse lediglich Silben oder Buchstaben seien:<sup>56</sup> dass sie also selbst keine Bedeutungseinheiten darstellen, sondern das Miteinander anderer Ereignisse, mit anderen Worten: den Gesamtzusammenhang der Schöpfung benötigen.<sup>57</sup> Erst im Gesamt von Natur und Geschichte werden sich die Ereignisse zu einem sinnhaltigen Text, zu einer Aussage bzw. zu einer Ansprache Gottes zusammenfügen. Insofern ist das Sprechen Gottes durch das *verbum reale* nicht etwa mit der Erschaffung der Welt abgeschlossen, sondern dauert im Sinne der *creatio continua* an und wird andauern, solange es Geschöpfe gibt,<sup>58</sup> ebenso, wie auch sein Sprechen durch das *verbum praedicatum* anhält.

Im Prozess des Sprechens zeigt sich Gott im Blick auf das *verbum reale* als der *deus nudus*, als der bloße Gott, als Gott selbst, *deus ipse*, als Gott in seiner Majestät, *deus in sua maiestate*.<sup>59</sup> Infolgedessen spricht Gott als *deus nudus* nicht zuletzt durch Schreckensereignisse und Großkatastrophen: „[...] wenn er spricht, erzittern die Berge, lösen sich Reiche auf, wird sogar der gesamte Erdkreis erschüttert. Hier ist eine andere Predigt als die unsrige.“<sup>60</sup> Auch der *deus nudus* ist also kein stummer, kein beziehungsloser oder kommunikationsaverser Gott, kein *deus mutus*: Stumm sind nur die Götzen, die falschen Götter der ‚Heiden‘, ‚Türken‘ und ‚Papisten‘.<sup>61</sup>

Der Hörer des *verbum reale* ist entweder der *homo naturalis* oder der *homo spiritualis*. Der *homo naturalis* allerdings, der natürliche Mensch, steht dem *verbum reale*, ebenso wie zuvor dem *verbum praedicatum*, mit Unverständnis gegenüber: weil er es entweder gar nicht als Wort Gottes oder aber nicht im rechten Sinne als Wort Gottes auffasst.<sup>62</sup> Nur der *homo spiritualis*, der geistliche Mensch, derjenige Mensch also, der sich bereits durch das *verbum praedicatum* hat anreden lassen, ist in der Lage, Ereignisse als Worte Gottes zu verstehen,<sup>63</sup> und zwar im rechten Sinne: nämlich als Ausdruck der Fürsorge Gottes und seiner Wohltaten. „Alle Geschöpfe sprechen mit uns“<sup>64</sup>, so Luther, „täglich rufen alle Geschöpfe Dir zu“<sup>65</sup>: Fische und Vögel, Hühner, Schafe und Kühe, Getreide und Bäume. Der *homo spiritualis* unterscheidet sich vom *homo naturalis* demnach nicht durch sein Tun, sondern allein durch sein Hören: sein Hören sowohl auf das *verbum praedicatum* – ein glaubendes Hören – als auch auf das *verbum reale*, so dass, „[s]o bald wir die Creaturen ansehen“, „wir denken: sihe da ist Gott“<sup>66</sup>. Analog zum *verbum praedicatum*, das den Menschen als Evangelium und als Gesetz anspricht, erreicht das *verbum reale* den *homo spiritualis* als Erlaubnis wie auch als Aufforderung, als Zusage wie auch als Verpflichtung. Gott gestattet großzügig den Gebrauch des Geschaffenen zum menschlichen Gedeihen, doch zugleich soll das Geschaffene geteilt werden. „So sollen alle denken: Ich nutze das, was Gott gegeben hat, und gebe anderen etc.“<sup>67</sup> Wie sich im *verbum eternum* der ganze Gott vermittelt, wie im *verbum praedicatum* Gott vollständig gegenwärtig ist, so schenkt Gott sich auch durch das *verbum reale* ganz und gar: „Das sind die drey person und ein Gott, der sich uns allen selbs gantz und gar gegeben hat mit allem, das er ist und hat. Der Vater gibt sich uns mit hymel und erden sampt allen creaturen,

das sie dienen und nuetze sein muessen.“<sup>68</sup> Diese uneingeschränkte Selbstmitteilung Gottes durch seine Schöpfung kommt für Luther selbst in Schreckensereignissen noch zum Ausdruck.<sup>69</sup> Luther mutet dem Glaubenden zu, solche Schreckensereignisse als Vorboten der eschatologischen Hoffnung<sup>70</sup> zu betrachten und sie auf diese Weise auf die Erlösung zu beziehen, das *verbum reale* also durch das *verbum praedicatum* zu interpretieren, ebenso, wie im Binnenbereich des *verbum praedicatum* das Gesetz durch das Evangelium interpretiert wird.<sup>71</sup> „Unser herr Got kann per malum wol bonum reden [...]“<sup>72</sup> In dieser konsequenten Letztbeziehung aller *verba* Gottes auf die Erlösung, des *verbum praedicatum* ebenso wie des *verbum reale*, liegt die „Einheit“ der „verschiedenen Wortgestalten“, die Albrecht Beutel<sup>73</sup> betont hat.

## 2. Eigentliche und uneigentliche Rede

Wenn Luther Gott einen *deus loquens*<sup>74</sup> nennt oder vom Sohn, d.h. von der zweiten trinitarischen Person, als von einem *verbum* spricht, so handelt es sich Luthers Verständnis nach nicht um analogische Ausdrücke. Vielmehr insistiert Luther darauf, dass es sich um eigentliche Redeweise handle. Den Begriff der Analogie verwendet Luther, soweit ich sehe, im aristotelischen Sinne eines Vergleichs von Relationen<sup>75</sup>, so dass die Formen des analog Gesetzten sich ähneln, die Materien jedoch verschieden sein müssen<sup>76</sup>: Die Analogie vermittelt also zwischen Identität und Differenz, und je nachdem kann Luther mal ersteres, mal letzteres<sup>77</sup> betonen. Aufgrund dieser Spannung zwischen Gleichförmigkeit und materialer Verschiedenheit gilt als Analogie jede Auslegung, die, aufgrund der zuvor identifizierten formalen Ähnlichkeit, von etwas Vorausgesetztem und Unstrittigem ausgehend etwas Strittiges materialiter erschließt: etwa die Errettung der Heiden nach dem in den Psalmen thematisierten Muster der Errettung der Juden<sup>78</sup>, Gottesattribute nach dem Schema des Gerechtigkeitsbegriffs bei Paulus und in den Psalmen<sup>79</sup>, das rechte protestantische Leben nach dem Vorbild des unauffälligen Lebens der Väter<sup>80</sup>. In all diesen Bereichen sind Analogien zugelassen. Nicht zugelassen sind sie hingegen im Blick auf das Wesen Gottes, da zwischen dem trinitarischen Gott und dem Menschen keinerlei Ähnlichkeitsverhältnis besteht.<sup>81</sup>

Ebensowenig wie um eine Analogie handelt es sich um eine Metapher, wenn Luther Gott einen *deus loquens* nennt, von Mund und Auge Gottes spricht<sup>82</sup>, die zweite trinitarische Person als ‚*verbum*‘ bezeichnet (dazu unten mehr) oder Christus als den Sohn Gottes ausgibt<sup>83</sup>. Seinen Metaphernbegriff orientiert Luther an der klassischen Rhetorik, insbesondere der des Quintilian, wie Anna Vind<sup>84</sup> im Detail gezeigt hat. Explizit beruft Luther sich sowohl in der Schrift gegen Latomus aus dem Jahre 1521<sup>85</sup> als auch in der Abendmahlsschrift aus dem Jahre 1528<sup>86</sup> auf die *Ars poetica* des Horaz. Dort heißt es in den Versen 46–48: „Du wirst beim Verknüpfen von Wörtern, fein und sorgsam, ausgezeichnet gesprochen haben, wenn eine geschickte Verbindung ein bekanntes Wort zu einem neuen gemacht hat.“<sup>87</sup> Indem Luther das Stichwort des neuen Wortes, *novum verbum*, aufgreift, gelangt er dazu, die Metapher als ein ‚Verneuern‘ von Wörtern zu verstehen. Dieses ‚Verneuern‘ findet dadurch statt, dass ein Wort mit einem bestimmten Sachbezug einen oder sogar mehrere zusätzliche, eben neue, Sachbezüge erhält: Das Wort ‚Blume‘ kann eine Rose bezeichnen, desgleichen auch eine silberne Nachbildung einer Rose oder aber sogar Christus<sup>88</sup>; das Wort ‚Morgenröte‘ kann nicht nur die Farbe des Himmels zum Zeitpunkt des Sonnenaufgangs, sondern Maria bezeichnen<sup>89</sup>, etc. Eine Metapher kommt also zustande, indem das metaphorisch zu verwendende Wort, d.h. das (sprachlich verfasste) *signum*, auf eine andere als die herkömmlicherweise bezeichnete Sache, *res*, übertragen wird<sup>90</sup> und auf diese Weise einen neuen Gegenstandsbezug, eine neue Sache hinzugewinnt, ohne indessen den alten Gegenstandsbezug zu verlieren oder abzustreifen. Ein metaphorisch verwendetes Wort hat demnach nicht nur eine einzige *res significata*, sondern ihrer zwei. Luther kann sogar pointiert sagen, dass es sich, eben aufgrund dieser Verdoppelung des Gegenstandsbezugs, um verschiedene Vokabeln handelt: um die alte Vokabel, nämlich das *vocabulum simplex*, und eine neue Vokabel, das *vocabulum metaphoricum*, wenngleich die Buchstaben bzw. die Laute (*litterae* bzw. *sona* oder *vox*) selbstverständlich dieselben sind.<sup>91</sup>

Die beiden *res* der Metapher sind demnach nicht miteinander identisch; vielmehr stehen sie (und das macht die Metapher zu einem Sonderfall der Äquivokation<sup>92</sup>) zueinander in einem spezifischen Verhältnis sowohl der Differenz als auch der Ähnlichkeit, *similitudo*, bzw. Gemeinsamkeit. Diese Gemeinsamkeit ist es, welche

die Metapher beleuchtet. Was die Metapher leistet, ist, dass sie durch die Erweiterung der Extension einen ausgewählten Wesenszug derjenigen *res* in den Fokus rückt, auf die die metaphorisch verwendete Vokabel übertragen worden ist, dass sie also eine vertiefte Intension der zweiten, der metaphorisch erschlossenen *res* vermittelt: „Christus ist ein fels / das ist / Er hat ein wesen vnd ist warhaftig ein fels / aber doch ein newer fels / ein ander fels / ein rechter fels“.<sup>93</sup> Was Luther an dieser Stelle zudem andeutet, ist, dass durch die extensionale Anwendung auf die zweite *res* bzw. die Erweiterung der Extension nicht nur der metaphorisch zu verstehende Ausdruck, sondern auch der die erste *res* bezeichnende Ausdruck eine vertiefte Intension erhält. Die Metapher, dass Christus ein Fels sei, streicht nicht nur die Felsenhaftigkeit Christi – seine Stärke und unerschütterliche Verlässlichkeit – heraus, sondern zugleich ist an Christus auch zu lernen, was eben ein „rechter fels“ sei, worin also wirkliche Stärke und wirkliche Verlässlichkeit, wirkliche Felsenhaftigkeit, bestehen: Erst Christus ist der echte Fels. Indem die Metapher das Wesen derjenigen *res* (hier: Christus) sichtbar werden lässt, auf die das Wort (hier: ‚Fels‘) übertragen wird, tritt sie mit einem Wahrheitsanspruch auf, wird also propositional verstanden.

Luthers Interesse an der Metapher, wie es sich in seiner Abendmahlsschrift von 1528 niederschlägt, ist dem Umstand geschuldet, dass seinem Verständnis zufolge die Metapher zwei unterschiedliche *res* durch ein ‚est‘ partiell miteinander identifiziert, anstatt eine Bezeichnungsrelation zwischen ihnen zu behaupten. Das verbindet die Metapher mit den Einsetzungsworten des Abendmahls – wohlge-merkt ohne dass Luther damit behauptet hätte, die Einsetzungsworte seien in seinem (Luthers) Sinne metaphorisch zu verstehen<sup>94</sup>. Selbst im sprachlichen Extremfall der Metapher ist das identifizierende ‚est‘, darauf zielt Luthers *argumentum a fortiori*, nicht als ein ‚bezeichnet‘, ‚significat‘, aufzufassen – und also erst recht nicht in den Einsetzungsworten. Damit ist der Metapherntheorie Augustins eine Absage erteilt, denn nach Augustin unterscheiden sich die *signa data translata* von den *signa data propria* dadurch, dass letztere sich auf *res* ohne Zeichenfunktion und erstere auf *res* mit Zeichenfunktion beziehen: Die Metapher des Ochsen für den Prediger des Evangeliums (vgl. 1. Tim 5,18 und Dtn 25,4) kommt, wie Augustin am Beispiel von 1. Kor 9,9 und Dtn 25,4 erläutert, dadurch zustande, dass das *signum datum* ‚Ochse‘ die *res* Ochse bezeichnet, die sodann

ihrerseits als *signum* für den Prediger dient. Für Augustin bezeichnet die Buchstabenfolge ‚Ochse‘ also den Ochsen auf der Weide; und der so bezeichnete Ochse auf der Weide bezeichnet den Prediger.<sup>95</sup> Für Luther hingegen bezeichnet die Vokabel bzw. die Buchstabenfolge ‚Ochse‘ den Ochsen auf der Weide und *zugleich* den Prediger, die nicht miteinander identisch sind, jedoch einander darin gleichen, dass sie es nach getaner Arbeit verdienen, von anderen (nämlich denen, für die sie gearbeitet haben) mit Nahrung versorgt zu werden. Der Satz ‚der Prediger ist ein Ochse‘ drückt demnach einen tatsächlichen (propositional strukturierten) Sachverhalt aus, der darin besteht, dass der Prediger, der keinen eigenen Lebensunterhalt erwirbt, von der Gemeinde ernährt werden muss.

Die theologische Überschätzung der Metapher im Diskurs des deutschsprachigen Protestantismus der letzten Jahrzehnte hängt damit zusammen, dass Luther, als Meister der Rhetorik, in einem berühmt gewordenen Fall, nämlich in der Schrift gegen den Löwener Theologen Jacobus Latomus (Jacques Masson) aus dem Jahre 1521, den Begriff der Metapher selbst metaphorisch verwendet, indem das, was die Metapher leistet, nämlich eine *translatio*, eine Übertragung sprachlicher Art, nun ihrerseits eine zweite *res* erhält: eine Übertragung realer Art, nämlich die Übertragung der Sünde auf den sündlosen Christus.<sup>96</sup> Den paulinischen Satz, dass Christus für uns zur Sünde gemacht worden sei (2. Kor 5,21), versteht Luther so, dass das Wort ‚Sünde‘ hier nicht nur die Sünde bzw. den Sünder, sondern zugleich den sündlosen Christus bezeichnen soll, dass also neben die erste *res*, die Sünde, eine zweite *res*, Christus, tritt und auf diese Weise die Vokabel ‚Sünde‘ inhaltlich ‚verneuert‘ wird. Die Ähnlichkeit, die *similitudo*, zwischen der *res* Sünde bzw. Sünder und der durch die Übertragung des Wortes neu hinzugetretenen *res* Christus besteht darin, dass Christus „damnatus, derelictus, confusus“<sup>97</sup>, als Sünder verdammt, verlassen und verstört gewesen sei, indem er die Sünde als die seinige bekannt und unter ihr gelitten habe. Die Differenz zwischen der *res* Sünde bzw. dem Sünder und der *res* Christus besteht darin, dass Christus die Sünde, die er trug, „nicht selbst getan hatte“<sup>98</sup> – dass die menschliche Sünde, das „peccatum verum“, die wahre Sünde, „molestum et intorabile“<sup>99</sup> bedrückend und unerträglich ist, während das „peccatum translatum et metaphoricum“, wie Luther sagt, die übertragene und metaphorische Sünde, nämlich die von Christus übernommene Sünde, als „iucundissimum et

salutare“<sup>100</sup> erfreulichst und heilsam, erscheint<sup>101</sup>. Auf welche Weise kommen Differenz und Ähnlichkeit zwischen dem Sünder und Christus zustande – wo liegt die sachliche Fundierung der Metapher ‚Sünde‘ für Christus? Sie liegt darin, dass Christus stellvertretend für die Sünder die Sünde auf sich genommen hat, dass also die Sünde von Christus getragen bzw. von uns auf ihn übertragen worden ist, so dass nun Christus statt unser verdammt wird. Die *translatio*, um die es bei der Metapher von Christus als der Sünde geht, ist also nicht nur die sprachliche Übertragung des Wortes ‚Sünde‘ auf Christus, sondern die reale Übertragung der Sünde als solcher auf Christus.

Der Systematische Theologie Friedrich Karl Schumann hatte schon 1945 aus diesem metaphorischen Gebrauch der Wortes ‚Metapher‘ im *Anti-Latomus* – also aus der Tatsache, dass das Wort ‚Metapher‘ im besonderen Falle des Paulus-Zitats nicht nur die sprachliche Übertragung des Wortes ‚Sünde‘ auf Christus, sondern auch die sachliche Übertragung der Sünde als solcher auf Christus bezeichnet – verallgemeinernd gefolgert, es sei

offenbar Luthers Meinung, daß der Hauptinhalt des Evangeliums[,] die in Christus geschehene Rechtfertigung, eigentlich und letztlich in der Übertragung der Sünde des Sünders auf Christus bestehe, und daß eben diese Übertragung ihren *adäquaten*, ihren einzig möglichen Ausdruck finde in übertragener, metaphorischer Redeweise. *Diese* Übertragung kann nur in übertragener Rede ausgesprochen werden, die übertragene, metaphorische Redeweise ist *eben als solche* und nur als solche geeignet, diese Übertragung auszudrücken. Die *Uneigentlichkeit* der Redeweise bedeutet hier ihre *Eigentlichkeit*, und deshalb kann das, was *eigentlich* gemeint ist, gar nicht anders als in der Sprachform der Uneigentlichkeit ausgesagt werden.<sup>102</sup>

„Es bestände eine geheimnisvolle Entsprechung zwischen dem Seinscharakter des im Kerygma Gemeinten und der uneigentlichen, figuralen [...] Sprache der Schrift.“<sup>103</sup> „So wird Luthers Gedanke bei aller Befremdlichkeit schließlich von großer methodischer Bedeutung für das Ganze der Theologie.“<sup>104</sup> Es erscheint nicht ganz abwegig, dass Eberhard Jüngel seinen bekannt gewordenen und dann u.a. an Philipp Stoellger und Jens Wolff weitervererbten Gedanken, bei der Metapher handle es sich nicht um uneigentliche, sondern im Gegenteil um eigentliche Redeweise, dem 1923 in Tübingen promovierten und 1960 verstorbenen Schumann verdankt. In diesem Sinne

urteilte Jüngel 1977, dass „Luther der Metapher [...] eine spezifisch theologische Funktion zu[erkennt]“<sup>105</sup>. In der „Wortübertragung“, so Jüngel, komme eine bereits „geschehene Seinsübertragung“ „zur Sprache“,<sup>106</sup> so dass „der grammatischen Figur der μεταφορά ontische Relevanz“<sup>107</sup> zukomme. Jüngel beschränkt diese Aussage zwar auf „die christologisch-soteriologische Metapher“<sup>108</sup>, die „kraft ontologischer Reduplikation als eigentliche Redeweise“<sup>109</sup> erwiesen werde, folgert jedoch von hier aus, dass „[d]ie Sprache des Glaubens [...] durch und durch metaphorisch“<sup>110</sup> sei. „Die besondere Pointe der *Sprache des Glaubens* innerhalb des allgemeinen hermeneutischen Grundzugs metaphorischer Rede besteht [...] darin, daß der durch den amor crucis gelenkte Blick auf das Nichts einen *schlechthinnig neuen* Bedeutungsbereich erschließt [...]“.<sup>111</sup> „Gott ist ein sinnvolles Wort nur im Zusammenhang metaphorischer Rede.“<sup>112</sup> Jens Wolff wiederum hat 2005 in einer Arbeit zu Ps 22 vertreten,

daß Metaphern [...] nach Luthers Sicht dem Heilsereignis höchst angemessen [sind]. Der durch den Gekreuzigten und Auferstandenen ausgelösten Neuwerdung der gesamten Welt, die Luther als Versöhnung von Gott und Mensch im Sterben Jesu verkündigt, korrespondieren engstens die sich durch Neuheit auszeichnende metaphorischen Redeformen. Die völlige Neukonstitution des Glaubenden durch Christus verlangt nach einer diesem neuschaffenden Ereignis angemessenen neuen Sprache.<sup>113</sup>

Weiter noch geht Joachim Ringleben, der 2004, ebenfalls unter Berufung auf den *Anti-Latomus*, schloss, dass Luther zufolge Christus die „letzte Bedingung der Möglichkeit aller Metaphorik überhaupt“<sup>114</sup> bzw. „die ewige Möglichkeitsbedingung aller metaphorischen Rede“<sup>115</sup> sei, „insofern diese von einem eschatologischen Vorgriff auf die Verwandlung der Wirklichkeit lebt“<sup>116</sup>.

Eine solche mystifizierend-transzendentalistische Aufladung des Metaphernbegriffs halte ich zumindest im Blick auf Luther für verfehlt.<sup>117</sup> Sicherlich hat Luther die Metapher als wirkungsvolles rhetorisches Mittel geschätzt<sup>118</sup> und die Bibel bekanntlich u.a. für ihren Metaphernreichtum gewürdigt. Doch die Sprache, die Luther für theologisch angemessen hält, ist gerade nicht metaphorische Sprache, also Sprache mit einem doppelten Gegenstandbezug, sondern im Gegenteil ‚einfältige‘ Sprache, wie Luther formuliert, eine Sprache nämlich, die *vocabula simplicia* verwendet. Sie ist eigentliche Sprache. Metaphern hingegen fallen für Luther unter uneigentliche

Sprache, ebenso wie überhaupt alle gezielten Äquivokationen, Synekdochen<sup>119</sup> und Allegorien<sup>120</sup>. Insgesamt ist Akyrologie, uneigentliche Rede, ein jeder Ausdruck, der die angezielte Sache nur durch Erweiterung bzw. Überschreitung der üblichen Extension bezeichnet und der daher entweder ganz abzuwehren oder aber nur unter expliziter Korrektur oder unter explizitem Vorbehalt zu akzeptieren ist, so dass er eine entsprechende Markierung verlangt. Uneigentliche und eigentliche Rede werden also jeweils von den Redegegenständen her (und insofern dialektisch) sortiert. Uneigentlich ist die Titulierung der Magd und Nebenfrau Hagar als Ehefrau, denn diese gebiert mit Ismael tatsächlich, anders als vollgültige Ehefrauen, lediglich einen Nachkommen, nicht aber einen Erben.<sup>121</sup> Uneigentlich ist Saras Vorstellung als der Schwester Abrahams gegenüber dem König von Gerar, da Sara doch Abrahams Ehefrau ist.<sup>122</sup> Uneigentlich ist die Bezeichnung des postmortalen Aufenthaltsortes der Erzväter als Limbus, obwohl diese doch im Schoß Abrahams ruhen.<sup>123</sup> Uneigentlich ist die Rede vom Gesetz der Engel, denn die Engel sündigen nicht und bedürfen daher nicht des als Mittel der Sündenerkenntnis bestimmten Gesetzes: Ihr Gesetz besteht darin, dass sie Gott loben.<sup>124</sup> Uneigentlich ist der Begriff eines künftigen Gesetzes, denn im Eschaton wird die vom Gesetz verlangte Liebe herrschen, die das Gesetz bzw. die Einklagung der Liebe überflüssig machen wird.<sup>125</sup> Uneigentlich ist die Rede vom Erfordernis des Gesetzes im Blick auf das Ziel der Gerechtigkeit, so, als ob damit eine künftig zu erfüllende Bedingung gemeint sei, wenn das Gesetz doch tatsächlich längst Anspruch erhebt und im Gegenteil überwunden werden muss.<sup>126</sup> Uneigentlich ist der Topos einer Unmöglichkeitsverpflichtung des Gesetzes, denn das Gesetz als solches verpflichtet keineswegs zu Unmöglichem; allerdings ist es dem postlapsarischen Menschen unmöglich, der Verpflichtung des Gesetzes nachzukommen.<sup>127</sup> Uneigentlich ist das abgeschwächte Verständnis der Sünde als Hochmut, da Sünde tatsächlich in Gottlosigkeit besteht<sup>128</sup>. Uneigentlich ist die Bezeichnung von ‚Glaube‘ und ‚Werke‘ als Relativa, denn dann müssten sie beide, so die Voraussetzung des Disputanten Antonius Anglus (Robert Barns), dieselbe Wirkung hervorbringen, nämlich die Rechtfertigung.<sup>129</sup> Uneigentlich ist die von Luther bestrittene Extravagante von Clemens VI., weil sie nicht deutlich machen kann, inwiefern „die Verdienste der Heiligen und Christi der Schatz der Ablässe seien“<sup>130</sup>.

In seinem Sentenzen-Kommentar aus dem frühen Jahre 1510 kann Luther, offenbar an scholastischen Abstraktionsverfahren geschult, noch die Überführung uneigentlicher in eigentliche Rede empfehlen. Die Technik, die dabei zur Anwendung kommt, besteht darin, dass der (uneigentlich verstandene) positive Ausdruck in einen negativen (den eigentlich zu verstehenden) Ausdruck übersetzt bzw. durch diesen substituiert wird. Das geschieht, indem der positive Ausdruck zunächst verallgemeinert und sodann einer Verneinung seines Gegenteils unterzogen wird, so dass die Intension des ursprünglichen (uneigentlich verstandenen) positiven Ausdrucks verringert wird. Auf diese Weise kann ein ‚Sündigen‘ über den Zwischenschritt der Verallgemeinerung zu ‚Schlecht-Handeln‘ in das flachere ‚Nicht-gut-Handeln‘ übersetzt werden und, derart transformiert, im Blick auf Gott seine Anstößigkeit (bzw. Uneigentlichkeit) verlieren: Sündigen von Gott zu verneinen hieße, so ist Luther zu verstehen, immer noch, irrtümlicherweise zu unterstellen, dass ‚Sündigen‘ bzw. dessen Ausschluss, das ‚Nicht-Sündigen‘, überhaupt auf Gott (anstatt ausschließlich auf den Menschen) anwendbar sei, während dieser Vorbehalt für das intensional verringerte ‚Nicht-gut-Handeln‘ nicht gilt.<sup>131</sup> Dieselbe Substitutionstechnik wendet Luther auch an anderer Stelle an, nämlich im Blick auf die Aussage, dass Gott das Böse kenne, die problematisch erscheint, weil sie suggeriert, als sei das Böse ‚in‘ Gottes Geist und somit Bestandteil Gottes. Zum einen unterzieht Luther den (uneigentlich zu verstehenden) positiven Ausdruck ‚Böses‘ der Verneinung des Gegenteils – ‚Nicht-Gutes‘ –; zum anderen verallgemeinert er die Differenz von ‚Gutem‘ und ‚Bösem‘ zur Differenz von ‚Seiendem‘ und ‚Nicht-Seiendem‘. So transformiert, ist die neue Aussage – nämlich dass Gott das Nicht-Seiende kenne – zulässig und in diesem Sinne eigentlich<sup>132</sup>, denn da das Böse gewissermaßen ein Un-Ding ist, ein Nichts, eine Privation, ist es als solches nicht in dem ‚alles‘ eingeschlossen, das Gegenstand von Gottes Allwissenheit ist. Eine solche intensionale Verringerung (wenngleich nicht im Modus einer Verneinung des verallgemeinerten Gegenteils) nimmt Luther auch in den *Dictata super Psalterium* vor, wenn er ‚Hoffnung‘ zu ‚Erwartung‘ verallgemeinert und ‚Segen‘ im Sinne von Fürsorge versteht, um Ps 68, 11 besser auslegen zu können.<sup>133</sup>

Im Juni 1518 allerdings erfolgt eine deutliche Absage an uneigentliche Rede, mit der Begründung, dass uneigentliche Rede oder auch

die – unlautere – Erklärung eigentlicher Rede zur uneigentlichen aufgrund des Verlustes an eindeutigem Sachbezug interpretatorische Willkür erlaube, disputatorische Verständigung unmöglich mache und sogar der Anerkennung vom Häresien dienen könne.<sup>134</sup> Dem entspricht, dass bereits ab 1516<sup>135</sup> Luther eine andere Interpretationstechnik anwendet, um potentiell mehrdeutige Rede in eindeutige zu überführen: die (von Luther Paulus zugeschriebene<sup>136</sup> und schon bei Origenes zu findende) *analogia fidei*.

So fasse ich ohne Äquivokation das hebräische Wort auf [...]. Denn das pflege ich vor allem zu berücksichtigen: ob eine Auslegung mit der Analogie und dem Sinn des Glaubens übereinstimmt. Dort wird die Äquivokation univoziert, und es ergibt sich die einfache und echte Kraft der Wörter und Redensarten [...].<sup>137</sup>

Die *analogia fidei* besteht darin, mehrdeutige Rede, die ein ganzes Spektrum möglicher Interpretationen zulässt – Luther meint nicht nur Äquivokationen, sondern auch einzelne klärungsbedürftige Vokabeln biblischer Herkunft wie das als ‚predigen‘ zu verstehende ‚richten‘<sup>138</sup>, sodann Allegorien<sup>139</sup>, Prophetien<sup>140</sup> (einschließlich der biblischen!<sup>141</sup>), Träume<sup>142</sup>, Gleichnisse, (vermeintliche) Offenbarungen jenseits des Wortes Gottes<sup>143</sup> sowie letztlich sämtliche Bestandteile der christlichen Lehre überhaupt<sup>144</sup>, ob den Topos der Werke<sup>145</sup>, den Kirchenbegriff<sup>146</sup> oder die Trinitätslehre<sup>147</sup>, ja, sogar biblisch überlieferte Geschichtsergebnisse<sup>148</sup> wie den brennenden Dornbusch<sup>149</sup>, die zwei Frauen Abrahams, Sara und Hagar<sup>150</sup>, oder die Nachkommensverheißung an Abraham<sup>151</sup> und schließlich sogar Heiligenberichte<sup>152</sup> und Heiligenverehrung<sup>153</sup> – so zu interpretieren, dass sie in Übereinstimmung – und zwar in Form einer Ähnlichkeit, eines ‚Reimens‘<sup>154</sup> – mit dem Glauben gebracht werden: dass sie nämlich nach Maßgabe der Heilsbotschaft des Evangeliums bzw. nach Maßgabe Christi (anstatt etwa der Jungfrau Maria) verstanden werden: „Denn es muessen ia alle wort Christi glauben und liebe treiben und dem glauben ehlich sein Ro. 12.“<sup>155</sup> Auf diese Weise wird die *analogia fidei* in der Auseinandersetzung sowohl mit der Tradition<sup>156</sup> als auch mit Gegnern<sup>157</sup> zum zentralen Wahrheitskriterium. Dabei muss es sich bei der *analogia fidei* nicht nur um eine Analogie mit dem Glauben bzw. dem Geglaubten, im Sinne der *fides* als eines *genetivus obiectivus* der *analogia*, handeln. Sondern es kann sich auch um ein Verfahren handeln, das der Glaube selbst, im Sinne der *fides* als eines *genetivus subiectivus* von ‚*analogia*‘, vollziehen kann,

wie Luther an einer einzigen Stelle, nämlich in der Abendmahlsaus-einandersetzung mit Johannes Oekolampad, erläutert: Der Glaube – den Luther nach dem nicht von ungefähr häufig von ihm zitierten Vers Hebr 11,1 als *substantia rerum sperandarum* und *argumentum rerum non apparentium* versteht – vollzieht sich, wie jeder Analogie-schluss, als Schluss vom Unstrittigen, Gegenwärtigen und in diesem Sinne Sichtbaren zum Strittigen, Anfechtbaren, Zukünftigen und in diesem Sinne Unsichtbaren: Er vollzieht sich als (gewissermaßen ab-duktiver) Schluss von der Jungfrauengeburt Christi – als dem Greif- und Sichtbaren bzw. für Luther Historischen – auf das Unsichtbare, nämlich die unsichtbare Präsenz Christi im Abendmahl.<sup>158</sup> Jenseits dieser Belegstelle verzichtet Luther allerdings darauf, dem Glauben Analogiecharakter zuzuschreiben, sondern betont im Gegenteil, dass Sichtbares und Unsichtbares, der Vernunft Zugängliches und zu Glaubendes<sup>159</sup>, sich gegensätzlich (anstatt analog<sup>160</sup>) zueinander verhalten<sup>161</sup>; im Extremfall sogar wie Unmögliches und Mögliches<sup>162</sup>. Das ist der Grund, aus dem Luther den Glauben programmatisch nicht nur auf der kognitiven, sondern auch – und vor allem – auf der affektiven Ebene ansiedelt.<sup>163</sup>

Luthers misstrauische Ablehnung uneigentlicher Rede begründet sich insgesamt aus dem Vorwurf, dass diese irreführend bzw. falsch sei. In diesem Sinne ist die Qualifikation einer gegebenen Lehre als ‚Heuchler-Lehre‘ dann uneigentlich, wenn sie, obwohl sie von Heuchlern vertreten wird, dennoch der Schrift entnommen ist und insofern als wahr gelten muss.<sup>164</sup> Uneigentlich ist auch die Auslegung biblischer Begriffe im Sinne aristotelischer Philosophie, denn eine solche führt zu Sinnentstellungen und Verdrehungen.<sup>165</sup> Insbesondere Allegorien sind, wie Luther in einer saloppen Tischrede zur Psalterauslegung äußert, das, „was nicht dazu gehört“<sup>166</sup>, nämlich zur Schrift, und was keinerlei Beweiswert hat<sup>167</sup>. Dementsprechend kann Luther von Sylvester Prierias entgegengehalten werden, er verkenne, dass die Schrift uneigentliche Rede in Form von Analogien und Äquivokationen enthalte.<sup>168</sup> Der Privilegierung eigentlicher Rede entspricht, dass Luther nicht nur auf der Sprach-, sondern gelegentlich auch auf der Sachebene das Eigentliche vom Uneigentlichen unterscheiden kann: Die Sünde ist – ebenso wie Gnade, Gott, Christus und Heiliger Geist – ein eigentlicher Sachverhalt, so dass sie nicht in abschwächender Weise als bloße Konkupiszenz dargestellt werden darf.<sup>169</sup> Und das Vertrauen auf die eigene Gerechtigkeit ist

im Unterschied zum Vertrauen auf die Gerechtigkeit Christi ein uneigentliches, nämlich trügerisches, unangebrachtes.<sup>170</sup>

Eben weil es die Redegegenstände sind, von denen ausgehend sich entscheidet, ob eine Rede uneigentlich oder eigentlich ist, kann Luther in ganz bestimmten Fällen uneigentliche Rede allerdings als sachgemäß akzeptieren: nämlich dann, wenn sie zwar als selbstwidersprüchlich und in diesem Sinne uneigentlich erscheint, jedoch als theologisch angebracht und in diesem Sinne als geradezu unverzichtbar und unersetzlich gelten muss. Das gilt für alle ‚evangelischen‘ Themen: Themen der Trinitätslehre, der Christologie und der Eschatologie bzw. des Glaubens und der Hoffnung. Dass die Hoffnung, die man sieht, keine Hoffnung sei, ist grammatisch bzw. logisch uneigentliche, theologisch jedoch eigentliche Rede, denn der Satz enthält zwar einen kontradiktorischen Widerspruch, bringt aber angemessen zum Ausdruck, dass die Hoffnung sich der geliebten Sache so heftig zuwendet, dass sie zu dieser hinweggerissen wird: Der Hoffende wird so seiner eigenen Gegenwart und damit dem ihm Sichtbaren enthoben.<sup>171</sup> Dass drei Dinge (nämlich: die göttlichen Hypostasen) ein Ding (nämlich: eine Essenz) seien und dass Relation und Essenz zusammen die Person ausmachen, so dass die drei Personen nicht der Essenz nach, wohl aber nach den Relationen zueinander zu unterscheiden sind, ist logisch uneigentliche, theologisch aber eigentliche Rede, weil die Sache der Trinität damit angemessen erfasst wird.<sup>172</sup> Auch die Christologie, so überlegt Luther bereits in seinen Anmerkungen zum Sentenzen-Kommentar des Lombardus, kommt an uneigentlicher Rede nicht vorbei: Wenn Christus als wahrer Mensch betrachtet wird, dann stellt sich die Frage, wie der Ausdruck ‚Mensch‘ hier zu verstehen ist. Denn entweder handelt es sich um eine – beabsichtigte – Äquivokation – die schon als solche in die Rubrik der uneigentlichen Rede fiel –, so dass ‚Mensch‘ im Blick auf Menschen für etwas anderes supponieren würde als im Blick auf Christus: im ersten Fall für Wesen aus Seele und Leib, im zweiten Fall für den Gottessohn. Die theologisch unerwünschte Konsequenz dieser Lesart wäre letztlich die Bestreitung der Zweinaturenlehre, denn auf diese Weise ließe sich nicht mehr die volle Menschheit von Christus aussagen. Die Alternative bestünde darin, ‚Mensch‘ nicht als Äquivokation, sondern als Univokation zu verstehen, so dass die Zweinaturenlehre gesichert wäre. Dann jedoch ergäbe sich das Problem, dass von dem univok aufgefassten

‚Mensch‘ zwei verschiedene Prädikate ausgesagt werden müssten: einmal das Angenommensein (das durch den inkarnierten Gottessohn vollzogen worden ist), einmal das Annehmen (das der inkarnierte Gottessohn, der zugleich wahrer Mensch ist, vollzogen hat).<sup>173</sup> Der Uneigentlichkeit christologischer Rede von Gott lässt sich also nicht enttrinnen. Dieses Dilemma – der Situation geschuldet, dass die Schrift (bis in die Trinitätslehre hinein<sup>174</sup>) eben nicht äquivok, sondern eigentlich von Gott rede, diese eigentliche Rede der Schrift von Gott aber mit ihren Selbstwidersprüchlichkeiten den Regeln der Grammatik und der Sprachlogik widerspreche und insofern als uneigentlich beurteilt zu werden hätte – wird Luther mit zunehmender Härte gegen die Regeln der Sprachlogik und zugunsten der Schrift entscheiden. Von Christus müssen echte Gegensätze ausgesagt werden, deren *simul* erst *in lumine gloriae* dem Intellekt zugänglich werden wird. Im Blick auf die Welt allerdings handelt es sich zunächst noch (wie die Römerbriefvorlesung 1515/16 und der Freiheitstraktat 1520 dokumentieren) lediglich um ein *simul* unterschiedlicher Perspektivierungen. Dieses *simul* der Perspektivierungen wird immer schärfer durch ein *simul* des Vergangenen und des Zukünftigen, des Alten und des Neuen, der gefallenen und der neugeschaffenen Schöpfung, mit anderen Worten: des miteinander Unverträglichen, Gegensätzlichen, ersetzt, das in einer eschatologisch zu verstehenden Gegenwart, in der das Alte gleichwohl noch nicht vergangen ist, aufeinandertrifft und im konkreten, individuellen Hier und Jetzt zusammenfindet, so dass das Verhältnis des Gegensätzlichen zueinander sich streng nach dem christologischen Vorbild der Zweinaturenlehre gestaltet. Eben dies bringt die *nova lingua* zum Ausdruck.

### 3. Die *nova lingua*

Nachdem Luther den Begriff einer „new sprach“<sup>175</sup> 1521 anlässlich seiner Verteidigung gegen die Exkommunikationsbulle in pejorativer Absicht gegen die Römer einsetzt – wie er auch ebenso pejorativ den Begriff der *nova grammatica* 1525 gegenüber Erasmus gebraucht<sup>176</sup> –, verwendet er den Begriff einer neuen Sprache bzw. einer *nova lingua* im affirmativen Sinne erstmals, wenn ich recht sehe, 1531.<sup>177</sup> Diese Um- bzw. Neuprägung<sup>178</sup> fällt also in eine Phase, in der Luther, nämlich seit Beginn der Arbeit an der zweiten Galaterbriefvorlesung,

d.h. ab 1530, erstens beginnt, retrospektiv seine Rechtfertigungserkenntnis begrifflich schärfer zu fassen als bisher – der reformatorische Begriff der Gerechtigkeit ist selbst der vorzüglichste Fall von *nova lingua*<sup>179</sup> – und für diese eine eigene Terminologie zu finden. Zweitens radikalisiert Luther seine Theologie noch weiter, indem er deren leitenden Duale in die Extreme auseinandertreibt. Auslöser dieser Entwicklung mag eine innerliche Distanzierung von der *Confessio Augustana* gewesen sein, so dass er sich von der Notwendigkeit weiterer Rücksichtnahmen entbunden gesehen haben mag.

Luthers Konzeption der *nova lingua* soll demnach offenbar das in den vorreformatorischen Texten, d.h. bis Ende 1518, aufgetretene Problem bewältigen, für theologische Rede Eigentlichkeit zu behaupten, obwohl sich ihre Gegenstände den sprachlogischen Regeln erkennbar widersetzen und sie damit als uneigentlich zu gelten hätte. Die *nova lingua* setzt die Inkarnation wie durch die Zweinaturenlehre formuliert voraus: Das Ursprungsmoment der neuen Sprache besteht darin, dass das Individuum Jesus Christus zum Gegenstand menschlichen Sprechens wird. Ein jedes Wort, das auf Jesus Christus angewendet wird, behält zwar seinen bisherigen Sachbezug, seine *res significata*, doch indem in Jesus Christus Gottheit und Menschheit untrennbar miteinander verbunden sind und auf diese Weise die menschliche Natur in Christus zu einem „zeitlich new wesen“<sup>180</sup> geworden ist, unterliegt die *res significata* einer Transformation: Sie wird zu einer durch die Person Christi erneuerten *res*, einer *nova res*.<sup>181</sup> Wird Christus als ‚Mensch‘ bezeichnet, so bringt dies also für künftige Verwendungen des Wortes ‚Mensch‘ mit sich, dass unter ‚Mensch‘ nun nicht mehr das *animal rationale* zu verstehen ist, sondern dasjenige Lebewesen, mit dem Gott eine uneingeschränkte Gemeinschaft eingegangen ist.<sup>182</sup> „[...] denn die philosophische Lautgestalt wird in der Theologie schlicht zu einer neuen, so dass in der Philosophie ein Mensch eine subsistierende Person ist, in der Theologie aber die ganz bestimmte Gottheit in Christus. Also ist das die Eigentlichkeit des Wortes.“<sup>183</sup> Wird Christus Gerechtigkeit zugeschrieben, so handelt es sich dabei nicht mehr um „ein eusserlich menschlich wesen auff Erden“, sondern um „ein new ewige Gerechtigkeit [...], dadurch die gantze natur verendert und vernewet werde, da kein Suende noch Tod mehr sey, sondern eitel volkomen goettlich werck und leben.“<sup>184</sup> Wird von Christus ausgesagt, er sei

gestorben und auferstanden, so hat dies zur Folge, dass fortan von Gestorbenen als von Auferstandenen gesprochen werden kann:

Und muessen hinfurt eine newe rede und sprach lernen vom tod und grabe zu reden, wenn wir sterben, das es nicht gestorben heisst, sondern auff den zukuenfftigen somer geseet, und der kyrchoff odder begrebnis nicht ein todten hauff, sondern ein acker vol koernlin, die da heissen Gottes koernlin, die itzt sollen widder erfur grunen und wachsen, schoener, denn kein mensch begreifen kan, Das ist nicht ein menschliche, jrdische sprache, Sondern ein Goettliche, himlische sprache [...].<sup>185</sup>

Wird von Christus Schmach und Leid berichtet, so werden Schmach und Leid der Glaubenden zu Ehre und Freude:

Darumb sollen die Christen des nicht erschrecken noch sich schemen, sondern viel mehr fro sein und damit einen trotz und rhum anrichten, Wie die Aposteln Acto. iiii. und v. sich freweten, das sie wirdig waren, umb Christi willen schmach zu leiden, Denn also ist es Christo selbs auch gegangen, Und solt den Christen leid sein, das es jnen anders gienge und die Welt jnen hold were, Sondern viel mehr dazu lachen, guter dinge sein, und wie Christus Matth. v. sagt, sich selig achten, je mehr sie die Welt verfolgt und alle boese tuecke beweiset.<sup>186</sup>

Wird in der alten Sprache der Philosophie unter ‚Mutter‘ eine sexuell unreine, nämlich nicht-jungfräuliche Frau verstanden<sup>187</sup>, so in der neuen Sprache der Theologie „eine reine Frau und Jungfrau“<sup>188</sup>. Umgekehrt gilt, dass dasjenige, was aus weltlicher Perspektive positiv beurteilt wird, sich in der neuen Sprache ganz anders darstellt (dies eine Position, die Luther der Sache nach bereits in der Heidelberger Disputation im Blick auf die guten Werke vertreten hatte):

Alle Vokabeln werden neu, wenn sie aus der Philosophie auf die Theologie übertragen werden. Vor Gott ist auch das Böse verboten, das hier auf Erden das Gute der Philosophie genannt werden kann. Der Philosoph sagt, dass etwas gemäß seinem Ziel gut ist; aber wenn wir in den Himmel hinaufsteigen, muss vor Gott in neuer Sprache gesprochen werden, dass nämlich alles verdammt ist.<sup>189</sup>

Worauf der Begriff der *nova lingua* offenbar reagiert, ist das oben erwähnte Problem, dass Rede, die sich auf die evangelischen Kernthemen bezieht, in grammatischer und bzw. oder logischer Hinsicht als uneigentlich erscheinen muss, theologisch jedoch als eigentlich zu bewerten ist, da die Widersprüchlichkeiten, von denen sie geprägt

ist, ihren Sachgrund in der spezifischen Realität Gottes haben. Diese gewissermaßen äußerlich uneigentliche, innerlich jedoch eigentliche Rede wird nun zur *nova lingua*: einer *nova lingua*, die sich nicht auf Gott bzw. Christus bezieht, sondern sich auf Mensch und Welt richtet. Hinsichtlich der Zweinaturenlehre und der Trinitätslehre bleibt Luther bei seiner Feststellung der theologischen Eigentlichkeit grammatisch-logisch uneigentlicher Rede, doch in Bezug auf die von dem so beschriebenen Gott her in den Blick genommene Welt und den glaubenden Menschen greift die *nova lingua*, die, anders als die Metapher, eben eigentliche und nicht uneigentliche Rede ist: deshalb, weil sich ihre Redegegenstände realiter verändert haben. Die *nova lingua* ist diejenige Rede, die dem Umstand Rechnung trägt, dass sich mit dem Inkarnationsgeschehen auch *novae res*, neue Sachen, in der Welt finden, einschließlich des Glaubenden selbst – dass dieses besondere Ereignis gewissermaßen nicht nur die Zeit, sondern auch den Raum erneuert hat.

Auf diese Weise führt der Begriff der *nova lingua* zwei inhaltliche Aspekte mit sich: den eines konsequenten Unterschieden-Seins von Schöpfer und Geschöpf und den einer Erneuerung dieses Geschöpfs durch den Schöpfungsmittler. Die *nova lingua* als eine Sprache, die die von Gott her erneuerten Gegenstände auf einfache und eigentliche Weise bezeichnet, ist diejenige Sprache, die Gott und der Glaubende teilen: mit der Gott sich an den Menschen wendet und derer sich der Glaubende seinerseits sprechend bedient, die er nachspricht. Sie besteht darin, wie Luther auch sagen kann, „auff Christi weise“<sup>190</sup> zu sprechen.

Weil die *nova lingua* sich auf die für den Glaubenden durch den Gekreuzigten und Auferstandenen erneuerte Welt bezieht, liegt im Begriff der *novae res* die sachliche Voraussetzung für den Begriff der *nova lingua*. Jener findet sich bei Luther erstmals 1529, also zwei Jahre vor dem erstmaligen Rekurs auf die *nova lingua*, und zwar im Zusammenhang der von ihm offenbar mitgetragenen Vulgata-Revision. Hier fällt der Ausdruck in Num 16,30 und soll als Übersetzung des hebräischen ‚berī’āh‘ dienen: „wenn Gott etwas Neues schafft“<sup>191</sup>. Gemeint ist hier zwar die Schaffung von Neuem als Gottesurteil: nämlich die Bestrafung der Rotte Korach durch einen jähen Erdfall, der sie verschlingt. Entscheidend ist jedoch die Wortverkettung ‚Gott‘ – ‚schaffen‘ – ‚Neues‘, die Luther offenbar dazu bringt, den Ausdruck aufzugreifen und sich zu eigen zu machen. 1530, nur wenig

früher als die Idee der *nova lingua*, taucht der Begriff in einer Tischrede auf: Luther bezieht Jer 31,22, da es heißt: „creavit Dominus novum super terram“, auf die eschatologische Befreiung der Frauen von der Last des Gebärens<sup>192</sup> und insofern von der fremdbestimmten Unterwerfung unter einen so lebensgefährlichen wie unausweichlichen Zweck.

In dieser knappen Tischredenbemerkung wird bereits die Position sichtbar, die Luther zwei Jahre später artikuliert: Indem die *novae res*, die der Glaubende – der *homo spiritualis* – antrifft und bei denen es sich um schlechterdings sämtliche Geschöpfe, um alle Kreatur, handelt, neu werden, wird ihnen nun eine eigene Würde zugesprochen. Diese Würde äußert sich darin, dass man sich ihrer zweckfrei erfreut, so dass die „Christen [...] jr lust und freud daran haben, wenn sie solche schon bluet und fruecht sehen und sagen: Ey wie lieblich ding ist das?“<sup>193</sup> In diesem Sinne wird auch der Gottesdienst neu, denn er ist nicht mehr länger gebotener Dienst an Gott selbst, im Sinne der Anbetung, sondern er wird zum fröhlichen Dienst an anderen Menschen, zu dem Gott aussendet.<sup>194</sup>

Die Ansprache durch Gott bringt den angesprochenen Menschen seinerseits zum Sprechen. Weil die Dinge durch Christus neu, zu *novae res*, werden und daher die Sprache eine neue wird, indem die Vokabeln ihre Sachbezüge ändern, spricht auch der *homo spiritualis*, der durch den Glauben erneuerte bzw. neugeschaffene Mensch, in neuer Weise. So, wie das neue Sprechen zunächst das Echo des von Christus verlautbarten *verbum praedicatum* gebildet hatte, das der *homo spiritualis* sowohl mit Dank an Gott und Freude erwidert als auch sprechend an andere Menschen weitergibt, so bildet es nun auch das Echo des vom *Deus in maiestate* gesprochenen *verbum reale*. Nachdem Gott zum *homo spiritualis* durch das *verbum reale* spricht, dieser also die Ereignisse der Welt als Selbstmitteilung des gütigen Gottes hört, erwidert der *homo spiritualis*, indem er selbst im Angesicht vermeintlicher Katastrophen, gewissermaßen *sub contrario* bzw. *sub contraria specie*, unter dem Gegenteil verborgen, Vorboten der Güte Gottes erkennt und so ein Gotteslob anstimmt:

Aber Christus ist ein ander Meister, der anders von sachen kan reden und besser troesten denn wir, Machet aus dem unfreundlichen anblick ein lieblich, troestlich bild und eine schoene, koestliche interpretacio aus der Rhetorica und deutets so, Das, wenn ich sehe Sonn und Mond finster, wasser und wind brausen und beide, berg und tal, umbreissen,

sol ich sagen: Des sey Gott gelobt, Es wil nu Sommer werden, Da sehe ich die bletter und bluet ausschlahen, Also kan kein mensch, vernunft noch weisheit auff erden reden noch deuten, Das darunter eitel erloesung und froelich wesen kome, da sie nichts denn eitel tod und verderben fur augen sihet. Darumb las uns diese kunst und newe sprache auch lernen und gewonen, das wir diese zeichen so troestlich koennen jnn uns bilden und nach dem wort ansehen und urteilen [...].<sup>195</sup>

Zugleich reagiert der *homo spiritualis* auf die Ansprache durch das *verbum reale*, indem er seinerseits in ein Gespräch mit den Mitgeschöpfen eintritt:

Also reden die Christen mit bewmen und allem, was auff erden wechst, und sie widder mit jnen, Denn sie sehen nicht daran, wie sie fressen wollen als die sew, sondern Gottes werck darinn furgemalet, das er uns thun wil, und diesen Artikel also darinn fassen als ein koestlich kleinot, jnn ein tuechlin gewicklet, damit unsern glauben zu stercken und bestetigen, den wir zuvor jnn der schrift gegruendet haben [...].<sup>196</sup>

Mit diesem Sprechen des *homo spiritualis* nicht über, sondern zur Natur wird einer rücksichtslos instrumentellen Vernunft, welche die Dinge nach ihrer Verwertbarkeit beurteilt, eine Absage erteilt.<sup>197</sup> Für den Glaubenden wird auf diese Weise schlechterdings die ganze Welt verwandelt; alles wird zu einer *nova res*.

Denn ein Christ sol ja sein ein newe creatur odder new geschaffen werck Gottes, der anders rede, gedencke und urteile von allerley sachen, denn die welt davon redet odder urteilt, Und weil er ein newer mensch ist, so sol und mus jm auch alles new werden hie jnn diesem leben durch den glauben, aber dort zukuenfftig durch offenberlich wesen.<sup>198</sup>

Gleichwohl ersetzt die *nova lingua* des *homo spiritualis* die alte Sprache des natürlichen Menschen, und damit auch die Berufs- bzw. die Wissenschaftssprache, nicht. Beide bestehen nebeneinander und nutzen die ihr je eigenen Begriffe. „Wie also der Philosoph seine Termini verwendet, so verwendet der Geist auch die seinigen. Da also der Astronom Sphären, Bahnhöhepunkte, Nebenkreise benennt, handelt er recht, denn das ist in seinem Beruf erlaubt, damit er andere angemessener lehren kann. Demgegenüber kennen der Heilige Geist und die Heilige Schrift jene Benennungen nicht und nennen das alles insgesamt, was über uns ist, Himmel. Es ist nicht

notwendig, dies vom Astromomen tadeln zu lassen, sondern jeder von beiden spricht mit seinen Termini.”<sup>199</sup>

Forciert wird Luthers Rückgriff auf die – biblisch-eschatologische – Vorstellung der *novae res* offenbar durch die Abendmahlsauseinandersetzungen, in die er in der zweiten Hälfte der 1520er Jahre verwickelt wird. Denn u.a. gegen Wyclif macht Luther geltend, dass die Einsetzungsworte des Abendmahls, die ‚Thettel‘- und nicht ‚Deuttel‘- Wort sind, die also einen Sachverhalt bzw. eine Handlung aussagen, mit der Synthese von Brot und Leib Christi bzw. Wein und Blut Christi ein „new, gantz wesen“, ein „new einig wesen“ schaffen<sup>200</sup>: Brot und Leib, Wein und Blut sind

zwo unterschiedliche natur[n] [...] ein igliche fur sich selbs, und wo sie von einander gescheiden sind, freylich keine die ander ist, Doch wo sie zu samen komen und ein new, gantz wesen werden, da verlieren sie yhren unterschied, so fern solch new einig wesen betrifft, und wie sie ein ding werden und sind, also heisst und spricht man sie denn auch fur ein ding, das nicht von noeten ist, der zweyer eins untergehen und zu nicht werden, sondern beide brod und leib bleibe<sup>201</sup>.

Aus diesem Grund kann Luther die *praedicatio identica*, die Identitätsbehauptung, einerseits für das Abendmahl durchaus akzeptieren, um seine Distanz zu Wyclif zu markieren, der die *praedicatio identica* eben nicht auf das Abendmahl, sondern lediglich auf die beiden Naturen in Christus<sup>202</sup> hatte anwenden wollen: „Weil denn nu solche weise zu reden beyde ynn der schrift und allen sprachen gemein ist, so hindert uns ym abendmal die predicatio identica nichts“<sup>203</sup>. Andererseits jedoch fügt Luther sogleich korrigierend hinzu: „Es ist auch keine da“<sup>204</sup>. Es ist deswegen keine da, weil die *praedicatio identica* die zu identifizierenden Naturen gleichsetzt, identisch setzt, während für Luther im Abendmahl mit der Einheit der Naturen etwas Drittes, eben eine *nova res*, vorliegt, die weder nur Brot noch nur Leib Christi wäre, sondern beides zugleich in Synthese ist, ohne dass dabei die Differenz zwischen ihnen aufgehoben würde<sup>205</sup>:

Denn es ist nu nicht mehr schlecht brod ym backofen, sondern fleischsbrod odder leibsbrod, das ist ein brod, so mit dem leibe Christi ein sacramentlich wesen und ein ding worden ist, Also auch vom wein ym becher ‚Das ist mein blut‘ mit dem woertlin ‚Das‘ auff den wein gedeutet, Denn es ist nu nicht mehr schlechter wein ym keller, sondern Blutswein, das ist ein wein, der mit dem blut Christi ynn ein sacramentlich wesen komen ist [...].<sup>206</sup>

Alternativ zur These einer *nova res* kann Luther, allerdings eher zögernd und versuchsweise, in der Disputation *De divinate et humanitate Christi* aus dem Jahre 1540 auch die These einer *nova significatio* vertreten, eines neuen Signifikationsmodus: Die Wörter der *nova lingua* behalten ihre alten *res significatae* – diese werden also selbst nicht zu *novae res* –, bezeichnen jedoch diese alten *res significatae* „auf eine neue und andere Weise“, „nove et aliter“<sup>207</sup>. Woran Luther möglicherweise interessiert ist, ist die Behauptung einer Selbigkeit der bezeichneten Sache, um einer Verwechslung der *nova lingua* mit der Äquivokation vorzubeugen<sup>208</sup>: Die Sache als solche wird nicht etwa verdoppelt, sondern lediglich in einen anderen Kontext gestellt bzw. in ein anderes Licht gerückt. Die Vokabel ‚Brot‘ würde demzufolge nach wie vor das Brot des Abendmahls bezeichnen, jedoch auf eine andere Weise als bisher, nämlich so, dass sie zugleich auch den Leib Christi am Ort des Brotes bezeichnet: eben das ‚Fleischsbrot‘. Nicht die Extension würde dann erweitert, sondern die Intension vertieft.<sup>209</sup> Doch schiebt Luther als Nachsatz sogleich einen Potentialis hinterher: „falls Ddu nicht auch dies eine neue Sache (*nova res*) nennen willst“<sup>210</sup> Und in der Tat: Bei gleichbleibenden Extensionen, jedoch veränderten Intensionen ist es naheliegend, von einer veränderten Sache, einer *nova res*, zu sprechen.

In unserem Zusammenhang entscheidend ist bei alledem, dass es sich für Luther bei den Vokabeln der *nova lingua*, wie bereits erwähnt, weder um Äquivokationen im allgemeinen noch um Metaphern im besonderen handelt, sondern um *vocabula simplicia*, einfache Vokabeln, bzw. um ‚einfältige Sprache‘.<sup>211</sup> Denn die *nova lingua* ist letztlich Gottes Sprache, und: „Deus est simplex, ergo verbum eius simplex“<sup>212</sup>, „Gott ist einfach, also ist auch sein Wort einfach [...]“. Das gilt dementsprechend ebenso für Christus: „Christus hat am aller einfeltigsten geredt vnd war doch eloquentia selbst. [...] Drumb ists am besten vnd die hochste eloquentia simpliciter dicere.“<sup>213</sup> Weder erhalten die Vokabeln der *nova lingua*, wie bei der Äquivokation, eine zusätzliche, isolierte Zweitbedeutung, noch werden sie, wie bei der Metapher, ‚übertragen‘, so dass die beiden *res* in ein Ähnlichkeitsverhältnis gesetzt werden, sondern es handelt sich um „dürre und helle, gemeine, gewisse wort“<sup>214</sup>, wie Luther in der großen Abendmahlsschrift von 1528 sagt. Denn „es ist“, so Luther in einer Tischrede, „ein einzigartiges Geschenk Gottes, wenn jemand die Eigentlichkeit beim Sprechen pflegt.“<sup>215</sup> Das von Luther im Zu-

sammenhang der Metapher noch 1528 verwendete und von Horaz übernommene Stichwort des ‚Verneuerns‘ darf also nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich bei der Metapher als solcher Luther zufolge eben gerade nicht um einen Fall der ab 1531 auftretenden *nova lingua* handelt. Vielmehr ist die Metapher Gegenstand einer höchst altbekannten Grammatik, die „ynn allen sprachen“<sup>216</sup> regiert, die „alle grammatici [lernen] vnd [...] die knaben ynn der schüle [wissen]“<sup>217</sup>. „Es steht fest“, so konstatiert auch Stefan Streiff, „daß Luther selber die neue Sprache nicht als metaphorische Rede reflektiert.“<sup>218</sup> Ähnlich urteilt Peter Meinhold: „[...] der Bedeutungswandel des einzelnen Wortes [...] ist nicht mit dem figürlichen oder metaphorischen Verständnis des einzelnen Wortes zu verwechseln.“<sup>219</sup> Hartmut Hilgenfeld stellt fest: „Die Metapher hebt die Identität von Wort und Sache, an der Luther alles gelegen ist, auf, das metaphorische Wort kann nicht geben, was es sagt; es wird zu einer leeren Schale, der der Kern fehlt [...]“<sup>220</sup> Und Risto Saarinen hält „Luther’s use of the phrases metaphoricæ and rerum metaphora in *Against Latomus*“ für „conventional“ und verweist auf „various parallels both in Luther’s own writings and in larger theological and rhetorical tradition“.<sup>221</sup> „[...] in the particular cases of metaphora rerum and the so-called metaphorical sinfulness of Christ, we do not need the big theory of new language [...]“<sup>222</sup> In der Tat: Die *nova lingua* wird an Christus gewonnen; die Metapher hingegen benötigt den Bezug auf Christus keinesfalls, wenngleich von Christus selbstverständlich metaphorisch gesprochen werden kann.

Würde also das Wort ‚verbum‘ als Metapher für die zweite trinitarische Person verstanden werden, so müsste es Luthers Metaphernverständnis zufolge sowohl das sprachliche geäußerte Wort (bzw. Prädikat) als auch die zweite trinitarische Person bezeichnen und gleichermaßen Ähnlichkeit und Differenz zwischen diesen beiden voraussetzen. Doch dies ist Luthers Auffassung nicht. Vielmehr ist die zweite trinitarische Person deshalb *verbum*, und zwar im einfachen Sinne der Vokabel ‚verbum‘, weil erstens im Griechischen, wie Luther richtig hervorhebt, der Logos auch der ‚Gedanke‘ sein kann<sup>223</sup> und weil zweitens das, ob nun sprachlich oder gedanklich verfasste, jedenfalls an menschlicher Kommunikation modellierte *verbum* nun selbst in eine *nova res* verwandelt und so in die von Gott transformierte Wirklichkeit eingegliedert wird. „Es ist eine neue Rede, die zuvor nicht in der Welt gehört worden ist. Christus

ist kein mathematisches oder physisches Wort, sondern ein göttliches und ungeschaffenes Wort, das die Substanz und die Person bezeichnet, denn das göttliche Wort ist die Gottheit. Christus ist das göttliche Wort. Also ist er die Gottheit, das heißt, jene Substanz und Person.<sup>224</sup> In dieser von Gott transformierten Wirklichkeit ist ein *verbum* etwas, das – und zwar unabhängig von seiner äußeren Gestalt, also ungeachtet des Vorliegens oder Nicht-Vorliegens von Buchstaben oder Lauten – einem Sprecher dazu dient, sich zu einem Hörer ins Verhältnis zu setzen; das dabei ein Vollzugsinteresse, ein pragmatisches Interesse des Sprechers an dem Hörer zum Ausdruck bringt, und zwar ein auf das Wohlergehen des Hörers gerichtetes Interesse: das ihm also wohlzutun soll<sup>225</sup>; das zudem über dieses Vollzugsinteresse des Sprechers nicht täuscht, sondern die Absicht des Sprechers wahrhaftig zu erkennen gibt; das darüber hinaus den Hörer wahrheitsgetreu über etwas in Kenntnis setzt, das ihn selbst betrifft; und das der Hörer schließlich glaubt, indem er dem Sprecher vertraut, und das daher künftig seinen Überzeugungsbestand prägen wird. „*Verbum*“, so folgert Luther, „ist in der Theologie eine neue und andere Lautgestalt und bezeichnet die göttliche Person. Sie bezeichnet nicht ein Wort. Es ist Fleisch geworden, das heißt, die Verheißung Gottes ist erfüllt.“<sup>226</sup> So wie das ‚Fleischsbrot‘ des Abendmahls das Potential des Brotes nicht nur ausreizt, sondern überschreitet – grundlegend erneuert –, so wie in Christus der sündige Mensch vom Gottesfeind in sein Gegenteil, in Gottes Nächsten, verwandelt – erneuert – wird, so wird mit der als *verbum* verstandenen zweiten trinitarischen Person ein Zielhorizont für alle sprachlich oder gedanklich verfassten *verba* eröffnet, die Menschen in der von Gott transformierten Wirklichkeit hegen oder wechseln – und die insofern erneuert sind –: interpersonale Verständigung; Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit derjenigen, die die *verba* äußern; die Absicht der Sprechenden, den Hörenden wohlzutun und sie zugleich wahrheitsgemäß über etwas in Kenntnis zu setzen, was für sie selbst Folgen hat – mit anderen Worten: der Verzicht auf leere Geschwätzigkeit –; das Vertrauen der Hörenden gegenüber den Sprechenden; und schließlich der Glaube der Hörenden an das von den Sprechenden Vermittelte. Nicht die Metapher, sondern die *nova lingua* ist es, die, so sperrig sie auch erscheinen mag, den Charakter der Eigentlichkeit, der *proprietas*, beanspruchen kann, und zwar deshalb, weil sie der Sache selbst, der Realität Gottes, gerecht wird.

## 4. Die Strukturmerkmale theologisch eigentlicher Rede

Es sind vier Strukturmerkmale, die Luther für die eigentliche Rede in ihren beiden (je nach Redegegenständen unterschiedenen) Varianten, nämlich erstens für die – auf die, wenngleich erneuerte, Kreatur bezogene – *nova lingua* und zweitens für die – uneigentlich erscheinende, aber tatsächlich eigentliche – Rede von Gott, geltend macht: 1.) die Vorordnung der Grammatik vor der Logik im Rahmen der Wissenschaftsorganisation des Triviums, 2.) die Vorordnung des Konkreten vor dem Abstrakten im Rahmen des Universalienproblems, 3.) die Vorordnung des Prädikaments der Relation vor dem Prädikament der Substanz im Rahmen der Prädikamentenlehre, 4.) die Ablehnung der Suppositionslehre im Rahmen der Sprachlogik.

### 4.1. Zur Vorordnung der Grammatik vor der Logik

„Denn wo man will Logica wissen, ehe man die Grammatica kann, und ehe lernen denn hören, ehe richten denn reden, da sol nichts rechts ausfolgen.“<sup>227</sup> Diesen programmatischen Gedanken trägt Luther in der großen Abendmahlsschrift von 1528, *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis*, vor. Gemeint ist, dass es die Grammatik ist, welche für Luther sowohl die Wortbedeutungen bzw. das Vokabular als auch die Regeln des Sprechens festlegt. An der Grammatik entscheidet sich dementsprechend die Möglichkeit für den Hörer, das Gesprochene in dem vom Sprecher intendierten Sinne zu verstehen – aus diesem Grund betont Luther immer wieder die Unverzichtbarkeit hebräischer Grammatikkenntnisse<sup>228</sup>. Diese Möglichkeit des Verstehens droht für Luther durch unangemessene Voraussetzungen logischer Art auf künstliche Weise so eingeschränkt zu werden, dass ein falsches Verstehen, ein Missverstehen, die Folge wäre.<sup>229</sup> Daher macht Luther den Primat der Grammatik besonders nachdrücklich für alle Sätze geltend, als deren Sprecher Gott selbst in Anspruch genommen wird: nämlich für die Sätze der Schrift.<sup>230</sup>

Allerdings stellt Luther in Rechnung, dass die übliche Grammatik – die für Luther auch ein Lexikon umfasst – nicht ausreicht, um die Realität Gottes sprachlich auszudrücken. Die Realität Gottes erzwingt vielmehr eine „neue Grammatik“: „Wir haben eine neue Grammatik und alles neu, das Fleisch versteht das nicht.“<sup>231</sup> Diese

„neue Grammatik“ – eine solche musste Luther sich seinerzeit von Eck vorwerfen lassen<sup>232</sup> – orientiert sich einerseits zwar am genauen Wortlaut; andererseits aber korrigiert sie den bestehenden Wortgebrauch von den Sachen her, auf die er sich beziehen soll und die bereits bekannt sind, nämlich Gott bzw. Christus:

Also ist es bei einer unerkannten Sache unmöglich, dass die Wörter richtig verstanden werden können. Denn auch wenn die Kenntnis der Wörter der Ordnung nach zuerst kommt, ist dennoch die Kenntnis der Sachen mächtiger. Denn bei veränderten Dingen verändern sich auch die Wörter hin zu einem neuen Sinn, und es entsteht schlicht eine neue Grammatik.<sup>233</sup>

Es ist ein wenig hoch gepredigt und mit ungewöhnlichen Worten geschrieben, dennoch ist wegen ihm [sc. Christus; G. L.] zu predigen, damit wir seine Ehre und Majestät hören; die Sprache sei, wie ungewöhnlich [auch immer]. Und der gleichen Sprache ist der Artikel, dass [er] aus der Jungfrau geboren ist, und alle Artikel haben eine undeutliche Sprache. So ist hier zu tun, dass wir die Bedeutung fassen, hören, die Augen schließen und uns wie Blinde leiten lassen.<sup>234</sup>

Im Blick auf Gott gilt der Primat der – neuen – Grammatik für die immanente Trinität bzw. das Verhältnis der trinitarischen Personen untereinander, da hier entgegen der üblichen bzw. profanen Wortbedeutung die Vokabel ‚Erzeugtwerden‘ keinerlei Erleiden des Erzeugten impliziert:

Was immer erzeugt wird, ist dem Erleiden unterworfen. Gott jedoch erleidet nicht. Also gibt es im Göttlichen keine Erzeugung. Obersatz: Ein Argument von den Geschöpfen auf den Schöpfer ist nicht gültig. Der Untersatz redet von der göttlichen Essenz, die nicht der Veränderung unterworfen ist. Luther: Ich habe gesagt, dass in diesem Artikel eine neue Grammatik zu machen ist, und wenn ihr ein Erleiden einführen wollt, führt ein inneres Erleiden ein, nicht eine äußere Handlung oder ein äußeres Erleiden.<sup>235</sup>

Der Primat der – neuen – Grammatik gilt ebenso für Christus bzw. die Zweinaturenlehre.

Die Logica leret recht, Das [...] Gott und mensch unterschiedliche natur sind, Aber sie solt zuvor auch die Grammatica hoeren zur huelffe, Welche leret also reden ynn allen sprachen: Das wo zwey unterschiedliche wesen ynn ein wesen komen, da fasset sie auch solche zwey wesen ynn einerley rede, Und wie sie die einickeit beider wesens ansihet, so redet sie auch von beiden mit einer rede, als ynn Christo ist Gott und

mensch ein persönlich wesen, darumb redet sie von beiden wesen also: Der ist Gott, der ist mensch. [...] Und widderumb auch zu weilen ein iglichs vom andern also: Der mensch ist Gott, der Gott ist mensch [...], [...] sondern nach dem wesen der einickeit, nach dem solche unterschiedliche wesen einerley wesen sind worden, ein iglichs auff seine weise.<sup>236</sup>

Luther hält daran fest, dass diese Vereinigung zweier Substanzen, der Menschheit und der Gottheit, am Ort des konkreten Individuums bzw. der Person Jesus Christus, wie sie grammatisch eindeutig ausgedrückt ist, sich realiter, ‚in Wahrheit‘, ereigne.

Denn es ist auch ynn der warheit also, das solche unterschiedliche naturn so zu samem komen ynn eins, warhaftig ein new einig wesen kriegen aus solcher zu samem fugung, nach welchem sie recht und wol einerley wesen heissen, ob wol ein iglichs fur sich sein sonderlich einig wesen hat [...].<sup>237</sup>

Was aus dieser Zusammenfügung resultiert, ist, wie erwähnt, die Erneuerung der Menschheit, die zu einer *nova res* wird. Denselben Gedanken arbeitet Luther im Blick auf Schöpfer und Geschöpf durch: Die Grammatik des Heiligen Geistes besagt, dass der Christus, qua Gottheit Schöpfer, durch die Inkarnation Geschöpf geworden ist, so dass ‚Geschöpf‘ zu einer neuen Vokabel und das Geschöpf zu einer neuen, nämlich mit dem Schöpfer verbundenen anstatt von ihm getrennten, Sache wird.<sup>238</sup> Diese – neue – Grammatik gilt auch für die Schrift insgesamt: Dort, wo zu Werken aufgefordert wird, die ewiges Leben zur Folge haben sollen, ist tatsächlich die ganze Person und damit primär der Glaube im Herzen bzw. der innere Mensch, gerade nicht der äußere, gemeint;<sup>239</sup> dort also, wo vermeintlich das Gesetz als Heilmittel gepredigt wird, soll tatsächlich das Evangelium verstanden werden.

Im Blick auf die Geschöpfe behauptet Luther den Primat der – neuen – Grammatik für die Einsetzungsworte des Abendmahls. Denn es ist die Grammatik, die nicht nur erlaubt, sondern sogar verlangt, das ‚hoc‘ so zu verstehen, wie es seitens des Sprechers, Gott bzw. Christus, ausweislich der Sprachsituation gemeint ist: „das hie zwey unterschiedliche wesen als brod und leib werden fur ein ding odder wesen gesprochen ynn diesen worten ‚Das ist mein leib‘ [...].“<sup>240</sup>

Dass jedoch im Griechischen und Lateinischen das Pronomen ‚dies‘ sich auf den Leib bezieht, liegt an der Gleichheit des Genus, aber im Hebräischen, wo es kein Neutrum gibt, bezieht es sich auf das Brot, so dass man sagen darf: ‚Dies ist mein Leib‘, was auch der Sprachgebrauch selbst und der Allgemeinsinn beweisen, dass nämlich das Demonstrativpronomen dem Brot und nicht dem Leib unterworfen ist, wenn er [sc. Christus; G. L.] sagt: ‚Dies ist mein Leib‘, das heißt: ‚Dieses Brot ist mein Leib‘.<sup>241</sup>

„Brot und Leib Christi“, so Hilgenfeld,

werden [...] zusammengesprochen, werden durch das Wort identifiziert. Erst wenn man die Einsetzungsworte als Sprachereignis anerkannt hat, wenn man von dem Geschehen der Identifikation von Brot und Leib Christi durch die Abendmahlsworte herkommt, kann man sie nach ihrer *logischen Wahrheit* befragen.<sup>242</sup>

Der Primat der – neuen – Grammatik gilt ebenso für die *verba realia* apokalyptischer Naturphänomene, in denen sich gegen allen Anschein als *res* die tröstliche Wiederkehr Christi ankündigt:

Das ist jhe eine wunderliche auslegung, die ich nicht koende finden noch hieher reimen, Denn wer hat jhe gehoeret, das das heisse bewme ausschlahen und bluehen, wenn Sonn und Mond jren schein verleuret, himel und erden krachet, die leute beben und zittern, lufft, wasser und alle Creaturn sich so stellen, als wolle es jtz alles zu grund gehen? Heisst das anfahen zu grunen und Sommer werden, so ist es ein seltsame sprache und newe Grammatica, Jch meinete, es solt viel mehr heissen das widderspiel, einen rauhen, kalten, todten winter komen, der alle frucht und, was da wechst, verderbet [...].<sup>243</sup>

Dieser neuen Grammatik, deren Vokabular sich auf die *novae res* bezieht, entspricht, dass Luther der neuen Grammatik eine neue Rhetorik an die Seite stellt. Sie erstreckt sich auf die Predigt sowohl des Gesetzes als auch des Evangeliums. Denn die neue Rhetorik kann auf der einen Seite darauf abzielen, beispielsweise den Tod in seiner ganzen Tragweite auszumalen: als Auswirkung der Sünde, bezweckt als Strafe des zornigen Gottes, manifest als ewiger Tod.<sup>244</sup> Auf der anderen Seite jedoch stellt die neue Rhetorik darauf ab, die Hörer gerade aus den Übeln Ermutigung schöpfen lassen, über das Leiden also so zu sprechen, dass ihm Trost und Zuspruch entnommen werden können. Diese rhetorische Praxis findet Luther zuallererst bei Christus selbst:

[...] Aber Christus ist ein ander Meister, der anders von sachen kan reden und besser troesten denn wir, Machet aus dem unfreundlichen anblick ein lieblich, troestlich bild und eine schoene, koestliche interpretacio aus der Rhetorica und deutets so, Das, wenn ich sehe Sonn und Mond finster, wasser und wind brausen und beide, berg und tal, umbreissen, sol ich sagen: Des sey Gott gelobt, Es wil nu Sommer werden [...].<sup>245</sup>

Doch auch Paulus pflegt in diesem Sinne eine neue Rhetorik:

Auff das er sie aber deste mehr troeste und stercke, feheth er an und schmuecket sein leiden und truebsal mit einer schoenen neuen Rhetorica, Kerets gerade umb wider der Welt dunckel und der Lesterer urteil, Mein leiden und truebsal, so fur der Welt und euch nach dem Fleisch (spricht er) am schedlichsten angesehen wird, bringet euch keinen schaden oder nachteil, Wie die gifftigen Meuler solch ergernis auffblasen, Sondern ist viel mehr mir und euch besserlich, Und ob sie meinen, damit euch zum hoechsten abbruch zu thun, so feheth doch solche besserung daraus, der sie sich nicht versehen.<sup>246</sup>

#### 4.2. Zur Vorordnung des Konkreten vor dem Abstrakten

In der Disputation *De divinitate et humanitate Christi* aus dem Jahr 1540 vertritt Luther insofern eine nominalistische Position, als er mit Blick auf die Universalienfrage ausführt, dass das Allgemeine nur im Individuellen realisiert vorliege bzw. das Individuelle nicht ohne das Allgemeine auftrete: „universalia non sunt nisi in subiecto.“<sup>247</sup> Universalien sind für Luther also keine Realien, sondern real sind nur „species et individuum“<sup>248</sup>. Dieser Haltung entspricht Luthers Wissensbegriff, demzufolge Wissen auf Erfahrung beruht und Erfahrung wiederum überhaupt erst induktiv von Einzelfällen aus erworben wird: „experientia est inductio ex multis singularibus“<sup>249</sup>.

Aus einer solcherart nominalistischen Position leitet sich zunächst die Maßgabe ab, Abstracta mit gebotener Vorsicht einzusetzen. Für die Christologie ergibt sich daraus insofern ein Problem, als die Zweinaturenlehre traditionellerweise auf Abstracta nicht verzichten kann. Dieses Problem geht Luther an, indem er – einmal mehr – für die Gottheit und die Menschheit Christi jeweils unterschiedliche Regeln setzt. Wenn von dem realen Individuum Jesus Christus gesprochen wird, so dürfen im Blick auf seine göttliche Natur sowohl das Concretum ‚Gott‘ als auch das Abstractum ‚Gottheit‘ verwendet

werden. Die Begründung, die Luther anführt, lautet, dass es „bei den göttlichen Prädikaten oder Ausdrücken keine solche Unterscheidung zwischen dem Konkreten und dem Abstrakten [gibt]“<sup>250</sup>, sondern es sich um Synonyme handelt. Diese Auffassung impliziert, dass die Gottheit räumlich und zeitlich nicht eingeschränkt werden kann, sich also stets so manifestiert, wie sie sich auch sonst manifestiert, bzw. sich überall als dieselbe manifestiert: auch am Orte Christi – mit anderen Worten: dass die Gottheit keine Akzidentien hat. Daher kann dem Menschen Christus alles sowohl an (abstrakten) Wesenseigenschaften – wie etwa Allwirksamkeit<sup>251</sup> – als auch an (konkreten) einzelnen Handlungen zugeschrieben, was Gott zugeschrieben wird: „Es heißt wahr: Dieser Mensch hat die Welt erschaffen [...]“.<sup>252</sup>

Im Blick auf die menschliche Natur Christi jedoch muss zwischen dem Konkreten und dem Abstrakten differenziert werden.<sup>253</sup> Mit der so erhobenen Differenzierungsforderung unterscheidet die Theologie sich von der Philosophie, die Abstracta und Concreta als Synonyme verwenden kann.<sup>254</sup> Mit dieser philosophischen Praxis hängt zusammen, dass, wie Luther tadelt, „scriptura et aliorum patres“<sup>255</sup>, die Schrift und manche Väter, diese theologisch erforderliche Differenzierung irrtümlicher-, obgleich tolerablerweise zuweilen unterlassen. Luther selbst indessen votiert (in Übereinstimmung mit scholastischen Traditionen) dafür, wie er deutlich zum Ausdruck bringt, bei den Concreta zu bleiben: beispielsweise zu sagen ‚Christus hat den Menschen angenommen‘ anstatt ‚Christus hat die Menschheit angenommen‘; ‚Christus est creatus‘, ‚Christus ist geschaffen worden‘, anstatt ‚Christus est creatura‘, ‚Christus ist eine Kreatur‘<sup>256</sup>; ‚Verbum est incarnatum seu carneum factum‘, „das Wort hat sich inkarniert oder ist fleischlich geworden“, anstatt „Verbum caro factum est“<sup>257</sup>, „das Wort ist Fleisch geworden“; ‚Christus dürstet‘ anstatt ‚Christus ist der Durst‘; ‚Christus ist tot‘ anstatt ‚Christus ist der Tod‘<sup>258</sup>; Christus ist geopfert worden‘ anstatt ‚Christus ist zum Fluch gemacht worden‘<sup>259</sup>; und schließlich: „dieser Gott hat gelitten, ist gestorben, ist begraben worden“<sup>260</sup>.

Während also die Gottheit am Ort der Person Christi die ganze, unveränderte, wesentliche Gottheit ist, ist die Menschheit eine, die stets nur in unterschiedlichen Ausprägungen, als unterschiedliche Individuen realisiert ist. Daher beschränkt Luther die Idiomenkommunikation von der Menschheit hin zur Gottheit auf die Concreta – ähnlich wie sein Lehrer Biel, der allerdings, anders als Luther,

auch die Idiomenkommunikation von der Gottheit zur Menschheit den *Concreta* vorbehält<sup>261</sup> –, denn die Verwendung von *Abstracta* bzw. eine Verwechslung von *Concreta* und *Abstracta* würde bei der Durchführung von Syllogismen im Bereich der Theologie zu Problemen bzw. Fehlschlüssen führen. Die spezifischen *Concreta*, die von der menschlichen Natur *Christi* ausgesagt werden können, lassen sich der göttlichen Natur zuschreiben, nicht jedoch die *Concreta anderer* menschlicher Individuen, geschweige denn die aus jenen abgeleiteten *Abstracta*. Die eigentliche Rede im Blick auf Gott muss also da, wo es um die Vereinigung mit dem Menschen geht, Verallgemeinerungen vermeiden, und zwar deswegen, weil Verallgemeinerungen riskieren, von ungedeckten Voraussetzungen ausgehend dem besonderen Einzelfall *Christus* nicht gerechtzuwerden.

Dieselbe Orientierung am Individuum und dieselbe Bevorzugung der *Concreta* lassen sich auch bei Luthers Interpretation der Einsetzungsworte des Abendmahls beobachten. Das Demonstrativpronomen ‚hoc‘, ‚dies‘, bezieht sich nicht auf Brot im allgemeinen, sondern auf ein ganz bestimmtes individuelles Brot, nämlich das jeweils im Abendmahl dargereichte, das als solches mit dem konkreten Leib *Christi* eins geworden ist: „Auch im Abendmahl ist er [s. *Christus*] einzelfallweise so da, dass der Sohn Gottes selbst seinen Leib mit dem Brot und sein Blut mit dem Wein darbietet.“<sup>262</sup>

#### 4.3. Zur Vorordnung des Prädikaments der Relation vor dem Prädikament der Substanz

Von der aristotelisch geprägten Prädikamentenlehre wendet Luther sich schon verhältnismäßig früh ab. Stattdessen orientiert er sich gelegentlich an Quintilian. Das heißt, dass Luther erstens die Zahl der Prädikamente zuweilen auf fünf reduzieren kann<sup>263</sup> und zweitens – was wichtiger ist – die Prädikamente von der Dialektik in die Rhetorik verlagert, sie also nur noch als Redeformen zum Zwecke der Kommunikation versteht<sup>264</sup>. Die maßgebliche Veränderung indessen, die Luther vornimmt, besteht in der Umstellung vom Prädikament der Substanz hin zum Prädikament der Relation: „[...] wir müssen uns von dem einfachen und absoluten Prädikament der Substanz hinüberbewegen zum Prädikament der Relation.“<sup>265</sup> Denn das Prädikament der Substanz, die als solche stets nach Akzidenti-

en verlangt, taugt nicht zur Formulierung der Zweinaturenlehre: Es zwänge zu einer zwar ‚verständlichen‘, wie Luther konzediert, jedoch uneigentlichen Rede, um das Eigentliche der Idiomenkommunikation auszudrücken, indem die Gottheit Christi als Substanz, die Menschheit jedoch als Akzidentie aufgefasst zu werden hätte.<sup>266</sup> Ebenso scheitert das Prädikament der Substanz an der Gotteslehre, indem es Gott nur als einen außerzeitlichen, ewigen, von der Welt geschiedenen, beziehungslosen und als solchen jedem menschlichen Verstehen schlechterdings entzogenen Gott erscheinen ließe:

Gott aber ist, wie ich oft gesagt habe, im Prädikament der Substanz unverständlich und wohnt im Licht, zu dem wir gewiss keinen Zutritt haben können, durch keine Gedanken, und es ist wahr, dass seine Ratschlüsse ergründen zu wollen nach dem Unmöglichen zu streben heißt.<sup>267</sup>

Und schließlich führt das Prädikament der Substanz auch im Blick auf den Christenmenschen in die Irre, denn der Substanz nach ist er Seele und Leib, von schwachen Kräften, Teufel, Tod und Hölle ausgeliefert; doch der Relation nach ist er auf den Namen Christi getauft, mit der Gabe des Geistes ausgestattet und im Besitz des Wortes, „das allmächtig ist, da es ja die Macht Gottes ist“<sup>268</sup>.

Bemerkenswert ist Luthers programmatische Entscheidung zugunsten des Prädikaments der Relation deshalb, weil im Rahmen der Schuldialektik seiner Zeit das Prädikament der Relation zumeist als ein ausgeprägt nachrangiges behandelt wird.<sup>269</sup> Demgegenüber besteht das Anliegen Luthers darin, Theologie so zu betreiben, dass alle theologischen Gegenstände von den Beziehungen zwischen Gott und Mensch bzw. Gott und Welt her erhellt werden. Das Prädikament der Relation versteht Luther im Sinne eines wechselseitigen Verhältnisses zweier Relate, von denen gilt: „keines kann ohn das ander sein“<sup>270</sup>. Insofern denkt Luther offenbar nicht an das akzidentell Relative, sondern an das ‚an sich‘ Relative, das καθ' εαυτὰ πρὸς τ, wie es Aristoteles in der *Metaphysik* 1021b1–11 entfaltet hatte.<sup>271</sup> Wer von einem Vater spricht, spricht auch von einem Kind, wer von einer Ehefrau spricht, spricht auch vom Ehemann. Das Prädikament der Relation hat es also nach Luthers Verständnis mit dem zu tun, was man heutzutage zwei- oder mehrwertige Begriffe nennen würde. Im Blick auf die Theologie heißt das, dass dem Prädikament der Relation zufolge weder von der Sünde ohne die Rechtfertigung noch von der Rechtfertigung ohne die Sünde die Rede sein kann und

dass weder der Mensch ohne Gott noch Gott ohne den Menschen thematisiert werden kann: „Denn Gott muß je eines Menschen oder Volks Gott sein, und ist allzeit in *praedicamento relationis*“<sup>272</sup>.

Luthers Hochschätzung des Prädikaments der Relation resultiert aus seiner Überzeugung, dass die gesamte Theologie sich auf Gegenstände richtet, die sich überhaupt erst dem Umstand verdanken, dass Gott in ein Verhältnis zum Menschen eingetreten ist. Damit hängt zusammen, dass das Prädikament der Relation in einen – aufrechtzuerhaltenden – Gegensatz zum Prädikament der Qualität gerät, der dem – ebenso aufrechtzuerhaltenden – Gegensatz zwischen Evangelium und Gesetz entspricht. Das gilt für Gott wie für den Menschen. Dem Prädikament der Qualität zufolge muss Gott als der Unerforschliche und erdrückend Mächtige thematisiert werden, dem Prädikament der Relation zufolge hingegen als der Rettende:

Gott aber, der sich durch sichtbare Kennzeichen offenbart hat, der das Wort seiner Verheißung gegeben und die Sakramente eingesetzt hat, der ist der wahre Gott und Retter, den wir erfassen und verstehen können. Hier muss man sich aber dafür hüten, dass man nicht etwas hinzufüge oder die Dinge hinwegnehme, durch die Gott sich gezeigt hat. Denn wenn man von diesem Gott, den wir durch das Prädikament der Relation darstellen, weggegangen ist und Gott durch das Prädikament der Substanz oder der Quantität erforscht hat, wird man von seiner Majestät erdrückt: Wenn man durch das Prädikament der Qualität gefragt hat, wird man verzehrt. ‚Denn Gott ist ein verzehrendes Feuer‘ und ‚er wohnt in unzugänglichem Licht‘. Also bleibe man im Blick auf Gott beim Prädikament der Relation, über das sich der Antichrist erhoben hat, das heißt der römische Papst und auch der Türke [...].<sup>273</sup>

Analog dazu muss vom Christen dem Prädikament der Qualität zufolge als Sünder, dem Prädikament der Relation zufolge hingegen als von einem Heiligen die Rede sein:

Der Christ ist doppelt zu betrachten, im Prädikat der Relation und der Qualität. Wenn er in der Relation betrachtet wird, ist er so heilig wie ein Engel, das heißt, aufgrund der Zurechnung durch Christus, denn Gott sagt, dass er die Sünde um seines eingeborenen Sohnes willen nicht sieht, der der Schleier des Mose ist, das heißt, des Gesetzes. Aber nach der Qualität betrachtet ist der Christ voller Sünde.<sup>274</sup>

Auf diese Weise kann Luther sowohl Melancthon<sup>275</sup> als auch die ‚Sophisten‘<sup>276</sup> dafür tadeln, dass diese die Sünde unterschätzten und insofern das Prädikament der Qualität nicht korrekt anwendeten.

Da also allein das Prädikament der Relation sowohl der spezifischen Realität Gottes als auch den von dieser evozierten *novae res*, den aufgrund ihrer Beziehung mit Gott verwandelten und erneuerten Sachen, Rechnung trägt, findet es in allen entscheidenden Bereichen der Theologie Anwendung. Im Blick auf Gott gehört zu diesen Bereichen die Gottes- bzw. Trinitätslehre, denn obgleich Weisheit und Güte allen drei trinitarischen Personen zukommen, ist der Vater weise doch nur durch den Sohn und gut nur durch den Heiligen Geist: „Die Begründung ist“, so Luther, dass „Vater‘ ein Relativum ist“<sup>277</sup>. Die Relationalität der trinitarischen Personen führt also dazu, dass die spezifischen Eigenschaften der Personen geteilt werden. Nicht nur die immanente Trinität, sondern auch die ökonomische Trinität steht im Prädikament der Relation, wenn Gott als Schöpfer und Erhalter<sup>278</sup> thematisiert wird. Das Prädikament der Relation beherrscht ebenso die Christologie, denn Christus muss in seiner Beziehung zu den Menschen thematisiert werden, zu denen er gesandt ist: „Ferner fasse ich den Ausdruck ‚Sohn‘ nicht nur als Substantiv auf, sondern auch relativ und im Prädikament der Relation. Denn so lauten die Worte: ‚Ein Sohn ist uns gegeben.“<sup>279</sup>

Im Blick auf den Menschen gehört zu den Bereichen, in denen das Prädikament der Relation greift, die Soteriologie, denn ganz im Sinne des fröhlichen Wechsels ist die Sünde des Menschen dadurch vergeben, dass sie von Christus getragen wird: „Im Prädikament der Relation ist die Sünde hinweg, und dies durch die Vergebung der Sünden. Nicht durch das Prädikament der Qualität [ist die Sünde hinweg; G. L.], d.h. [die Sünde; G. L.] steckt dir in der Haut, du fühlst, dass du zu jeder Sünde geneigt bist.“<sup>280</sup> Zu jenen Bereichen gehört die christliche Sozialität, denn die Würde des Glaubenden, die zu intersubjektiven personalen Beziehungen befähigt, verdankt sich allein der Rechtfertigung durch Gott:

Meine Ehefrau dient mir, der ich allen Prädikamenten der Substanz, der Quantität und der Qualität zufolge höchst unwürdig bin. Aber durch das Prädikament der Relation bin ich würdig. [...] ich bin Sünder. Aber dann bin ich würdig gemacht, wenn Gott spricht: Ich will nachsichtig sein und die Augen schließen [...].<sup>281</sup>

Und schließlich gehört zu jenen Bereichen auch der Umgang mit den Übeln, denn das Kreuz, das der Christ trägt, das unendliche<sup>282</sup> Unglück, dem er sich ausgesetzt wähnt, verhält sich zu den von Gott

verheißenen Reichtümern so wie ein Punkt zu einer unendlichen Linie<sup>283</sup>.

Wenn er also lebt und Gott und Christus ist, so wie es erforderlich ist, ist nicht absolut über das Kreuz zu urteilen, nach unserem Herzen, sondern nach dem Prädikament der Relation, das heißt, es ist mit der Hilfe Gottes zu vergleichen; so kommt es, dass das Prädikament der Quantität zur Gänze verschlungen wird.<sup>284</sup>

#### 4.4. Zur Ablehnung der Suppositionstheorie

Suppositionstheorien gehen davon aus, dass sprachliche Ausdrücke im Satz etwas vertreten – etwas, für das sie supponieren – bzw. dass wahre affirmative Propositionen dadurch zustande kommen, dass Subjekt und Prädikat für dasselbe supponieren. In der Lutherforschung werden unterschiedliche Auffassungen zu der Frage vertreten, ob Luther sich den Begriff der Supposition zu eigen macht oder nicht. Während eine Mehrheit von Lutherforschern offenbar der Ansicht ist, dass Luther die Suppositionstheorie abgelehnt habe<sup>285</sup>, ist zuletzt Richard Cross mit der Auffassung hervorgetreten, dass Luther,

[a]s he makes abundantly clear, [...] believes that the two-name theory, correctly applied to the theological case, supports rather than undermines both his own Eucharistic theology and his Christology. [...] Luther explicitly accepts the suppositional-union theory, but he does so only with more-or-less strongly expressed reservations about the terminology of sustaining. [...] according to the suppositional-union theory as usually expressed, there is a sense in which the divine person sustains a human nature, and that this relation can be modelled in the way a substance bears an accident.<sup>286</sup>

Doch schon 1517 weist Luther die Differenzierung zwischen einer *suppositio immediata* und einer *suppositio mediata*, die dafür sorgen sollte, dass Einheit und Trinität Gottes widerspruchsfrei behauptet werden können, zurück.<sup>287</sup> Im Falle der *suppositio immediata* supponiert ein Terminus so für die darunter zu verstehende Sache, dass er mit dem Eigennamen der Sache austauschbar ist. Im Falle der *suppositio mediata* supponiert ein Terminus so für eine Sache, dass er mit dem Eigennamen der Sache nicht austauschbar ist, sondern für diese Sache nur vermittelt über eine andere Sache supponiert, für die er

zuvor unmittelbar supponiert hat. Im Blick auf das Trinitätsproblem unterstellt die Annahme einer *suppositio mediata*, dass jeder auf eine der drei göttlichen Personen bezogene *terminus personalis* nicht ‚unmittelbar‘ für die *divina essentia* supponiert, sondern eben nur ‚mittelbar‘, vermittelt nämlich über die jeweilige Person, für die der betreffende *terminus personalis* unmittelbar supponiert. Die Begründung dieser Annahme besteht darin, dass zwischen jeder der Personen einerseits und der göttlichen Essenz andererseits keine strikte Äquivalenz herzustellen ist: Auch der Sohn und der Geist sind jeweils Essenz Gottes, und umgekehrt besteht die Essenz Gottes nicht nur je im Vater, nicht nur je im Sohn und nicht nur je im Geist.<sup>288</sup> Luthers Kritik scheint nicht nur darauf hinauszulaufen, dass eine solche Differenzierung zwischen *suppositio mediata* und *immediata* in logischer Hinsicht überflüssig wäre, würde die Unterscheidung zwischen *terminus essentialis* („divina essentia“) und *terminus personalis* („pater“) beachtet, wie Theodor Dieter in seiner ausgezeichneten Analyse herausgearbeitet hat<sup>289</sup>. Sondern sie scheint auch darauf abzielen, dass in theologischer Hinsicht die Unterscheidung zwischen *suppositio mediata* und *suppositio immediata* die Identität bzw. Selbigkeit der supponierten *res* bedroht. Denn nicht nur behauptet die *suppositio mediata* eine Differenz zwischen der *divina essentia* und jeder der drei göttlichen Personen, die zu dem Irrtum Anlass geben könnte, als sei eine jede der drei göttlichen Personen nicht göttliche Essenz im vollen Sinne. Sondern darüber hinaus führt die Differenzierung zwischen *suppositio mediata* und *suppositio immediata* auch dazu, dass der jeweils verwendete Terminus nicht mehr strikt für dieselbe *res* supponiert. Wenn der Terminus ‚divina essentia‘ per *suppositio immediata* für die göttliche Essenz, per *suppositio mediata* aber für den Vater (sowie für den Sohn und den Geist) supponiert, so ist im Resultat die strikte Identität von Vater und göttlicher Essenz bestritten. 1539 spricht Luther diesen Vorwurf tatsächlich aus: Die *suppositio immediata* trachte zwar danach, die Identität der beiden supponierten *res* zu behaupten, erreiche aber das Gegenteil. „Jene aber spalten durch ihr Versöhnen, wie sie es durch ihre unmittelbaren Suppositionen machen. Und ich sage ganz einfach: Wenn unterschieden wird, ist es folglich nicht dasselbe.“<sup>290</sup> Die von Christine Helmer aufgeworfene Frage, „whether Luther rejects Ailly’s terminology and replaces what it stands for with the terms, ‚absolute‘ versus ‚relative‘, or whether Luther entirely rejects

Ailly's understanding of ‚immediate‘ and ‚mediate‘ supposition<sup>291</sup>, muss daher im Sinne der letzteren Möglichkeit beantwortet werden.

Denselben Vorbehalt gegen die Suppositionslehre äußert Luther im Blick auf die Zweinaturenlehre. Denn hier produziert die Suppositionslehre sogar eine doppelte Schwierigkeit, je nachdem, ob ‚Gott‘ oder ‚Mensch‘ an die Prädikatstelle tritt. Wenn ‚Mensch‘ an die Prädikatstelle tritt, riskiert die Suppositionslehre, so Luthers Befürchtung 1539, Gott seiner Gottheit zu berauben. Denn in dem an Christus gewonnenen Satz, dass Gott Mensch sei, supponiert ‚Mensch‘ mittelbar für das *animal rationale*, mittelbar jedoch für Gott, so dass Gott aufgrund irgendeiner seiner Eigenschaften unter die vernünftigen Lebewesen gerechnet zu werden hätte:

10. Aufgrund der Lehre von den Prädikabilien würde schön folgen: Gott ist Mensch, also ist er ein vernünftiges, empfindendes, beseeltes Lebewesen, ein Körper, nämlich eine geschaffene Substanz. 11. Aber weil Christen nüchtern (und wie Augustinus lehrt) nach Vorschrift reden sollen, sind solche Schlussfolgerungen einfach zu bestreiten. 12. Diese subtilen Erfindungen, über mittelbare und unmittelbare Supposition, dürfen in Glaubenssachen weder gebraucht noch genossen werden.<sup>292</sup>

Wenn umgekehrt ‚Gott‘ an die Prädikatstelle tritt, riskiert die Suppositionslehre, so Luther an die anhaltinischen Fürsten Johann und Georg im Juni 1541, Christus der Menschheit zu berauben. Denn der Satz, dass dieser Mensch (d.h. Christus) Gott bzw. dass der Sohn Marias der Schöpfer sei, erfordert, diesen Menschen bzw. den Sohn Marias per *suppositio immediata* zwar mit dem Menschen Christus, per *suppositio mediata* aber mit dem Schöpfer bzw. Gott zu identifizieren, so dass der Mensch Christus (göttliche) Eigenschaften aufzuweisen hätte, die diese Identifikation rechtfertigen: dass Christus sich also maßgeblich von seiner Gottheit (anstatt der Menschheit) her bestimme. Mit anderen Worten: Die Suppositionslehre führt in den Docketismus.<sup>293</sup> Die Vorstellung, die auf diese Weise, so Luther, nahegelegt werde, ist, dass Gott die menschliche Natur ‚angezogen‘ oder ‚angenommen‘ haben bzw. ‚trage‘.<sup>294</sup>

Diese ‚Huckepack‘-Vorstellung, wie Cross es (möglicherweise in Anlehnung an einen in den Kognitionswissenschaften und der Linguistik etablierten Sprachgebrauch) nennt, weist Luther nicht nur 1541, sondern auch 1540 in der *Disputatio de divinitate et humanitate Christi* explizit zurück.

46. Niemand redet fader als die sogenannten Modernen, die zu allen Dingen am subtilsten und eigentlichsten zu sprechen scheinen. 47. Sie sagen, die menschliche Natur werde von der göttlichen Natur oder dem göttlichen Suppositum [der göttlichen Unterlage] getragen oder supponiert [unterlegt, erhoben]. 48. Dies ist schauerlich gesprochen und zwingt beinahe dazu, Gott trüge oder führe die Menschheit mit sich. 49. Doch alle jene denken richtig und katholisch, deswegen ist ihnen die unaussprechliche Ausdrucksweise nachzusehen. 50. Denn sie wollten etwas Unaussprechliches aussprechen; sodann hinkt jedes Gleichnis, niemals läuft es, wie man sagt, auf vier Füßen. 51. Wenn dies nicht gefällt oder nicht verstanden wird, tröstet den Grammatiker, dass Christus dem Menschen nach ein Geschöpf ist. 52. Der gelehrt ist, dieselbe Sache auf verschiedene Weisen auszudrücken, so sehr einfach wie möglich zu reden.<sup>295</sup>

Die zitierte Passage versteht Cross, so, dass Luther sich lediglich gegen die Missverständlichkeit der ‚Huckepack‘-Vorstellung wende, sachlich aber mit ihr einverstanden sei:

This objection is only to the way of talking (‘is said awkwardly’), not to the doctrine itself: ‚All these [viz. the Scholastic theologians] understood in a correct and catholic sense, and therefore the inappropriate language should be abandoned by them (condonanda est illis incommoda locutio)‘. The theory – that the divine person bears a human nature in a way analogous to that in which a substance bears an intrinsic accident is true – but the expression inapt.<sup>296</sup>

One way for the divine person to bear human properties would be by the ontological piggy-backing described earlier: the divine person would bear human properties in virtue of bearing a nature that bears them. Crucially for my overall argument, we find this view in Luther.<sup>297</sup>

Doch worauf Luther ausweislich des Textes hinauswill, ist dreierlei. Erstens müsse der Grammatik – wie unter 4.1 ausgeführt – der Vortritt gegenüber der Logik bzw. Dialektik gelassen werden, weil der Grammatiker das „simplicissime loqui“ pflege und es ihm aufgrund seiner Kunst möglich sei, die Sache als solche, unabhängig von dialektischen Formulierungsvarianten, zum Ausdruck zu bringen, wie Luther am Beispiel des Äthiopiens mit den weißen Zähnen<sup>298</sup> erläutert. Luther setzt also voraus, die Sache der Christologie – u.a., dass Christus als Mensch ohne Einschränkung Geschöpf sei – lasse sich klar identifizieren und die dialektischen Formulierungsvarianten seien demgegenüber sekundär, zumal sich die Sache als solche letztlich ohnehin dem Nachvollzug durch die philosophische

Standardrationalität entziehe. Zweitens lässt Luther keinen Zweifel daran, dass er von allen besagten Formulierungsvarianten die ‚Huckepack‘-Terminologie für besonders ungeeignet hält, wenngleich er deren Verfechtern persönlich Gutwilligkeit und Katholizität zubilligt. Drittens besteht Luthers eigenes theologisches Anliegen, das er durch die ‚Huckepack‘-Vorstellung gefährdet und durch die Grammatik gewahrt sieht, darin, die Einheit der Person Christi als das vermittelnde Dritte zu betonen, in der Menschheit und Gottheit so untrennbar zusammenfinden, dass eine gegenseitige Mitteilung der Eigenschaften erfolgt und ergo die Gottheit den Menschen nicht wieder (gleichsam wie die Substanz eine beliebige Akzidentie) abzustreifen vermag; vielmehr ändert sich an Christus die Bedeutung von ‚Mensch‘ bleibend – so bleibend und so nachhaltig, dass es sich (gegen Cross<sup>299</sup>) gerade nicht um eine Äqui-, sondern um in Univokation handelt: „Daher ist“ – so Luther (eine Bemerkung, die zu zitieren Cross unterlässt) – „den Barbaren zu widerstehen, die alles zu Äquivokationen machen, wenn etwas mit dem Glauben zusammenzuprallen scheint.“<sup>300</sup> Die ‚Philosophie‘ geht darum, sofern sie jenes Neugewordensein des Menschen durch die Vereinigung mit der Gottheit in Christus verkennt, schlicht fehl bzw. läuft der Theologie zuwider und umgekehrt. Daher kann Luther in seinem Brief an die anhaltinischen Fürsten vom Juni 1541 (den Cross nicht heranzieht) auch die ‚Huckepack‘-Terminologie nicht nur als „ein fast vngeschickte rede [...], die man dem volck weder sagen noch leren kan“<sup>301</sup>, sondern darüber hinaus als regelrecht „vnchristlich“<sup>302</sup> qualifizieren, obwohl er sie bemerkenswerterweise noch im Januar 1539 in der Tat akzeptiert zu haben scheint<sup>303</sup>.

Auch im Zusammenhang der Abendmahlsfrage diskutiert Luther die Suppositionslehre. 1520 sind es in *De captivitate Babylonica ecclesiae* letztlich drei Probleme, die er thematisiert.<sup>304</sup> Erstens meldet er an der scholastischen Interpretation der aristotelischen Propositionslehre im Sinne einer *suppositio pro eodem* durch Subjekt und Prädikat Zweifel an (diesen Vorwurf wiederholt Luther noch 1541<sup>305</sup>). Zweitens kritisiert er die *suppositio pro eodem* dafür, dass unter ihrer Voraussetzung das Subjekt der Einsetzungsworte, ‚hoc‘, ‚dies‘, und das Prädikat, ‚corpus meum‘, ‚mein Leib‘, aufgrund des identifizierenden ‚est‘ für dieselbe *res* supponieren müssten, das ‚hoc‘ also für die durch das Prädikat bereits bestimmte *res* des Leibes Christi zu supponieren hätte, mit dem Resultat, dass die

Einsetzungsworte letztlich tautologisch zu verstehen wären: ‚Dies‘ – nämlich: ‚mein Leib‘ – ‚ist mein Leib‘. Eine solche Lesart führt zwangsläufig zur Transsubstantiationslehre, weil für das Brot nicht mehr supponiert wird. Drittens: Da Luther selbst an der Referenz des ‚hoc‘ auf das Brot (bzw. die Hostie – ‚das Weiße und Runde‘) festhält, ergibt sich unter der Voraussetzung der aristotelischen Kategorienlehre das Problem, dass das an die Subjektstelle gesetzte Brot zur Substanz aufgewertet, der an die Prädikatstelle gesetzte Leib Christi hingegen zur Akzidenz herabgesetzt würde. Die Transsubstantiationslehre, die stattdessen den Leib Christi als Substanz sowie seine Verwandlung in die Substanz des Brotes behauptet, hält Luther allerdings nicht für das einleuchtende Mittel, um das skizzierte Problem zu umgehen, da dieses mit demselben theoretischen Recht, so seine spöttische Refutatio, auch durch eine Transakzidentationslehre gelöst werden könnte, die sogar den Vorzug besäße, die aristotelische Kategorienlehre nicht bestreiten zu müssen: Eine Transakzidentationslehre würde die Verwandlung des Leibes Christi als einer Akzidenz in die Akzidentien des Brotes annehmen. Mit anderen Worten: Zusammen mit der Suppositionslehre verwirft Luther auch die Substanz-Akzidenz-Unterscheidung als untauglich, um der Abendmahlsfrage beizukommen.

1528 präsentiert Luther in *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* seine eigene Lösung, derzufolge die beiden ‚Enden‘ der Einsetzungsworte bzw. die beiden Relata, ‚hoc‘ und ‚corpus meum‘, so ins Verhältnis zu setzen sind, dass sie erst im Medium eines Dritten, nämlich der *nova res*, des „new, gantz wesen“<sup>306</sup>, zu einer Verbindung gelangen: Ausweislich der Kommunikationssituation bezeichnet das ‚hoc‘ zunächst das Brot, von dem jedoch dann prädiziert wird, es sei ‚mein Leib‘. Der Sprechakt der Einsetzungsworte lässt das Brot durch die Prädikation ‚mein Leib‘ zum „fleischsbrod odder leibsbrod“<sup>307</sup> werden. Luther schwebt demnach vor, die Suppositionslehre, die die Bedeutung von Sätzen strikt von der sprachlogischen Zuordnung der beiden verwendeten Terme, des Subjekts und des Prädikats, ableitet und insofern dyadisch vorgeht, durch eine Pragmatik zu ersetzen, welche akzeptiert, dass Subjekt und Prädikat ursprünglich differente *res significatae* haben, dann jedoch durch den sprachlichen Akt der Identifikation zu einem Dritten, eben der *nova res*, zusammenfinden, ohne dass dabei die Differenz zwischen beiden aufgehoben würde<sup>308</sup>.

Luther weist also nicht einfach bestimmte Differenzierungen der Suppositionslehre zurück, sondern er opponiert gegen die Suppositionslehre als solche. Auch dann, wenn die Suppositionslehre nicht in Äquivokationen abdriftet, sondern strikt univoke Termini verwendet, ist sie in Luthers Augen theologisch inadäquat. Denn im Blick auf Gott scheitert sie an der Trinitätslehre. Im Blick auf die im Christus verwandelte Welt wiederum wird sie den *novae res* nicht gerecht, denn während die Figur der *suppositio pro eodem* eine partielle oder vollständige Identität des vom Subjekt und vom Prädikat Bezeichneten aussagt und während die Vorstellung einer ‚Unterlage‘ auf ein Bedingungsverhältnis zwischen dem Supponierenden und dem Supponierten abzielt<sup>309</sup> – während also die Suppositionslehre in jedem Fall ein Implikationsverhältnis in Anspruch nimmt –, verbindet sich in den *novae res* Disparates oder sogar Gegensätzliches: mit dem Alten das Neue. Das von Cross gefällte Urteil, Luther habe versäumt, vom Begriff der Konnotation bzw. von der Unterscheidung zwischen absoluten und konnotativen Termen Gebrauch zu machen, und auf diese Weise Äquivokationen sowie im Resultat ungewollt das Missverständnis einer doketischen Christologie riskiert, da der Term ‚Mensch‘ bei direkter Applikation auf Christus ohne Annahme einer konnotativen Funktion im Blick auf ‚Menschheit‘ eine fundamental andere Bedeutung annehme als im Fall aller anderen Menschen<sup>310</sup>, trifft zwar insofern zu, als Luther Terme mit konnotativer Funktion zwar selbstverständlich kennt, diese konnotative Funktion jedoch in der Tat für unerheblich hält, weil es die jeweiligen Einzeldinge sind, auf die sich Terme (denotativ) beziehen, und die Einzeldinge sich nicht primär unter Gattungen versammeln, sondern mit anderen Einzeldingen zu Sachverhalten zusammentreten. Im Falle der Christologie liegt der sachliche Grund für Luthers Desinteresse an Konnotation eben darin, dass Luther – der Äquivokationen strikt zu vermeiden trachtet sowie (siehe dazu unten) von Begriffen die Abdeckung sämtlicher Einzelfälle verlangt – aufgrund der Inkarnation eine eschatologische Erneuerung der Begriffsinhalte inmitten der alten Welt annimmt.

## 5. *Nova dialectica*

Wenn, wie von Luther vertreten, die Sache den Vorrang vor ihrer Versprachlichung hat, stellt sich das dialektische Problem; und es

stellt sich umso dringlicher, je mehr die herkömmliche Dialektik sich als untauglich erweist, um die Sache adäquat – und das heißt für Luther: schriftgemäß – zu erfassen. Wie also stellt Luther sich eine sachlogische Reformulierung der Trinitätslehre und wie jenes Zusammentreffen von Disparatem oder sogar Gegensätzlichem am physischen Ort ein und desselben Individuums vor, von dem die *nova lingua* spricht?

Durchgängig fällt an den Texten Luthers auf, dass die Erläuterung von Begriffen durch Verweis auf die Folgen der bezeichneten Sache erfolgt, indem nach deren ‚Nutzen‘<sup>311</sup>, ‚Kraft‘<sup>312</sup>, ‚Gebrauch‘<sup>313</sup>, ‚Werk‘<sup>314</sup>, ‚Kraft‘<sup>315</sup> oder ‚Frucht‘<sup>316</sup> gefragt wird. Exemplarisch lässt sich das an den Ausführungen zur Taufe im Großen Katechismus beobachten, die darauf abstellen, „waruemb und wozu sie eingesetzt sey, das ist was sie nuetze, gebe und schaffe. Daruemb fasse es auff allereinfeltigst also, das dis der Tauffe krafft, werck, nutz, frucht und ende ist, das sie selig mache.“<sup>317</sup> Diese Denkfigur begegnet der Sache nach bereits in den *Dictata super Psalterium* aus dem Jahre 1513. In einer Scholie zu Ps 71,19, in der er sich am Gerechtigkeitsbegriff abarbeitet, empfiehlt Luther:

Wer den Apostel und die anderen Schriften gehaltvoll verstehen will, muss all das tropologisch verstehen: Wahrheit, Weisheit, Kraft, Heil, Gerechtigkeit, nämlich durch die er uns stark, geheilt, gerecht, weise macht. So [auch] Werke Gottes, Wege Gottes, die alle wörtlich genommen Christus sind [...].<sup>318</sup>

Die Scholie zu Ps 72,2 präsentiert, wenngleich noch ganz im Sinne der Demutstheologie, einen finalkausalen Gerichts begriff:

Weshalb Züchtigung und Kreuzigung des Fleisches und Verdammung aller Dinge, die in der Welt sind, Gerichte Gottes sind: die er durch das Gericht, das heißt durch das Evangelium und seine Gnade, in den Seinen wirkt. Und so entsteht Gerechtigkeit. Denn wer vor sich ungerrecht ist und so vor dem Angesicht Gott demütig, dem gibt Gott seine Gnade. Und auf diese Weise wird es in den Schriften auf das häufigste aufgefasst. So ist die Gerechtigkeit tropologisch der Glaube an Christus. Röm. 1: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird durch ihn offenbart‘ usw.<sup>319</sup>

Und in der Glosse zu Ps 106,2 heißt es: „Jene Mächte und Kräfte [Gottes] verstehen wir tropologisch als solche, durch die er mächtig und kräftig macht, in denen er preisenwert ist [...].“<sup>320</sup>

Doch während Luther eine solche finalkausale Interpretation der Eigenschaften oder Handlungen Gottes im Zusammenhang der *Dictata* noch als tropologische Interpretation einführt, verzichtet er bereits wenig später, in der Römerbriefvorlesung, darauf, diese finalkausale Interpretation als bloßen Tropus und insofern als nicht-wörtlichen bzw. in diesem Sinne uneigentlichen Schriftsinn auszuweisen.

Die Gerechtigkeit Gottes ist die Ursache des Heils. Und hier darf abermals ‚Gerechtigkeit Gottes‘ nicht als die aufgefasst werden, mit der er [der Gerechte] durch sich selbst gerecht ist, sondern mit der wir aufgrund von ihm gerechtfertigt werden, was durch den Glauben an das Evangelium geschieht. So sagt auch der selige Augustinus in Kap 11 von *Über den Geist und den Buchstaben*: ‚Deswegen heißt es ‚Gerechtigkeit Gottes‘, weil er dadurch, dass er sie zuteilt, Gerechte macht. So ist das Heil des Herrn das, durch das er Geheilte macht.<sup>321</sup>

In einer ausdrücklich am Hebräischen orientierten Auslegung des 110. Psalms vom Sommer 1518 wendet Luther dieselbe Auslegungsregel auf den Begriff der Kräfte Gottes an:

Das Ander worttley n deyner creffte add stercke add vormügens. drucket auß nit die stercke. da mit eyner starcke ißt zcu besteen add vberleid; welche stercke heißt billicher festung add festigkeit: alls eyn felß add eyn festeß schloß add stat: starck ißt: vnnd nit leicht zcu vberwind. sunderñ es heißt hie die stercke add krafft. da mit eyner starck vnnd crefftig ißt ander zcu vberwind vnnd vnder sich bringen. zcu regiren vber sie. alls denn von Nemroth Geñ. X. geschriben steet: das er der erst waß. der starcke war. das ißt der die anderñ vnnd druckt vnnd eyn herschafft vber sie an nahm.<sup>322</sup>

Und der Freiheitstraktat fragt nach dem Gebrauch Christi: „Wilcher glaub da durch erwechst und erhalten wirt, Wen mir gesagt wirt, Warumb Christus kummen sey, wie man sein brauchen und nießen soll, was er mir bracht und geben hat [...].“<sup>323</sup>

Dieser – aus dem theologischen Interesse an der Figur des ‚pro nobis‘ gespeisten – Betonung des Nutzens bzw. der Folgen entspricht, dass Luther explizit bzw. programmatisch ab 1527 mit dem Begriff der *causa finalis*<sup>324</sup> sowie ab 1530 mit dem Begriff der *causa efficiens*<sup>325</sup> operiert. Insgesamt ersetzt Luther die Prädikamentlehre durch die Lehre von den vier *causae*<sup>326</sup>. Das zeigt sich nicht nur implizit an den Texten, sondern wird bereits in einem im Zusammenhang einer Auseinandersetzung mit Melanchthon über

die Begründung gottesdienstlicher Traditionen<sup>327</sup> stehenden Brief an einen ungenannten Empfänger vom August des in vielerlei Hinsicht so einschneidenden Jahres 1530 explizit ausgesprochen:

Die schwierigste Frage von allen ist die von den Gesetzen, von vielen auf verschiedene Weise versucht, von niemandem jemals zustande gebracht. Das liegt zunächst an der unvollkommenen Kenntnis des Geistes, sodann an der menschlichen Bosheit. In der Kirche fehlt die Ursache des Gesetzes: 1. Die Wirkursache, denn niemand hat das Recht. 2. Die Zweckursache, denn alle Gebote sind bereits erlassen, die fromm, erlaubt, anständig und heilsnotwendig sind. 3. Die Materialursache, denn nicht die Sachen und äußeren Güter der Welt gehören der Kirche, sondern die geistlichen und ewigen. 4. Die Formalursache, denn am besten und geeignetsten kann nichts geordnet werden als durch das Wort Gottes, das alles nach Gewicht, Maß, Zahl und Ordnung gesetzt hat, wie den Glauben, die Liebe, das Kreuz, den Dekalog, die Gebote und die Verheißungen. Ja, die Vernunft fasst die Formalursachen in der Kirche nicht, so wie auch nicht die Materialursachen, weder die Wirk- noch die Zweckursachen. 1. Die Zweckursache der Gesetze in der Kirche muss das ewige Leben sein. 2. Die Materialursache die Sünde und der zu rechtfertigende Sünder und der Glaubende und die Gerechtigkeit vor Gott. 3. Die Wirkursache der Herr des ewigen Lebens. 4. Die Formalursache das lautliche Wort, durch den Geist gelehrt, empfangen, nicht allein durch die Urkunde und die Stimme bezeichnet.<sup>328</sup>

In einer Tischrede aus dem Jahr 1540 wird diese dialektische Position bündig zusammengefasst:

Aber eine gute Definition wird aus den vier Ursachen zusammengeflochten. Die Bauern verstehen das auch. Was ist's für ein Ding? Das ist die Materialursache. Wie ist's? Die Form. Wann kommt's? Die Wirkursache. Wozu dient's? Der Zweck. Aus diesen Ursachen setzt sich also eine gute Definition zusammen.<sup>329</sup>

Von den vier *causae* privilegiert Luther die *causa finalis* und die *causa efficiens*, während er die *causa materialis* und die *causa formalis* zurückstellt.<sup>330</sup> Zugleich weigert er sich im Blick auf jene zwei, die *causa finalis* der *causa efficiens* überzuordnen, da andernfalls Gott als dem Schöpfer, von dem her sich auch erst die Zwecke bestimmen, nicht Rechnung getragen würde, wie Luther u.a. am Fall des Gottesdienstes in der erwähnten Auseinandersetzung mit Melancthon im Sommer 1530 erläutert:

Und was verbieten das erste Gebot und alle Propheten anderes als einen Dienst der Werke? Denn seien die Zweckursachen in der Tat ganz und gar göttliche, zumindest erlaubte, geschehen dennoch durch diesen Zusatz, ‚es sei Gottesdienst!‘, durch den Menschen höchste Lästerungen und Sakrilegien, als ob nämlich der Mensch Gott machen oder [ihn] lehren wollte, nach welcher Ordnung er zu verehren sei. Weshalb ein solches Werk (wie du sagst) nicht Dienst, sondern Übung ist. So fühle auch ich. Ja, ich weiß sicher, ohne jenen Zusatz ist es allein eine Übung, und mit dem Zusatz ist es Götzendienst. Darauf will ich hinaus, wenn ich von der Wirkursache rede. Denn wenn es keine Wirkursache gibt, ist die Zweckursache notwendigerweise eine Chimäre. Du zwingst mich daher, mich zu wundern und ganz und gar zu zweifeln, ob ich dich verstehe, der du die Wirkursache verwirfst und auf die Zweckursache drängst.<sup>331</sup>

Der Umstand, dass Luther die Prädikamentenlehre verlässt, stattdessen das Raster der *causae* präferiert und von diesen die Zweck- und insbesondere die Wirkursache in den Vordergrund stellt, lässt erkennen, dass er sich offenbar nicht mehr an einer klassischen Begriffs- bzw. Termlogik orientieren will, die der Frage nachgeht, welche Begriffe auf welche Weise was bezeichnen und wie sich Begriffe zu Sätzen und Schlüssen kombinieren lassen, sondern dass er sich stattdessen für Kausalgefüge bzw. für Ursprünge und Ziele sowie Folgen interessiert. Die Frage nach den Ursachen ist es, so lässt sich einer Tischrede des Jahres 1532 entnehmen, die das Eigentliche einer Sache erfasst.<sup>332</sup> Die ontologische Basiseinheit sind für Luther damit nicht mehr einzelne Dinge bzw. Substanzen, sondern Sachverhalte. Insofern wäre (wie auch schon aus seiner Behauptung einer wechselseitigen Abhängigkeit von *nomen* und *verbum* hervorgegangen war<sup>333</sup>) Luther als Verfechter einer Aussagenlogik zu betrachten. 1532 spricht er dies in einer Tischrede explizit aus: „Wenn ich dialecticam solt lesen, so wolt ich alle wort in ban thun: Syllogismus, enthymema, maior, minor. Propositio heist ein handl oder sach, dauon man reden will.“<sup>334</sup> Von solchen Propositionen kann Luther an anderer Stelle sagen, sie seien dadurch gekennzeichnet, dass ihre *res* anwesende bzw. gegenwärtige Sachen, *res praesentiae*, seien<sup>335</sup>, dass sie also den Anspruch erheben, gegebene, ‚gegenwärtige‘, Sachverhalte zum Ausdruck zu bringen. So erklärt sich auch Luthers Diktum, dass es die Theologie, nicht die Philosophie sei, deren Gegenstände *res praesentiae* seien<sup>336</sup>: Die Philosophie versucht sich lediglich an Definitionen bzw. studiert Terme, Terme, die als solche ihre Gegenstände

eben nicht als gegenwärtige bzw. tatsächlich vorhandene ausweisen, sondern bestenfalls als potenziell gegenwärtige bzw. potenziell vorhandene und insofern eben als abwesende. Die Theologie hingegen befasst sich gewissermaßen mit Tatsachen bzw. trifft Aussagen über Gegebenheiten: über Christus als Gott und Mensch, über Leib und Blut Christi in, mit und unter Brot und Wein, über den Glauben des Einzelsubjekts etc. Damit ist für Luther die Theologie, nicht die Philosophie, die eigentliche Tatsachenwissenschaft. Um Tatsachen handelt es sich bei ihren Gegenständen deswegen, weil sie allesamt durch das Wort Gottes, das *verbum*, kreiert werden: In seinem *verbum*, das einen Sachverhalt kreiert, indem es ihn ausspricht, ist Gott selbst anwesend.<sup>337</sup>

In Anbetracht der 1530 erteilten programmatischen Zurückweisung der Prädikamentenlehre und seiner Neuorientierung an den *causae* verwundert es nicht, dass Luther schon Ende der 1520er Jahre dazu übergeht, auch den Gedanken einer Präsenz zweier Substanzen am Ort ein und desselben Individuums, wie er vorrangig in der Christologie und in der Abendmahlslehre begegnet, im Rahmen einer Lehre von den Ursachen zu reformulieren. Die technische Frage, wie zwei Substanzen an einem Ort präsent sein können – eine Frage, die Luther mit dem Hinweis auf Ineffabilität<sup>338</sup> und auf den Unterschied zwischen Glauben und Vernunft<sup>339</sup> abzuweisen pflegt –, verwandelt sich aus dieser Perspektive in die Frage, wie Wirkungen sich zueinander verhalten. Dazu passt, dass Luther offenbar schon 1530, gesichert aber 1532 beginnt, die Lehre von den vier *causae* um die fünfte *causa*, die *causa instrumentalis*<sup>340</sup>, zu erweitern:

Zu meiner Zeit gab es in den Schulen keinen Gebrauch der Dialektik. Man überlieferte die Universalien und die Prädikamente; darüber stritt man, überlieferte aber keinen Gebrauch derselben. Ich jedoch, wenn ich mich auf das Reden vorbereite, denke an nichts von den Prädikamenten her. Wie ich, wenn ich über den Glauben sprechen soll, nicht denke, was die Substanz des Glaubens ist, was die Quantität und Qualität usw., sondern ich denke zuerst, woher er kommt oder was seine Wirkursache ist, nämlich der Heilige Geist, dass er ein Geschenk Gottes ist, dass er durch das Amt des Wortes (das die Instrumentalursache ist) zustandekommt; danach betrachte ich die Form- und Materialursache, dass der Glaube Christus erfasst, schließlich auch die Zweckursache, was der Glaube uns bringt: Gerechtigkeit, desgleichen, was er Gott zuspricht, nämlich Ehre. Hierzu gehören auch die Früchte des Glaubens, die guten Werke, die Abstattung von Dank für die uns durch Christus erzeigten

Wohltaten Gottes. Hier wird der Glaube auch angemessen von der Geschichte und anderem getrennt, damit keine Zweideutigkeit zurückbleibe. Dieses Denken eröffnet mir die gesamte Natur des Glaubens auf das klarste, durch die Prädikamente usw. könnte ich das nie. Und auch von den Knaben wird es leichter gelernt. Dennoch kann, wenn du dies zur Kenntnis genommen hast, auch die Ordnung der Prädikamente dann leicht erlernt werden, denn dieses Erkenntnis der Ursachen muss als erste kommen, denn sie geht fein stracks zu zur Sache, was es doch sei usw.<sup>341</sup>

In der ebenfalls ca. 1540 entstandenen *Dialectica*, die nicht von Luther selbst, sondern möglicherweise von seinem Sohn Hans stammt, die jedoch ausweislich des Untertitels – „Methodus Dialectices tradita a Reverendo D. Doctore Luthero“<sup>342</sup> – beansprucht, von ihm oder zumindest in seinem Sinne überliefert worden zu sein, wird diese Auffassung wiederholt:

Aus den Ursachen fließen also die besten Definitionen. Die gehen gerade zu, sagt D. Luther, und berichten einem richtig, und man kommt eher und näher dazu als durch die Prädikabilien und die Prädikamente [...]. Die Bauern sagen: Was ist das für ein Ding? Woraus ist es gemacht? Was die Materialursache ist. Wie ist es gemacht? Die Form. Woher kommt es? Die Wirkursache. Womit ist es so gemacht? Die Instrumentalursache. Wozu dient es? Was nützt es? Der Zweck. Wenn es in das Werk gekommen ist und sein Ende erreicht hat: die Wirkung.<sup>343</sup>

Der Gedanke, den Luther am exemplarischen Fall des Abendmahls entwickelt, besagt, die Einheit der unterschiedlichen Substanzen wie Brot und Leib bzw. Wein und Blut bestehe darin, dass sie ein und dieselbe Wirkung erzeugten bzw. dass ein und derselbe Gebrauch von ihnen gemacht werde. In der großen Abendmahlsschrift von 1528 entfaltet Luther dieses Modell einer Identität der Wirkungen, indem er zwei grundsätzliche Typen der *unio* einführt. Den einen Typ, die *unio essentialis* (bei Biel die *unio suppositalis*<sup>344</sup>), beschreibt Luther als „wesentliche einigkeit der natur“<sup>345</sup>, wie sie für die trinitarischen Personen gilt. Doch selbst diese Wesenseinheit der trinitarischen Personen charakterisiert Luther im Blick auf die ökonomische Trinität im Sinne der augustinischen Unteilbarkeit der Werke nach außen als Wirkeinheit der Personen: An jedem Werk Gottes, an jeder Wirkung Gottes sind alle drei Personen gleichermaßen beteiligt.

Hieraus sihestu, wie die drey Goettlichen Personen unterschiedlich inwendig der Gottheit zu glauben, und nicht in eine Person zu mengen sind, Und doch das Goettliche Einige wesen nicht zu trennen, oder drey Goetter zu machen, Sondern eusserlich gegen die Creatur ein Einiger Schepffer sey, so gar einig, das auch die Creatur, so die Personen unterschiedlich an sich nemen, aller drey Personen, als Einiges Gottes einerley werck sind.<sup>346</sup>

Unter dem zweiten Typ fasst Luther jedwede *unio* am Ort eines indizierbaren und folglich physisch verfassten Einzeldings in Raum und Zeit, wie sie sich grammatikalisch mit Hilfe einer Synekdoche<sup>347</sup> ausdrücken lässt. Dazu gehört zunächst die *unio formalis*, die „Formliche einikeit“<sup>348</sup>, wie sie bei dem die Gestalt einer Taube annehmenden Heiligen Geist vorliegt. Darüber hinaus aber gewinnt Luther an Ps 104,4 – „der du machst Winde zu deinen Boten und Feuerflammen zu deinen Dienern“ – den Begriff einer Einheit des Werkes bzw. einer Einheit der Wirkung halber, einer „Wirckliche[n] einikeit“: „drumb das der Engel und seine gestalt einerley werck ausrichten“<sup>349</sup>. Luther vertritt also offenbar weder, dass das ‚Wesen‘ der Engel in Wind und Feuer bestünde (dies wäre eine *unio essentialis* bzw. *suppositalis*), noch, dass die Engel die Primärursachen der von Wind und Feuer als den Sekundärursachen erzeugten Wirkungen wären, noch, dass die Winde bzw. Feuerflammen die Gestalten der Engel wären bzw. dass die Engel die Gestalten des Windes und des Feuers angenommen hätten, um auf diese Weise sichtbar zu werden. Was Luther vielmehr meint, ist, dass die Wirkungen des Windes und des Feuers eben nicht nur die Wirkungen des Windes und des Feuers, sondern zugleich auch die Wirkungen der Engel seien. Die Wirkungen, welche die Winde und Feuerflammen hinterlassen, sind, so versteht Luther offenbar den Psalmvers, die Wirkungen der Engel selbst. Das Auftreten der Winde bzw. Feuerflammen und das Auftreten der Engel ziehen also ein und dieselben Folge nach sich. Dieses Modell wendet Luther auch auf das Abendmahl an.<sup>350</sup> Die ‚sakramentale Einheit‘ von Brot und Leib Christi besteht nicht darin, dass Christus sich im Brot verberge, sondern darin, wie Luther schon 1520 unter Rückgriff auf Paulus erläutert, dass das Brot diejenige Teilhabe an Christus erlaubt, die dieser selbst gewährt.

Aber damit wir nicht allzu sehr philosophieren: Scheint Christus dieser Neugier nicht auf das schönste begegnet zu sein, als er vom Wein nicht gesagt hat, ‚dies ist mein Blut‘, sondern, ‚hier ist mein Blut‘? Und viel

klarer, da er das Nomen ‚Kelch‘ hineinmengt, indem er sagt, ‚dies ist der Kelch des neuen Bundes durch mein Blut‘, scheint er nicht gewollt zu haben, dass wir in dem einfachen Glauben verweilen, auf dass wir nur glauben, sein Blut sei im Kelch? Ich jedenfalls nehme, wenn ich nicht folgern kann, auf welche Weise das Brot der Leib Christi ist, dennoch meinen Verstand gefangen im Gehorsam gegen Christus und glaube fest, indem ich mich einfach an seine Worte halte, nicht nur, dass der Leib Christi im Brot ist, sondern dass das Brot der Leib Christi ist. So nämlich werden mich die Worte bewahren, wo es heißt: Er nahm das Brot, indem er Dank abstattete, brach es und sagte: ‚Nehmet, esst, dies (das heißt: dieses Brot, das er genommen und gebrochen hatte) ist mein Leib‘. Und Paulus: Ist nicht das Brot, das wir brechen, die Teilhabe am Leib Christi? Er sagt nicht: ‚er ist im Brot‘, sondern: ‚das Brot selbst ist die Teilhabe am Leib Christi.‘ Was, wenn die Philosophie das nicht fassen kann? Der Heilige Geist ist größer als Aristoteles.<sup>351</sup>

Auch 1528 zielt Luther auf die Wirkung des von der Predigt begleiteten Brotgenusses, die mit der Wirkung einer physischen Teilhabe am Leib Christi identisch sein soll.

Wir lehren auch, dass das Brot an ihm selbst von keinstem Nutzen ist. Aber das Brot mit dem Wort gefasst ist von Nutzen und ist nicht mehr bloßes Brot, des Wortes halber, denn derjenige, der sagt, dies ist mein Leib, etc., ist allmächtig und lügt nicht.<sup>352</sup>

Die oben erwähnte Umstellung von der Substanz auf die Relation, die Luther vornimmt, erklärt sich möglicherweise auch durch diese Fokussierung auf die Wirkungen: jedenfalls dann, wenn man annehmen möchte, Luther habe die Behauptung eines Zugleichs von Wirkungen für nachvollziehbarer gehalten als die Behauptung eines Zugleichs von Substanzen – ob zu Recht oder Unrecht, sei dahingestellt.

Der Gedanke einer ‚wirklichen Einigkeit‘, einer Wirkeinheit, dürfte ebenso Luthers eigenem Verständnis der Zweinaturenlehre, seiner Konzeption der Allwirksamkeit Gottes bei einer gleichzeitigen *cooperatio* von Gott und Mensch sowie möglicherweise sogar dem Gedanken des einen ‚kuchen‘<sup>353</sup> von Glaubendem und Christus zugrundeliegen.

Auf die Zweinaturenlehre angewendet, die, recht verstanden (siehe oben 3b), nicht zwei Abstracta (‚Menschheit‘, ‚Gottheit‘) miteinander verbindet, sondern zwei Concreta (‚dieser Mensch‘, ‚dieser Gott‘) oder bestenfalls ein Abstractum (‚Gottheit‘) und ein Concre-

tum („dieser Mensch“), bedeutet der Begriff einer Wirkeinheit, dass die Wirkungen, die das Individuum Jesus Christus hinterlässt, die Wirkungen Gottes bzw. der Gottheit selbst sind. Die Rettung durch Gott ereignet sich als Rettung durch Tod und Auferstehung Christi; die Folge von Tod und Auferstehung Christi ist identisch mit der Folge der Barmherzigkeit Gottes:

[...] dieser Sohn ist heilig und sicher für dem Teuffel und tode, ist nicht verloren als wir menschen, so erlangt er ihm auch nicht zu gutth die seligkeit, den er ist zuvor die seligkeit und das leben selbst. Dan er ist warhafftiger Gott nicht allein an seiner person, sonder auch, was sein ampt und werck anlanget, die zeugen von ihm, das ehr gott sey, wie er den im Joanne saget: wollet ihr mir nicht gleuben, so gleubet mir doch umb der werck willen &c.. Drumb ist recht essentialis definitio, das alhier von ihm gesaget wirdt: wer an ihnen gleubet, der hatt das ewige leben, das der Sohn gebe das ewige leben und den tod durch sich selbst wurge, und alle gleubigen an in selig mache, den das gehort Gott alleine zu.<sup>354</sup>

Eine solche Wirkeinheit kann Luther 1525 ebenso für Brot und Wein im Abendmahl behaupten, für die er wie für alles Geschaffene den Begriff der Gehilfen- oder Mitwirkerschaft, *cooperatio*, heranzieht:

Also thut er mit dem brod auch. Weyl es fürhanden ist, so neeret er dadurch und drunder, das man es nicht sehe und meyne, das brod thu es. Wo es aber nicht fürhanden ist, das neeret er on brod, alleine durchs wort, wie er thut unter dem brod, das also das brod seyn gehülffe sey, gleich wie. Paulus I. Cor. 3. sagt: ‘Wyr sind Gottes helffer’, das ist, durch und unter unserm eusserlichem predigampt gibt er ynnwendig die gnade, die er auch wol on unser ampt geben künde und auch gibt. Aber weyl das ampt da ist, soll man dasselbig nicht verachten noch Gott versuchen. Also neeret er uns durchs brod eusserlich, aber ynnwendig gibt er alleyn das gedeyen und dawen, wilchs nicht kan das brod geben. Und summa, Alle creaturen sind Gottes larven und mumereyen, die er will lassen mit yhm wircken und helffen allerley schaffen, das er doch sonst on yhr mitwircken thun kan und auch thut, Auff das wyr bloß an seynem wort alleyn hangen.<sup>355</sup>

Dieselbe gedankliche Figur der Mitwirkung im Sinne einer Instrumentalfunktion macht Luther 1536 für die Taufe geltend: „So predigen und taufen wir, aber dennoch sind Wort und Taufe nicht die unsrigen, wir fügen nur Mund und Hände hinzu. Sondern es ist Gottes Taufe und Werk, und dennoch werden wir Mitarbeiter Gottes

genannt.<sup>356</sup> Dementsprechend gilt für das Predigtamt, dass Gott sich der Prediger als „mitwircker“ bedient:

Denn wie wol Gott kuende on predigen die leute das Euangelion leren, wie er denn auch thut ynnwendig (gleich wie er on Engel alle creaturn ynnwendig erhelte und regirt), So wil ers doch nicht thun, Sondern braucht der prediger eusserlich durchs wort und lest sie mit wercken zur lere und geyst, den er selbst ynnwendig gibt. Also rhuemet sich S. Paulus. 1. Cor. 3. das die prediger seyen Gottes gehuelffen und mitwircker an der Corinther selicket [...].<sup>357</sup>

In diesem Sinne kann Luther die Schlüsselgewalt insgesamt als „Einerley werck“ von Gott und Mensch betrachten:

[...] so spricht er [sc. Christus; G. L.], Bindet vnd loset yhr auff erden, Thut der schlüssel werck, so will ichs auch thun, Es sollen einerley schlüssel sein, mein vnd ewr, Einerley werck, mein vnd ewrs, Wartet ewrs wercks, so geschicht meins auch Er verpflichtet vnd verbindet sich an vnser werck [...].<sup>358</sup>

Brot und Wein im Abendmahl, das Wasser der Taufe und das Wort der Predigt sind also *causae instrumentales* für Gott als die *causa efficiens*, auch wenn Luther 1533 in einer Tischrede Brot und Wein im Rahmen der *vier causae* – *formalis, materialis, efficiens, finalis* – als *causae materiales* auftreten lässt<sup>359</sup>: möglicherweise, um einen Unterschied zwischen lebendiger und nicht-lebendiger Kreatur zu markieren. Denn aufgrund der Allwirksamkeit Gottes<sup>360</sup> gilt für Luther, dass die Wirkungen aller lebenden Geschöpfe – der *verba realia* – letztlich die Wirkungen Gottes sind. Ob Krieg, ob Seuche, ob Zeugung, ob Ernte: In allem wirkt Gott. „Denn die creaturn sind nur die hand, rohre und mittel, dadurch Gott alles gibt [...].“<sup>361</sup> In der Schöpfung verhält Gott sich zu den Geschöpfen als die *causa efficiens* zu den *causae instrumentales*. Das gilt für alles menschliche Gedeihen im weltlichen Regiment, ob für die Zeugung von Kindern durch die Eltern<sup>362</sup>, ob für die Führung von Familie und Haushalt durch Ehemann und Ehefrau<sup>363</sup> oder für die Lenkung des Gemeinwesens durch Amtspersonen<sup>364</sup>: Immer sind Menschen nur Instrumentalursachen, so „dass wir nur Diener und Mitwirkende Gottes seien, dass wir nicht die Wirkursache, sondern die Instrumentalursache sind, durch die Gott wirkt und jenes macht“<sup>365</sup>.

Nicht zuletzt wendet Luther die Figur der gemeinsamen Wirkung bzw. der menschlichen Mitwirkung auf die christliche Existenz an.

Der Christ lebt so in engster Verbundenheit, nämlich in Personalunion mit Christus, dass er dadurch eine doppelte Identität gewinnt, die es ihm nicht nur erlaubt, sondern ihn geradezu nötigt, sein Glauben und sein Lieben als Konsequenz seiner Partizipation an den – als solchen für den Gebrauch bestimmten – Gütern Christi und damit als Werk Christi selbst zu beschreiben:

[...] die fromen, die er [sc. Gott; G. L.] gebird und schaffet aus gnaden, das geschicht on alle yhr mitwircken, denn so sind und werden sie newe creatures ynn Christo. Die werck aber sind das thun und leiden, das Gott durch sie also geschaffen wircket, da sind sie mitwircker [...].<sup>366</sup>

Auf diese Weise entsteht auch die Einheit der christlichen Gemeinschaft bzw. der Kirche: „Und so wyr denn mit Christo eyn kuchen sind, so wirckt das selbige soviel, das wyr auch unter einander eyn ding werden.“<sup>367</sup>

Insgesamt führen die skizzierten Überlegungen Luther auf den Begriff einer neuen Dialektik, einer *nova dialectica*, den er in spöttischer Absicht 1519 gegen Eck<sup>368</sup>, 1520 gegen die für die Bannandrohungsbulle *Exsurge, Domine* Verantwortlichen<sup>369</sup>, 1523 gegenüber einer mit Aristoteles ‚gepanzerten‘ Kirche<sup>370</sup> und 1525 gegen Erasmus<sup>371</sup> gebraucht hatte, jedoch in einer Tischrede aus dem Jahre 1539<sup>372</sup> sowie in der Promotionsdisputation von Georg Major und Johannes Faber aus dem Jahre 1544<sup>373</sup> für seine eigenen Zwecke in Dienst nimmt. In jener Tischrede unterscheidet Luther die *nova dialectica* von einer – offenkundig aristotelisch orientierten – *vetus dialectica*, die lehre, wie ein Wort gut und angemessen verstanden werde, so dass die *res significata* nicht in Zweifel stehe, die darüber hinaus Nominal- und Realdefinitionen vortrage, die das Univoke, Äquivoke und Denominative unterscheide und die an den Prädikabilien, Prädikamenten und Antepredikamenten festhalte. Demgegenüber zielt die *nova dialectica*, die Luther für die Theologie vorschwebt, auf etwas anderes. „Der ist ein Gelehrter, welcher ein guter Dialektiker ist“, erklärt Luther, nämlich: „welcher aus einem Antecedens ein Consequens herleiten kann, so dass die Dialektik nicht in Regeln besteht, sondern in der Sache und in Beispielen.“<sup>374</sup> Im selben Jahr 1539 kann Luther in der großen Disputation zu Joh 1,14 die Funktion einer recht verstandenen Dialektik andeuten:

[...] die Dialektik ist die Kunst der Künste, die Wissenschaft der Wissenschaften in allen Berufen. Antwort. Nicht als Herrin, sondern als

Dienerin und Magd und schönste Beaufragte, die zu definieren und zu trennen lehrt. Aber beides im Blick auf die Theologie. In der, wenn die Dialektik endet, auch diese Dienerin darniederliegt.<sup>375</sup>

In beiden Passagen kommt zum Ausdruck, wie Luther die Funktion der Dialektik versteht. Erstens: Anstatt ihre eigenen, zumal von Aristoteles her gewonnenen Regeln dem Schrifttext und, damit zusammenhängend, den theologisch relevanten Fällen aufzuzwingen, setzt sie letztere voraus und entwickelt erst von ihnen her sowohl die Sachdefinitionen<sup>376</sup> als auch die dialektischen Verfahrensregeln. Damit hängt zusammen, dass Luther die Dialektik von dem unterscheidet, was er ‚Geschichte‘ nennt, und letzterer, nicht etwa ersterer, glaubenbegründende Funktion zuweist<sup>377</sup>: Die Dialektik dient demgegenüber der Explikation des Glaubens und dessen rationaler Rechtfertigung. Was das Problem der Definitionen betrifft, so gibt Luther in *De servo arbitrio* neben dem inhaltlichen Kriterium der Schriftgemäßheit<sup>378</sup> für spezifisch theologische Gegenstände vier formale Kriterien zu erkennen: Übereinstimmung mit sich selbst<sup>379</sup> (d.h. Univokation), vollständige Abdeckung des Definiendum durch das Definiens<sup>380</sup>, keine Widerlegung durch den Einzelfall<sup>381</sup> und Geltung für ausnahmslos alle (bekannten) Einzelfälle<sup>382</sup> (d.h. induktive Gültigkeit). Zweitens: Die Dialektik orientiert sich an Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen, indem sie eine gegebene Sache von ihren in der Vergangenheit beobachteten und ergo in Zukunft erwartbaren Folgen her versteht; insofern ist sie eine „*dialectica consequentialis*“ (dieser Ausdruck ist in der gesamten Weimarer Ausgabe allerdings nur in der zitierten Tischrede belegt und daher als solcher nicht belastbar). Drittens: Damit hängt zusammen, dass die Dialektik es weniger mit Syllogismen bzw. Deduktionen als eher mit induktiv<sup>383</sup>-empirischen Zusammenhängen zu tun hat.

Eine solche ‚neue‘, nämlich an der Schrift gewonnene und insofern von Gott her erneuerte, Dialektik, die der Sache und damit der *proprietas*, der Eigentlichkeit<sup>384</sup>, verpflichtet ist, nennt Luther schon 1525 „*Dialectica spiritus (sancti)*“<sup>385</sup>, 1532 „*dialectica Theologiae*“<sup>386</sup> und 1537 „*Dialectica [...] Euangelii*“<sup>387</sup>, bevor er 1539 bzw. 1544 den Terminus „*nova dialectica*“ heranzieht. Die theologischen Pointen einer solchen *nova dialectica* sind, abschließend zusammengefasst, die folgenden.

Erstens trägt Luthers *nova dialectica* der Differenz zwischen Gott und Welt, zwischen Schöpfer und Geschöpf Rechnung, indem er

für die Welt gleich zwei unterschiedliche dialektische Regelsysteme ansetzt, für den trinitarischen Gott jedoch, der außerhalb der Zeit sei und außer dem es vor der Schöpfung in Zeit und Raum nichts gegeben habe bzw. gebe, das Scheitern nicht nur der Syllogismen, sondern überhaupt jeder Dialektik und insofern deren Inapplicabilität behauptet, da Gott das menschliche Fassungs- und Ausdrucksvermögen übersteige.

[...] unser Verstand versteht nicht, was außerhalb der Zeit ist. [...] Diese Natur [der Menschen; G. L.] ist so durch die Sünde verunstaltet, ja, verderbt und verworfen, dass sie den nackten Gott nicht erkennen oder begreifen kann, wie er ist. [...] Und es ist verrückt, viel über Gott außerhalb und vor der Zeit zu disputieren, denn das heißt, die nackte Gottheit oder das nackte göttliche Wesen begreifen zu wollen.<sup>388</sup>

Jede Rede von diesem ewigen, trinitarischen Gott bleibt notwendigerweise unzulänglich und unbefriedigend, denn sie trifft die Sache nie vollständig<sup>389</sup> – und kann sie auch nicht treffen, weil Gott von der Welt kategorial unterschieden ist und Gottes Realität daher mit einer an der Welt gewonnenen Dialektik nicht bewältigt werden kann. Nicht nur die Rede von den Personen und der Essenz, sondern auch Luthers Bevorzugung der Prädikamente der Relation und der Qualität sind darum lediglich Notbehelfe.

Zweitens: Im Blick auf die Welt unterscheidet Luther offenbar zwei Typen von Dialektik. Die *vetus dialectica* hat, wie immer sie ausgestaltet wird, ob noch im Sinne einer aristotelisch geprägten Prädikamentenlehre, ob im Sinne der Vier-*causae*-Theorie oder ob unter Fokussierung auf die *causae instrumentales*, ihr Recht in Bezug auf die Welt der Natur und Kultur. Zu dieser *vetus dialectica* gehören auch Erfahrungswissen und Professionslogiken, etwa die Mathematik<sup>390</sup> und die Astronomie. Die *nova dialectica* hingegen, die sich zuallererst auf Christus bzw. die Zweinaturenlehre und sodann auf die in Christus schon neugeschaffene Welt als unmittelbare Auswirkung der Inkarnation bezieht – in diesem Sinne muss Luthers *nova dialectica* im Sinne einer präsentischen Eschatologie verstanden werden – behauptet nicht nur die Antithese bzw. den Streit, *contentio*, zwischen Christus und der (alten) Welt<sup>391</sup>, sondern darüber hinaus das Zugleich des Kontradiktorischen – Gottes und des Menschen, des Schöpfers und des Geschöpfes, des Lebens und des Todes, des Gerechtheits und der Sünde – an jeweils ein und demselben Ort in Zeit und Raum. Wenngleich Luther die Erklärungskraft der

Vier-*causae*-Theorie (unter Privilegierung, wie erwähnt, der *causa finalis* und der *causa efficiens*) sowie insbesondere die des Begriffs der *causa instrumentalis* und der *cooperatio* für bedeutend höher hält als die der Prädikamentenlehre, so gilt auch hier, dass eben wegen jener Kontradiktorizität sich die Gegenstände – im Sinne einer Non-Standard-Logik<sup>392</sup> – letztlich dem Verstehen entziehen: wenngleich auf andere Weise als die göttliche Trinität.

Weshalb wir [...] spüren, dass Gott vor der Hervorbringung der Welt in seiner wesenhaften Ruhe unverständlich gewesen ist, nun aber, nach der Schöpfung, innerhalb, außerhalb und über allen Kreaturen ist, das heißt, ebenfalls unverständlich ist. [...] Deswegen macht Gott sich auch nicht anders als durch seine Werke und sein Wort greifbar, denn diese fassen wir irgendwie; das Übrige, das die Eigentümlichkeiten der Gottheit sind, können wir weder fassen noch verstehen, wie sie sind: dass sie außerhalb der Zeit vor der Welt sind usw. [...] Deswegen sind diese Hüllen notwendig. [...] deswegen hat Gott sich in seine Werke und in gewisse Gestalten gehüllt, so wie er sich heute in die Taufe, in die Absolution usw. einhüllt.<sup>393</sup>

Erst im *regnum gloriae* – nun im Sinne einer futurischen Eschatologie – werden diese Kontradiktoria sich dem Verstehen erschließen: wird die Gottheit Christi offenbar sowie deutlich werden, worin die höchste Gerechtigkeit des *deus ipse* besteht, der doch einigen Menschen hienieden Glauben und damit Glaubensgerechtigkeit verweigern kann.<sup>394</sup>

In der Disputation über Joh 1,14 aus dem Jahre 1539 wird deutlich, wie Luther sich das Verhältnis von *vetus dialectica* und *nova dialectica* abgesehen von einem solchen eschatologischen Bezugsrahmen vorstellt: An der Sache, nämlich am körperlichen ‚Einzelding‘ Christus und am unkörperlichen ‚Einzelding‘ des trinitarischen Gottes, scheitern die Prädikabilienlehre (These 10<sup>395</sup>), die Suppositionslehre (These 12<sup>396</sup>) und die syllogistische Form (Thesen 14, 17, 19, 22, 24, 25)<sup>397</sup>, weil es sich jeweils um Materien bzw. Inhalte handelt, deren Mächtigkeit und Majestät, *virtus* und *maiestas* (These 20<sup>398</sup>), die Enge der *ratio* übersteigen und die zwar nicht gegen, *contra*, die dialektische Wahrheit, wohl aber „außerhalb, innerhalb, über, unter, diesseits und jenseits ihrer“ (These 21<sup>399</sup>), zu stehen kommen. Mit anderen Worten: Die aristotelische Dialektik hat zwar in der Philosophie Gültigkeit; die Theologie jedoch bildet schlicht keinen ihrer Anwendungsfälle. Theologie bzw. *nova dialectica* einerseits

und Philosophie bzw. *vetus dialectica* andererseits bilden daher nicht etwa gleichrangige Bereiche, die einander widersprechen bzw. kontradiktorisch ausschließen würden. Vielmehr verhalten sie sich offenbar konträr zueinander: Es mag Dinge geben, die sowohl in der Theologie als auch in der Philosophie falsch sind; was aber in der Philosophie wahr ist, ist in der Theologie falsch (Thesen 11, 23, 39<sup>400</sup>), und was in der Theologie wahr ist, ist in der Philosophie „einfach unmöglich und absurd“ (These 2<sup>401</sup>).

Drittens: Luthers *nova dialectica* betrachtet die theologischen Gegenstände nicht als isolierte Einzeldinge, sondern als (propositional strukturierte) Sachverhalte und bettet diese in Ereignisgefüge ein, indem sie sie als Wirkungen bestehender Ursachen, als Ursachen prospektiver Wirkungen, als Zwecke oder als Instrumente für Zwecke behandelt. Dem entspricht, dass Luther Gott als einen wirkenden thematisiert, als einen lebendigen, einen dynamischen, einen permanent tätigen Gott. Gottes ökonomisches Wesen besteht ganz und gar im Wirken, so dass er auch nur aufgrund dieser Wirkungen erkannt werden kann. „[...] man erkennt ihn [sc. Gott; G. L.] nicht in seiner Substanz“, so Luther 1535, „sondern durch sein Wort und sein Werk.“<sup>402</sup> Damit ist das Missverständnis abgewehrt, über Gott im Sinne einer fixierten Entität von immergleichem Verhalten bzw. einem prädefinierten Set von Eigenschaften zu sprechen. Indem Luther explizit davor warnt, nach Gottes ‚Substanz‘ bzw. nach dem *deus nudus*, dem *deus ipse*, dem *deus in maiestate* zu fragen, schützt er den Gottesbegriff nicht nur vor spekulativer Vereinnahmung, sondern auch vor dem Irrtum, als könne Gott unabhängig von der jeweiligen Perspektive des Sprechenden und damit unabhängig von jeglichem Pro-me-Bezug maßgeblich als eine gleichsam objektive Entität ‚definiert‘ werden. Zugleich leitet Luthers *nova dialectica* die Theologie dazu an, Gott zwar nicht nur, jedoch immerhin vorrangig im Weltgeschehen, in den Ereignissen zu denken, wie verborgen und unverständlich auch immer. Zu diesen Ereignissen gehört ebenso das – für Luther stets wunderhafte – Ereignis des je eigenen Glaubens, das sowohl im Blick im Blick auf seine Ereignis- als auch auf seine Wunderhaftigkeit für Luther – der nicht zwischen ‚innerer‘ und ‚äußerer Erfahrung‘ unterscheidet – offenbar in eine Reihe mit objektiv feststellbaren Geschehnissen gehört. Auch der je subjektive Glaube, die *fides qua*, ist ein Sachverhalt, der als solcher in einem Ursache-Wirkungs-Zusammenhang steht, indem er, Luther

zufolge, als Werk Gottes zu gelten hat und seinerseits die Liebe nach sich zieht. Dieses hartnäckige Insistieren auf einem so verstandenen Tatsachenbezug der Theologie, der die Einschränkung des Glaubens auf ein privates bzw. binnensubjektives Selbstverhältnis verbietet, spiegelt sich darin, dass Luther das, was er ‚Erfahrung‘, ‚experientia‘, nennt, bekanntlich für grundlegend hält. „Allein die Erfahrung jedoch macht den Theologen“<sup>403</sup>, so Luther; und: „Die wahre Theologie ist praktisch“<sup>404</sup>.

Inwiefern Luthers Selbstwahrnehmung, dass seine Theologie eine deutliche Zäsur zur Scholastik darstelle, zutrifft – wofür etliches spricht – oder nicht, inwiefern seine Theologie als innovativ gelten darf – wofür ebenfalls etliches spricht – oder nicht, bedürfte einer gesonderten Diskussion (einschließlich der Frage, wie in der scholastischen Logik Kontrarizität, Subkontrarizität und Kontradiktorizität verhandelt werden und an welchen Orten: nämlich im Zusammenhang der Prädikamente der Relation und der Qualität). Einstweilen jedoch mag auch ein halbes Jahrtausend später das, was Luther ‚*nova dialectica*‘ nennt, daran erinnern, dass eine Theologie, die Gott vereinnahmt, indem sie die Widerständigkeit des Gottesgedankens ausstrahlt, ihre Sache verpasst, dass eine Theologie, die Gott nicht einfach von der Welt, den Schöpfer nicht einfach vom Geschöpf unterscheidet, sondern ihn abtrennt und verflüchtigt, ihre Sache verliert und dass eine Theologie, die auf die Eschatologie verzichtet, ihre Sache verrät.

### *Literaturverzeichnis*

- Albert von Sachsen: *Logik. Lateinisch-Deutsch*, übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Harald Berger (Philosophische Bibliothek 611), Hamburg: Meiner 2010.
- Baur, Jörg: Luther und die Philosophie, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 26 (1984), 13–28.
- Bayer, Oswald: Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung, 2., erw. Auflage, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1990.
- Beierwaltes, Werner: Rez. C. Joachim Classen, Sprachliche Deutung als Triebkraft Platonischen und Sokratischen Philosophierens, *Zetemata* Heft 22, München 1959, C. H. Beck, XII, 187 S., *Philosophische Rundschau* 7 (1959), 195–198.
- Beall, Jeffrey C.: Christ – A Contradiction. A Defense of Contradictory Christology, *Journal of Analytic Theology* 7 (2019), 400–433.

- Beutel, Albrecht: In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1991.
- Biel, Gabriel: *Collectorium circa quattuor libros sententiarum. Liber tertius*, herausgeben von Wilfrid Werbeck, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1979.
- Bielfeldt, Dennis: Luther, Metaphor, and Theological Language, *Modern Theology* 6 (1990), 121–135.
- Bielfeldt, Dennis: Luther on Language, *Lutheran Quarterly* 16 (2002), 195–220.
- Cross, Richard: *Communicatio Idiomatum. Reformation Christological Debates* (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology), Oxford: Oxford University Press 2019.
- Cross, Richard: Luther's Christology and the *Communicatio Idiomatum*, in: Christine Helmer (Hg.): *The Medieval Luther* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation / Studies in the Late Middle Ages, Humanism, and the Reformation 117), Tübingen: Mohr Siebeck 2020, 27–46.
- Cross, Richard: *The Metaphysics of Christology in the Late Middle Ages. William of Ockham to Gabriel Biel* (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology), Oxford: Oxford University Press 2023.
- Dieter, Theodor: *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung* (Theologische Bibliothek Töpelmann 105), Berlin / New York: Walter de Gruyter 2001.
- Helmer, Christine: *The Trinity and Martin Luther. A Study on the Relationship between Genre, Language and the Trinity in Luther's Works (1523–1546)* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. Abendländische Religionsgeschichte 174), Mainz: Philipp von Zabern 1999.
- Hilgenfeld, Hartmut: *Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlsschriften* (Studien zur Dogmengeschichte und Systematischen Theologie 29), Zürich: Theologischer Verlag 1971.
- Horaz: *Ars Poetica. Die Dichtkunst. Lateinisch/Deutsch*, übers. und mit einem Nachwort herausgegeben von Eckart Schäfer, Ditzingen: Philipp Reclam jun. 1972, 2017.
- Jensen, Anne: Art. Frauen, in: Lexikon der christlichen Antike, herausgegeben von Johannes B. Bauer / Manfred Hutter unter Mitarb. von Anneliese Felber (Kröners Taschenausgabe 332), Stuttgart: Alfred Kröner 1999, 132–136.
- Jüngel, Eberhard: *Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift* (Kaiser-Taschenbücher 102), München: Chr. Kaiser 1991.
- Jüngel, Eberhard: Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie, in: Ders., *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen II*, 3. Auflage, um Register erweitert, Tübingen: Mohr Siebeck 2002, 103–157.

- Kleffmann, Tom: Hamann und Luther. Die philosophische Vernunft und eine Theologie der Sprache, in: Hans-Christoph Askani / Michael Grandjean (Hg.), *Luther und die Philosophie. Streit ohne Ende?* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 82), Tübingen: Mohr Siebeck 2021, 207–220.
- Linde, Gesche: *Zeichen und Gewißheit* (Religion in Philosophy and Theology 69), Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Löfgren, David: *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1960.
- Luther, Martin: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar, Köln, Wien: Hermann Böhlau Nachfolger, Böhlau Verlag 1883–2009.
- Meinhold, Peter: *Luthers Sprachphilosophie*, Berlin: Lutherisches Verlagshaus 1958.
- Nietzsche, Friedrich: Götzen-Dämmerung, in: Ders., *Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*, Kritische Studienausgabe, herausgegeben von Giorgio Colli / Mazzino Montinari, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1999 (Berlin / New York: Walter de Gruyter 1988).
- Ringleben, Joachim: Gott im Wort unserer Sprache, in: Rainer Vinke (Hg.), *Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Rückblick – Bilanz – Ausblick* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. für Abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 62), Mainz: Philipp von Zabern 2004, 117–134.
- Saarinen, Risto: *Luther and the Gift*, Tübingen: Mohr Siebeck 2020.
- Saarinen, Risto: Metapher und biblische Redefiguren als Elemente der Sprachphilosophie Luthers, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 30 (1988), 18–39.
- Schumann, Friedrich Karl: Gedanken Luthers zur Frage der ‚Entmythologisierung‘, in: Ders., *Wort und Gestalt. Gesammelte Aufsätze* (Glaube und Forschung 13), Witten/Ruhr: Luther Verlag 1956, 165–178.
- Schwarz, Reinhard: Gott ist Mensch. Zur Lehre von der Person Christi bei den Ockhamisten und bei Luther, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 63 (1966), 289–351.
- Sloterdijk, Peter: *Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie*, Berlin: Suhrkamp 2020.
- Streiff, Stefan: „*Novis linguis loqui*“. Martin Luthers Disputation über Joh 1,14 „*verbum caro factum est*“ aus dem Jahr 1539, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993.

- Työrinoya, Reijo: Nova vocabula et nova lingua. Luther's Conception of Doctrinal Formulas, in: Tumo Mannermaa / Anja Ghiselli / Simo Peura (Hg.), *Thesaurus Lutheri. Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Luther-Forschung. Referate des Luther-Symposiums in Finnland, 11.–12. November 1986* (Veröffentlichungen der Finnischen Theologischen Literaturgesellschaft 153, Jahrbuch 1987), Helsinki: Finnische Theologische Literaturgesellschaft / Luther-Agricola-Gesellschaft 1987, 221–236.
- Työrinoya, Reijo: *Proprietas Verbi: Luther's Conception of Philosophical and Theological Language in the Disputation: Verbum caro factum est* (Joh 1.14), 1539, in: Heikko Kirjavainen (Hg.), *Faith, Will, and Grammar. Some Themes of Intensional Logic and Semantics in Medieval and Reformation Thought* (Schriften der Luther-Agricola-Society B15), Helsinki: Luther-Agricola-Society 1986, 143–178.
- Vind, Anna: „Christus factus est peccatum metaphoric“. Über die theologische Verwendung rhetorischer Figuren bei Luther unter Einbeziehung Quintilians, aus dem Dän. übers. v. Dietrich Harbsmeier, in: Oswald Bayer / Benjamin Gleede (Hg.), *Creator est Creatura. Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation* (Theologische Bibliothek Töpelmann 138), Berlin / New York: Walter de Gruyter 2007, 95–124.
- Vind, Anna: *Latomus and Luther. The Debate: Is every Good Deed a Sin?* (Refo500 Academic Studies 26), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019.
- Wabel, Thomas: *Sprache als Grenze in Luthers theologischer Hermeneutik und Wittgensteins Sprachphilosophie*, Berlin / New York: Walter de Gruyter 1998.
- Wolff, Jens: *Metapher und Kreuz. Studien zu Luthers Christusbild* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 47), Tübingen: Mohr Siebeck 2005.

## Anmerkungen

- 1 Leben und Sprechen nennt Luther zuweilen in einem Atemzug. Vgl. z.B. WA B 2, 552, Nr. 503, 30–33 (1522): „[...] cum intelligens & sapiens sapientiam & intellectum possederit, iam incipit proferre foras, ita viuere, loqui & docere, tunc incipit persecutio & crux [...]“ („[...] wenn ein Verständiger und Weiser Weisheit und Verstand besessen hat, beginnt schon das Zurschaustellen; so ist es mit Leben, Sprechen und Lehren: Da beginnen schon Verfolgung und Kreuz [...]“ Übers. G. L.) WA B 6, 101, Nr. 1818, 58f. (zu Joh 14,6; 1531): „In me debet esse, manere, vivere, loqui [...]“ („In mir muss man sein, bleiben, leben, sprechen [...]“ Übers. G. L.) – Alle Luther-Zitate nach der Weimarer Ausgabe, Kürzel WA.
- 2 WA 30I, 574a, 1f. (1530).
- 3 WA 4, 8, 18f. (1513): „Natura enim verbi est audiri.“
- 4 WA 13, 60I, 14 (1524): „[...] verbum est inter loquentem et audientem [...]“ Dt. Übers. im Text G. L.

- 5 WA II, 225, 27 (1523): „Verba quae loquor, sunt sigillum cordis mei.“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 27f. (unter Bezugnahme auf Mt 12,34): „Qui audit verbum meum, intuetur cor meum.“ („Wer mein Wort hört, schaut mein Herz.“ Übers. G. L.)
- 6 WA II, 225,35–226,1 (1523): „[...] verbum est optimum signum, quo cordis intentio significatur.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 7 WA 59, 707, 18–20 (1535): „[...] ut si quis exclusis nomine et coniunctione puerum tantum doceat verba: amat, legit, scribit. Noli dirumpere, quod necessario componitur. („[...] als wenn jemand das Nomen und die Verbindung ausschliesse und ein Kind nur die Worte lehrte: liebt, liest, schreibt. Wolle du nicht auseinanderreißen, was notwendigerweise zusammengefügt ist.“ Übers. G. L.)
- 8 WA 39I, 69, 21f. (1535): „In omni propositione oportet existere rem praesentem. Verbum non praedicatur, nisi de nomine, nec est segregandum a nomine.“ („In jeder Proposition muss es eine gegenwärtige Sache geben. Das Verbum wird ausschließlich von einem Nomen prädiert und ist vom Nomen nicht zu trennen.“ Übers. G. L.) WA 59, 707, 20f. (1535): „In dialectica requiritur nomen et verbum. Si quis solum nomen ibi tractaret, quid faceret?“ („In der Dialektik sind Nomen und Verb erforderlich. Wenn jemand nur das Nomen behandelt, was würde er tun?“ Übers. G. L.) – Luthers Hinweis auf die *res praesens*, die sich im Nomen ausdrückt, ist deswegen interessant, weil ein solcher Bezug auf eine *res praesens* (anstatt auf eine *res absens*) das unterscheidende Merkmal des *signum theologicum* sein soll: Gott ist anwesend, wenngleich verborgen, und diesen anwesenden, wenngleich auf verborgene Weise anwesenden Gott bezeichnet das theologische Zeichen. Siehe dazu mit Stellenbelegen G. Linde, Zeichen und Gewißheit, 506f. 667–669.
- 9 F. Nietzsche, Götzen-Dämmerung, 77: „Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzung der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der *Vernunft*, zum Bewusstsein bringen. Das sieht überall Thäter und Thun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt an's ‚Ich‘, an's Ich als Sein, an's Ich als Substanz und *projicirt* den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge – es *schafft* erst damit den Begriff ‚Ding‘ ... Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, *untergeschoben*; aus der Conception ‚Ich‘ folgt erst, als abgeleitet, der Begriff ‚Sein‘.“ Ebd., 78: „In der That, Nichts hat bisher eine naivere Überredungskraft gehabt als der Irrthum vom Sein, wie er zum Beispiel von den Eleaten formuliert wurde: er hat ja jedes Wort für sich, jeden Satz für sich, den wir sprechen! – Auch die Gegner der Eleaten unterlagen noch der Verführung ihres Seins-Begriffs: Demokrit unter Anderen, als er sein *Atom* erfand ... Die ‚Vernunft‘ in der Sprache: oh was für eine alte betrügerische Weibsperson! Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben ...“ – Dazu P. Sloterdijk, Den Himmel zum Sprechen bringen, 120f.: „Nietzsche erkennt den Schattenriß Gottes in der Syntax der europäischen Sprachen. Sie fügen in der Regel ein Prädikat mit einem nicht zufällig so genannten ‚Substantiv‘ bzw. einem grammatikalischen ‚Subjekt‘ zusammen. Im indogermanischen Satz scheint die Sonne von Elea. In jeder Zuordnung einer verbalen Aussage zu einem Nomen leuchtet das

- parmenideische Licht. Zuerst ist eine Substanz da, ein bleibendes Etwas, das philosophisch ein Seiendes heißt; zur Substanz treten Attribute hinzu; in ihren Attributen wird die Substanz beweglich, farbig, potent und tätig. Was bleibt, wird als Einheit von Kraft und Sein wirklich. [...] ‚Noch‘ an die Grammatik glauben bedeutet, an die Allgegenwart des Handelns glauben und mit dem Handeln an die Alltätigkeit quasipersonaler Größen. Dieser Glaube ist es, der uns zwingt, zu einem Ereignis den Täter hinzuzudenken, zu einem Zeichen einen Absender, zu einem Werk einen Autor, zu einem Universum einen Schöpfer.“
- 10 So auch D. Bielfeldt, *Luther, Metaphor, and Theological Language*, 122: „While it is true that Luther uses theological language differently than his scholastic predecessors, he does not reject the notion of it having propositional content. [...] For Luther the Word of God not only existentially stirs up faith but also states that, which is to be believed.“ Ebd., 123: „[...] his theological language has propositional content based in revelation [...]“
- 11 WA 10II, 192, 3–7 (1522).
- 12 WA 11, 236, 1 (1523): „Deus habet in se verbum, quod loquitur bei sich selbst [...]“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 13 WA 46, 59,26–60,6 (1538): „Und hie gehoret her, das die Schriffit unsern Herrn Christum (nach seinem Gottlichen wesen) nennet ein Wort Joh. j. das der Vater bey und in jm selbs spricht, also das es warhafftiger Goettlicher natur ist vom Vater, Doch nicht aus dem Vater fellet (wie ein leiblich, natuerlich wort von einem menschen gesprochen ist eine stimme oder othem, so nicht in jm bleibt, sondern aussere jn kompt und bleibt), Sondern ewiglich inn jm bleibt, Das sind nu die zwo unterschiedliche personen: der da spricht, und das Wort, so gesprochen wird, Das ist: der Vater und Son, Hie aber folgt nu auch die dritte, nemlich der Hoerer, beide, des Sprechers und des gesprochenen Worts, Denn wo da sol sein ein Sprecher und Wort, da gehoeret auch zu ein Zuhoerer, Aber dieses alles, sprechen, gesprochen werden und zu hoeren geschicht alles jnn der Goettlichen natur und bleibet auch allein jnn der selben, da gar keine Creatur nicht ist noch sein kan, sondern beide, sprecher und Wort und Hoerer, mus Gott selbs sein, Alle drey gleich ewig und jnn ungesonderter einiger Maiestet, Denn jnn dem Goettlichen wesen ist kein enderung noch ungleichheit und weder anfang noch ende, Das man nicht sagen kan, das der Hoerer etwas aussere Gott sey oder angefangen habe ein Hoerer zu werden, Sondern gleich wie der Vater ein ewiger Sprecher ist, der Son jnn ewigkeit gesprochen wird, ist, also der heilige Geist von ewigkeit der Zuhoerer.“ WA 39II, 322, 14–18 (1544): „Postea Moyses incipit distinguere personas, cum ait: Et Spiritus domini ferebatur super aquas. Cum enim Spiritum domini dicat, significat Spiritum sanctum. Scriptura enim Deum seu domini Spiritum dicit rudi massae coeli et terrae conditae incubasse, hoc est, fovere eam ut gallina incubat suis pullis. Postea ostendit et tertiam personam, cum ait: Dixitque Deus. Comprehendit hic vere duas personas distinctas, unam, id est, Deum Patrem dicentem, et deinde alteram, quae dicitur verbum, nempe Filium Dei. Nam cum Pater dicit, transfundit suam essentiam in verbum, quod ab ipso dicitur ita, ut verbum, quod dicitur, sit distincta persona a Deo Patre dicente. Vnde et Iohannes quasi Mosen explicans inquit: In principio erat verbum et

verbum erat apud Deum et Deus erat verbum. Et vocat verbum Filium Dei eo, quod dicendo gignitur a Patre. Item: Faciamus hominem ad similitudinem et imaginem nostram, Haec verba nullo modo dici de angelis possunt, quasi Deus cum angelis hic loquatur, ut quidam interpretantur. Angeli enim non possunt esse socii creationis, sed ipsi sunt creatura Dei. Creare enim solius Dei opus est. Deinde apparet ex verbo: Faciamus, creationem verum esse opus omnium trium personarum, non solius Patris, sed et Filii et Spiritus sancti.“ („Danach beginnt Mose, die Personen zu unterscheiden, wenn er sagt: Und der Geist des Herrn schwebte über den Wassern. Denn wenn er den Geist des Herrn nennt, bezeichnet er den Heiligen Geist. Die Schrift sagt nämlich, dass Gott oder der Geist des Herrn über der rohen Teigmasse des erschaffenen Himmels und der Erde gebrütet habe, das heißt, sie gewärmt habe, wie eine Henne über ihren Küken brütet. Danach zeigt Mose auch die dritte Person, wenn er sagt: Und Gott sprach. Er fasst hier wahrlich zwei unterschiedene Personen auf, die eine, das ist Gott der Vater, der Sprechende, und dann die andere, die ‚Wort‘ genannt wird, nämlich der Sohn Gottes. Denn wenn der Vater spricht, gießt er sein Wesen in das Wort hinein, das von ihm so gesprochen wird, dass das Wort, das gesprochen wird, eine von Gott dem Vater als dem Sprechenden unterschiedene Person ist. Weshalb auch Johannes sagt, indem er Mose gewissermaßen erläutert: ‚Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.‘ Und er nennt das Wort den Sohn Gottes, weil es im Sprechen vom Vater erzeugt wird. Desgleichen: ‚Lasst uns einen Menschen machen zu unserem Eben- und Abbild.‘ Diese Worte können in keiner Weise im Blick auf die Engel gesprochen werden, als ob Gott hier mit den Engeln redete, wie manche [Gelehrte; G. L.] interpretiert werden. Denn die Engel können nicht Genossen der Schöpfung sein, sondern sind selbst Geschöpf Gottes. Schöpfen ist nämlich allein das Werk Gottes. Sodann ergibt sich aus dem Wort: ‚Lasst uns machen‘, dass die Schöpfung allerdings das Werk aller drei Personen ist, nicht allein des Vaters, sondern auch des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Übers. G. L.) WA II, 225, 16–21 (1523): „Si fuit verbum, non fuit creatura, si per ipsum omnia facta sunt et non ipse factus, oportet ante omnia sit et creator omnium, et verus deus. Sequitur quoque verbum non esse patrem, quod Iohannes dicit ‚Et verbum erat apud deum‘, non creaturas, quia nulla adhuc erat, quare quid privatum fuit, non pater, fuit ergo distincta persona et tamen unus deus.“ („Wenn das Wort gewesen ist, ist die Kreatur nicht gewesen; wenn durch das Wort alles gemacht ist und es selbst nicht gemacht ist, muss es vor allem, der Schöpfer von allem und der wahre Gott sein. Es folgt auch, dass das Wort nicht der Vater ist, was Johannes sagt: ‚Und das Wort war bei Gott‘, dass es nicht die Kreaturen ist, weil es bis dahin keine Kreatur gab, weshalb das, was ihm zu eigen gewesen ist, nicht der Vater, also eine unterschiedene Person, und dennoch der eine Gott gewesen ist.“ Übers. G. L.) Vgl. auch WA 55II, 252, 348–356 (1513): „Pater enim in hoc, quod verbum suum dicit, in quo sunt omnia, dat filio et dedit, quod sit idem creator cum patre. Et sic dicit omnia opera sua in verbo et per verbum suum. Ergo dicere regi opera patris Est Christo homini diuinitatem datam profiteri, et per eam cuncta facta esse ac in eo esse per dictionem patris; filius habet omnia opera patris, sicut et essentiam. Item Aliter potest sic intelligi: Dico opera mea, i. e. Quod per verbum creo omnia

ad extra. Hoc de isto rege debet intelligi, q. d. sciatis, Quod rex iste homo est principium illud, in quo feci celum et terram.“ („Denn der Vater gibt dadurch, dass er sein Wort spricht, durch das alles ist, den Sohn und hat gegeben, dass er derselbe Schöpfer wie der Vater ist. Und so spricht er alle seine Werke mit dem Wort und durch sein Wort. Also ist von den Werken des Königs, des Vaters zu sprechen, dem Menschen Christus die verliehene Gottheit zuzuerkennen und dass durch sie [sc. die Gottheit; G. L.] alles gemacht ist und in ihm [sc. Christus; G. L.] durch das Sprechen des Vaters sei; der Sohn hat jedes Werk des Vaters, so wie auch die Essenz. Desgleichen kann man es anders verstehen: Ich sage ‚meine Werke‘, das heißt, dass ich durch das Wort alles nach außen erschaffe. Das muss von diesem König verstanden werden, nämlich: Wisst, dass der König, dieser Mensch, jenes Prinzip ist, durch das ich Himmel und Erde gemacht habe.“ Übers. G. L.)

- 14 WA 16, 367d,31–368d,28 (1526): „Hie woellen wir sehen, wie die erste prediget sey erschollen und mit was pracht Gott das gesetz hab geben auff dem berge Sinai. Er hat yhm den ort sonderlich dazu erwelt, das er da hat wollen gesehen und gehoert werden, Nicht das Gott also geredt habe, denn er hat keinen mund, zungen odder lippen wie wir, Aber der den mund aller menschen geschaffen und gemacht hat, kan auch die sprach und stymme machen, Denn niemand kuende ein wort reden, Gott gebe es denn yhm zuvor, wie der Prophet sagt, Es were unmueglich zu reden, Gott gebe es denn uns zuvor ynn den mund. Also ist die sprache, rede und stym eine gabe Gottes wie andere gaben, als die frucht an den bewmen, Der nu den mund geschaffen hat und legt die sprach darein, kan auch die sprach machen, ob schoen kein mund fuerhanden ist.“ – Vgl. dazu J. Ringleben, *Gott im Wort unserer Sprache*, 121: „[...] hier [wird] die Sprache selber ursprünglich theologisch begriffen [...], nämlich im trinitarischen Leben des einen Gottes selber verwurzelt.“ Vgl. außerdem T. Kleffmann, Hamann und Luther, 208: „Gott redet – er hat sein Wesen darin, dass er redet.“
- 15 WA 46, 436a, 7 (1538): „Dreyfaltigkeit ist ein recht bos deudsch. Inn der Gottheit ist summa concordia.“
- 16 WA 16, 491b, 5–7 (1525): „Si verbum adest, adest et deus ipse. Si deus ipse vel voluntas eius adest, adest et tota divinitas.“ („Wenn das Wort da ist, ist auch Gott selbst da. Wenn Gott selbst oder sein Wille da ist, ist auch die ganze Gottheit da.“ Übers. G. L.)
- 17 WA 7, 574, 30f. (1521). Ebd., 8–23: „Den das wortlin ‚der do mechtig ist‘ ist also viel gesagt: Es ist niemant, der etwas thue, szondern, wie sanct Paulus Eph. i. sagt: ‚Allein got wirckt alle ding, in allen dingen, und aller creaturn werck sind gottis werck‘, wie wir auch sprechen ym glauben: ‚Ich gleub in got vatter, den almechtigen. Almechtig ist er, das in allen unnd durch allen unnd ubir allen nichts wirckt, denn allein seine macht. [...] Diß ist gar ein hoher artickel und begreiff viel yhnen, legt alle hoffart vormessenheit, frevel, rum, falsch vortrawen zumal und erhebt nur got. Ja zeygt ursach an, warumb got allein zurheben sey: Nemlich, das er alle ding thue. Es ist leichtlich gesagt, aber hoh zugleuben unnd ynsz leben zihen. Den die solchs ym leben uben, sind gar fridlich, gelassene, einfeltige menschen, nemen sich keyniz dings an, wissen wol, das nit yhr, szondern gottis ist.“ WA 18, 718, 28–31 (1525): „Omnipotential

vero Dei voco non illam potentiam, qua multa non facit quae potest, sed actualem illam, qua potenter omnia facit in omnibus, quo modo scriptura vocat eum omnipotentem.“ („Allmacht Gottes jedoch nenne ich nicht jene Macht, durch die Gott vieles, was er machen kann, nicht macht, sondern jene aktuelle Macht, durch die er machtvoll alles in allem macht, auf welche Weise ihn die Schrift allmächtig nennt.“ Übers. G. L.) WA 1, III, 21–23 (1514): „Euangelium est nihil aliud nisi annunciatio operum Dei: praedicat enim ea, quae Deus operatur, ac eo ipso gloriam eius praedicat, quia opera Dei enarrando utique Deum glorificat.“ („Das Evangelium ist nichts anderes als eine Verkündigung der Werke Gottes: Denn es predigt das, was Gott tut, und eben dadurch predigt es seine Herrlichkeit, denn insbesondere das Erzählen der Werke Gottes verherrlicht Gott.“ Übers. G. L.) – Siehe auch D. Löfgren, *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*, 206: „[...] Luthers Kritik der scholastischen Theologie kommt [...] von dem Unvermögen der Scholastik, der Wirklichkeitsauffassung der biblischen Offenbarung Ausdruck zu verleihen, welche die Welt als das Tätigkeitsfeld Gottes ansieht [...]“

18 WA 53, 607, 22–29 (1543).

19 WA 36, 412, 25–32 (1532): „Habent ein scharfffen cogitationem quidam sapientes, quod in aeternum hat Gott sich selber angesehen in seinem ewigen Gottlichen wesen und hat sich selber bildet und von sich selber sprochen, wer er were: Was bin ich denn? und das selbig ausmalen vel deuten ist filius dei, qui est deus in aeternum, nisi quod pater non est bild, sed filius. Ubi sic se ausgesprochen in ewigkeit, hat er ein wort gesprochen, redt und lacht, et secutum gedanken, quod fuit spiritus sanctus. Istam cogitationem non reicio [...]“ Übers. im Text G. L.

20 WA 46, 59 (1537), 14–20. Dt. Übers. im Text G. L.

21 WA 39II, 199, 3–14 (1542): „Omnes patres crediderunt in Deum, non ut in creatorem, sed in Deum, qui cum eis loquebatur. Non habuerunt Deum mutum nec solum operatum, sed verbosum id est plenum et quotidianum suo verbo. Vide igitur, quomodo sancti patres undique in scriptura illud Dei verbum iactant. Nunc igitur ita argumentor: Ubicunque auditur verbum Dei, fiunt homines credentes, quia, sicut et Anselmus praeclare dixit: Quando Deus loquitur, non frustra loquitur, vide in vita patrum aut sanctorum. Non tam vita eorum, quam verbum Dei, quod eis de celo sonavit, considerandum est. Addam igitur minorem: Adam, Eva, Abraham audiverunt loquentem Deum. Ergo fuerunt credentes. Talem Deum verbosum nos quoque habemus. Loquitur nobiscum quotidie per ministros sui verbi et sacramenta sua. Papistae vero et Turcae mutum habent Deum; ergo non credunt.“ („Alle Väter haben an Gott geglaubt, nicht als an den Schöpfer, sondern an den Gott, der mit ihnen redete. Weder haben sie einen stummen Gott gehabt noch einen nur wirkenden, sondern einen wortreichen, das heißt, durch sein Wort in Fülle und täglich. Sieh also, wie die heiligen Väter überall in der Schrift jenes Wort Gottes preisen. Daher argumentiere ich nun so: Wo auch immer das Wort Gottes gehört wird, werden Menschen zu Glaubenden, denn, wie auch Anselm treffend gesagt hat: Wenn Gott redet, redet er nicht vergeblich, sieh auf das Leben der Väter oder der Heiligen. Nicht so sehr ihr Leben als eher das Wort Gottes, das ihnen aus dem Himmel erscholl, ist zu betrachten. Ich füge also den Untersatz hinzu: Adam,

- Eva und Abraham haben den redenden Gott. Also sind sie Glaubende gewesen. Einen solchen wortreichen Gott haben auch wir. Er redet täglich zu uns durch die Diener seines Wortes und durch seine Sakramente. Die Papisten aber und die Türken haben einen stummen Gott; also glauben sie nicht.“ Übers. G. L.) – Vgl. auch J. Ringleben, *Gott im Wort unserer Sprache*, 120.
- 22 WA 45, 171,36–172,6 (1537): „Ante verbum dictum nihil fuit omnis mundus. Non accepit artifices, sed tantum: es stehe da und werde. Ubi illi, qui uber 100 jar an unser stat? nondum nati parentes. Wie ghets? per verbum: ‚Crescite‘. Per verbum hoc omnes creati, per hoc omnes schwanger. Dic iam: sol das gering wort ‚Crescite‘ einen menschen schaffen? Si tu diceres et ego, nihil. Sed deus loquitur, qui dicit ad omnes: ‚Crescite‘. Ibi mundus plenus kinder, leute, thier. Sic inspiciendum dei opus et verbum, Si uno verbo ‚fiat‘, ‚es sey‘ ausrichtet.“ („Wo [sind; G. L.] jene, die in 100 Jahren an unser statt [dasein werden; G. L.]? Noch nicht geborene Eltern. Wie geht’s? Durch das Wort: ‚Gedeiht‘. Durch dieses Wort sind alle geschaffen, durch dieses alle schwanger. Sage nun: Soll das geringe Wort ‚Gedeiht‘ einen Menschen schaffen? Wenn du es sagtest oder ich, nichts. Aber Gott redet, der zu allen sagt: ‚Gedeiht‘. Dort [ist; G. L.] die Welt voll Kinder, Leute, Tiere. So muss man das Werk und das Wort Gottes betrachten, wenn er durch ein einziges Wort, ‚fiat‘, ‚es sei‘, ausrichtet.“ Übers. G. L.)
- 23 WA 44, 574, 35–37 (zu Gen 44; 1535): „Id enim fundamentum est et basis qua nitimur, nos esse auditores et Deum loqui nobiscum.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 24 WA 43, 481, 34f. (zu Gen 26; 1535): „Persona Dei loquentis et verbum significant nos tales creaturas esse, cum quibus velit loqui Deus usque in aeternum et immortaliter.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 25 WA 30III, 213, 34f. (1530). Ebd., 213,35–214,4: „Denn der rechte Gott hat unser leben, wesen, stand, ampt, reden, thun, lassen, leiden und alles ynn sein wort gefasset und uns furgebildet, das wir ausser seinem wort nichts suchen noch wissen durffen noch sollen, auch von Gott selbs nicht, Denn er wil von uns ausser seinem wort mit unserm tichten und nach dencken unbegriffen, ungesucht, ungefunden sein, wie Salomon sagt: Wer die Maestet forschet, den wird sie unterdruecken. Darumb gebuert uns nichts zu thun noch zu urteilen nach dem heimlichen rat und willen seiner Maestet, sondern alles und allein nach dem offentlichen rat und willen seines worts.“ WA 41, 653, 23–31 (zu 1 Kor 12,2; 1536): „Das ist schendlicher Gott, qui stum ut klotz und stein. [...] Si credo in Christum, sum filius, et dat signum baptismi. Sic absolutio. Ibi certus, quod mecum loquitur, non mutus, sed operator et loquitur nobiscum. Sed Romani in templum venientes et offerentes, accessit ad altare, nemo iussit nec potuit certus esse, an placuerit eius cultus. Quale opus, si ignoro deo placere? Narr, deus mutus, qui cum servis et populis suis non loquitur.“ („Das ist ein schändlicher Gott, der stumm wie Klotz und Stein ist. [...] Wenn ich an Christus glaube, bin ich Sohn, und er gibt mir das Zeichen der Taufe. So auch die Vergebung. Dort bin ich gewiss, dass Gott mit mir spricht, nicht stumm ist, sondern wirkt und mit uns spricht. Aber die Römer, die in den Tempel gehen und opfern: niemand, der an den Altar trat, erklärte oder konnte gewiss sein, dass seine Verehrung Gott gefallen habe. Wie ist das Werk, wenn ich nicht weiß, ob es Gott gefällt? Du Narr, ein Gott, der mit seinen Dienern und Leuten nicht spricht, ist

- stumm.“ Übers. G. L.) Ebd., 654, 13–18: „Cum gentiles, non habebant unicum deum, sed plures et quidem mutos, nescientes, quid faciebatis &c.. Ideo seid witzig und klug, prius dissecti: wolt ir euch wider lassen zutrennen? Si gut, tum eligitis mutos deos pro Christo, quia tantum Christus. [...] Qui aliud Euangelium, baptismum porrigit, facit deum mutum, quia alius non poterit dare novum baptismum.“ („Denn die Heiden, die hatten nicht einen einzigen Gott, sondern viele, und zwar stumme Götter, die nicht wussten, was ihr tatet, etc. Seid deshalb witzig und klug, bevor ihr abgetrennt werdet: Wollt ihr euch wieder abtrennen lassen? Falls gut, dann wählt ihr stumme Götter anstatt von Christus, denn nur Christus ist es. [...] Wer ein anderes Evangelium oder eine andere Taufe bringt, macht Gott stumm, denn ein anderer wird keine neue Taufe geben können.“ Übers. G. L.) WA 42, 635, 11–14 (1538): „[...] Papa, Turca, Iudaei [...] super Deum se elevant contemnendo iussa eius, et cum sibi maxime videntur sancti, Deum praesumunt colere et intelligere in sua substantia. Sed a tali Deo non potest sperari vita, quia talis Deus nobiscum non loquitur.“ („[...] der Papst, der Türke und die Juden [...] erheben sich über Gott, indem sie seine Befehle verachten, und da sie sich selbst für die größten Heiligen halten, geben sie vor, Gott in seiner Substanz zu verehren und zu verstehen. Aber von einem solchen Gott ist kein Leben zu erhoffen, denn ein solcher Gott spricht nicht zu uns.“ Übers. G. L.)
- 26 WA DB 3, 78, 17f. (zu Ps 68; 1531). Ebd., 18–24: „Est in coelis coelorum i. e. ubique sunt ecclesiae, ubi praedicat, est verbum maiestatis, nos haltens fur ein gewesch. Die macht: regnum, last yhn konig sein, last ynn allein herr sein. ‚Nubibus: quomodo? Er kan nichts unser herr Gott denn donnern, ist predigen, das ist sein krafft. Jst ein fein versichen, virtus dei est verbum i. e. all sein krafft sthet in verbo, est regnum verbale i. e. Ynn [Sanctuario] seinen kirchen. Gentes non intelligunt istam potestatem et mirabilia, sancti eius agnoscunt.“ („Er ist in den Himmeln der Himmel, das heißt, wo immer Gemeinden sind, wo man predigt, ist das Wort der Majestät; wir halten es für ein Gewäsch. Die Macht: das Reich, lasst ihn König sein, lasst ihn allein Herr sein. ‚In den Wolken‘: wie? Unser Herr Gott kann nichts anderes tun als donnern, das heißt predigen, das ist seine Kraft. Es ist ein schöner Versuch, die Kraft Gottes ist das Wort, das heißt, all seine Kraft steht im Wort, es ist ein verbales Reich, das heißt in seiner Kirche [Zufluchtsort]. Die Heiden verstehen diese Macht und Wundertaten nicht, die Heiligen erkennen seine Wundertaten an.“ Übers. G. L.)
- 27 WA 48, Nr. 7098, 688, 4. WA 40II, 230, 21–23 (1532): „Nam cum scriptura dicit loqui Deum, intelligit verbum reale, seu actionem, non sonum tantum, qualis noster est. Non enim os, non linguam habet Deus, est enim Spiritus.“ („Denn wenn die Schrift sagt, dass Gott spricht, versteht sie darunter ein Realwort oder eine Handlung, nicht nur einen Laut, wie es bei uns der Fall ist. Denn Gott hat keinen Mund, keine Zunge, er ist nämlich Geist.“ Übers. G. L.)
- 28 Vgl. WA 16, 491b, 6 (1525): „deus ipse vel voluntas eius.“ („Gott selbst oder sein Wille.“ Übers. G. L.)
- 29 WA 10II, 188, 2–17 (1522): „Weß das hertz voll ist, des geht der mund ubir. Also gar bekennet alle wellt, das keyn bild des hertzen ßo eben gleych unnd gewiß ist, alß die rede des mundß. Bey dem gesang kennet man den fogel, denn er singet, wie yhm seyn schnabel gewachsen ist, gleych alß were das

hertz weßlich ym wortt. Also ists ynn gott auch, da ist seyn wortt yhm ßo ebengleych, das die gottheit gantz drynnen ist, unnd wer das wortt hatt, der hatt die gantze gottheit. Aber es feylet hie diß gleychniß auch; denn das menschlich wort bringt nit weßlich oder die natur des hertzen mit sich, ßondern nur bedeutlich, odder alß eyn tzeychen, wie das holtz-odder golltbild nit mit sich bringt das menschlich weßen, das es bedeutet. Aber hie ynn gott bringt das wortt nit alleyn das tzeychen und bild, ßondern auch das gantz weßen mit sich und ist ebenßo voller gott, alß der, des bild oder wort er ist. Wenn des menschen wortt eyttel hertz weren odder hertzen meynung, odder des hertzen meynung weren wortt, ßo were es eyn volle gleychniß; aber das mag nit seyn, drumb ist ditz wort gottis ubir alle wort on gleychen ynn allen creaturn.“

- 30 WA 18, 619, 19f. (1525): „Christianorum enim haec una et summa consolatio est in omnibus adversitatibus, nosse, quod Deus non mentitur [...]“ („Denn der einzige und größte Trost der Christen in allen Widrigkeiten ist zu wissen, dass Gott nicht lügt [...]“ Übers. G. L.) WA 18, 716, 1 (1525): „Stat enim invicta et evidens sententia: Deus non mentitur, nec fallitur.“ („Denn da steht der unwiederlegliche und deutliche Satz: Gott lügt nicht und irrt sich auch nicht.“ Übers. G. L.) WA 18, 783, 31 (1525): „[...] securus et certus sum, quod ille fidelis sit et mihi non mentietur [...]“ („[...] ich bin sicher und gewiss, dass er treu ist und mich nicht belügt [...]“) WA 26, 282b,39–283b, 3 (1528): „Denn es sind thetel wort, die Christus auffß erste mal redet und leuget nicht, da er spricht: ‚Nemet, esset, das ist mein leib‘, etc., eben so wol, als son und mond da stund, da er sprach Gen. 1. ‚Es sey sonn und mond‘ und war kein luegen wort [...]“ WA 33, 534, 6f. (1531): „[...] derselbige [sc. der jn [sc. Christus; G. L.] gesant hat] leuget nicht [...]“ WA 6, 88,31–89,4 (1520): „[...] ubicunque est verbum Dei promittens aliquid homini, ibi necessaria est fides hominis, qui credat hanc promissionem esse veram [...]. Quia qui verbo Dei non credit, Deum facit mendacem et negat eius veritatem et peccat contra primum praeceptum.“ („[...] wo immer das Wort Gottes dem Menschen etwas verheißt, ist der Glaube des Menschen notwendig, der glauben soll, dass diese Verheißung wahr ist [...]. Denn wer Gottes Wort nicht glaubt, macht Gott zum Lügner und leugnet seine Wahrhaftigkeit und sündigt gegen das erste Gebot.“ Übers. G. L.)
- 31 WA 43, 205, 2 (zu Gen 22,1f.; 1535) = WA 48, 707, 36f.: „Certum enim est et infallibile, quod Deus non potest mentiri.“ („Denn es ist gewiss und unfehlbar, dass Gott nicht lügen kann.“ Übers. G. L.) WA 43, 570, 8 (zu Gen 28,10f.; 1535): „Tu caro et sathan mentiris, quia Deus dixit et promisit, is non mentietur [...]“ („Du, Fleisch, und Satan, lügst, denn Gott hat es gesagt und verheißten; der kann nicht lügen [...]“) WA 40I, 589b, 22 (zu Gal 4,6; 1535): „[...] Quia in Deo haereo, qui mentiri non potest [...]“ („[...] denn ich wohne in Gott, der nicht lügen kann [...]“) Übers. G. L.) WA 1, 541, 3f. (1518): „[...] propter verbum Christi, qui mentiri non potest dicendo: Quodcunque solveris super terram.“ („[...] um des Wortes Christi willen, der nicht lügen kann, wenn er sagt: ‚Was immer du gelöst haben wirst auf Erden.‘“ Übers. G. L.) WA 25, 13, 21–23 (1527): „Ut ergo sit spes nostra solida, certa, fundata est vita aeterna super promissionem divinam, quae non potest mentiri. Ibi certa et firma stat.“ („Damit also unsere Hoffnung unerschütterlich und gewiss sei, ist das ewige



gen. Ach zu wol durch menschen mund dazu. Etiam ad nos dixit in Euangelio. Si dixisset monti huic: versetze, far yhns meer. Tibi remissa peccata, celum apertum, Tu es filius. Sicut ab initio dixit omnia per verbum, sic adhuc hodie.“ („Deswegen muss man sagen: Gott hat vor der Welt ein Wort gesprochen, und das ist ein natürliches Bild, und er sieht sich darin, und es fehlt dem Bild nichts, was immer der Vater hat, und [es ist; G. L.] ein Ebenbild, nur dass der Sohn vom Vater ausgeht. Deswegen hat er ein großes Wort gesprochen, das in seinem Herzen erschallte, wie unsere Predigt, wenn sie in einer Lichtung geredet ist, einen Widerschall hat, und [doch ist es; G. L.] dieselbige Stimme. So auch da, das ist ein guter Gedanke, und lass ihn bleiben. Aber dieses vorige Verständnis gefällt auch, dass Gott alles im Himmel und auf Erden durch ihn gemacht hat, und danach durch die ganze Welt, denn er regiert alles durch das Wort. Adam, Abraham, Mose haben dieses Wort gehört; von diesem Moment an, in dem Gott begann, die Welt zu erschaffen, ist das Wort fortan nie müßig gegangen, und es lässt das stehen, dass Gott Himmel und Erde geschaffen hat, und lenkt es auf die Menschen. So weist er uns auf den Beginn des ersten Buches des Mose hin, der die Sprache und das Wort führt: Gott schuf die Himmel durch sein Wort. Desgleichen gebot er Adam durch das Wort, schlug den König, den Pharao, und regierte das Volk allenthalben durch sein Wort, wie es in den Psalmen steht. Gott spricht, so steht es; so stimmt St. Johannes mit der ganzen Schrift von Anfang an und mit der Schöpfung bis ans Ende überein. Und das ist schließlich geschehen: Der Mensch [wurde; G. L.] durch die Jungfrau [geboren; G. L.]. So wird am Anfang etc. gelesen: Gott sprach: Es werde Licht, und es geschah, die Sonne, die grüne Erde, webe das Wasser mit den Fischen, es werde der Mensch. Durch Moses sprach er: Das Meer teile sich. Desgleichen, als der Prophet sagte: Erhebe dich von den Toten. Deswegen tat das Wort Gottes alles durch die Sprache, auch durch einen menschlichen Mund, wie auch Petrus zu Tabita sprach: ‚Erhebe dich‘. So hat das Wort alles gemacht, als es durchs Wort gegangen ist. Ach, zu wohl durch Menschenmund dazu. Auch hat er zu uns im Evangelium gesprochen. Wenn er zu diesem Berg gesagt hätte: Versetze dich, fahre ins Meer [, würde er es tun; G. L.]. Dir sind die Sünden vergeben, der Himmel ist geöffnet, du bist der Sohn. Wie er von Anfang an alles durch das Wort gesagt hat, so bis heute.“ Übers. G. L.) WA 36, 414, 2–4 (1532): „[...] sol est gemacht durchs sprechen i. e. per verbum, aves, pisces, celum, terra, omnia per verbum. Ergo oportet hoc verbum sit verus deus.“ („[...] die Sonne ist gemacht durchs Sprechen, d.h. durch das Wort, Vögel, Fische, Himmel, Erde, alles durch das Wort. Also muss dieses Wort der wahre Gott sein.“ Übers. G. L.)

- 34 WA 27, 76,16–77,3 (1528): „Oportet habeam internum verbum, das ist der grosse schalck i. e. cor humanum quod verbum sic inspicit. Sed Paulus: Euangelium quod praedico, est &c.. Non loquitur de interno verbo, sed de eo cuius minister est, illud, inquit, ‚est potentia‘. In hac voce angeli est fragilis et transitoria vox ut mea, et tamen cum in illa et cum illa est potentia dei, quae incendit lucem et dat fidem. Noli distinguere vocem et potentiam dei, ut in aliis vocibus, Ut quando spiritus sanctus descendit super Christum. Si cor consulo meum, non est naturalis columba. [...] Sic faciunt Schwermeri: vocem audio, dei potentiam non video. Sed Euangelium dicit, quod columba est spiritus sanctus. Ergo ubi

columba est, ibi vere spiritus sanctus. Ubi verbum dei, vere potentia adest dei. Unum videtur, alterum non, auditur. Tamen cogimur tale facere in terris. Credimus nostros proximos esse Christianos. Ro. 8. filios dei et heredem omnium, vides hoc? Si vis cordi tuo folgen, dices: stultus tu, crederes hunc regem? Sed fides aliter dicat. Sic: dico verbum externum esse potentiam dei. [...] In voce angeli est potentia dei. Quando ego praedico, tu, in hoc verbo quod sonat, est dei potentia und so nahet, ut ipsum sit dei potentia, Ut Christus est divinitas, ut ipse sit deus, ut qui videt columbam, spiritum sanctum videt.“ („Ich muss ein inneres Wort haben, das ist der große Schalk, d.h. das menschliche Herz, das so auf das Wort blickt. Paulus aber: ‚Das Evangelium, das ich predige, ist‘ etc. Er redet nicht vom inneren Wort, sondern von dem, dessen Diener er ist; dieses, sagt er, ‚ist eine Macht‘. In dieser Stimme des Engels [sc. der zu Maria spricht; G. L.] ist eine zerbrechliche und vergängliche Stimme wie die meine, und dennoch ist in ihr und ist mit ihr die Macht Gottes, die Licht entzündet und Glauben gibt. Wolle du nicht zwischen der Stimme und der Macht Gottes unterscheiden, wie bei anderen Stimmen, wie als der Heilige Geist auf Christus hinabstieg. Wenn ich mein Herz befrage, ist die Taube keine natürliche. [...] So machen es die Schwärmer: Die Stimme höre ich, die Macht Gottes sehe ich nicht. Aber das Evangelium sagt, dass die Taube der Heilige Geist ist. Also ist dort, wo die Taube ist, wahrlich der Heilige Geist. Wo das Wort Gottes ist, da ist wahrlich die Macht Gottes da. Das eine wird gesehen, das andere nicht, es wird gehört. Dennoch sind wir gezwungen, auf Erden so zu handeln. Wir glauben, dass unsere Nächsten Christen sind, Röm 8, Söhne Gottes und Erben von allem, siehst du das? Wenn du deinem Herzen folgen willst, möchtest du sagen: du Narr, glaubst du, dieser ist ein König? Aber der Glaube schreibt anderes vor. So sage ich, dass das äußere Wort die Macht Gottes ist. [...] In der Stimme des Engels ist die Macht Gottes. Wenn ich predige, du [predigst; G. L.] dann ist in diesem Wort, das klingt, die Macht Gottes und naht so, dass es selbst die Macht Gottes ist, so wie Christus die Gottheit ist, so dass er selbst Gott ist; so wie den Heiligen Geist sieht, wer die Taube sieht.“ Übers. G. L.)

- 35 WA 42, 17b, 24–32 (1535): „Atque hic fecerunt discrimen verbi increati a verbo creato. Verbum creatum est factum per Verbum increatum. Nam quid est aliud tota creatura quam verbum Dei a Deo prolatum, seu productum foras. Verbum autem increatum est divina cogitatio, iussio interna, manens in Deo, et idem cum Deo, et tamen distincta Persona. Sic Deus se nobis revelat, quod sit Dictor, habens apud se Verbum increatum, per quod mundum et omnia creavit facillimo opere, dicendo scilicet, ut non plus negotii Deo sit in creatione quam nobis in appellatione. Huiusmodi cogitationibus boni Patres Augustinus et Hilarius quoque se oblectarunt.“ („Und hier hat man auch eine Unterscheidung des ungeschaffenen Wortes vom geschaffenen Wort getroffen. Das geschaffene Wort ist das durch das ungeschaffene Wort Gemachte. Denn was ist die gesamte Kreatur anderes als das Wort Gottes, von Gott geäußert oder äußerlich hervorgebracht? Das ungeschaffene Wort aber ist das göttliche Denken, die innere Weisung, die in Gott bleibt und dasselbe wie Gott und dennoch eine unterschiedene Person ist. So offenbart Gott sich uns, dass er der Sprecher ist, der bei sich das ungeschaffene Wort hat, durch das er mit mühelosestem Werk die Welt und alles geschaffen hat, gewissermaßen durch

- sein Sprechen, so dass für Gott kein Mehr an Aufwand in der Schöpfung steckt als bei uns in der Benennung. An derartigen Spekulationen haben sich auch die guten Väter Augustinus und Hilarius erfreut.“ Übers. G. L.) WA 42, 35b, 37–40 (1535): „Ad hunc modum igitur videmus Spiritum sanctum suam habere linguam et phrasin, nempe quod Deus dicendo creaverit omnia et per verbum operatus est, et omnia eius opera sunt verba quaedam Dei, per verbum increatum creata. („Auf diese Weise sehen wir also, dass der Heilige Geist seine Sprache und Redewendungen hat, denn allerdings hat Gott durch Sprechen alles geschaffen und durch das Wort alles bewirkt, und alle seine Werke sind gewissermaßen Worte Gottes, geschaffen durch das ungeschaffene Wort.“ Übers. G. L.) WA TR 3, Nr. 3682, 522, 27–31 (1530): „Denn diß ists Luthers meinung, das Gott selb bei seinem wort sei als dem instrument vnd wirckt; vnd ist nicht Luthers meinung, das der vorstand des wortts, den einer fasset, Gott selb oder essentialiter sei, denn Luther weis wol, das zweierlei ist verbum increatum et creatum.“ WA 1, 23, 1–6 (1515): „Quia cum Deus dixit, sine dubio non erat verbum creatum vel humanum, cum tunc nondum aliqua res vel verbum fuerit creatum, sed per dicere seu verbum Dei coeperunt esse, ipsum autem non coepit et ita consonat id quod dixit: In principio erat verbum. Erat enim, cum per ipsum Deus iuberet, ut fierent omnia, ergo ipsum extra omnia quae iussa sunt fieri, nec tamen cum omnibus factum est, sed omnia per ipsum.“ („Denn als Gott gesprochen hat, war es ohne Zweifel kein geschaffenes oder menschliches Wort, da damals noch keinerlei Sache oder Wort geschaffen gewesen sind, sondern sie durch das Sprechen oder das Wort Gottes begonnen haben zu sein; es selbst aber hat nicht begonnen, und so stimmt das, was er [sc. Johannes; G. L.] gesagt hat: ‚Am Anfang war das Wort.‘ Es war nämlich, als Gott durch dasselbe befahl, dass alles werde; also ist es selbst außerhalb all dessen, dem befohlen wurde zu werden; es ist nicht mit allem gemacht worden, sondern alles ist durch es.“ Übers. G. L.) – Zum *verbum creatum* und *increatum* siehe auch A. Beutel, In dem Anfang war das Wort, 95–112.
- 36 WA 42, 11b, 3–7 (1535): „Arius non potuit negare, Christum fuisse ante mundum conditum, quia et Christus dicit: ‚Antequam Abraham erat, ego sum.‘ [...] Ideo eo se convertit, ut Christum seu verbum creatum diceret ante omnia et postea creasse omnia et fuisse creaturam perfectissimam, licet non fuerit semper.“ („Arius konnte nicht verneinen, dass Christus vor der Erschaffung der Welt gewesen ist, denn auch Christus sagt: ‚Ich bin, bevor Abraham war.‘ [...] Deswegen hat er sich dahin bekehrt, dass er gesagt hat, Christus oder das geschaffene Wort sei vor allem gewesen und habe danach alles geschaffen und sei die allervollkommenste Kreatur gewesen, obgleich er nicht immer dagewesen sei.“ Übers. G. L.)
- 37 WA 39I, 389a, 10 (1537): „verbo increato et incarnato“. Ebd., 13–16: „Scriptura inquit: Non videbit me homo et vivet, et ut hoc periculum evitemus, donatum est nobis verbum incarnatum, quod positum est in praesepio ac suspensum in ligno crucis. Hoc verbum est sapientia et filius patris et enarravit nobis, quae sit voluntas patris erga nos.“ („Die Schrift sagt: ‚Der Mensch wird mich nicht sehen und leben‘, und damit wir dieser Gefahr entgehen, ist uns das inkarnierte Wort geschenkt worden, das in die Krippe gelegt und an das Holz des Kreuzes gehängt worden ist. Dieses Wort ist die Weisheit und der Sohn

des Vaters, und er hat uns erzählt, was der Wille des Vaters uns gegenüber ist.“ Übers. G. L.) – Zwischen 1515 und 1517 kann Luther, anders als 1537 und unter Bezugnahme auf mystische Traditionen, zwischen dem *verbum increatum* und dem *verbum incarnatum* unterscheiden. WA 56, 299, 25–300,5 (1515/16): „Iustificati ergo ex fide et remissis peccatis, accessum habemus et pacem, Sed per Ihesum Christum Dominum nostrum. Hinc etiam tanguntur ii, Qui secundum mysticam theologiam in tenebras interiores nituntur omissis imaginibus passionis Christi, Ipsum Verbum increatum audire et contemplari volentes, Sed nondum prius Iustificatis et purgatis oculis cordis per verbum incarnatum. Verbum enim Incarnatum ad puritatem primo cordis est necessarium, qua habita tunc demum per ipsum rapi in verbum increatum per Anagogen.“ („Als die also durch Glauben Gerechtfertigten und als die, denen die Sünden vergeben sind, haben wir Zutritt und Frieden, aber durch Jesus Christus, unseren Herrn. Hier sind auch diejenigen betroffen, die der mystischen Theologie entsprechend sich in ihren inneren Finsternissen bemühen, indem sie, die das ungeschaffene Wort selbst hören und bedenken wollen, die Bilder des Leidens Christi weglassen, wobei aber die Augen des Herzens noch nicht zuvor durch das inkarnierte Wort gerechtfertigt und gereinigt worden wären. Denn das inkarnierte Wort ist zuerst für die Reinheit des Herzens erforderlich, und durch die wird man, wenn man sie hat, dann erst in das ungeschaffene Wort durch Anagogie entrückt.“ Übers. G. L.) WA 9, 98, 14–25 (1516): „wann soll got sprechen, so müstu: Verum est sic nasci deum in nobis secundum statum vitae contemplativae et spirituali anagogia. Sed moraliter nascitur non in quiete, sed in operatione virtutum secundum statum vitae activae. Et hoc ad Martham, illud ad Mariam pertinet: hoc facile, illud difficile, hoc saepius illud rarum est. Hanc omnes facile intelligunt, illam autem non nisi experti. Unde totus iste sermo procedit ex theologia mystica, quae est sapientia experimentalis et non doctrinalis. Quia nemo novit nisi qui accipit hoc negotium absconditum. Loquitur enim de nativitate spirituali verbi increati. Theologia autem propria de spirituali nativitate verbi incarnati habet unum necessarium et optimum partem.“ („Wenn Gott sprechen soll, so musst du [sprechen; G. L.]: Es ist wahr, dass Gott in uns geboren wird dem Stand des kontemplativen Lebens entsprechend und durch geistliche Anagogie. Aber moralisch wird er nicht in der Ruhe, sondern im Vollzug der Tugenden geboren, entsprechend dem Stand des aktiven Lebens. Und dieses gehört zu Martha, jenes aber zu Maria: dieses ist leicht, jenes schwer, dieses öfter, jenes selten. Dieses verstehen alle leicht, jenes aber nur die Erfahrenen. Weshalb diese gesamte Predigt aus der mystischen Theologie hervorgeht, die eine Erfahrungs- und keine Lehrweisheit ist. Denn niemand weiß darum außer dem, der diese verborgene Angelegenheit empfängt. Es wird nämlich von der geistlichen Geburt des ungeschaffenen Wortes geredet. Die eigentliche Theologie aber von der geistlichen Geburt des fleischgewordenen Wortes hat den einen notwendigen und besten Teil.“ Übers. G. L.) WA 57, 159, 20–23 (1517): „[...] opus essenciale Dei [...] est ipsa nativitas Verbi increati, sicut dicit: ‚Hec est vita eterna, ut cognoscant te, Deum verum, et quem misisti Ihesum Christum‘ i. e. processionem filii a patre.“ („[...] das wesentliche Werk Gottes [...] ist jene Geburt des ungeschaffenen Wortes, so wie es heißt: ‚Dies ist das ewige Leben, dass sie dich, den wahren Gott, erkennen,

und den, der du Jesus Christus gesandt hast', d.h. den Ausgang des Sohnes vom Vater.“ Übers. G. L.) Eine deutliche Absage an die Mystik erfolgt 1537, WA 39I, 389a,16–390a,1 (1537): „Qui relicto illo filio suas cogitationes et speculationes sequitur, maiestate Dei obruitur et desperat. Ad has speculationes de maiestate Dei nuda dederunt occasionem Dionysius cum sua mystica theologia et alii eum sequentes, qui multa scripserunt de spiritualibus nuptiis, ubi Deum ipsum sponsum, animam sponsam finxerunt, atque ita docuerunt, homines posse conversari et agere in ista mortali et corrupta carne cum maiestate Dei inscrutabili ac aeterna sine medio.“ („Wer, indem er diesen Sohn verlassen hat, seinen eigenen Gedanken und Spekulationen folgt, wird von der Majestät Gottes überwältigt und verzweifelt. Zu solchen Spekulationen über die nackte Majestät Gottes haben Dionysius mit seiner mystischen Theologie und andere, die ihm folgten, Anlass gegeben, die vieles über die geistlichen Hochzeiten geschrieben haben, wo sie Gott selbst als Bräutigam, die Seele als Braut erdichtet und so auch gelehrt haben, dass Menschen in diesem sterblichen und verdorbenen Fleisch mit der unerforschlichen und ewigen Majestät Gottes ohne Mittler umgehen und handeln können.“ Übers. G. L.)

38 WA 43, 481, 33 (zu Gen 26,24; 1535).

39 WA 48, Nr. 7908, 688, 4: „Unser Herr Gott [...] loquitur per hominem.“ Dt. Übers. im Text G. L.

40 WA 43, 481, 27–32 (zu Gen 26,24; 1535): „Quia Deus nobiscum loquitur etiam sermone nostro et lingua humana. Scit Deus hanc vitam momentaneam esse. Cur autem loqueretur nobiscum, et sic quidem, ut nostra lingua utatur, si non in perpetuum viveremus? Alioqui enim frustra ederet verbum suum propter momentum temporis tantum. Sed non frustra loquitur. Nec vocem boum aut asinorum induit, non mugit cum eis. Cum solo homine loquitur.“ („Denn Gott redet auch durch unsere Predigt und in menschlicher Sprache mit uns. Gott weiß, dass dieses Leben endlich ist. Warum aber redet er mit uns, und zwar so, dass er unsere Sprache nutzt, wenn wir nicht auf Dauer leben? Denn sonst ließe er sein Wort vergebens ausgehen, nur wegen eines Augenblicks der Zeit. Aber er spricht nicht vergebens. Er nimmt nicht die Stimme der Rinder oder Esel an, zu ihnen brüllt er nicht. Allein mit dem Menschen redet er.“ Übers. G. L.) WA 6, 530, 29–31 (1520): „[...] dominus in coelo sedens te in aquam suis manibus propriis mergit et remissionem peccatorum promittit in terris voce hominis tibi loquens per os ministri sui.“ („[...] der im Himmel sitzende Herr taucht dich mit seinen eigenen Händen ins Wasser und verheißt dir die Vergebung der Sünden auf Erden, indem er zu dir durch den Mund seines Dieners mit menschlicher Stimme spricht.“ Übers. G. L.) WA 43, 70, 5–7 (1535): „Est igitur haec ingens gloria, qua nos ornat Maiestas divina, quod sic per nos operatur, ut nostrum verbum suum esse dicat, et nostras actiones suas [...]“ („Also besteht diese gewaltige Herrlichkeit, mit der uns die göttliche Majestät schmückt, darin, dass Gott so durch uns handelt, dass er sagt, dass unser Wort das seine sei und unsere Handlungen die seinigen [...]“ Übers. G. L.) WA 47, 213, 17–31 (1538): „Darumb so sihe nicht nach der person, sondern hore, was man sage, nicht wer do redet, sihe, obs gott durch sie redet oder thut. Jsts also, das Gott redet, so tucke dich, und wen ein burger oder Baur einen prediger hoeret, solt ehr sagen: Jch hore wohl und erkenne die stimme des pfarherrs,

aber die wortt, so ehr redet, sind nicht seiner person, seine person ist zu schwach darzu, sondern die hohe maiestet Gottes redet durch ihnen. Also wen ein armer Prediger mich trostet, so sol ich so klugk sein, das ich gedенcke: Du redest nicht mit mir, deine stimme ist wohl, aber gott redet durch dich. Also kondte ich den frolich sein und sagen: Gott, der himmel und erden geschaffen hat, der do ist die gottliche Maiestet, hat geredet mitt mir. Wie? Durch meinen mittbruder. Ehr thuts uns zu gutth, item zur liebe und freundschaftt. Aber wen man einen prediger ansihet, so gedенckt man: Es ist ein arme elender mensch, und betrachtet niemands, das die gottliche Maiestet drunder ligt.“

- 41 J. Ringleben, *Gott im Wort unserer Sprache*, 118.
- 42 WA 31I, 558, 24f. (1530): „Lex est dei verbum. Ergo maxime terret hominem.“ („Das Gesetz ist Wort Gottes. Also erschreckt es den Menschen auf das heftigste.“ Übers. G. L.)
- 43 WA 1, 354, 34f. (1518) = WA 1, 365, 2f.: „28. Amor Dei non invenit sed create suum diligibile, Amor hominis fit a suo diligibili.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 1, 365, 9–12 (1518): „[...] amor Dei in homine vivens diligit peccatores, malos, stultos, infirmos, ut faciat iustos, bonos, sapientes, robustos et sic effluit potius et bonum tribuit. Ideo enim peccatores sunt pulchri, quia diliguntur, non ideo diliguntur, quia sunt pulchri. Ideo amor hominis fugit peccatores, malos.“ („[...] die im Menschen lebende Liebe Gottes liebt die Sünder, Bösen, Törichten, Schwachen, um sie zu Gerechten, Guten, Weisen und Starken zu machen, und so strömt sie auf das Mächtigste aus und teilt Gutes zu. Denn die Sünder sind schön, weil sie geliebt werden; sie werden nicht deshalb geliebt, weil sie schön sind. Deswegen flieht die Liebe des Menschen die Sünder und Bösen.“ Übers. G. L.)
- 44 WA 26, 437b (1528), 20–22: „Denn die wort Christi sind thettel wort, da er spricht: ‚Das ist mein leib‘ und sind nicht heisselwort, Denn Christus nirgent spricht: Wenn yhr diese wort gesprochen habt, so sol mein leib da sein.“
- 45 WA 26, 282b,39–283b,2 (1528): „Denn es sind thetel wort, die Christus auffrs erste mal redet und leuet nicht, da er spricht: ‚Nemet, esset, das ist mein leib‘, etce. [...]“ WA 26, 315a, 4–6 (1528): „Der geist hat droben zugelassen / das Christus ym ersten abendmal seinen leib zu essen geben hat / da er thettel wort ym abend mal machet / wie gnugsam gehort ist.“
- 46 WA 26, 286b,23–287b,1 (1528): „Denn thettel wort geben das erste mal, was sie lauten, odder sind nicht auß thetel wort [...]“
- 47 WA 26, 285b, 3–18 (1528): „Wenn sie nu fragen: Wo ist die krafft, die Christus leib ym abendmal mache, wenn wir sagen, das ist mein leib? Antwort ich: Wo ist die krafft, das ein berg sich hebe und yns meer werffe, wenn wir sagen: Heb dich und wirff dich yns meer? freylich ist sie nicht ynn unserm sprechen, sondern ynn Gottes heissen, der sein heissen an unser sprechen verbindet. Jtem: Wo ist die krafft, das wasser aus dem fels gehet, weil Moses nichts dazu thut, denn schlegt drauff? Solt schlahen gnug sein, so wolten wir auch wol alle steine zu wasser machen, Aber dort ist Gottes heissen, und Mose hat nichts denn mag das thettel wort sprechen ‚Jch schlahe den fels‘, welchs ich auch wol sprechen kuend und folget dennoch kein wasser, denn das heisselwort ist bey Mose und nicht bey mir. Also hie auch, wenn ich gleich uber alle brod spreche ‚das ist Christus leib‘, wuerde freylich nichts draus folgen, Aber wenn wir seiner

- einsetzunge und heissen nach ym abendmal sagen ‚das ist mein leib‘, So ists sein leib, nicht unsers sprechens odder thettel worts halben, sondern seines heissens halben, das er uns also zu sprechen und zu thun geheissen hat und sein heissen und thun an unser sprechen gebunden hat.“
- 48 WA 26, 283b, 2–6 (1528).
- 49 WA 26, 283b,31–284b,29 (1528): „Dazu ob gleich diese wort ‚Das ist mein leib‘ an yhn selbs thettel wort weren, wo sie eraus gezwackt und alleine ynn einen kercker von den andern abgesundert wuerden, So sind sie dennoch eitel heisselwort, weil sie ynn heisselwort eingeleibet und gefasset werden. [...] Mus man sie denn haben und sprechen ym abendmal, so sinds warlich heissel wort, darumb, das sie ym heisselwort gefasset sind, Und gilt nicht, sie also von den heisselworten zu scheiden, wie der geist frevelt. Wenn aber die thettel wort also ynn heissel wort gefasset sind, So sinds nicht mehr schlechte thettelwort, sondern auch heissel wort, denn es geschicht auch alles, was sie lauten, aus krafft der goetlichen heisselwort, durch welche sie gesprochen werden. Als Matthei 21. stehet ein thattel wort, das die Juenger sprechen solten: ‚Heb dich und wirff dich ynns meer‘, Welchs so yemand schlecht da her redet, folgete freylich nichts draus und bliebe ein thetel wort, Aber da es Christus yns heissel wort fasset und spricht: ‚So yhr werdet sagen mit glauben zu diesem berge, heb dich‘ &c., so mus warlich nicht mehr ein thettel wort sein, sondern geschicht wie es lautet, so mans nach seinem befelh spricht. Jtem wenn der Priester teuffet und spricht: ‚Jch teuffe dich &c., das ist freylich ein lauter thettel wort, Aber weil es ynn das heissel wort gefasset ist, da Christus sagt: ‚Gehet hin und teuffet‘, mus es gleich wol eine tauffe sein fur Gott. Und wenn Petrus odder Paulus spreche: ‚Dir sind deine sunde vergeben, wie Christus zu Maria Magdalena sprach, wolan, das ist ein lauter thettel wort, Dennoch sind da die sunde vergeben, wie die wort lauten, Darumb, das ym heissel wort befolhen und gefasset ist, da Christus spricht Johan. ult. ‚nemet den heiligen geist, welchem yhr die sunde vergebt‘ &c.. Und wenn das wort Gen. 1. ‚Es werde mond und sonne‘ auch so ynn heissel wort were gefasset und uns zu sprechen befolhen, So soltestu wol sehen, ob Gott liegen wuerde und nicht eine sonne solt werden, wo ichs zum stern odder hymel spreche, Nu aber da kein heissel wort ist, wird freylich keine sonne draus. Also auch wenn ein heissel wort were, das ich zum wasser moecht diesethettel wort sprechen ‚das ist wein‘, soltestu wol sehen, ob nicht solt wein da werden, Darumb ists ein lauter tillens tellens und unnuetze gepleuder, das dieser geist die thettel wort von den heissel worten scheidet ynn einerley text, da sie den heissel worten eingeleibet und zu sprechen befolhen sind, und gleichet sie andern thettel worten, die on befelh und heissel wort sind, Das heist sophistisch und buebisch handeln ynn Gotts worten [...]“
- 50 WA 3, 152, 7 (1513). Ebenso WA 42, 35b, 39 (1535): „[...] omnia eius opera sunt verba quaedam Dei [...]“ („[...] alle seine Werke sind gewissermaßen Worte Gottes [...]“ Übers. G. L.)
- 51 WA 14, 306b, 29: „Non verba sunt, sed facta, quae deus loquitur.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 52 WA 9, 67, 30f. (1510): „Dicere est verbum / verbo facere. Sic ‚dabar‘ in Hebraeo significat rem et verbum.“ („Sprechen ist: das Wort machen / durch das

- Wort zu machen. So bezeichnet ‚dabar‘ im Hebräischen eine Sache und das Wort.“ Übers. G. L.)
- 53 WA 14, 306a, 10f. (1523): „Ipse dixit et facta sunt, loqui et facere idem est deo.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 14, 306a, 9f.: „Sicut supra ‚Crescite et multiplicamini‘ non sunt verba, sed das wesen selbert.“ („So wie oben, ‚wacht und vermehrt euch‘, nicht Worte sind, sondern das Wesen selber.“)
- 54 R. Työrinoya, *Nova vocabula et nova lingua*, 234: „The words by which God created the world were [...] true and subsistent things (veras et subsistentes res). [...] The words and names of this divine grammar are things, not mere words.“
- 55 WA 42, 17b, 15–23 (1535): „Sed monendum hic etiam illud est: Illa verba ‚Fiat lux‘ Dei, non Mosi verba esse, hoc est, esse res. Deus enim vocat ea, quae non sunt, ut sint, et loquitur non grammatica vocabula, sed veras et subsistentes res, Ut quod apud [sic; G. L.] nos vox sonat, id apud Deum res est. [...] Nos etiam loquimur, sed tantum grammaticae, hoc est, iam creatis rebus tribuimus appellationes. Sed Grammatica divina est alia, nempe ut, cum dicit: Sol splende, statim adsit sol et splendeat. Sic verba Dei res sunt, non nuda vocabula.“ („Aber hier ist auch daran zu erinnern, dass jene Worte, ‚es werde Licht‘, nicht die Worte des Mose sind, das heißt, es sind Sachen. Denn Gott ruft das, was nicht ist, auf dass es sei, und spricht nicht grammatische Vokabeln, sondern wahrhaftige und subsistierende Sachen, so dass das, was bei uns die Stimme ertönen lässt, bei Gott eine Sache ist. [...] Auch wir sprechen, aber nur auf grammatische Weise, das heißt, wir weisen den geschaffenen Dingen Namen zu. Aber die göttliche Grammatik ist eine andere, nämlich so, wenn es heißt: Sonne, strahle, und sogleich ist die Sonne da und strahlt. So sind die Worte Gottes Sachen, nicht bloße Vokabeln.“ Übers. G. L.)
- 56 WA 42, 17b, 18f. (1535): „Sic Sol, Luna, Coelum, terra, Petrus, Paulus, Ego, tu, etc. sumus vocabula Dei, Imo una syllaba vel litera comparatione totius creaturae.“ („So sind die Sonne, der Mond, der Himmel, die Erde, Petrus, Paulus, ich, du etc. Vokabeln Gottes oder vielmehr, im Vergleich mit der gesamten Kreatur, eine Silbe oder ein Buchstabe.“ Übers. G. L.)
- 57 Dem entspricht, dass Luther, wie O. Bayer (ders., *Schöpfung als Anrede*, 92) unterstrichen hat, sich im *Kleinen Katechismus* „als Gottes Geschöpf inmitten der Mitgeschöpfe [bekennt]. Er weiß sich nicht etwa als ‚Mensch zwischen Gott und Welt‘, wie Friedrich Gogarten den Menschen sah und mehr als eine Theologengeneration lehrte.“ Ebd.: „[...] Luther [...] [reflektiert] sich aus dem für das Menschsein konstitutiven elementaren Zusammenhang mit den Mitgeschöpfen nicht heraus[...], sondern [sieht] sich darin von vornherein eingefügt [...]“
- 58 WA 36, 414, 6–16 (1532): „Vult dicere Euangelista, quod omnia per verbum dei facta i. e. per Iesum Christum creata. Non alia discretio quam quod filius ab eo. Duae personae distinctae. Pater per filium creavit, non econtra. Hoc est, quod etiam Epistola ad Ebraeos dicit: ‚Aptata‘, der glaube leret uns das, quod totus mundus factus sit per verbum &c.. ut ex invisibili fieret visibile. Fides gibts, quod totus mundus non solum in principio, sed imer fur und fur ist so gangen, quod per verbum. Tantum dixit deus, das sey. I. incepit in creatione, postea gangen per Adam, Mosen, omnia regna. I. non erat mundus, sed lauter nichts, sed per verbum factum est visibile, quod erat invisibile i. e.

sol, qui nihil erat, quem neque angeli nec creaturae viderunt, per verbum dei, ex sole nichtige, invisibili factus visibilis.“ („Der Evangelist [sc. Johannes; G. L.] will sagen, dass alles durch das Wort Gottes gemacht ist, d.h. durch Jesus Christus geschaffen ist. Keine andere Unterscheidung als die des Sohnes von ihm [sc. dem Vater]. Zwei getrennte Personen. Der Vater hat durch den Sohn geschaffen, nicht umgekehrt. Das heißt, was auch der Brief an die Hebräer sagt: ‚geschaffen‘; der Glaube lehrt uns dies, dass die ganze Welt durch das Wort gemacht ist etc., so dass aus dem Unsichtbaren das Sichtbare entstanden ist. Der Glaube gib’t, dass die ganze Welt nicht nur am Anfang, sondern immer für und für so weitergegangen ist, denn sie ist durch das Wort. Gott hat nur gesprochen, dass es sei. Zuerst hat er mit der Schöpfung begonnen, danach ist sie durch Adam, Mose, alle Reiche weitergegangen. Zuerst war nicht die Welt, sondern lauter nichts, aber durch das Wort ist sichtbar gemacht worden, was unsichtbar war, d.h. die Sonne, die nichts war, die weder die Engel noch die Geschöpfe gesehen haben, die sichtbare Sonne ist durch das Wort Gottes aus der nichtigen, unsichtbaren Sonne gemacht.“ Übers. G. L.) WA 37, 375, 22–25 (1534): „[...] Quia es wechsset imer jung volck her, So mus das wort imer bleiben umb der willen, die imer hernach geborn werden und wachssen [...].“

- 59 WA TR 1, Nr. 1160, 574, 13–18 (1530): „Wir aber beginnen von Gottes Gnaden seine herrlichen Werk und Wunder auch aus den Blümlin zu erkennen, wenn wir bedenken, wie allmächtig und gütig Gott sey; darum loben und preisen wir ihn, und danken ihm. In seinen Creaturen erkennen wir die Macht seines Worts, wie gewaltig das sey. Da er sagte, er sprach, da stund es da, auch in eim Pffirsichkern; derselbige, obwol seine Schale sehr hart ist, doch mußt sie sich zu seiner Zeit aufthun durch den sehr weichen Kern, so drinnen ist.“ WA 18, 685,18–686,12 (1525): „Sic dicimus: Deus pius non deplorat mortem populi quam operatur in illo, Sed deplorat mortem quam invenit in populo et amovere studet. Hoc enim agit Deus praedicatus, ut ablato peccato et morte salvi simus. Misit enim verbum suum et sanavit eos. Caeterum Deus absconditus in maiestate neque deplorat neque tollit mortem, sed operatur vitam, mortem et omnia in omnibus. Neque enim tum verbo suo definivit sese, sed liberum sese reservavit super omnia. Illudit autem sese Diatribe ignorantia sua, dum nihil distinguit inter Deum praedicatum et absconditum, hoc est, inter verbum Dei et Deum ipsum. Multa facit Deus, quae verbo suo non ostendit nobis. Multa quoque vult, quae verbo suo non ostendit sese velle. Sic non vult mortem peccatoris, verbo scilicet, Vult autem illam voluntate illa imperscrutabili. Nunc autem nobis spectandum est verbum relinquendaque illa voluntas imperscrutabilis. Verbo enim nos dirigi, non voluntate illa inscrutabili oportet. Atque adeo quis sese dirigere queat ad voluntatem prorsus imperscrutabilem et incognoscibilem? Satis est, nosse tantum, quod sit quaedam in Deo voluntas imperscrutabilis. Quid vero, Cur et quatenus illa velit, hoc prorsus non licet quaerere, optare, curare aut tangere, sed tantum timere et adorare. Igitur recte dicitur: Si Deus non vult mortem, nostrae voluntati imputandum est, quod perimus. Recte, inquam, si de Deo praedicato dixeris. Nam ille vult omnes homines salvos fieri, dum verbo salutis ad omnes venit, vitiumque est voluntatis, quae non admittit eum, sicut dicit Matth. 23: Quoties volui congregare filios tuos et noluisti? Verum quare maiestas illa vitium hoc

voluntatis nostrae non tollit aut mutat in omnibus, cum non sit in potestate hominis, aut cur illud ei imputet, cum non possit homo eo carere, quaerere non licet, ac si multum quaeras, nunquam tamen invenies, sicut Paulus Rom. 11. dicit: Tu quis es, qui respondeas Deo?“ („So sagen wir: Der treue Gott beklagt nicht den Tod des Volkes, den er in ihm wirkt, sondern er beklagt den Tod, den er im Volk antrifft, und strebt, ihn zu beseitigen. Denn das tut der gepredigte Gott, damit wir, durch Wegnahme von Sünde und Tod, gerettet werden. Denn er hat sein Wort gesandt und sie geheilt. Im übrigen beklagt der verborgene Gott in Majestät weder den Tod noch hebt er ihn auf, sondern er wirkt das Leben, den Tod und alles in allem. Denn er hat sich nicht auf sein Wort begrenzt, sondern sich über alles freigehalten. Die Diatribe jedoch täuscht sich selbst durch ihre Unwissenheit, indem sie nicht unterscheidet zwischen dem gepredigten und dem verborgenen Gott, das heißt, zwischen dem Wort Gottes und Gott selbst. Vieles tut Gott, was er uns durch sein Wort nicht zeigt. Vieles will er auch, was er uns durch sein Wort nicht zeigt, dass er es will. So will er nicht den Tod des Sünders, nämlich durch das Wort; er will ihn jedoch durch seinen unerforschlichen Willen. Nun jedoch ist auf das Wort zu blicken und jener unerforschliche Wille zu vernachlässigen. Denn wir sollen durch das Wort geleitet werden, nicht durch jenen nicht erforschten Willen. Und wer auch wäre überhaupt imstande, sich auf den ganz und gar unergründlichen und unerkennbaren Willen auszurichten? Es ist genug, erkannt zu haben, dass es irgendeinen unergründlichen Willen in Gott gibt. Was aber, warum und in welchem Maße er das will, das darf man keinesfalls fragen, ergründen, sich darum sorgen oder berühren, sondern nur fürchten und anbeten. Also wird zu Recht gesagt: Wenn Gott den Tod nicht will, ist es unserem Willen zuzuschreiben, dass wir zugrundegehen. Richtig, sage ich, wenn du über den gepredigten Gott redest. Denn der will, dass, indem er durch das Wort des Heils zu jedem kommt, jeder Mensch gerettet werde, und der Mangel betrifft den Willen, der ihn [sc. Gott; G. L.] nicht aufnimmt, so wie Matthäus 23 sagt: Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, und du hast nicht gewollt? Doch zu fragen, weshalb jene Majestät diesen Mangel unseres Willens nicht bei allen aufhebt oder ändert, da dies nicht in der Macht des Menschen ist, oder warum sie jenes [sc. den Mangel des Willens; G. L.] ihm [sc. dem Menschen; G. L.] anrechnet, obwohl der Mensch ihn [sc. den Mangel; G. L.] nicht entbehren kann, ist nicht erlaubt; auch wenn du viel fragst, wirst du niemals eine Antwort finden, so wie Paulus in Römer II sagt: Wer bist du, dass du Gott erwidertest?“ Übers. G. L.) WA 47, 209, 34–210,II (1539): „Derhalben sprechen die kinder von Jsrael zu Moise: rede du mit Gott, und was ehr uns heissen wirdt, das wollen wir thun, allein das wir gott nicht horen reden, und Moses saget auch: sie können dich nicht horen, dan wan du redest, so rauchet der bergk Sinaj. Dorauff antwortet gott und sprach: Dieweil sie den das nicht können horen, so wil ich noch eine weise mit ihnen furnemen und wil hinforder nicht mehr vom himmel mit donnern und plitzen und in der Maiestet mit ihnen reden, sondern ich wil annemen einen menschen aus ihren brudern, der sol mit ihnen reden, und wils durch in lieblich und susse machen, und sprach: Du hast gebeten auff dem berge, ich soltte auff ein ander weise mit dir reden. Nun hat dich gott erhoert und wil dir geben einen Propheten, in welches mundt ehr

- seine wort legen wirdt, wer ihnen nicht horen wirdt, von dem wils gott selbst forddern. Das sind die zwo weisen, dardurch Gott mitt uns geredet hat, unser eigen erwehlung taug nichts, da werden wir nimmer eins, drumb taugs nicht diese zweierlej. Wir können nicht leiden, das Gott in seiner Maiestet mit viel unzelig tausent engeln mit uns redet. Derhalben so ist die beste weise, das wir unsere gedancken auffhuben und Gott horeten reden in seiner Maiestet. Aber wir können diese Sprache nicht ertragen.“
- 60 WA 40II, 230, 24f. (1532): „[...] cum loquitur, tremunt montes, dissipantur regna, torus denique commovetur orbis. Hic est alius sermo, quam noster.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 49, 736a,6–737a,3 (1545): „Quando deus loquitur in loquela maiestatis suae, ist starck. Christi vox suavis. Dei vox ist ein ander posaun, die schlegt ein haus in momento darnider erden, das staub eitel. Da kirrets daher et fit in momento. Ibi acclamabunt omnes Creaturae: hui, hui.“ („Wenn Gott durch das Sprechen seiner Majestät spricht, ist das Sprechen stark. Die Stimme Christi ist süß. Die Stimme Gottes ist eine andere Posaune, die schlägt ein Haus in einem Augenblick darnieder zur Erde, dass es eitel Staub gibt. Da schmettert’s daher und geschieht in einem Moment. Dort rufen alle Geschöpfe aus: Hui, hui.“ Über. G. L.) Vgl. ebd., 737c, 22–36.
- 61 Siehe WA 39II, 199, 3–14 (1542), zitiert in Anm. 21.
- 62 O. Bayer, Schöpfung als Anrede, 72: „Die ganze Welt ist das Medium eines Versprechens an mich, in und mit dem ich von Gott selbst angeredet, in gewährten Lebensraum, gewährten Rhythmus von Nacht und Tag, Sommer und Winter, Jugend und Alter hineingestellt bin und mich des Lebens freuen, es genießen darf. Wer sich der zugesagten Welt jedoch verschließt, dem verschließen sich Herz, Mund und Hand; die ganze Welt wird ihm zu eng. Er bekommt Angst und erleidet darin Gottes Zorn. Wer sich der Schöpfung verschließt, die Welt nicht als zugesagte hört und wahrnimmt, der verliert sie als Heimat und handelt sie sich als Wüste ein. Wird die Welt nicht als zugesagte geglaubt, dann wird sie als das unerbittliche Gesetz erfahren, in ihr einen Sinn zu suchen oder gar zu setzen. [...] Alle Kreaturen um mich [...] künden und reden diesen Zorn, am meisten aber mein eigenes Herz in seinem Trotz und in seiner Verzagtheit, worin es mit sich und seinesgleichen allein ist, auf sich selber hocken bleibt.“
- 63 WA 46, 494,37–495,6 (1538): „[...] habent oculos et non vident &c.. Das ist itzt burger, bauer. Non serviunt deo, sibi, sed gold, silber, korn, das sie haben, die Können nicht horen, sehen, est ein todter got. Si vivus deus, non daret quotannis. [...] habent aures et non audiunt, quid deus clamet per suas creaturas. Si dedit agnos, qui afferant vellus, carnem, caseos &c.. et clamant: sequenti anno item faciam. Ibi non os, quod gratias agit &c.. Das wolt das Euangelium gern thun, ut per istum unicum hominem faceret nos omnes audientes et loquentes. Non audimus, etiamsi totus mundus et creaturae clament et deus promittat.“ („[...] sie haben Augen und sehen nicht etc. Das ist jetzt der Bürger und der Bauer. Sie dienen nicht Gott, sondern sich selbst, aber das Gold, Silber, Korn, das sie haben, die können nicht hören, sehen, das ist ein toter Gott. Wenn Gott [nicht] lebendig [wäre], gäbe er nicht jedes Jahr. [...] sie haben Ohren und hören nicht, was Gott durch seine Geschöpfe ruft. Wenn er Lämmer gibt, die liefern Wolle, Fleisch, Käse und rufen: Im folgenden Jahr will ich dasselbe tun. Dort ist kein Mund, der dankt etc. Das wollte das Evangelium gerne

tun, dass es uns alle durch diesen einen Menschen zu Hörenden und Sprechenden macht. Wir hören nicht, auch wenn die ganze Welt und alle Geschöpfe rufen und Gott uns verheißt.“ Übers. G. L.) WA 22, 121,27–122,6 (1544): „Nu geschicht es ja also, das beide, korn und bewme, so die suessenst fruechte tragen, sind gesetzet auff stein oder sand, und da heraus wachsen und fruegend anders her jr safft und krafft empfahen. Wo das jtz fur unsern augen geschehe, das oele oder honig aus einem Pfeiler heraus fluesse, da wuerde alle Welt von wunder uber wunder sagen, Aber da wir teglich lauffen uber land und acker (da es fur uns wechset), da sehen noch verstehen wir nichts. Weil wir nu Gottes tegliche werck, die eitel wunder sind, so in wind schlahen, so mus er uns mit diesem sondern und dieses gleichen das maul auff sperren und fur sonderliche wunder lassen predigen, Das doch ein Christen die selben lasse seine Schriff und Buch sein, daraus er lerne alle Gottes werck und wunder ansehen und sein hertz darauff zu frieden setze und dencke: Was sol ich fur meinen bauch und narung mich engsten und sorgen? Woher gibt er das korn auff dem felde und alle fruechte? Da die Welt mit alle jrer weisheit und macht nicht vermoechte ein helmlin, ein bletlin, ein bluemlin eraus zu bringen. Thut denn Christus mein HErr und Gott solches teglich, Was wil ich denn sorgen oder zweiveln, ob er mich auch koenne oder werde erneeren?“

- 64 WA 46, 494, 15–21 (1538): „Si oculos et aures, so wurde uns das korn anreden: Sis letus [lies: laetus; G. L.] in deo, es, trinck et utere me et servi proximo. Ich wil die boden fullen. Sic vaccae egrediuntur, ingrediuntur, si non mutus, audirem: Letamini [lies: laetamini; G. L.], wir bringen buter, kes, esset, trincken, date aliis. Sic Gallinae: wollen eier legen. Item aves: leti [lies: laeti; G. L.] sitis, wollen vogel hecken. Sic libenter audio grunnire porcos, quia afferunt braten, wurst. Omnes creaturae nobiscum loquuntur.“ („Wenn wir Augen und Ohren hätten, so würde uns das Korn anreden: Sei fröhlich in Gott, iss, trink, nutze und bediene dich meiner baldigst. Ich wil die [Getreide-; G. L.] Böden füllen. So gehen die Kühe hinaus [auf die Weide; G. L.] und hinein [in den Stall; G. L.]; wenn sie nicht stumm wären, hörte ich: Frohlocket, wir bringen Butter, Käse, esset, trinkt und gebt anderen. So auch die Hühner: Wir wollen Eier legen. Desgleichen die Vögel: Seid fröhlich, wir wollen Vögel ausbrüten. So höre ich gerne die Schweine grunzen, denn sie liefern Braten und Wurst. Alle Geschöpfe sprechen mit uns.“ Übers. G. L.)
- 65 WA 46, 495, 20–24 (1538): „Praedicatur tamen hic, ut audiamus. Scheps, vaccae, arbores, wenn sie blühen, sprechen: ‚Hephethah‘. Tamen hoc verbum ist nicht vergebens et Ebraice posuit, ut ansehen fur ein mercklich und daran viel gelegen war q. d. omnes creaturae clamant tibi, ideo operire [lies: aperire; G. L.]:“ („Doch hier wird gepredigt, damit wir hören. Schafe, Kühe, Bäume, wenn sie blühen, sprechen sie: ‚Hephethah‘, ‚tu dich auf!‘ Doch ist dieses Wort nicht vergebens und er hat es auch auf Hebräisch gesetzt, damit wir es als zu merken ansehen und sehen, dass daran viel gelegen war; täglich rufen alle Geschöpfe dir zu, deswegen öffne [dein Ohr/Herz; G. L.]!“ Übers. G. L.)
- 66 WA 24, 37b,29–38b,18 (1527): „Also verstehe Mosen, wie er uns Gott fuerhelt ynn allen Creaturen und durch die selbigen zu Gott fuere: So bald wir die Creaturen ansehen, das wir dencken: sihe da ist Gott, also das alle Creaturen ynn yhrem wesen und wercken on unterlas getrieben und gehandhabt werden

durch das wort. Denn es ist auch wol daran zu pruefen, das die erde allein yhr krafft vom Gottes wort habe, das man noch erden sihet, darauff nichts wechsset: noch ist es erde und trucken land, sie ist aber leer, denn Gott gibt dahyn sein wort odder gepot nicht, das sie trage und etwas da wachssen kuende. Daruemb: das alles land nicht gleich fruechte tregt, ist daher, das solch vermuegen nicht ist vom land, sondern von Gottes wort, wo das ist, da folget auch die krafft fruchtbar zu sein, also das die gantze welt vol worts ist, das alle ding treibt, krafft gibt und erhelte.“

67 WA 46, 494, 21f. (1538): „Sic omnes cogitare debent: Ego utar illo, quod dedit deus, et aliis dabo &c.“ Dt. Übers. im Text G. L.

68 WA 26, 505b, 38–41 (1528). Ebd., 505b,41–506b,12: „Aber solche gabe ist durch Adams fal verfinstert und unnuetze worden, Darumb hat darnach der son sich selbs auch uns gegeben, alle sein werck, leiden, weisheit und gerechtickeit geschentckt und uns dem Vater versunet, damit wir widder lebendig und gerecht, auch den Vater mit seinen gaben erkennen und haben moechten. Weil aber solche gnade niemand nuetze were, wo sie so heymlich verborgen bliebe, und zu uns nicht komen kuendte, So kompt der heilige geist und gibt sich auch uns gantz und gar, der leret uns solche wolthat Christi, uns erzeigt, erkennen, hilfft sie empfaehen und behalten, nuetzlich brauchen und austeilten, mehren und foddern, Und thut dasselbige beide, ynnerlich und eusserlich: Ynnerlich durch den glauben und ander geistlich gaben. Eusserlich aber durchs Euangelion, durch die tauffe und sacrament des altars, durch welche er als durch drey mittel odder weise er zu uns kompt und das leiden Christi ynn uns ubet und zu nutz bringet der seligkeit.“

69 WA 22, 122,7–123,21 (1544): „Hie sprichstu Ja: Wie gehets denn zu, weil er ein solcher Koenig ist, so alle Welt reichlich speiset, Warumb lesst er denn seine Christen so oft not und armut leiden in der Welt? Denn er solte je billich fur allen andern sein eigen Volck reichlich versorgen. Antwort. Hie mus man wissen, wie das Reich Christi gethan ist, Denn er wil hiemit uns zeigen, wie ich droben im anfang gesagt habe, erstlich, das sein Reich auff Erden nicht ist ein weltlich Reich, das da stehe in dem, wie man hie auff Erden esse, trincke, haushalte, des leibs warte, dazu alle notdurfft dieses lebens muesse geordnet und fur handen sein, Sondern er hat ein solch geistlich Reich geordnet, darin man goettliche ewige gueter sol suchen und finden, und das selbe auch also bestellet, das es mit Gottes Wort, Sacramenten, krafft und gaben des heiligen Geistes reichlich versorget ist und bleibt, und gar nichts mangelt an dem, so das ewige Leben zu haben und erhalten dienet, Darumb lesst er die Welt in jrem Regiment jre notdurfft und verrat haben und hinnemen und damit sich reichlich versorgen, Aber seinen Christen heisset er jr Datum und trost nicht auff dis zeitlich setzen, sondern nach Gottes Reich trachten, darin sie ewig gnug haben und reich sollen sein. Das ist eines. ZUm andern, Wil er seine Christen leren den Glauben zu uben auch in diesem stueck, so dis zeitliche leben und leibliche gueter belanget, also das sie auch hierin jm in die hende sehen und von jm auch solche notdurfft dieses lebens gewarten, Denn so die Kirche auff Erden seine Kirchen sein und bleiben sol, so mus er jr auch fur jren leib essen, trincken, kleider, raum, stet und ander notdurfft schaffen. Ja, er hat wol alles, was die Welt hat und tregt, umb der fromen Christen willen

geschaffen, gibt und erhelt es auch noch allein umb der selben willen, so lang die Welt stehet, das sie wol solten auch in diesem leben reichlich des geniessen und keinen mangel haben. Aber weil der Teufel in der Welt herrschet und Christi und seiner Kirchen feind ist, und weil sie selbs auch nicht nach dieser Welt gueter trachte, So muessen sie leiden, das jnen das, so jnen gehoeret, vor dem maul weg genomen und geraubt wird. Hie mus nu Christus auch seiner Kirchen helfen und geben, wo sie mangel und not leidet, das sie bleiben koene, Also, das es heisse wunderbarlich gegeben, Und die Christen erkennen, das es von jm gegeben sey, Und solch sonderlich wunderwerck stets in seiner Christenheit beweise, das sie dennoch mus zu essen und trincken etc. haben, ob jr schon die Welt nicht gibt noch goennet, sondern nimpt oder je umb das, so jr Gott gibt, neidet und hasset. Sihe, das sollen wir nu auch lernen gleuben, Das wir einen solchen HERN an Christo haben, der auch fur unsern bauch und zeitlich leben sorget, und damit die sorge des unglaubens wegschlahen und uberwinden. Denn er durch so mancherley Exempel zum Glauben uns reizet, als der gerne wolte, das wir solche Leute wuerden, die da gar on sorge weren fur unser person beide, was geistlich und leiblich oder zeitlich und ewig leben betrifft (Denn hie wird nicht geredt von der sorge des Ampts oder Arbeit, so einem jglichen von Gott befolhen und auffgelegt ist, darin trew und vleissig zu sein), Auff das wir mit froelichem hertzen und vertrauen auff jn theten, was uns befolhen ist, sonderlich in dem, so zu Gottes Reich gehoeret, Und ob uns not und mangel fur die hand stiesse, das man solchs jm liesse befolhen sein, und ein Christ sich also troestet und stercket: Ich weis und hab es gelernet aus dem Euangelio, das ich habe einen solchen Herrn, der da kan aus einem brot so viel, als er wil, machen und dazu bedarff weder acker bawer, mueller noch becker, und mir geben, wenn und wie viel mir nur not ist, ob ich gleich nicht weis noch verstehe, ja auch nicht daran dencke, wie oder wenn und woher es komen solle.“

- 70 WA 23, 517,11–22 (1527): „Also spricht Gott hie auch, das er nicht aus hass und feindschafft sey zornig gewest uber Jerusalem, sondern habe als ein vater geeeyvert und aus liebe gezuernet, auff das er yhre untugent ausfegete und sie als seine kinder erhielte. Und deutet selbs den eyver also und spricht: Ich war ein wenig zornig, als solt er sagen: Mein eyver ist ein kurtzer kleiner zorn, Er weret nicht lange, so beysset er auch nicht gar durch, sondern steupt ein wenig, das er das boese abkere. Also entschuldigt er seinen zorn und locket des volcks hertz so lieblich widder zu sich. Und fur war, wenn man sihet, wer der ist, der so redet, nemlich Gott selber, so sind es fur war susse wort, Ja, wort des lebens, freude und aller selickeit. Denn wenn einer gleich ym tod und ynn der helle were und hoeret solche wort von Gott, Er mueste lebendig und froelich werden von den worten.“ WA 33, 149a,22–105a,4 (1531): „Dan mit wem gott selbst redet, der kan anders nicht hören dan gnade undt alles gutts, es seindt veterliche, freundtliche reden, wie ehr den von natur gutig undt freundtlich ist. Wen du aber gott hörest reden durch einen Burgermeister, das sein werckprediger, gott aber kan nicht anders reden, dan ehr von natur, das ist alles gutes, gnade undt barmhertzigkeit. Solchs hörestu von gott dem vater undt nicht durch einen knecht oder ander mittel, als durch die Engell, welchs dan eine befhelpredigt war, Sondern seidtheirr redet ehr selbst durch den Sohn undt mit dem heiligen

geiste, undt dan horet man eine veterliche undt göttliche stimme, do eittel grundtlose unaussprechliche liebe undt gnade ist undt eittel gutts undt liebes redet, den das heist auch ein gott.“

- 71 WA 39I, 446, 1–3 (1538): „Atque ita debet lex per Evangelium interpretari et reduci [...] ad salutarem usum, ad Christum [...]“ („Und so muss auch das Gesetz durch das Evangelium interpretiert und [...] auf einen heilsamen Gebrauch, auf Christus zurückgeführt werden [...]“ Übers. G. L.)
- 72 WA 49, 69, 22 (1540). Ebd., 23–25: „Sic ketzer können eitel gut wort reden und schrift furen et tamen eitel giff. Teuffel kan die kunst, ut bonum loquatur verbum, et tamen nicht meinet. Sic Deus per malum loquitur bonum &c.“ („So können die Ketzer eitel gute Worte reden und die Schrift anführen und dennoch ist es eitel Gift. Der Teufel kann die Kunst, dass er ein gutes Wort spricht und es dennoch nicht meint. So spricht Gott durch Schlechtes Gutes, etc.“ Übers. G. L.)
- 73 A. Beutel, In dem Anfang war das Wort, 109.
- 74 WA 57, b5, 3 (1517); WA DB 5, 734, 9 (1529); WA 40II, 474a, 6 (1532); WA 43, 245, 25.36; 590, 7 (1535): „Deus loquens“. WA 3, 347, 31 = 55II, 324, 399 (1513); WA 13, 672, 13 (1524); 14, 458a, 6 (1524); WA 40II, 586b, 36 (1532); WA 40III, 105b, 20. 29; 109a, 7; 109b, 27; 402a, 14 (1532); WA 40I, 259b, 13 (1535); WA 42, 514, 3. 17; 556, 39; 658, 39 (1535); WA 43, 241, 4; 588, 28; 606, 40 (1535); WA 44, 59, 31; 685, 26 (1535); WA 39I, 390a, 14 (1537); WA 38, 514b, 20 (1538); WA 46, 527a, 8 (1538); WA TR 3, Nr. 3863, 667, 7 (1538); WA 53, 295, 5; 307, 6 (1542); WA 39II, 220a, 8 (1543); WA 49, 543a, 14f. (1544): „deum loquentem“. WA 43, 583, 24 (1535); 44, 168 (1535): „deum loquentum“.
- 75 WA 56, 453, 4f. 7–10 (1516): „Analogia‘ enim gręce ab aliquibus ‚ratio‘, ‚comparatio‘, ‚proportio‘, ‚collatio‘, ‚Similitudo‘ dicitur [...]. [...] Quod teutonice dicitur: Es ellicht ym. Es sihet ym gleich, i. e. habet proprietatem, similitudinem, conuenientiam cum illo. Vt Si Monasterium Castro simile spexeris, dicas Analogum castrı, i. e. habet proportionem, proprietatem, situm, ac si sit castrum.“ („Denn griechisch ‚analogia‘ wird von einigen ‚Vernunft‘, ‚Vergleich‘, ‚Proportion‘, ‚Zusammenstellung‘, ‚Ähnlichkeit‘ genannt. [...] Was auf deutsch heißt: Es ähnelt ihm. Es sieht ihm gleich, d.h. es hat eine Eigentümlichkeit, Ähnlichkeit, Übereinstimmung mit ihm. So dass du, wenn du ein einer Burg ähnliches Kloster anblickst, sagen kannst: ‚Analog der Burg‘, das heißt: es hat die Proportion, die Eigentümlichkeit, die Lage, als wäre es eine Burg.“ Übers. G. L.)
- 76 WA 59, 421, 14–16 (1518, Heidelberger Disputation: Philosophische Thesen; 1518): „Septimo, 1 Physicorum dicit, natura, quae subicitur (id est materia), cognoscitur similitudine et analogia formae, sed impossibile est, ut formae sit similis, nisi alterius formae alia, et alia sit materia.“ („Siebtens sagt er [sc. Aristoteles; G. L.] in Kap. 1 der Physik: Die Natur, die unterworfen wird (das heißt, die Materie), wird durch Ähnlichkeit und Analogie der Form erkannt, aber es ist unmöglich, dass sie [sc. die Natur bzw. Materie; G. L.] der Form ähnlich ist, wenn nicht die eine Form der anderen ähnlich und die Materie verschieden ist.“ Übers. G. L.)
- 77 So z.B. WA 6, 95, 21–30 (1520): „Recte ergo dictum est ‚Fides sine operibus mortua est‘, imo non est fides. Patet ex dictis. Quia ex fructibus non fit sed cognoscitur arbor. Sicut ergo arbor non ferens fructum non arbor sed lignum

est, hypocrita similis arbori, cum non sit, ita fides est hypocrita, si opera non producit. Et carbo, cum non urit nec lucet, mortuus est, similis carboni ignito, sed non carbo, nisi analogice et ficte. Quare autoritas Iacobi de ista fide mortua intelligitur de acquisita fide, quae est hypocrita et species fidei infusae sine virtute eiusdem. Nam fides infusa est spiritus vivens, quae non auferitur, nisi spes et charitas simul auferantur.“ („Es ist also richtig gesagt: ‚Der Glaube ohne Werke ist tot‘, ja, er ist kein Glaube. Das erhellt aus dem Gesagten. Denn aus den Früchten wird der Baum nicht gemacht, sondern an ihnen wird er erkannt. Wie also ein Baum, der keine Frucht trägt, kein Baum, sondern Holz ist, so ist der Heuchler einem Baum ähnlich, obwohl er keiner ist; so ist der Glaube heuchlerisch, wenn er keine Werke hervorbringt. Und Kohle ist, wenn sie weder brennt noch leuchtet, tot, ähnlich angezündeter Kohle, aber [sie ist; G. L.] keine Kohle, es sei denn analogisch und erfunden. Weshalb die Autorität des Jakobus über diesen toten Glauben zu verstehen ist im Blick auf den erworbenen Glauben, der heuchlerisch ist und eine Art des eingegossenen Glaubens, ohne dessen Kraft. Denn der eingegossene Glaube ist lebendiger Geist, der nicht verschwindet, es sei denn, Hoffnung und Liebe zugleich verschwinden.“ Übers. G. L.)

- 78 WA 55II, 311, 46–51 (zu Ps 59/60; 1513) = WA 3, 339, 13–17: „Notandum, Quod totus psalmus primo de Iudeis accipiendus ac deinde de gentibus, secundum illud verbum Apostoli Ro. 1: ‚Iudeo primum et (supple: deinceps) Græco.‘ Cum enim de Iudeis fuerit recte expositus, facilis est ad exponendum de gentibus, hereticis et malis Christianis, per Analogiam.“ („Zu beachten ist, dass der gesamte Psalm zuerst im Blick auf die Juden aufzufassen ist und danach auf die Heiden, nach jenem Wort des Apostels in Röm 1: ‚Zuerst dem Juden und [dann; G. L.] dem Griechen.‘ Denn wenn er richtig im Blick auf die Juden ausgelegt worden ist, ist er durch Analogie leicht im Blick auf die Heiden auszulegen, auf die Häretiker und die bösen Christen.“ Übers. G. L.)
- 79 WA 54, 186, 5–13 (1545): „[...] ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per euangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit. Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit. Discurrebam deinde per scripturas, ut habebat memoria, et colligebam etiam in aliis vocabulis analogiam, ut opus Dei, id est, quod operatur in nobis Deus, virtus Dei, qua nos potentes facit, sapientia Dei, qua nos sapientes facit, fortitudo Dei, salus Dei, gloria Dei.“ („[...] da habe ich begonnen, die Gerechtigkeit Gottes als eine zu verstehen, aus der durch Gottes Geschenk der Gerechte lebt, nämlich aufgrund von Glauben, und dass dies der Satz sei, dass durch das Evangelium die Gerechtigkeit Gottes offenbart wird, gewissermaßen die passive, mit der uns der barmherzige Gott durch den Glauben rechtfertigt, so wie geschrieben ist: ‚Der Gerechte lebt aufgrund von Glauben.‘ Hier fühlte ich mich geradezu neugeboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten. Da zeigte sich mir sogleich ein anderes Gesicht der gesamten Schrift. Ich durchschritt dann die Schriften, wie mein Gedächtnis sie hatte, und stellte auch eine Analogie mit anderen Vokabeln zusammen, wie etwa Werk Gottes, das heißt: was Gott in uns wirkt, Kraft

Gottes, durch die er uns kräftig macht, Weisheit Gottes, durch die er uns weise macht, Stärke Gottes, Heil Gottes, Herrlichkeit Gottes.“ Übers. G. L.)

- 80 Z.B. WA 43, 432,35–433,6 (1535): „Hypocritae externa et speciosa opera deliquunt, abstinent a vino et carne, incedunt pendulo capite, differunt vestitu ab aliis et vitant molestiam oeconomicae et politicae vitae. Econtra patres vivunt in oeconomia cum liberis, uxore et familia et pecudibus. Ibi nulla species religionis est, Sed tantum unus grossus saccus vitae oeconomicae. Hypocritae induunt vestes auratas, quibus lucent coram mundo, quando subducunt se a communi vita et consortio aliorum. Sed sub illo sacco oeconomicae vitae in patribus fulget Sol et Luna et Stellae, Sol et Luna et Stellae, hoc est, excellentissimae virtutes. Sub hypocritarum autem splendidissimo vestitu latent portenta infidelitatis, superbiae spiritualis, invidiae, spurcicie, et tamen nomen et speciem habet vitae spiritualis. Sed aperiamus oculos spirituales, et iudicemus spirituales eorum nequiciam ad normam et analogiam harum historiarum. Moses enim non meminit ieiuniorum aut vigiliarum et similium.“ („Die Heuchler wählen äußere und auffällige Werke, sie enthalten sich des Weins und des Fleisches, gehen mit gesenktem Haupt einher, unterscheiden sich in ihrer Kleidung von den anderen und vermeiden die Mühe des häuslichen und politischen Lebens. Dagegen leben die Väter in einem Haushalt mit Kindern, Frau und Familie und mit Vieh. Da ist keine äußere Gestalt der Religion, sondern nur ein grober Sack des hauswirtschaftlichen Lebens. Die Heuchler aber kleiden sich in goldene Gewänder, mit denen sie vor der Welt glänzen, wenn sie sich von dem gemeinschaftlichen Leben und dem Umgang mit anderen zurückziehen. Unter jenem Sack des hauswirtschaftlichen Lebens aber leuchten bei den Vätern Sonne, Mond und Sterne, das heißt: die ausgezeichnetsten Tugenden. Unter dem prunkvollsten Gewand der Heuchler aber verbergen sich die Ungeheuer des Unglaubens, des geistlichen Hochmuts, des Neides, der Lasterhaftigkeit, und dennoch hat es den Namen und den Schein geistlichen Lebens. Aber wir wollen die geistlichen Augen öffnen und ihre geistliche Bosheit nach der Norm und Analogie dieser Geschichten beurteilen. Denn Mose erinnert weder an Fasten noch an Nachtwachen oder Ähnliches.“ Übers. G. L.)
- 81 WA 5, 186, 15–36 (zu Ps 5,19 / zum Tetragramm Jhwh; 1519): „Haec, inquam, et si qua sunt similia, videntur esse in Tetragrammato veteri figurata, nunc vero in omnibus linguis revelata, ut iam tetragrammato non sit opus, non magis quam tota lingua hebraea pro intelligendo deo. Hiis suffragatur, quod Burgen-sis dicit, Tetragrammaton idcirco ineffabile dici, quod nullius vocis hebraeae Etymologiam sapiat, nec Analogia liceat significationem eius agnoscere, ut appareat, consilio divino has literas hebraeas quidem copulatas, sed tamen velut extraneam et non gentilem Iudaeorum dictionem insignificabilem constitutam [...]. Recte ergo ineffabile nomen domini dictum est, quod tunc non fuerit revelatum trinitatis sacramentum, etsi occulte insinuat. Recte quoque soli deo hoc unicum nomen tributum dicitur, et quod deum secundum substantiam et internam naturam significat. Nam vere deus in seipso aliud non est nisi pater et filius et spiritussanctus, trinitas et ea, quae de nativitate et processione dici solent. Quae res in nulla creatura inveniri potest, quare nec tetragrammaton ei aptari, cum alioquin nomina regis, domini, dei, fortis, excelsi, eloim et similitum aliis et convenient et tribuantur, vicem dei gerentibus. Operibus enim dei

externis angeli et homines assimilari possunt, Sed trinitas in unitate esse non possunt. Ideo et nominibus dei fungi possunt, sed Tetragrammato et Trinitatis vocabulo uti non possunt.“ („Diese, sage ich, und wenn es ähnliche Dinge gibt, scheinen im alten Tetragramm figuriert zu sein, nun aber in allen Sprachen offenbart, so dass das Tetragramm zum Verstehen Gottes nun nicht mehr nötig ist, nicht mehr als die gesamte hebräische Sprache. Dafür spricht, dass [Paulus; G. L.] Burgensis sagt: Das Tetragramm wird deswegen als unaussprechlich bezeichnet, weil niemand des Hebräischen Mächtigen seine Etymologie weiß, auch die Analogie es nicht erlaubt, seine Signifikation zu erkennen, so dass sich herausstellt, dass diese hebräischen Buchstaben zwar durch göttlichen Ratschluss zusammengefügt sind, aber dennoch gleichsam als eine äußere und nicht heidnische Redewendung der Juden ohne Bezeichnungsfunktion gebildet ist [...]. Also ist der Name des Herrn zu Recht unaussprechlich genannt worden, da damals das heilige Mysterium der Trinität nicht offenbart, wengleich heimlich angedeutet gewesen ist. Zu Recht auch heißt dieser einzige Name allein Gott zugeschrieben, und dass er Gott nach seiner Substanz und inneren Natur bezeichnet. Denn wahrlich ist Gott in sich selbst nichts anderes als Vater, Sohn und Heiliger Geist, die Trinität und das, was über Geburt und Hervorgehen gesagt zu werden pflegt. Welche Sache in keiner Kreatur angetroffen werden kann; weshalb das Tetragramm ihm nicht angemessen sein kann, da andernfalls die Namen ‚König‘, ‚Herr‘, ‚Gott‘, ‚Starker‘, ‚Hoher‘, ‚Elohim‘ und ähnliche sowohl mit anderen, die die Kraft Gottes ausüben, übereinstimmen als auch zugeschrieben werden. Denn bei den äußeren Werken Gottes können Engel und Menschen sich ihm ähnlich machen, aber sie können nicht eine Dreiheit in Einheit sein. Deshalb kann man die Namen Gottes verwenden, aber das Tetragramm und die Vokabel ‚Trinität‘ können nicht gebraucht werden.“ Übers. G. L.)

- 82 WA 39I, 69, 22f. (1535): „Os et oculus Dei videndus in scriptura, sicut loquitur ista intelligi debet.“ („Mund und Auge Gottes sind in der Schrift zu sehen, so wie von ihnen geredet wird, muss es verstanden werden.“ Übers. G. L.)
- 83 WA 47, 87,39–88,31 (1538): „Dieweil den wir Gottes Sohne sein, so an ihnen glauben, so mus folgen, das derselbige sohn, an den gegleubet wird, viel ein anderer und grosserer sohn ist, dan die andern alle sein, so an ihnen glauben. Sonst sind andere auch Gottes sohne, aber nicht solche sohne, als ehr ist, an die man glauben muste, sondern die wir müssen an den eingebornen Sohn Gottes glauben. Ehr wird nicht dohehr ein Sohn gottes, das ehr an uns gleubete, sondern wir werden dohehr Sohne Gottes, das wir alle an in glauben und durch ihnen auch Sohne werden. Darumb so ist ehr viel ein ander sohn, den wir seind. Die ketzer haben die Heilige schrieft schendlichen zurißten und fuergeben, Christus werde Metaphorice Gottes Sohn genennet, gleich wie wir menschen Gottes Sohne heissen. Aber im Hiob werden die Engel auch Gottes Sohne geheissen, den also wird gesagt: ‚Wo warestu, da mich alle kinder Gottes im Himmell anbeteten?‘ das ist: alle Engel. Also were Christus auch gottes Sohn. Aber nein, Sehe mir diesen Text alhier an. Ehr ist der Sohn, an den man glauben mus, und wir, heilige menschen, und die Engel sind nicht also Gottes Sohne, als er Sohn ist, den wir werden alle durch in allein zu Söhnen gemacht, wen wir an ihn glauben. Die Engel sind durch in zu kinder Gottes gemacht,

den sie sind durch den Sohn geschaffen, wie zun Colossern geschrieben stehet. So sind wir menschen durch in auch geschaffen und werden wir verdampfte und verlorne Sunder zu Gottes Sohnen dardurch gemacht, das wir an ihnen gleuben. Darumb so ist ehr Gott und Gottes Sohn, den es ist ein ander dieng, gleuben an einen, und darnach an sich gleuben lassen, Und wem die ehre zustehet, das die menschen an ihnen gleuben sollen und durch ihnen sollen Gottes kinder werden und die widdergeburt bekommen, der mus warer Gott sein. Jtem, so die Engel durch ihnen geschaffen sein, so mus ehr ein Herr aller Creaturn sein, den die Engel sind die hohesten Creaturn. Jtem, so wir durch ihnen geschaffen seind, so mus ehr ja nicht also Gottes Sohn sein, wie wir oder Joannes der Teuffer Gottes Sohn ist. Das ist der rechte unterscheidet undter Gottes kindern und diesem Sohne Gottes, so da auch Gott selbst ist, wir aber werden durch ihnen zu Sohnen gemacht, und ehr gibt uns das ewige leben und uberwindet den tod durch sich selbst. Das sind differentiae essentiales.“

84 A. Vind, Latomus and Luther, 188–189 und Anm. 40; ebd., 217–237.

85 WA 8, 84, 3–13 (1521): „Sicut Horatius docet: ‚Dixeris egregie, notum si callida verbum reddiderit iunctura novum. Exempli causa: ‚Vexillum‘ nemo non simplex vocabulum ducit. At cum dixerō ‚vexillum crucis‘ aut ‚vexillum verbi‘, nemo non egregie factum verbum novum ex notissimo cernit. Et has egregias innovationes si velis proprias significationes facere, quis erit finis? scilicet ideo in lexico scribes: ‚Vexillum aliquando significat crucem propositam et Euangelium praedicatum? Persius cepe ‚tunicatum‘ vocat, ergo scribendum: ‚Nota, tunica significat corticem cepae?‘“ („So lehrt Horaz: ‚Du hast vortrefflich gesprochen, wenn ein bekanntes Wort durch eine geschickte Verbindung ein neues ergibt‘. Des Beispiels halber: Niemand führt ‚Banner‘ nicht als einfache Vokabel. Wenn ich aber sage ‚Banner der Kreuzes‘ oder ‚Banner des Wortes‘, begreift niemand nicht das vortrefflich aus einem bekanntesten Wort gemachte neue Wort. Und wenn du aus solchen vortrefflichen Erneuerungen eigentliche Bezeichnungen schaffen willst, was wird das Ende sein? Willst du etwa deshalb ins Lexikon schreiben: ‚Banner‘ bezeichnet manchmal das aufgerichtete Kreuz und das gepredigte Evangelium? Persius nennt die Zwiebel ‚tunicatum‘, muss man also schreiben: ‚Hab acht, ‚Tunika‘ bedeutet ‚Zwiebelschalen‘?“ Übers. G. L.)

86 WA 26, 272a, 7–9 (1528): „Denn so spricht der Poet Horatius / Dixeris egregie / notum si callida verbum / reddiderit iunctura novum // das ist / Gar fein ist es geredt / wenn du ein gemein wort kanst wol vernewen [...]“ („Denn so spricht der Poet Horaz: ‚Du hast vortrefflich gesprochen, wenn ein bekanntes Wort durch eine geschickte Verbindung ein neues ergibt‘, das heißt: ‚Gar fein ist es geredet, wenn du ein gemeines Wort wohl kannst verneuern [...]“ Übers. G. L.)

87 Dt. Übers. im Text G. L. Lateinisches Original zitiert nach: Horaz, *Ars Poetica*, 8: „in verbis etiam tenuis caustusque serendis / dixeris egregie, notum si callida verbum / reddiderit iunctura novum.“

88 WA 26, 272a,9–275a,13 (1528): „Daraüs man hat das einerley wort zwey odder vielerley wort wird wenn es vber seine gemeine deutunge andere neue deutunge kriegt Als Blume ist ein ander wort wenn es Christum heisst vnd ein anders wenn es die naturliche rosen vnd der gleichen heisst Jtem ein anders wenn es

eine gülden sylbern odder hültzern rosen heisst [...] Also [...] ist aus dem allten wort ein new wort worden nach der Lere Horatij Vnd mus nicht hie. Ist eiñe deuteley sein [...] Also redet man nu ynn allen sprachen vnd vernewet die worter als wenn wir sagen [...] Christus ist eine frucht des leibes [...] ist die schrift solcher rede vol vnd heisst tropüs odder Metaphora ynn der grammatica wenn man zweyerley dingen einerley namen gibt vmb des willen das eiñ gleichnis ynn beiden ist Vnd ist denn der selbige name nach den buchstaben wol einerley wort aber pte [sic; G. L.] ac significatione plura nach der macht bräuch deutunge zwey wort ein alltes vnd newes wie Horatiüs sagt vnd die kinder wol wissen Wir deudschen pflegen bey solche vernewete worte recht odder ander odder new zusetzen vnd sagen Du bist ein rechter hünd Die münche sind rechte Phariseer Die Nonnen sind rechte Moabiter tochter Christus ist ein rechter Salomon Jtem Luther ist ein ander Hüs Zwingel ist ein ander Chore Ecolampad ist ein newr Abiram Jnn solchen allen reden werden mir alle deudschen zeugnis geben vnd bekennen das neue worter sind Vnd gleich so viel ist wenn ich sage Lütther ist Hus Luther ist ein ander Hus Luther ist ein rechter Hus Luther ist ein newer hüs Also das man es fulet wie ynn solchen reden nach der lere Horatij ein new wort aus dem vorigen gemacht wird Denn es klapt noch klinget nicht Wenn ich sage Luther bedeutet Hus sondern Er ist ein Hus Vom wesen redet man ynn solchen spruchen was einer sey vnd nicht was er bedeute vnd macht vber seinem neuen wesen auch ein new wort So wirstü es finden ynn allen sprachen das weis ich fur war Vnd also leren alle grammatici vnd wissen die knaben ynn der schüle Vnd wirst nymer mehr finden das Ist muge Deuten heissen Wenn nü Christus spricht Johannes ist Elias kan niemand beweisen das Johaães bedeute Elias Denn es auch lecherlich were das Johannes solte Elias bedeuten so viel billicher Elias Johannem bedeutet vnd nach Zwingels kunst must es Christus vmbkeren vnd sagen Elias ist Johannes das ist Er bedeut Johannem Sondern Christus wil sagen Was Johannes sey nicht was er bedeute sondern was er für ein wesen odder ampt habe vnd spricht Er sey Elias Hie ist Elias ein new wort worden vnd heisst nicht den alten Elias sondern den neuen Elias wie wir deüdschen sagen Johannes ist der recht Elias Johannes ist eiñ ander Elias Johannes ist ein newer Elias Ebenso ists aüch geredt Christus ist ein fels das ist Er hat ein wesen vnd ist warhafftig ein fels aber doch ein newer fels ein ander fels ein rechter fels. Jtem Christus ist ein rechter weinstock Lieber wie klappets wenn du solchs also wilt deuten nach Zwingels dünckel Christus bedeut den rechten weinstock? Wer ist denn der rechte weinstock den Christus bedeut? So hor ich wol Christus solt ein zeichen odder deutung sein des holtzes ym weinberge? Ach das were fein ding Warumb hette denn Christus nicht billicher also gesagt Der rechte weinstock ist Christus das ist der hültzen weinstock bedeutet Christum Es ist ia billicher das Christus bedeutet werde denn das er aller erst bedeuten sollt sintemal das da deutet allmal geringer ist denn das bedeutet wird Vnd alle zeichen geringer sind denn das ding so sie bezeichnen wie das alles auch narren vnd kinder wol verstehen [...]“ Ebd., 276a, 8–278a,7: „Also dieser sprüch Christus ist das lam Gottes kan nicht also verstanden werden Christus bedeüt das lamb Gottes Denn so muste Christus geringer sein als ein zeichen denn das lamb Gottes Welchs wil aber denn das Lamb gottes sein das Christus bedeutet? Solts sein das Osterlam? Warumb

keret ers denn nicht vmb vnd spreche billicher Das Lamb Gottes ist Christus das ist Osterlamb bedeut Christus wie Zwingel deutet Nu aber weil das wortlin Gottes bey dem wort Lamb stehet zwinget es mit gewalt das Lamb hie ein ander new wort ist heisst aüch ein ander new vnd das rechte lamb welchs Christus warhafftig ist vnd nicht das alte osterlamb Vnd so fort an was sie mehr fur exempel furen als / der same ist Gottes wort der acker ist die wellt &c̃.. können sie keiñe deutley aus dem Jst machen mit gutem grunde Sondern die kinder ynn der schüle sagen das Same vnd acker seyen tropi odder vernewete worter nach der Metaphora Denn vocabülüm simplex & metaphoricüm sind nicht ein sondern zwey wort Also heisst Same hie nicht korn nach weitzen sondern Gottes wort vnd acker heisst die wellt denn Christus spricht der text selbs redet ynn gleichnissen vnd nicht von naturlichem korn odder weitzen [...] Jtem also aüch der sprüch aüs dem ersten buch Mosi Sieben oxsen sind sieben iare Vnd sieben ehern sind sieben iare Weil der text selbs sagt das er vom trawm rede vnd von gleichnis odder zeichen der sieben iare So müssen hie die wort Sieben oxsen Sieben ehern auch metaphore vnd neue worter sein vnd eben dasselbige heissen das diese wort Sieben iar das also diese wort sieben iar nach gemeiner deutung vnd diese wort sieben oxsen nach newer deutunge einerley heissen Denn die sieben oxsen bedeuten nicht sieben iar Sondern sie sind selbs wesentlich vnd warhafftig die sieben iar denn es siñd nicht naturliche oxsen die da gras fressen auff der weide welche wol durch allte gemeine wort sieben oxsen genennet werden Aber hie ists ein neue wort vnd sind sieben oxsen des hungers vnd der fulle das ist sieben iar des hungers vnd der fülle.“ WA 33,177b,36–179b,39 (1530): „Darnach stoest sich die Vernunftt auch daran, wie er koenne die Speise sein oder wer jn essen koenne? aber das mus vorher gehen, das wir in unserem hertzen gewis sind, das er Gott und das leben, ja die Speise und brot des lebens sey, und das ich wisse, man sol Gott anders wo ausser dieser person nicht suchen. Denn gleubest du an jn, so von Maria der Jungfraw geboren und das er auch der rechte, warhafftige Son Gottes ist, so hast du auch Gott den Vater und Gott den heiligen Geist, denn sonst solt du Gott nicht ergreifen, finden, suchen und wissen denn in dieser Person, wenn du an Christum gleubest, das du denn auch an den Himlischen Vater und heiligen Geist gleubest. Daher erhebt sich denn ein Murren, das sie fragen: wie kan man dein fleisch essen? Da ist der sachen also geraten, nemlich, das er redet vom geistlichen fleisch und vom geistlichen essen, der Glaube ists, der jn jsset, wie er sich denn selber ausleget, da er spricht: ‚wer da gleubet an mich, der hat das ewige leben‘, derselbige jsset recht, denn ich bin das Brot des lebens, der Glaub ist der Esser, der jsset und gleubet an Christum. Die Seele aber und der Glaube haben nicht ein maul, zeene, hals und bauch, wie der leib hat, sondern haben ein ander maul, bauch und ohren, jsset auch anders denn der leib, sie hat auch jren sinn, willen, mut, verstand, lust oder vernunftt, das einer ein ding verstehen kan und neigung dazu hat. Also wenn man diese wort hoeret, das Christus eine Speise und Himelbrot seie, das man sich mit dem Glauben hinan hetget und fellet mit verstande und lust darauff. Es sind verdrehte und verblumete reden, und heisset hie essen ein Geistliche niessung und essen. Diese rede und disputation des Herrn Christi durch dis gantze Capitel hat sich entsponnen und erhaben uber dem Mirakel, das er mit fuenff Gersten broten

eine solche menge Volcks gespeiset hatte. Da spricht er: es ist nicht allein umb das essen oder diese speise zu thun, das man den Bauch fuelle wie die Sewe, lieber gedencket nach einem andern Essen und Speise, das jr nicht sterbet. Jr gedencket allein auff das leibliche essen, also haben ewer Veter in der Wuesten auch gessen, aber komet zu der Speise, davon jr nimmermehr sterbet, dencket, das jr ein ander essen anfahet. Aber die groben Juden stossen und ergern sich hieran, das sie das wort ‚Essen‘ nicht koennen verstehen, welches ein gering ergernis ist und ist ein gemeine figura Metaphora und weise zu reden, als wenn wir Deutschen sagen: das ist ein stich, der blut nicht, Item: ist doch ein wort kein Pfeil oder Schwert. Item: der Pfeil koemet nicht aus deinem Koecher, da verstehet man des Menschen wort und rede fur einen Pfeil, also ist hie auch mit dem wort Essen, das da einen andern verstand hat, da zancken sie uber und das wil nicht jnen eingehen, das er spricht: Lernet essen und trincken, auff das jr dem ewigen tode, hunger und durst entlauffet. Man kan je noch etwas anders vom Essen reden denn, das man mit dem maul allein jsset, was ist denn dasselbig essen? Darauff antwort er: Jch bins, ich bin die Speise. Das ist warlich noch viel ergerlich, sie stossen sich drob und koennens nicht leiden, wollen jn auch nicht haben, das er sol das brot sein (wie denn hernach folget). Aber es ist beschlossen, das man Gott nirgend finden sol denn allein in dieser Person.“

- 89 Vgl. WA 26, 273a, 2f. (1528): „[...] als wenn wir sagen Maria ist eine morgenrodte [...]“
- 90 WA 8, 87, 2–4 (1521): „Oporet autem in metaphora aliquam differentiam esse a re vera, quia similitudo (ut aiunt) non identitas est. Et quae transferuntur, secundum similitudinem se transferunt, alioqui ne translatio quidem esset.“ („Bei der Metapher muss es aber irgendeinen Unterschied zu der wirklichen Sache geben, denn eine Ähnlichkeit ist [wie man sagt] keine Selbigkeit. Und das, was übertragen wird, überträgt man sich der Ähnlichkeit entsprechend, andernfalls wäre es ja keine Übertragung.“ Übers. G. L.)
- 91 WA 26, 277a, 8–14 (1528): „Wer aber ynn gleichnissen redet / der macht aus gemeinen worten eitel [tropos] new vnd ander worter Sonst werens nicht / gleichnisse / wo er die gemeinen wort brauchet ynn der vorigen deutunge / Das gar ein toller vnuerständiger geist ist / der yñ gleichñissen / wil die wort nemen nach gemeiner deutunge / widder die natur vnd art der gleichñissen / der mus denn wol mit deuteley vnd geückeley zů schaffen gewynnen.“
- 92 Schärfer urteilt Eberhard Jüngel, der Äquivokation und Metapher nicht im Paradigma von Genus und Spezies, sondern im Paradigma von Eingeführtem und Neuem unterscheidet; die scholastische Terminologie allerdings rechnet die Metapher unter die beabsichtigten und in diesem Sinne neuartigen Äquivokationen, die *aequivocationes per intentionem* (die von den unbeabsichtigten, zufälligen und in diesem Sinne eingeführten Äquivokationen, den *aequivocationes a casu*, zu unterscheiden sind). E. Jüngel, Zur Freiheit eines Christenmenschen, 44f.: „Die metaphorische Bedeutung darf dem Wort [...] gerade nicht von Hause aus zukommen, da man es dann mit einer bloßen Äquivokation zu tun hätte, die bereits im Lexikon als andere Bedeutung desselben Wortes ausgewiesen werden müßte, während die Metapher ja gerade einen gegenüber dem im Lexikon festgestellten üblichen Sprachgebrauch neuen Gebrauch des-

selben Wortes darstellt.“ Ebenso R. Saarinen, *Metapher und biblische Redefiguren*, 33: „Die Metapher ist in diesem Sinne keine Äquivokation, weil sie nur eine *proprie*-Bezeichnung hat. Die Signifikationskraft der Metapher ist demzufolge immer von der einen Grundbedeutung abhängig. Das Wort ‚peccatum‘ kann nicht, wie Latomus nach Luther annimmt, Christus so bezeichnen, daß ein zweiter, eigenständiger Sinn das Wort mit der Sache verbinden würde, sondern es kann nur durch den einzigen univoken Sinn des ‚peccatum‘ auf Christus hinweisen. Die Signifikationskraft gründet sich nicht auf einen zweiten, äquivoken Sinn, sondern auf die Gleichheit, die auf der Sinn- bzw. Sach-Ebene vorhanden ist. Inhaltlich ist dieser Gedankengang sowohl mit der rhetorischen als auch mit der thomistischen Tradition völlig im Einklang. Nur Luthers Begriff der Äquivokation scheint etwas eigenwillig verwandt zu sein. Während die Tradition die metaphorische Bezeichnung äquivok nennt, ist Luther der Meinung, nur ein solcher Name könne äquivok sein, der als ‚*vocabulum simplex*‘ auf zwei völlig verschiedene *rationes propriae* hinweist. Die Metapher ist bei Luther aber nichtsdestoweniger eine uneigentliche Bezeichnung: Weil der Sinn der Metapher nicht zu den Signifikationsweisen des metaphorisch genannten Sachverhalts bzw. der *ratio propria* gehört, nimmt die metaphorische Signifikationsweise gar nicht an dem *usus communis* bzw. der *ratio communis* des metaphorisch genannten Sinnes bzw. der Sache teil. Die Signifikationskraft der Metapher wird demzufolge nicht durch die eigentlichen semantischen Beziehungen, sondern nur durch die ontologische Gleichheit (*similitudo*) gewonnen.“

93 WA 26, 275a, 1–3 (1528).

94 Gegen T. Wabel, *Sprache als Grenze*, 246–251.

95 Siehe dazu G. Linde, *Zeichen und Gewißheit*, 285f.

96 WA 8, 87, 6 (1521): „Et in hac translatione, non solum est verborum sed et rerum metaphora.“ („Und bei dieser Übertragung ist es nicht allein eine Metapher der Worte, sondern der Sachen.“ Übers. G. L.) – So auch S. Streiff, „*Novis linguis loqui*“, 176: „Es ist [...] zu beobachten, daß Luther und im Anschluß an ihn Jünger [...] den Begriff der Metapher selbst metaphorisch [gebrauchen].“

97 WA 8, 86, 33 (1521).

98 WA 8, 86, 34 (1521): „quod tulit, ipse non fecerat.“

99 WA 8, 87, 11f. (1521).

100 WA 8, 87, 12 (1521).

101 WA 8, 87,39–88,1 (1521): „Itaque Christus tunc (ut dixi) nihil differebat a novissimo peccatore, qui accepta iam mortis et inferni sententia damnandus esset.“ („Daher unterschied Christus sich dann, wie ich gesagt habe, in nichts vom letzten Sünder, der, das Todes- und Höllenurteil bereits empfangen, verdammt werden sollte.“)

102 F. K. Schumann, *Gedanken Luthers zur Frage der ‚Entmythologisierung‘*, 171. Ebd.: „Bezieht Luther doch sein Verständnis des Metaphorischen unmittelbar auf das Zentrum aller Theologie: Versöhnung und Rechtfertigung.“ Ebd., 168f.: „Für das, was hier ausgesagt werden soll, nämlich die Übertragung der menschlichen Sünde auf Christus, die doch mehr ist als nur eine dinghafte Überschreibung nach Art eines Rechtsgeschäftes, vielmehr Existenzcharakter hat, ist eben, um *diesen* zum Ausdruck zu bringen, die Sprachform der Über-

- tragung, die Metapher, die sachgemäße, durch keine direkte Begrifflichkeit zu ersetzende Ausdrucksweise. Der Vollsinn kann zusammen mit dem Seinscharakter dessen, worum es sich handelt, nur in der Sprachform der Indirektheit, der Uneigentlichkeit, die mit ihm eine geheime Verwandtschaft hat, ausgesagt werden.“
- 103 F. K. Schumann, Gedanken Luthers zur Frage der ‚Entmythologisierung‘, 172. Ebd.: „[...] so wäre hier die Figur [...] gerade kraft ihrer [...] Indirektheit und Uneigentlichkeit das, was das Gemeinte trägt und erschließt [...]“ Ebd.: 174: „Die Funktion der figuralen Rede ist die, daß nur vermittelt ihrer Indirektheit das in der Verkündigung Gemeinte ‚eigentlich‘ (‚vere‘) zum Ausdruck kommen kann. Das Figurale [...] ist also nicht ersetzbar [...]“
- 104 Ebd., 177.
- 105 E. Jüngel, Zur Freiheit eines Christenmenschen, 46.
- 106 Ebd., 48.
- 107 Ebd., 47.
- 108 Ebd., 48.
- 109 Ebd., 48. – Die These Jüngels, dass Luther die Metapher als eigentliche Rede betrachte, mag sich nicht nur an Friedrich Karl Schumann orientieren, sondern auch von einer Rezension des Philosophen und Altphilologen Werner Beierwaltes aus dem Jahre 1959 inspiriert gewesen sein, der explizit auf Luthers Begriffe einer *metaphora verborum* und einer *metaphora rerum* Bezug nimmt. Siehe W. Beierwaltes, Rez. C. Joachim Classen, Sprachliche Deutung, 197: „Ist nicht vielmehr im Hinblick auf die philosophisch bedeutsamen Metaphern zu bedenken, ob nicht die übertragene Rede gerade durch ihre Uneigentlichkeit den Sachverhalt eigentlich zu fassen vermag? Grundet die Möglichkeit einer Übertragung nicht darin, dass der *κόσμος νοητός* dem Sinnenfälligen als der ihm vorläufige und doch ihm innewohnende Grund immer schon übertragen ist, so dass die *metaphora verborum* der vorläufig-begründenden *metaphora rerum* entspreche? Das Verhältnis zwischen *metaphora rerum* und *metaphora verborum* ist Ähnlichkeit, nicht Identität, allerdings Ähnlichkeit in der Unterschiedenheit, denn auch die Metapher ist als Wort der Sache immer unähnlicher als sie ihr ähnlich ist. Trotz dieser Unähnlichkeit ist sie sachgemäße Redeweise, da nach dem Vollzug der *παραγωγή* des Denkens das Eigentliche nur auf uneigentliche Weise – im Sinne einer Reduktion – gesagt werden kann. In der Metapher zeigt sich das Denken als umkreisendes, die Dimension der Sache ausgrenzendes Denken.“ 198: „Da sie [sc. die Metapher; G. L.] aber in unähnlicher Ähnlichkeit dem Sein der Idee von der Sache entspricht und so auf Grund des Seins von Sache aller allererst sinnvoll ist, ist es Aufgabe der Interpretation, die Metapher als solche zwar bewußt zu machen und bewußt zu halten, sie aber nicht durch eigentliche Redeweise zu ersetzen. Wo Metapher sachlich geboten ist, trifft eigentliche Redeweise nicht das Eigentliche.“
- 110 E. Jüngel, Metaphorische Wahrheit, 144.
- 111 E. Jüngel, Zur Freiheit eines Christenmenschen, 49.
- 112 Ebd.
- 113 J. Wolff, Metapher und Kreuz, 587.
- 114 J. Ringleben, Gott im Wort unserer Sprache, 352. Affirmiert durch Th. Wabel, Sprache als Grenze, 201.

- 115 J. Ringleben, *Gott im Wort unserer Sprache*, 352f.
- 116 Ebd., 353.
- 117 Vgl. R. Saarinen, *Luther and the Gift*, 61: „[...] in the particular cases of metaphora rerum and the so-called metaphorical sinfulness of Christ, we do not need the big theory of new language [...]. What Luther says in the dense passages against Latomus is fully comprehensible within the frame of conventional and traditional views of metaphor.“
- 118 Siehe dazu A. Vind, „Christus factus est peccatum metaphorice“, 98: „Grammar reveals that things are not always as human logic would have it [...].“
- 119 Z.B. WA 39I, 470c,31–472c,18 (1538): „Poenitentia iustificat. Lex est pars poenitentiae. Ergo lex partialiter iustificat. Maiorem probo, quia poenitentia est dolere de admissio peccato et propositum emendandae vitae in posterum. Nego consequentiam. (Contra:) Probo eam, quia a toto ad partes in argumentis affirmativis valet consequentia. Solutio. Non valet semper talis consequentia, quod his exemplis facile potest intelligi: Homo ratiocinatur. Ergo et corpus ratiocinatur, quia est pars hominis. Homo edit, bibit etc. Ergo et anima hominis edit. Item: Arbor fert pira. Igitur et folia et cortices ferunt. In his nulla est consequentia. Quod enim unius partis proprium est, id tribuitur alteri. Tota poenitentia iustificat per synecdochen. Atque ita valet hoc argumentum: Fides iustificat, ja per synecdochen. Sed illas improprietates in tanta causa vitare debemus. Contra: Valet consequentia propositi argumenti, quia lex seu dolor est una ex partibus poenitentiae. Ergo valet consequentia, quia, quod convenit toti, convenit etiam principalibus partibus. Responsio: Contritio non est principalis pars, sed prior. Lex et dolor ducit nos ad infernum, fides inde nos reducit ad vitam. Vera causa efficiens iustificationis est Christus, qui fide apprehenditur.“ („Die Buße rechtfertigt. Das Gesetz ist ein Teil der Buße. Also rechtfertigt das Gesetz teilweise. Ich beweise den Obersatz, denn Buße ist, wegen der begangene Sünde Schmerz zu fühlen und der Vorsatz, das Leben nachfolgend zu bessern. Antwort: Ich bestreite die Folgerung. Gegenargument: Ich beweise sie, denn die Folgerung vom Ganzen auf die Teile gilt bei bejahenden Argumenten. Lösung. Eine solche Folgerung gilt nicht immer, was man an diesen Beispielen leicht verstehen kann: Der Mensch schlussfolgert. Also schlussfolgert auch der Körper, denn er ist ein Teil des Menschen. Der Mensch isst, trinkt etc. Also isst auch die Seele des Menschen. Ebenso: Der Baum trägt Birnen. Also tragen auch die Blätter und die Rinden Birnen. Hierin gibt es keine Folgerung. Denn was dem einen Teil zu eigen ist, das wird dem anderen Teil zugeschrieben. Die gesamte Buße rechtfertigt durch Synekdoche [nämlich als Teil des Glaubens an die Rechtfertigung; G. L.]. Und so gilt auch dieses Argument: Der Glaube rechtfertigt, ja, durch Synekdoche [nämlich als Teil des Glaubens an Christus; G. L.]. Aber solche Uneigentlichkeiten müssen wir in einer so wichtigen Sache vermeiden. Gegenargument: Die Folgerung des aufgestellten Arguments gilt, weil das Gesetz oder der Schmerz einer von den Teilen der Buße ist. Also gilt die Folgerung, denn das, was mit dem Ganzen übereinstimmt, stimmt auch mit den hauptsächlichen Teilen überein. Antwort: Die Reue ist nicht der hauptsächliche, sondern der [zeitlich; G. L.] frühere Teil. Das Gesetz und der Schmerz führt uns in die Hölle, der Glaube führt

- uns sodann zurück ins Leben. Die wahre Wirkursache der Rechtfertigung ist Christus, der durch den Glauben ergriffen wird.“ Übers. G. L.)
- 120 Z.B. WA 55II, 174, 1–5 (Solie zu Ps 31,23; 1513): „Excessus iste mentis improprie pro expiratione anime Christi exponitur, Magis autem pro extasi illa, in qua positus secundum Hilarium li. 9. in summa exultatione patiendi clamauit: ‚vt quid dereliquisti me?‘ et hoc est proiectum esse a Deo. Tropologice autem significat, Quod omnis qui se proicit et humiliat coram Deo, Ille magis auditur.“ („Diese Ekstase des Gemüts wird im uneigentlichen Sinne für das Aushauchen der Seele Christi genommen, mehr jedoch für jene Ekstase, in der Christus, Hilarius im 9. Buch zufolge, in den höchsten Jubel des Leidens versetzt, rief: ‚Wozu hast du mich verlassen?‘ Und das ist es, von Gott verstoßen zu sein. Tropologisch aber bezeichnet es, dass jeder, der sich vor Gott erniedrigt und demütigt, dass der umso mehr erhört wird.“ Übers. G. L.)
- 121 WA 43, 355, 30–32 (1535): „Uxor univoce et uno modo dicitur, quae libera est, et quae gignit haeredem omnium bonorum, talis est Sara. Alio modo improprie uxor dicitur serva, quae generat prolem, non haeredem.“ („Ehefrau heißt univok und auf eine Weise die, die frei ist und die einen Erben aller Güter hervorbringt, so wie Sara. Auf eine andere Weise, uneigentlich, heißt ‚Ehefrau‘ die Sklavin, die einen Nachkommen, keinen Erben, hervorbringt.“ Übers. G. L.)
- 122 WA 43, 128, 13–18 (1535): „Habuit, inquit, causam aliquam, cur uxor se diceret sororem meam esse: Est enim vere soror: sed non in eo sensu, quo tu accepisti. Usus enim sum figura verborum, non quidem, quod te odissem, sed ex timore, nam sororis appellatio aliquando propria, aliquando larga est. Ego large appellavi sororem. Tu autem intellexisti proprie etc.“ („Ich habe, sagt er [sc. Abraham; G. L.], einen gewissen Grund gehabt, warum meine Frau sagte, sie sei meine Schwester: Denn sie ist wahrlich meine Schwester: aber nicht in dem Sinn, in dem es du es aufgefasst hast. Ich habe nämlich eine Sprachfigur gebraucht, nicht etwa, da ich dich hassen würde, sondern aus Furcht, denn die Benennung als Schwester ist manchmal eigentlich, manchmal [extensional; G. L.] weit. Ich habe sie auf weite Art Schwester genannt. Du aber hast es eigentlich verstanden usw.“ Übers. G. L.)
- 123 WA 43, 362, 23–26 (1535): „De limbo patrum improprie locuti sunt: rectius sinum Abrahae dixissent, quia mortui ante Christum servati sunt in promissione verbi, in quo vixerunt in hac vita, et morientes quoque ingressi sunt vitam, et vere vivi fuerunt.“ („Vom Limbus der Väter haben sie uneigentlich gesprochen: Richtiger hätten sie ‚Schoß Abrahams‘ gesagt, weil die vor Christus Verstorbenen in der Verheißung des Wortes bewahrt worden sind, in dem sie in diesem Leben gelebt haben, und auch als Sterbende in das Leben eingegangen und wahrhaft Lebende gewesen sind.“ Übers. G. L.)
- 124 WA TR 5, Nr. 5430, 148,33–149,2 (1542): „Angeli habent legem, ut diligant Deum, laudent Deum; sed lex ibi non est lex, est lex impleta et improprie lex vocatur. Proprie lex ab illis dicitur, qui peccant. Ponamus definitionem legis Pauli: Lex est cognitio peccati; sic non est posita Adae.“ („Die Engel haben das Gesetz, dass sie Gott lieben, Gott loben; aber das Gesetz dort ist kein Gesetz, es ist ein unvollständiges Gesetz und wird uneigentlich ‚Gesetz‘ genannt. Auf eigentliche Weise wird es ‚Gesetz‘ von denen genannt, die sündigen. Wir setzen

- Pauli Definition des Gesetzes: Das Gesetz ist die Erkenntnis der Sünde; so ist es Adam nicht gesetzt worden.“ Übers. G. L.)
- 125 WA 39I, 203, 18–21 (1537): „18. Charitate implebitur in futura vita, cum perfecti erimus nova creatura Dei. 19. Quamvis improprie dicitur, legem tunc impleri, cum futura tunc sit nulla lex, sed res ipsa, quam lex in hac vita requirit.“ („18. Durch die Liebe wird es [sc. das Gesetz; G. L.] im zukünftigen Leben erfüllt werden, wenn wir als neue Schöpfung Gottes vollkommen sein werden. 19. Obwohl es uneigentlich gesagt wird, dass das Gesetz dann erfüllt wird, denn es wird dann kein künftiges Gesetz geben, sondern die Sache selbst, die das Gesetz in diesem Leben fordert.“ Übers. G. L.)
- 126 WA 39I, 477c, 22–24 (1538): „Lex requiritur imputative ad iustitiam. Ergo requiritur. Solutio. Sunt acyrologiae et improprii sermones. Lex non requiritur, sed de facto iam adest. Quaeritur autem, quomodo liberemur ab ea.“ („Das Gesetz wird imputativ für die Gerechtigkeit erfordert. Also wird es erfordert. Lösung. Es sind Akyrologien und uneigentliche Predigten. Das Gesetz wird nicht erfordert, sondern ist der Sachlage nach schon da. Es wird aber gefragt, wie wir von ihm befreit werden können.“ Übers. G. L.)
- 127 WA 39I, 364a, 7–17 (1537): „Ad impossibilia non obligamur. Lex est impossibilis. Ergo ad eam non obligamur. Responsio: Improprie, id est, non recte et incommode dicitur, quod per legem ad impossibilia obligamur. Cum Adam primum conditus esset, non solum ei lex possibilis, sed etiam iucunda erat. Hanc obedientiam, quam requirebat lex, summa voluntate ac laetitia animi praestabat, et quidem perfecte. Sed quod nunc post lapsum est impossibilis, non sua, id est, legis, sed nostra culpa fit, non est culpa obligantis, sed peccantis, quare ista vox: Lex urget nos ad impossibilia, debet commode intelligi, quia si voles rigide servare sententiam verborum, sonat, quasi Deus ipse accusetur, quod oneret nos impossibili lege.“ („Zu Unmöglichem sind wir nicht verpflichtet. Das Gesetz ist unmöglich. Also sind wir ihm nicht verpflichtet. Antwort: Uneigentlich, das heißt, nicht richtig und unangemessen, wird gesagt, dass wir durch das Gesetz zu Unmöglichem verpflichtet werden. Als Adam zuerst erschaffen worden ist, war ihm das Gesetz nicht nur möglich, sondern auch süß. Diesen Gehorsam, den das Gesetz verlangte, leistete er mit höchstem Willen und höchster Herzensfreude, und zwar vollkommen. Aber dass es nun nach dem Fall unmöglich ist, geschieht nicht aus seiner, das heißt, des Gesetzes Schuld, sondern aus unserer; es ist nicht die Schuld des Verpflichtenden, sondern des Sündigenden, weshalb dieser Ausdruck, ‚das Gesetz drängt uns zu Unmöglichem‘, angemessen verstanden werden muss, denn wenn man den Satz der Worte nach streng bewahren wollte, klingt es, als ob Gott selbst beschuldigt würde, uns mit einem unmöglichen Gesetz zu belasten.“ Übers. G. L.)
- 128 WA 5, 567 (1519), 3–5: „Et emundabor a delicto maximo. Hoc delictum maximum multis superbia esse putatur, idque non male, sed obscure et improprie, siquidem impietas superbia est.“ („Und ich werde vom größten Vergehen gereinigt werden. Das größte Vergehen wird von vielen für Hochmut gehalten, und dies ist nicht schlecht, aber dunkel und uneigentlich, wenn doch Hochmut Gottlosigkeit ist.“ Übers. G. L.)

- 129 WA 39I, 74, 14–16 (1535): „Verba relativorum referuntur ad eundem effectum. Fides et opera sunt relativa. Ergo referuntur ad eundem effectum, scilicet iustificationem. Respondeo. Improperie dicuntur relativa.“ („Die Worte von Relativen beziehen sich auf dieselbe Wirkung, ‚Glaube‘ und ‚Werke‘ sind Relative. Also beziehen sie sich auf dieselbe Wirkung, nämlich die Rechtfertigung. Ich antworte. ‚Relative‘ heißen sie uneigentlich.“ Übers. G. L.)
- 130 WA B 1, 238, Nr. 110b (Brief an den Kurfürsten von Sachsen vom 21.11.1518), 86–92: „Deinde quia indulgentiae movebant plus quam materia illa fidei, sicut et scribit maxime (inquit) super indulgentiis, attulit Extravagantem Clementis VI. contra propositionem meam LVIII., ubi negavi merita Sanctorum et Christi esse thesaurum indulgentiarum, sicut adhuc nego, saltem ut iacent et sonant verba, quantumcumque ipse claram apertamque iacet Extravagantem; ego contra obscuram, ambiguum, improprium dico, sicut in responsione mea priore patet.“ („Darauffin brachte er – weil die Ablässe mehr bewegten als jener Gegenstand des Glaubens, so wie er auch schreibt: ‚am meisten‘ (sagt er) ‚über die Ablässe‘ – die Extravagante von Clemens VI. gegen meinen 58. Satz vor, wo ich bestritten habe, dass die Verdienste der Heiligen und Christi der Schatz der Ablässe seien, so wie ich das noch immer bestreite, jedenfalls so, wie die Worte liegen und klingen, selbst wenn er selbst die Extravagante als klar und deutlich beurteilt; ich dagegen nenne sie dunkel, mehrdeutig, uneigentlich, so wie es aus meiner früheren Antwort hervorgeht.“ Übers. G. L.)
- 131 WA 9, 59, 30–33 (1510): „Ex istis omnibus orationibus colligitur non debere vim verborum attendere, sed sensum, quia istae sunt omnes improprie et per oppositum intelligendae, ut deus non potest peccare i. e. non potest non bene facere [...]“ („Aus all diesen Reden ergibt sich, dass man nicht auf die Kraft der Worte aufmerken darf, sondern auf den Sinn aufmerken muss, denn all diese [Worte; G. L.] sind auf uneigentliche Weise und durch das Gegenteil zu verstehen, wie etwa: ‚Gott kann nicht sündigen‘, das heißt: ‚er kann nicht nicht gut handeln [...]‘.“ Übers. G. L.)
- 132 WA 9, 56, 5–16 (1510): „[Zu l. 1, d. 36, c. 2:] *Cognoscit ergo deus et bona et mala*: Sciendum, quod mala, in quantum talia, non includuntur in hac dictione omnia, quia sunt purum nihil et privationes. Scit ergo deus mala i. e. scit ea quae sunt non bona. Et omnes sunt negative exponendae quae sunt similes orationes. [Zu c. 3:] *mala tamen non cognoscit*: Ratio hujus est, quia sicut ‚ex‘ notat patrem, ‚per‘ autem filium, ‚in‘ spiritum sanctum, nunc autem spiritui sancto attribuitur voluntas, non debet dici esse in deo quod voluntas ejus non approbat. [Zu c. 4:] Ratio est: quia peccatum non est aliquid, sed negat aliquid. Bonum enim et malum differunt sicut ens et nihil. Unde deus scit bona et mala: ut patet tantum: Scit entia et non entia: jam patet improprietas locutionis, quia quod nihil est sciri non potest.“ („[Zu l. 1, d. 36, c. 2:] ‚Also erkennt Gott sowohl das Gute als auch das Böse.‘ Man muss wissen, dass das Böse als solches nicht in den Ausdruck ‚alles‘ eingeschlossen wird, weil es reines Nichts und Privation ist. Gott kennt also das Böse, das heißt: Er kennt das, was nicht gut ist. Und alles ist negativ darzulegen, was ähnliche Rede ist. [Zu c. 3:] ‚Dennoch erkennt er das Böse nicht‘: Die Begründung dessen ist, dass, so wie ‚aus‘ den Vater auszeichnet, ‚durch‘ den Sohn, ‚in‘ den Heiligen Geist, nun aber dem Heiligen Geist der Wille beigelegt wird, nicht gesagt werden darf, dass in Gott

etwas sei, was sein Wille nicht billigt. [Zu c. 4:] Die Begründung ist: weil die Sünde nicht etwas ist, sondern etwas verneint. Denn das Gute und das Böse unterscheiden sich wie das Seiende und das Nichts. Weshalb Gott um das Gute und das Böse weiß, wie allein offenkundig ist: Er kennt das Seiende und das Nichtseiende: Nun ist schon die Uneigentlichkeit dieser Rede offenkundig, denn was ein Nichts ist, kann nicht gewusst werden.“ Übers. G. L.)

- 133 WA 4, 452, 20–29 (zu Ps 68,11; 1513): „Ps. 67. ‚Animalia tua habitabunt in ea: parasti in dulcedine tua pauperi Deus. Quia animal literaliter non capit benedictionem neque omne benedicatur. Similiter non omnium oculi sperant in Dominum. Ergo de fidelibus intelligitur, ut Iohel. 2 ‚Nolite timere animalia regionis. Ipsi enim vivunt spe et sperant in Christum. Potest tamen nihilominus intelligi de literalibus, quia etiam Christus cum patre Dominus dat omnibus escam et benedictionem, quia benedixit animalibus in principio. Sed tunc ‚spes‘ improprie pro expectatione accipitur: similiter et ‚benedictio‘ large, quia a nullo potest nisi a Deo expectari esca et omne bonum. Invocat Deum in veritate, qui spiritualia ab eo postulat, vel temporalia ad usum spiritualium.“ („Ps 68. ‚Deine Tiere [sc. Beseelten, Lebenden; G. L.] werden darin wohnen; in deiner Süße, Gott, hast du dem Armen bereitet.‘ Denn wörtlich versteht weder ein Tier Segnung, noch wird alles gesegnet. Ebenso hoffen nicht aller Augen auf den Herrn [nämlich nicht die der Tiere; G. L.]. Daher muss es von den Gläubigen verstanden werden, wie in Joel 2: ‚Ihr wollt euch nicht fürchten, ihr Tiere [sc. Lebendes; G. L.] der Gegend.‘ Sie nämlich leben nämlich in der Hoffnung und hoffen auf Christus. Es kann dennoch nichtsdestoweniger von den Buchstaben her verstanden werden, weil auch Christus mit dem Vater, dem Herrn, allen Speise und Segen gibt, denn er hat am Anfang die Tiere gesegnet. Aber dann wird ‚Hoffnung‘ uneigentlich als ‚Erwartung‘ aufgefasst, ebenso ‚Segen‘ auf weite Art, denn von niemandem außer von Gott kann Speise und alles Gut erwartet werden. Der ruft Gott in Wahrheit an, der von ihm Geistliches oder Zeitliches zum Gebrauch auf das Geistliche hin fordert.“ Übers. G. L.)

- 134 WA 1, 670, 13–26 (1518): „Respondeo: miror, quod non eadem opera reconciliationem illam intelligi doces alphabetum Graecum vel Hebraeum aut aliquid aliud, quod non significatur literis et syllabis istis. Si ista licentia improprie loquendi permittitur, quid me impugnas? cur non aliquo sensu improprio me vera dixisse fingis? cur non omnium haeresium insanias uno sinu suscipimus, cum possint earum verba vera fieri, si improprie accipiantur? Ubi manet regula illa, quod doctori ecclesiae omnis improprietas (quantum fieri potest) vitanda est? et illud sapientis: Qui loquitur sophisticae, odibilis est? Rogo, dent mihi tui improprietae tecum veniam, si verba vestra non intelligimus ego et populus. Credimus enim vos uti verbis pro intellectu, non pro illusionem nostram. Nisi iterum rediit, quod B. Hieronymus in Iohanne Hierosolymitano arguit, scilicet quod aliud loquuntur sacerdotes, aliud audiunt populi. Vos autem dedita opera ad improprietaem vertitis verba, et hoc etiam ita defenditis, ut gloriam velitis meruisse.“ („Ich antworte: Es wundert mich, dass du [sc. Silvester Prierias; G. L.] nicht lehrt, jene Versöhnung ebensogut als das griechische oder hebräische Alphabet zu verstehen oder als irgendetwas anderes, das durch diese Buchstaben und Silben nicht bezeichnet wird. Wenn diese Erlaubnis zum uneigentlich Reden gestattet ist, was greifst du mich dann an? Warum erfindest

- du nicht, dass ich in irgendeinem uneigentlichen Sinn die Wahrheit gesagt habe? Warum empfangen wir nicht den Wahnsinn aller Häresien in einem einzigen Schoß, wenn ihre Worte wahr gemacht werden könnten, wenn sie uneigentlich aufgefasst werden? Wo bleibt jene Regel, dass ein Lehrer der Kirche jede Uneigentlichkeit (soweit das geschehen kann), zu vermeiden hat? Und jener [Spruch; G. L.] des Weisen: ‚Wer sophistisch redet, ist abscheulich? Deine Impropiisten, bitte ich, mögen mir zusammen mit dir Verzeihung gewähren, wenn eure Worte ich und das Volk nicht verstehen. Denn wir glauben, dass ihr die Worte zum Verstehen gebraucht, nicht zu unserer Täuschung. Es sei denn, es wäre abermals das eingetreten, was der selige Hieronymus an Johannes von Jerusalem kritisierte, nämlich dass die Priester das eine sagen, die Völker das andere hören. Ihr aber verdreht tatkräftig die Worte zur Uneigentlichkeit, und das verteidigt ihr auch so, dass ihr Ruhm verdienen wollt.“) WA TR 5, Nr. 6417, 652, 24f.: „Ideo multum prodest, ut doctores in statu causae et obiecta materia acquiescant.“ („Deshalb kommt es sehr zupass, wenn die Gelehrten im Stand der Streitsache und bei der gesetzten Materie bleiben.“)
- 135 WA 56, 453, 3–13 (zu Röm 12,6; 1516): „Ideo dicit: ‚Secundum Rationem’ seu ‚comparationem’ [...] q. d. Apostolus: Si vis prophetare, ita prophetes, Vt fidem non excedas, vt possit fidei proprietati consonare. [...] Ita Vult hic dicere, Quod prophetia debet habere conuenientiam cum fide, Vt sit ‚rerum non apparentium’, Ne forte fiat sapientia mundi, Que est rerum apparentium Vel in effectu Vel causis. Et est notabile hoc verbum.“ („Deswegen sagt er: ‚nach der Vernunft’ oder ‚dem Vergleich’ [...] Was der Apostel sagt: Wenn du die Kraft zum Prophezeien hast, prophezeie so, dass du den Glauben nicht überschreitest, damit es mit der Eigentümlichkeit des Glaubens übereinstimmen kann. [...] So will er hier sagen, dass die Prophetie eine Übereinstimmung mit dem Glauben haben muss, damit sie zu ‚den Sachen, die man nicht sieht’, gehöre, keineswegs zur Weisheit der Welt werde, die zu ‚den sichtbaren Sachen’ gehört ist, sei es der Wirkung oder den Ursachen nach. Und dieses Wort ist bemerkenswert.“ Übers. G. L.)
- 136 Z.B. WA 42, 368, 34–37 (1535): „Origenes sanior est quam Pontifices, qui fere ad mores Allegorias accommodat. Sed Pauli regula servanda erat, qui Analogiam fidei in Prophetia servandam esse praecipit: haec enim aedificat et vere ad Ecclesiam pertinet.“ („Origenes, der die Allegorien weitgehend den Bräuchen anpasst, ist verständiger als die Päpste. Aber die Regel des Paulus war zu beachten, der vorgeschrieben hat, dass die Analogie des Glaubens in der Prophetie zu bewahren ist: Denn diese erbaut und gehört wahrlich zur Kirche.“ Übers. G. L.)
- 137 WA 44, 427, 26–31 (1535): „Sic ego sine aequivocatione verbum Hebraeum accipio [...]. Id enim in primis considerare soleo, an congruat expositio aliqua cum analogia et sensu fidei. Ibi univocatur aequivocatio et elicitur simplex et genuina vis vocabulorum et phrasium [...]“. Dt. Übers. im Text G. L.
- 138 WA 42, 272,37–273,27 (1535): „Ad scripturae sententiam intelligendam requiritur Spiritus Christi. Scimus autem esse eundem Spiritum usque ad finem mundi, qui fuit ante omnia. Hunc Spiritum Dei beneficio gloriamur nos habere, et per eum habemus etiam fidem, intelligentiam Scripturarum mediocrem et reliquarum rerum cognitionem, quae ad pietatem sunt necessariae. Non igitur

fingimus novam sententiam, analogiam tum Scripturae sacrae tum etiam fidei sequimur. Per totam igitur Scripturam sacram verbum iudicandi, *Don*, fere significat publicum officium in Ecclesia, seu praedicationem, qua arguimur, reprehendimur, docemur, discernimus bona a malis etc. Sicut Psalm. 110. *Iadin ba Gojim* ‚Judicabit in nationibus‘, hoc est, Praedicabit inter gentes. Est enim plane idem verbum, quod hoc in loco. Ac in novo Testamento haec phrasid ex Ebraeo sumpta usitatissima est, praesertim apud Paulum, qui plus coeteris Ebraisat. Sic igitur hunc locum intelligo, quod haec verba sint dicta vel ab ipso Lamech vel a Noah, tanquam nova Concio proposita orbi terrarum. Fuit enim publica Concio, seu sententia in publica Synodo proposita. Postquam enim viderunt Methusalah, Lamech, Noah mundum per peccata recta ad interitum festinare, concluderunt in hanc sententiam: Spiritus meus non iudicabit amplius inter homines, hoc est, Frustra docemus, frustra monemus, Mundus non vult emendari. Ac si quis in tanta praesentium temporum perversitate dicat: Nos quidem docemus et satagimus, ut revocetur mundus ad sobrietatem et pietatem. Sed ridemur, persecutionem patimur, occidimur, denique omnes excoecatis oculis et auribus ruunt ad interitum. Cogimur itaque desinere. Sic sunt haec verba animi deliberantis, quid sit faciendum, et anxii, tanquam in extremo discrimine totius generis humani, quod tamen vident non posse sanari. Haec sententia habet analogiam fidei et Scripturae sanctae. Videmus enim, cum verbum revelatur de coelo, aliquos converti, qui liberantur a damnatione. Reliqua turba contemnit, secure indulget avariciae, libidini et aliis viciis, sicut Iere. de Babylone dicit: ‚Curavimus Babylone, et non est sanata: Derelinquamus igitur eam, et eat unusquisque in terram suam‘ („Zum Verstehen eines Satzes der Schrift wird der Geist Christi benötigt. Wir wissen jedoch, dass Geist bis zum Ende der Welt derselbe ist, der vor allem gewesen ist. Dass wir diesen Geist Gottes haben, preisen wir als Wohlthat, und durch ihn haben wir auch den Glauben, ein mittelmäßiges Verständnis der Schriften und eine mittelmäßige Erkenntnis der übrigen Dinge, die zur Frömmigkeit nötig sind. Wir erfinden also keinen neuen Satz, wir folgen der Analogie der heiligen Schrift und dann auch des Glaubens. Durch beinahe die gesamte heilige Schrift hindurch bezeichnet das Wort ‚richten‘, ‚don‘, das öffentliche Amt in der Kirche oder die Predigt, durch die wir überführt, getadelt, belehrt werden und zwischen Gut und Böse usw. unterscheiden. Wie es im Psalm 110 heißt: ‚*iadin ba gojim*‘, ‚er wird richten unter den Völkern‘, das heißt, er wird unter den Heiden predigen. Es ist nämlich schlicht dasselbe Wort wie an dieser Stelle. Auch im Neuen Testament ist diese dem Hebräischen entnommene Wendung besonders bei Paulus höchst gebräuchlich, der mehr als die übrigen hebraisiert. So also verstehe ich diese Stelle, dass diese Worte entweder von Lamech selbst oder von Noah gesprochen worden sind, gleichsam als eine neue, dem Erdkreis vortragene Ansprache. Denn es ist eine öffentliche Ansprache oder ein in einer öffentlichen Zusammenkunft vorgetragener Satz gewesen. Denn nachdem Methusalem, Lamech und Noah gesehen hatten, dass die Welt durch die Sünden geradewegs auf den Untergang zueilt, haben sie diesen Satz gefolgert: ‚Mein Geist wird nicht mehr unter den Menschen richten‘, das heißt, ‚vergeblich lehren wir, vergeblich mahnen wir, die Welt will sich nicht bessern.‘ Auch wenn jemand in dieser gegenwärtigen Verdorbenheit der Zeiten sagt: ‚Wir lehren und

bemühen uns zwar, dass die Welt zu Nüchternheit und Frömmigkeit zurückgerufen werde. Aber wir werden verlacht, erleiden Verfolgung, werden ermordet, und schließlich stürzen alle mit geblendeten Augen und Ohren in den Untergang.<sup>4</sup> Daher denken wir daran, davon abzulassen. So sind dies die Worte eines Geistes, der abwägt, was zu tun ist, und eines beunruhigten Geistes, gleichsam im Blick auf die letzte Scheidung der gesamten menschlichen Gattung, und dennoch sieht man, dass sie [sc. die menschliche Gattung; G. L.] nicht geheilt werden kann. Die übrige Masse verachtet es, gibt in Sicherheit der Habsucht nach, der Lust und anderen Lastern, so wie Jeremia über Babylon sagt: ‚Wir haben Babylon behandelt, aber sie ist nicht gesundet: Also wollen wir von ihr ablassen, und ein jeglicher gehe in sein Land.‘ Übers. G. L.)

- 139 WA 16, 214a, 3–6 (1525): „Restat, ut dicamus mysteria. Dico: qui volunt allegorias quaerere, ut sich fursehe, ne quisque secum somniet, sed ut ad analogiam fidei. Opera ista in populo dei facta non negamus, quod aliquid significet in regno, quod Christus habet. Et sunt huc dirigenda.“ („Es bleibt noch, dass wir über die Mysterien sprechen. Ich sage: Die nach Allegorien suchen wollen, dass sie sich vorsehen, dass nicht jemand bei sich selbst träumt, sondern dass er sich an die Analogie des Glaubens [hält; G. L.]. Diese Werke, die im Volk Gottes getan worden sind, bestreiten wir nicht, dass sie etwas im dem Reich bezeichnen, das Christus innehat. Und dahin sind sie zu führen.“ Übers. G. L.) WA 42, 367,32–368,2 (1535): „Porro sic accipienda haec sunt, ne tamen Allegorias in genere omnes damnemus. Nam et Christum et Apostolos Allegoriis interdum videmus usos esse. Sed hae eiusmodi sunt, ut sint ‚Analogae fidei‘, secundum regulam Pauli Rom. 12. iubentis, ut Prophetia seu doctrina fidei analogia sit. Nos autem cum damnamus Allegorias, de iis loquimur, quae proprio spiritu et ingenio, sine Scripturae autoritate finguntur. Nam aliae, quae ad fidei analogiam referuntur, non solum ornant doctrinam, sed etiam consolantur conscientias.“ („Ferner sind diese [sc. Allegorien; G. L.] so zu aufzufassen, dass wir dennoch nicht alle Allegorien im allgemeinen verdammen. Denn wir sehen, dass sowohl Christus als auch die Apostel zuweilen Allegorien verwendet haben. Aber diese sind so beschaffen, dass sie ‚Analogae des Glaubens‘ sind, nach der Regel des Paulus in Römer 12, der befiehlt, dass Prophetie oder Glaubenslehre analog sein soll. Wenn wir jedoch Allegorien verdammen, reden wir von denen, die aus eigenem Geist und Einfall heraus, ohne die Autorität der Schrift, erfunden werden. Denn andere, die sich auf die Analogie des Glaubens beziehen, schmücken nicht allein die Lehre, sondern trösten auch die Gewissen.“ Übers. G. L.) WA 42, 377, 19–24 (1535): „Et moneo vos, quanto possum studio, ut in Historiis aestimandis velitis diligentes esse. Sicubi autem Allegoriis vultis uti, hoc facite, ut sequamini analogiam fidei, hoc est, ut accommodetis eas ad Christum, Ecclesiam, fidem, ministerium verbi. Sic enim fiet, ut, etsi Allegoriae minus sint propriae, tamen non aberrent a fide. Hoc fundamentum igitur stet firmum, stipulae autem pereant. Sed redeamus ad Historiam.“ („Und ich ermahne euch, so sehr ich mit Eifer kann, dass ihr beim Einschätzen der Geschichten sorgfältig sein wollt. So ihr aber wo Allegorien verwenden wollt, macht es, dass ihr der Analogie des Glaubens folgt, das heißt, dass ihr sie an Christus, die Kirche, den Glauben, das Amt des Wortes anpasst. Denn so wird es kommen, dass die Allegorien, auch wenn sie weniger

- eigentliche sind, dennoch nicht vom Glauben abweichen. Das Fundament soll also fest stehen, die Spreu aber soll vergehen.“ Übers. G. L.)
- 140 WA 16, 68a, 6–10 (1524): „Paulus hats zil gestecket, ut nemo unterwindet, nisi haberet spiritum et Ro. 12. ‚prophetia sit secundum analogiam fidei‘, das mans nit deut auff die werck. Wir habens unß gelegt auff Hieronymum, Origenem, Cyprianum, Augustinum, in his studiuimus et perdidimus tempus. Si videtur, res nihil est, quia haben yrhem dunckel gefolget, non secuti, quod spiritus hic rexisset.“ („Paulus hat’s Ziel gesteckt, dass sich niemand unterwindet, wenn er nicht den Geist hat und Röm 12 [V. 7]: ‚Die Prophetie sei nach der Analogie des Glaubens‘, dass man es nicht deutete auf die Werke. Wir haben uns verlegt auf Hieronymus, Origenes, Cyprian und Augustinus; bei diesen haben wir studiert und Zeit verbracht. Wenn es scheint, ist die Sache nichts, weil sie ihrem Dünkel gefolgt sind, nicht dem gefolgt, was der Geist hier gewiesen hat.“ Übers. G. L.)
- WA 3III, 178, 18–25 (1527): „Peribit sapientia a sapientibus eius et intellectus.‘ Hoc est mirabile divinae irae, ut illi impii nihil credant persuadeanturque a nobis, nihil prae securitate sua suscipientes, nostris admonicionibus respondentes; kompsstu ehe yn hymmel, ßo stewbe myr nicht die ougen aus. Sic hic vides, quia nullam habent sapientiam, fidem neque Intellegenciam, discrimen scripturae et verbi. Sapientes sunt, qui fidei regulam et analogiam sciunt. Intelligentes, qui probant doctrinas et diiudicant acrimonia iudicii, qui secundum fidei analogiam omnia cum timore probant.“ („Weisheit und Verstand wird bei ihren Weisen zugrundegehen.‘ Das ist das Wunderbare des göttlichen Zorns, dass jene gottlosen Menschen nichts glauben und sich von uns nicht überzeugen lassen, indem sie aus ihrer Sicherheit heraus nichts annehmen, auf unsere Ermahnungen erwidern: ‚Kommst du eher in den Himmel [als ich; G. L.], so stäube mir nicht die Augen aus.‘ So siehst du hier, dass sie keine Weisheit, keinen Glauben, keinen Verstand haben, keine Unterscheidung der Schrift und des Wortes. Weise sind, die die Regel des Glaubens und die Analogie kennen. Verständige sind, die Lehren prüfen und mit Scharfsinn des Urteils unterscheidend urteilen, die mit Furcht alles nach der Analogie des Glaubens prüfen.“ Übers. G. L.)
- WA 29, 376,28–377,2 (1529): „Hodie audivimus praedicacionem Petri propheciam Ioel citantis de effusione spiritus sancti super omnem carnem, ubi audistis de prophecias, visionibus et somniis quae omnia, si fidei analogiae conformes fuerint, recipiendae ut Paulus Ro. 12. I. Chor. 12. loquitur. Ideo diligenter nobis studendum, ut spiritus et prophetas &c. iudicemus.“ („Heute haben wir eine Predigt Petri gehört, die die Prophezeiung Joels über die Ausgießung des Heiligen Geistes auf alles Fleisch zitiert, wo ihr von Prophezeiungen, Visionen und Träumen gehört habt, die alle, wenn sie mit der Analogie des Glaubens übereingestimmt haben, anzunehmen sind, wie Paulus in Römer 12 und I. Korinther 12 redet. Deshalb müssen wir sorgfältig danach streben, die Geister und Propheten zu richten.“ Übers. G. L.)
- WA 46, 768b,36–769b,34 (1538): „Si quis ait: Papa Prophetias adfert, videat, ut iuxta Analogiam fidei procedat. Hoc non servatum sub Papatu, alias non sic lacerala et dissipata fuisse Ecclesia.“ („Wenn wer sagt: ‚Der Papst trägt Prophetien vor‘, so soll er sehen, dass sie gemäß der Analogie des Glaubens vorgehen. Dies wurde unter dem Papsttum nicht beachtet, sonst wäre die Kirche nicht so zerrissen und zersplittert worden.“ Übers. G. L.)

- 141 WA 29, 376, 8–15 (1529): „Es gilt nicht allen gesichten trawen und trewmen glawben, sicut eciam non omnibus scripturae prophetis. Felets yhnen, den ersten die schriff haben und plures falluntur, multo plus fallentur secundi et tercii. Wie sol mans aber wissen, das es recht sey? Hic respondet ‚Dabo spiritum meum‘. Hic omnia regit analogia fidei, wen sichs zum worth und glawben reymen. Nam sathan eciam potest scripturas, visiones et somnia erigere, sed non sunt secundum analogiam fidei. Summa: Alle prophecey, gesicht und trewme die dyr vorkommen et non sunt secundum analogiam fidei, sperne.“ („Es gilt, nicht allen Visionen zu trauen und Träumen zu glauben, so wie auch nicht allen Propheten der Schrift. Fehlt’s ihnen, den ersten, die die Schrift haben und [von denen; G. L.] viele sich täuschen, werden sich umso mehr die zweiten und dritten täuschen. Wie soll man’s aber wissen, dass es richtig ist? Darauf antwortet er [sc. Christus; G. L.]: ‚Ich werde [euch; G. L.] meinen Geist geben.‘ Hier regiert alles die Analogie des Glaubens, wenn sich’s zum Wort und zum Glauben reimt. Denn auch der Satan kann Schriften, Visionen und Träume aufstellen, aber sie sind nicht gemäß der Analogie des Glaubens. Fazit: Alle Prophetie, Visionen und Träume, die dir unterkommen und nicht nach der Analogie des Glaubens sind, verwirf.“ Übers. G. L.) WA 29, 376,28–377,1 (1529): „Hodie audivimus praedicationem Petri propheciam Ioel citantis de effusione spiritus sancti super omnem carnem, ubi audistis de prophecias, visionibus et somniis quae omnia, si fidei analogiae conformes fuerint, recipiendae ut Paulus Ro. 12. 1. Chor. 12. loquitur.“ („Heute haben wir die Predigt des Petrus gehört, der die Prophezeiung Joels über die Ausgießung des Heiligen Geistes über alles Fleisch zitiert, wo ihr von den Prophezeiungen, Visionen und Träumen gehört habt, die alle angenommen werden sollen, wenn sie mit der Analogie des Glaubens übereinstimmen, wie Paulus in Römer 12 und 1. Kor 12 redet.“ Übers. G. L.) WA 31II, 46, 2–5 (zu Jes 5,21; 1527): „Ambulandum certe est in timore et humilitate, sensus nostros eciam submittamus primo. Postea videamus, an sit eciam analogum fidei, quod audivimus. Humiliata sit nostra sapiencia et ambulemus in timore.“ („Gewiss soll man in Furcht und Demut wandeln, auch unsere Sinne sollen wir zuerst unterwerfen. Danach wollen wir sehen, ob das, was wir gehört haben, auch dem Glauben analog sei. Gedemütigt sei unsere Weisheit, und wir wollen in Furcht wandeln.“ Übers. G. L.)
- 142 WA 29, 376, 13–24 (1529): „Nam sathan eciam potest scripturas, visiones et somnia erigere, sed non sunt secundum analogiam fidei. Summa: Alle prophecey, gesicht und trewme die dyr vorkommen et non sunt secundum analogiam fidei, sperne. Econtra &c.. Ita vide prophecias Anabaptistarum et Sacramentarium. Anabaptistae dicunt: baptismus est signum imitacionis Christi. Sacramentarii dicunt: Sacramentum est signum recordacionis domini myt ganczer herczlicher libe. Ita nos a fide ad opera nostra ducunt. Ergo illorum cave tam prophecias quam visiones et somnia. Responde illis: Trewme syndt lügen, wer yns betthe thut, ßol drynne ligen. Nam sathan non potest optime speciosissima illa omnia facere. Tu permane secundum fidei analogiam, ut omnia iudices, non audies illorum calumnias qui nostra opera fragilia calumniantur. Bleyb bey dem wort, die wergk werden wol folgen.“ („Denn auch der Satan kann Schriften, Visionen und Träume errichten, aber sie sind nicht nach der Analogie des Glaubens. Zusammengefasst: Alle Prophetie, Gesichte und Träume, die

dir vorkommen und nicht nach der Analogie des Glaubens sind, verwirf. Im Gegensatz dazu usw. Siehe etwa die Prophezeiungen der Wiedertäufer und der Sakramentierer. Die Wiedertäufer sagen: Die Taufe ist ein Zeichen der Nachahmung Christi. Die Sakramentierer sagen: Das Sakrament ist ein Zeichen der Erinnerung an den Herrn mit ganzer herzlicher Liebe. So führen sie uns vom Glauben hin zu unseren Werken. Also hüte dich, vor ihren Prophezeiungen so wie vor ihren Visionen und Träumen. Antworte ihnen: Träume sind Lügen, wer [sie; G. L.] ins Bette tu, sol drinnen liegen. Denn der Satan kann all jenes Prächtigeste nicht am besten herstellen. Du aber verbleibe nach der Analogie des Glaubens, so dass du alles beurteilst, nicht auf die Verleumdungen derer hörst, die unsere zerbrechlichen Werke verspotten. Bleib bei dem Wort, die Werke werden wohl folgen.“ Übers. G. L.) WA 44, 247, 17–25 (1535): „Cum vero scriptura sancta haec tria genera et probet et damnet, videtur eadem regula et iudicium sequendum esse de somniis, quod in visionibus et prophetiis sequi solemus, nimirum analogia fidei. Nam et hae alias verae, alias falsae sunt, perinde ut somnia. Non enim semper aut tantum a Deo oriuntur, sed etiam a Diabolo, qui est Simia Dei, et ut solet excitare Prophetas, ita movet quoque visiones et somnia, sic permittente Deo mirabili consilio. Verum aliud spectat, etiam cum vera loquitur, quam Deus, per somnia. Deus exhibet verbum et signa ad salutem et redemptionem hominum.“ („Wenn aber die Heilige Schrift diese drei Arten [sc. von Visionen; G. L.] sowohl billigt als auch verdammt, scheint dieselbe Regel und dasselbe Urteil auch bei Träumen befolgt werden zu müssen, wie wir es bei Visionen und Prophezeiungen gewöhnlich tun, nämlich die Analogie des Glaubens. Denn auch diese sind bald wahr, bald falsch, ebenso wie Träume. Denn sie stammen nicht immer oder nur von Gott, sondern auch vom Teufel, der ein Affe Gottes ist, und wie er Propheten aufzuwählen pflegt, so bewegt er auch Visionen und Träume, so durch den wunderbaren Rat Gottes, der dies erlaubt. Doch er [sc. der Teufel; G. L.] schaut, auch wenn er Wahres spricht, durch die Träume auf etwas anderes als Gott. Gott führt Wort und Zeichen zum Heil und zur Erlösung der Menschen vor.“ Übers. G. L.)

- 143 WA 43, 226, 8–11 (1535): „Quod si praeter haec aliquid revelatur, oportet, ut habeat Analogiam fidei, et sit revelatio intellectus scripturae. Alioqui diabolica est: Satan me quidem saepe tentavit, sicut et Augustinum, qui deprecatur, ne Angelus sibi appareat, ut postularem signum a Deo.“ („Wenn außerhalb dessen irgendetwas geoffenbart wird, ist es erforderlich, dass es die Analogie des Glaubens hat und eine Offenbarung des Verständnisses der Schrift ist. Andernfalls ist es teuflisch: Der Satan hat mich ziemlich oft versucht, so wie auch Augustin, der fleht, dass ihm kein Engel erscheine, damit er nicht ein Zeichen von Gott fordere.“ Übers. G. L.) WA 43, 228,32–229,8 (1535): „Abraham habet Analogiam fidei, quia Angelus non adfert verbum contrarium promissioni, sed consentiens cum hoc: ‚In Isaac tibi semen‘, etc. [...]. Promissiones sunt simpliciter invariables et immutabiles: Ideo et Abraham antea praeceptum quidem servavit: Sed ita, ut ad Analogiam promissionis exigeret de venturo semine.“ („Abraham hat die Analogie des Glaubens, weil der Engel nicht ein Wort vorträgt, das der Verheißung entgegengesetzt ist, sondern eines, das damit übereinstimmt: ‚In Isaak dir ein Samen‘ usw. [...] Die Verheißungen sind einfach unveränderlich und unwandelbar. Deswegen hat Abraham zwar zuvor das Gebot eingehalten:

- aber so, dass er es nach der Analogie der Verheißung auf den kommenden Samen hin überprüfte.“ Übers. G. L.)
- 144 WA 39II, 113a, 7f. (1540): „Sed tamen inter docendum est caste, proprie et commode loquendum.“ („Aber dennoch ist während des Lehrens rein, eigentlich und angemessen zu reden.“ Übers. G. L.) Ebd., 113b, 13f.: „Danda est opera docentibus, ut commode, proprie et signate loquantur, ut audientes capiant, alioqui offenduntur.“ („Die den Lehrenden zukommende Aufgabe ist, in angemessener, eigentlicher und klar bezeichneter Weise zu reden, damit die Zuhörenden es verstehen, andernfalls nehmen sie Anstoß.“ Übers. G. L.)
- 145 WA 32, 216c,34–217c,31 (zu Tit 2,10; 1530): „Cogitate, ut hoc Euangelion ornetis in omnibus, sehet das yr nicht das libe Euangelion zw schanden machet. Er wheret alhier, das man das sol leren quod sit secundum analogiam fidei, ut omnia opera secundum fidem fiant, si minus fecerimus, Euangelion scandalizabitur.“ („Denkt daran, dass ihr das Evangelium in allem schmückt, sehet, dass ihr nicht das liebe Evangelium zuschanden macht. Er [sc. Paulus; G. L.] wehrt allhier, dass man das soll lehren, was nach der Analogie des Glaubens ist, damit alle Werke nach dem Glauben geschehen; wenn wir weniger tun, wird das Evangelium zum Anstoß gemacht.“ Übers. G. L.)
- 146 WA 39I, 186a, 5–32 (1536): „15. Non enim est ulla promissione Spiritus sanctus alligatus ad Episcoporum vel Concilii congregationem, nec hoc possunt probare. 16. Proinde superbe et falso, ne dicam blaspheme iactant, sese in Spiritu sancto legitime congregatos esse. 17. Quis eos aut nos certos facit, quod spiritus sanctus ad eorum congregationem necessario sit alligatus? 18. Congregari facile est, Sed in Spiritu sancto congregari non possunt, nisi Apostolorum fundamentum secuti non suas cogitationes, sed fidei analogiam tractarint. 19. Hoc recte dicunt, quod representent Ecclesiam universalem, Non enim necessario sunt Ecclesia, sed saepius representant Ecclesiam tantum. 20. Et si tantum representant Ecclesiam, tunc sunt Ecclesia, sicut homo pictus est homo, id est, tantum repraesentans.“ („15. Denn durch keine Verheißung ist der Heilige Geist an die Versammlung der Bischöfe oder des Konzils gebunden, dies können sie nicht beweisen. 16. Deswegen prahlen sie hochmütig und falsch, ich will nicht sagen: blasphemisch, dass sie rechtmäßig im Heiligen Geist versammelt seien. 17. Wer macht sie oder uns gewiss, dass der Heilige Geist notwendigerweise an ihre Versammlung gebunden ist? 18. Sich zu versammeln ist leicht, aber im Heiligen Geist versammelt zu sein ist nur möglich, wenn man, indem man dem Fundament der Apostel folgt, nicht die eigenen Gedanken, sondern die Analogie des Glaubens behandelt. 19. Sie sagen richtig, dass sie die universale Kirche repräsentieren. Denn sie sind nicht notwendigerweise die Kirche, sondern repräsentieren nur öfter die Kirche. 20. Und wenn sie die Kirche nur repräsentieren, dann sind sie die Kirche so, wie ein gemalter Mensch ein Mensch ist, das heißt, nur repräsentierend.“ Übers. G. L.)
- 147 WA 20, 780a, 21–23 (zu 1. Joh 5,7; 1526): „Quoniam tres sunt. Istum locum graeci non habent codices, videtur studio theologorum antiquorum adversus Arianos inepte insertus, si Analogia fidei respicitur.“ („Weil es drei sind. Diese Stelle haben die griechischen Kodizes nicht, sie scheint mit Fleiß von den Theologen der Antike ungeschickt gegen die Arianer eingefügt worden zu sein, wenn die Analogie des Glaubens bedacht wird.“ Übers. G. L.)

- 148 WA 25, 87,39–88,9 (1532): „Magis tamen necessaria est altera cognitio nempe historiarum sacrarum. Hanc enim, si alterutra cendum sit, malim habere quam Grammaticam, Sicut etiam in Augustino videmus. Is quanquam Grammaticae ignarus saepe a genuino sensu aberret, tamen quia historiam diligenter sequitur et cognitam habet, manet in Analogia fidei. Diversum in Hieronymo apparet; is satis magnam linguae Hebraeae cognitionem habuit, quia tamen historiam frigidius tractat, saepe nimium provehitur extra regulam fidei. Ideo omnibus modis necessaria est cognitio historiae, ad quam non modo hoc requiritur, ut verba et syllabas, ita ut sonant, intelligas, Sed ut etiam rhetorica et Dialectica teneas, ut diligenter consideres omnes circumstantias rerum gestarum.“ („Dennoch ist eine andere Kenntnis viel notwendiger, nämlich die der heiligen Geschichten. Denn diese würde ich, falls man auf eines von beiden verzichten müsste, lieber haben als die Grammatik; so sehen wir es auch bei Augustin. Obwohl er, der Grammatik unkundig, oft vom echten Sinn abweicht, folgt er dennoch sorgfältig der Geschichte und kennt sie, bleibt bei der Analogie des Glaubens. Anders erscheint es bei Hieronymus; er hat eine ausreichend große Kenntnis der hebräischen Sprache gehabt; weil er dennoch die Geschichte höchst kühl behandelt, wird er oft allzusehr über die Regel des Glaubens hinausgetragen. Deswegen ist die Kenntnis der Geschichte in jeder Hinsicht nötig, für die nicht nur das erfordert wird, dass du die Worte und Silben verstehst, so wie sie lauten, sondern dass du auch an Rhetorik und Dialektik festhältst, damit du alle Umstände der geschehenen Ereignisse sorgfältig bedenken kannst.“ Übers. G. L.) WA 30III, 540, 6–12 (1532): „Accipiat igitur pius lector hoc libello non tantum, quem diximus, verum intellectum et usum sacrarum historiarum, sed etiam exemplum easdem (ut Paulus docet) secundum analogiam fidei dextre tractandi, deinde et iudicium faciendi de allegorijis et (ut vere dicunt) alieniloquijs aliorum, qui sua intempestiva diligentia omnia obscurant et pios animos fructu et usu legendae historiae spoliant inutili verborum seu cenophonia et falso nomine iactata scientia. Amen.“ („Möge also der fromme Leser durch dieses Büchlein nicht nur das erfassen, was wir gesagt haben, das wahre Verständnis und den wahren Gebrauch der heiligen Geschichten, sondern auch ein Beispiel dafür [erhalten], nach der Analogie des Glaubens richtig mit denselben [sc. den Allegorien; G. L.] umzugehen, wie Paulus lehrt, sodann auch ein Urteil über die Allegorien und, wie man wahrhaft sagt, die befremdlichen Reden anderer zu fällen, die durch ihre unzeitige Sorgfalt alles verdunkeln und frommen Seelen die Frucht und den Nutzen der zu lesenden Geschichte durch unnützen Wortreichtum oder Lautmalerei und in falschem Namen hingeschleudertes Wissen verderben. Amen.“ Übers. G. L.)
- 149 WA 20, 354a,27–355a,17 (1526): „In monte Oreb vidit rubum &c.. erat viridis et tamen in igne non fit cinis, ‚mirum hoc‘, inquebat, ‚oportet accedam. Ubi hoc ‚solve calceamentum‘ &c.. Hanc figuram traxerunt ad virginem ‚o Maria, tuam virginitatem‘ &c.. Es sol sein Analogia fidei. Rubus est Christus, in quo habitat deus et est viridis, quia est innocens homo absque omni culpa. Sicut rubus crevit in deserto absque ulla hominis opera, sic ipse natus absque virili &c.. Deus est in rubo, ideo non potest comburi i. e. rubus i. e. humanitas Christi steckt mitten im leiden, stirbt et tamen non moritur, certe mirum. Sic hic Christus non solum purus homo, alias Satan eum het hin gefurt, aber

da die deitas corporaliter in eo homine habitabat, erat ergo impossibile, ut comburatur, sed in media morte oportet ista persona vivat. Es sol ja das feuer sterckher quam busch, sed contrarium. Sic mors debebat Christum vorare, sed Christus morte fortior est &c.. Huc quadrant verba, quae da bey sthen ‚Ego sum deus Abraham.‘ Et Christus haec verba hat gedeutet selbs auff die auferstehung Christi. ‚Non est mortuorum deus, sed viventium‘, ergo oportet hi 3 vivant et haec verba fallen gleich neben den busch, qui moritur, coram deo est schon lebendig, et qui vivit, penitus et totaliter vivit, alias dixisset ‚ego sum deus animae Abrahæ‘ et Christus fortiter concludit resurrectionem mortuorum esse. Quis unquam credidisset in illis verbis comprehensam resurrectionem? Et hoc ex rubo habes i. e. deus, qui in Christo patitur et moritur, macht die lebendig et resurgere facit.“ („Am Berge Horeb hat er [sc. Mose; G. L.] den Dornbusch gesehen usw.; er war grün [sc. unschuldig/jungfräulich; G. L.], und dennoch wird er im Feuer nicht zu Asche, ‚wunderbar ist dies‘, sagte er, ‚ich muss hinzutreten.‘ Wo das ‚löse die Schuhe‘ usw. [fällt; G. L.]. Bezogen hat man diese Figur auf die Jungfrau, ‚o Maria, deine Jungfräulichkeit‘ usw. Es soll eine Analogie des Glaubens sein. Der Dornbusch ist Christus, in dem Gott wohnt, und er ist grün, weil Christus ein unschuldiger Mensch ohne jede Schuld ist. Wie der Dornbusch in der Wüste gewachsen ist, ohne jegliches Werk eines Menschen, so ist Christus ohne männliches [Werk; G. L.] geboren worden. Gott ist im Dornbusch, deshalb kann der Dornbusch nicht verbrannt werden, das heißt, der Dornbusch, das heißt, die Menschheit Christi, steckt mitten im Leiden, stirbt und stirbt dennoch nicht – wahrlich wunderbar. So ist hier Christus nicht nur ein reiner Mensch, sonst hätte Satan ihn hingeführt, aber da die Gottheit leiblich in diesem Menschen wohnte, war es also unmöglich, dass er verbrannt würde, sondern inmitten des Todes musste diese Person leben. Es soll ja das Feuer stärker [sein; G. L.] als der Busch, aber im Gegenteil. So sollte der Tod Christus verschlingen, aber Christus ist stärker als der Tod usw. Hierzu passen die Worte, die dabeistehen [V. 6; G. L.]: ‚Ich bin der Gott Abrahams.‘ Und Christus hat diese Worte selbst auf die Auferstehung Christi gedeutet. ‚Er ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebenden‘, also müssen die drei leben, und diese Worte fallen gleich neben dem Busch, wer stirbt, ist vor Gott schon lebendig, und wer lebt, lebt ganz und gar und vollkommen, sonst hätte er gesagt: ‚Ich bin der Gott der Seele Abrahams‘, und Christus schließt kraftvoll, dass es eine Auferstehung der Toten gibt. Wer hätte jemals geglaubt, dass in diesen Worten die Auferstehung enthalten ist? Und das hast du aus dem Dornbusch, d.h. Gott, der in Christus leidet und stirbt, macht die lebendig und lässt sie auferstehen.“ Übers. G. L.)

- 150 WA 16, 77a, 3f. (1524): „Quando traho historias wider die werck, omnia ordinata, ut fides erigatur. Paulus: Sara erat femina quae verbum dei habet, Agar &c.. sic torsit ad verbum dei et Analogiam fidei.“ („Wenn ich die Historien gegen die Werke stelle, ist alles angeordnet, damit der Glaube aufgerichtet wird. Paulus [Gal 4,22–26; G. L.]: Sara war eine Frau, die das Wort Gottes hatte, Hagar usw. So drehte er es zum Wort Gottes und zur Analogie des Glaubens.“ Übers. G. L.)
- 151 WA 42, 558, 38–42 (1535): „Ideo Dominus consolatur eum, ac iubet, ne timeat: ‚Ego ero protectio tua‘, inquit, defendam te a malis, et obruam benedictione, ac ex tuo utero egredietur, qui sit heres tuus. Haec sunt analogia cum caeteris

- scripturae exemplis. Itaque etsi in specie erramus, tamen in genere sequimur analogiam scripturae.“ („Deswegen tröstet ihn [sc. Abraham; G. L.] der Herr und befiehlt ihm, er solle sich nicht fürchten: ‚Ich werde dein Schutz sein‘, sagt er, ich werde dich gegen die Bösen verteidigen und dich mit Segen überschütten, und aus deinem Schoß wird der hervorgehen, der dein Erbe sein wird. Das sind Analogien zu den übrigen Beispielen der Schrift. Auch wenn wir uns im besonderen Fall irren, folgen wir daher dennoch im allgemeinen der Analogie der Schrift.“ Übers. G. L.)
- 152 WA 54, 114,30–115,4 (1544): „Recte itaque & utiliter facimus, si Sanctorum dicta & facta primum a mendacijs alienis purgemus, deinde recte secantes prudenter ad regulam seu analogiam fidei probemus, sicut docet Apostolus: ‚Omnia probate, quod bonum est, tenete.‘ Qua admonitione quid opus fuit, si Sanctorum dicta & facta omnia sine iudicio pro articulis fidei essent habenda? Non fuit eorum vocatio aequalis Apostolorum & Prophetarum vocationi. Sancti fuerunt, sed homines & quorum spiritus promptus patiebatur carnem non modo infirmam, sed et repugnantem.“ („Recht und nützlich handeln wir daher, wenn wir zunächst die Sprüche und Taten der Heiligen von fremden Lügen reinigen, sie danach, indem wir ihnen recht folgen, vorsichtig anhand der Regel oder Analogie des Glaubens prüfen, wie der Apostel lehrt: ‚Alles prüft alles, was gut ist, behaltet.‘ Wozu ist diese Mahnung gut gewesen, wenn die Aussagen und Taten der Heiligen alle ohne Urteil als Artikel des Glaubens gelten müssten? Ihre Berufung war nicht gleich der Berufung der Apostel und Propheten. Sie sind Heilige gewesen, aber Menschen, und ihr williger Geist erlitt das nicht nur schwache, sondern auch widerspenstige Fleisch.“ Übers. G. L.)
- 153 WA 43, 228,34–229,5 (1535): „Judicandi enim sunt spiritus per Analogiam fidei. Ut cum iubet Satan per Pontificem, ut adorem Bennonem, idolum illud Misense, id mandatum ad regulam et normam fidei exigo, et video, an cum ea conveniat. Analogia autem fidei haec est, Actorum 4. ‚Non est aliud nomen sub coelo datum hominibus, in quo oporteat salvos fieri.‘ Sic inter Christum et Iacobum in compostella nulla Analogia est. Igitur hunc tanquam idolum abiicio, etiamsi Angelus aliud euangelisaret, aut mortuos excitaret idolum.“ („Denn die Geister sind nach der Analogie des Glaubens zu richten. So dass, wenn der Satan durch den Papst befiehlt, dass ich Benno, jenen Meißner Götzen, anbeten solle, ich dieses Gebot anhand der Regel und Norm des Glaubens überprüfe und sehe, ob es mit ihr übereinstimmt. Die Analogie des Glaubens aber ist diese, Apg 4: ‚Es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den sie gerettet werden können.‘ So gibt es keine Analogie zwischen Christus und St. Jakob in Compostela. Also verwerfe ich ihn als Götzen, selbst wenn ein Engel anderes evangelisierte oder Tote auferweckte: als Götzen.“ Übers. G. L.)
- 154 WA 16, 71a,8–73a,8 (1524): „Nunquam dixit Origenes: Vide, quam fortiter Abraam in verbo heret dei, oportet iuxta analogiam fidei, sed stultam fecerunt cogitationem drauß. Tam noxii sunt isti doctores, ut Virgilius et alii, immo nocentiores: illum scimus errasse. Hoc admoneo, ut sciatis. Ego plus deo aufstreiben; quam iam possum de novo studere. Manete ergo in vera medulla et safft scripturae, quae est in historiis. Haec si habes, potes mysterium addere. Sicut Paulus, ubi manifestis verbis tractavit et locis fidem solam iustificare, addit

quasi lumen de duabus mulieribus Gal. Mysteria non sunt fundamentum neque halten den stich, darauff wir uns lassen sollen. Oportet sit clarum verbum, non obscurum, ut: credo in Iesum Christum. Haec verba ‚habuit 2 filios Abraham‘. Si non aliter diceretur, quis me certiore facit significare duo testamenta? quare non possum auff die hemlich deutung grunden, cum habeam clarum textum. Si bene praedicabis, tum innecte rem, tum bene ages. Et ego quaeram allegorias, ut illos zu ruck werff, qui non bene haben gefurt, ad officium praedicationis omnia fure. Exemplum sit, quod moyses vidit rubum. Hic rubus ubique canitur de maria per totam terram, quae fuit praegnans et virgo. Hoc Origenes prior dixit et toti mundo placuit &c.. Si quaessem huc virginem significari per rubum, unde haberet Origenes? Num ducit me ad Christum? num est analogia fidei? es reymet sicut manus super oculum. Hic vides, quam periculosum sit torquere scripturam. Pregnantem esse et comburere reym. Huiusmodi allegorias vides plures. Vide festum conceptionis. Ibi est area noe, arbor paradisi et alia et man trahit in mariam: ipsa est, in qua servamur, quomodo mihi auxiliari potest? attamen est per totum mundum vulgatum. Sic est in festo corporis Christi: omnia sunt compacta, sicut mendici pallium. Quicquid est de cibo in veteri testamento, huc torquetur. Vos aliter allegoritate.“ („Origenes hat niemals gesagt: ‚Sieh, wie fest Abraham am Wort Gottes festhält, es muss gemäß der Analogie des Glaubens sein‘, sondern sie haben eine törichte Vorstellung draus gemacht. So schädlich sind diese Gelehrten, wie Vergil und andere, ja, noch schädlicher: dass jener sich geirrt hat, wissen wir. Dass ihr das wisst, mahne ich an. Ich muss mehr austreiben, als ich jetzt von neuem studieren kann. Bleibt also im wahren Kern und Saft der Schrift, der in den Historien ist. Wenn du die hast, kannst du das Mysterium hinzufügen. Wie Paulus gewissermaßen das Licht von den zwei Frauen [sc. Sara und Hagar; G. L.] im Galaterbrief hinzufügt, wo er mit klaren Worten und Stellen behandelt hat, dass allein der Glaube rechtfertigt. Mysterien sind kein Fundament und enthalten den Spruch auch nicht, auf den wir uns verlassen sollen. Das Wort muss klar sein, nicht dunkel, wie: ‚Ich glaube an Jesus Christus.‘ Diese Worte, ‚Abraham hat zwei Söhne gehabt.‘ Wenn nicht anders gesprochen wird, wer macht mich gewisser, dass es die zwei Testamente bezeichnet? Weshalb kann ich nicht auf die heimliche Deutung gründen, wenn ich einen klaren Text habe? Wenn du gut predigst, dann füge die Sache ein, dann machst du es gut. Und ich will Allegorien suchen, um jene zurückzuwerfen, die nicht gut geführt haben, um alles für das Amt der Predigt zu führen. Ein Beispiel sei, dass Mose den Dornbusch gesehen hat. Dieser Dornbusch wird überall auf der ganzen Welt über Maria gesungen, die schwanger und Jungfrau gewesen ist. Das hat zuerst Origenes gesagt, und es hat der ganzen Welt gefallen, usw. Wenn ich fragen würde, woher Origenes hat, dass die Jungfrau durch den Dornbusch bezeichnet wird? Führt er mich etwa zu Christus? Ist es eine Analogie des Glaubens? Es reimt sich so wie die Hand über dem Auge. Hier siehst du, wie gefährlich es ist, die Schrift zu verdrehen. Dass sie schwanger ist und verbrennt, reimt. Derartige Allegorien siehst du viele. Sieh das Fest der Empfängnis. Dort ist die Arche Noahs, der Baum des Paradieses und anderes, und man bezieht es auf Maria: Sie ist die, durch die wir gerettet werden, wie kann sie mir helfen? Und dennoch ist es über die ganze Welt verbreitet. So ist es am Fronleichnamfest:

Alles ist zusammengeflochten wie der Umhang eines Bettlers. Was immer im Alten Testament über Nahrung steht, wird in das verdreht. Ihr sollt anders allegorisieren.“ Übers. G. L.) WA 34I, 106b,23–107b,26 (1531): „Es Reympt sich nicht: An Christum glauben und heyligen anruffen. Sequitur ille textus: ‚Qui domino inservitis‘, aliter intelligendum est: Jch wyl unsern hergot loben yn heyligen sicut in aliis creaturis. Jch dang dyr, hergot, vor all deyn wolthat, quod creasti matrem hanc et illum sanctum, quod creasti solem, uxorem et liberos meos. Ita hic locus exponendus est secundum analogiam fidei. Hanc non noverunt Anapaptistae, ideo nihil possunt exponere pure. Ideo tam diligenter expono semper, ut indies, ut solam fidem in Christum praedicetis, omnia secundum illius regulam exponatis. Si non observaveritis, Do wyrdt sich eyn solch denen heben noch eyns ytlichen wolgefallen. Es gehort meher zw dem artickel iustificacionis quam audire verbum, sed illi firmiter adherere et omnia iuxta fidei regulam permanere. Gib yhm nicht vil hohis geystes, noli gloriari somnia, visiones, sed respice ad fidem. Eciam si angelus Gabriel adveniret docens contra analogiam fidei, non crederem illum. Noli gloriari tuum spiritum et visiones. Jch wusch den hindern an deyn geyst. Wie er sich nicht reymet myt dem glauben, tunc sathan est autor illius, non deus. Haec igitur concio sit dicta praedicatoribus, ut suo officio diligenter studeant et omnia secundum fidei analogiam suam. Seyt nicht laß und faul yn dem, das yr thun solt. Last unterwegen, quod ad nos non pertinet. Darcz w hilff uns Got.“ („Es reimt sich nicht: an Christus zu glauben und Heilige anzurufen. Es folgt jener Text: ‚die ihr dem Herrn dient‘ [Röm 12,11], er ist anders zu verstehen: Ich will unseren Herrgott in den Heiligen so wie in den anderen Geschöpfen loben. Ich danke dir, Herrgott, für all deine Wohltaten, dass du diese Mutter und jenen Heiligen geschaffen hast, dass du die Sonne, meine Frau und meine Kinder geschaffen hast. So muss diese Stelle nach der Analogie des Glaubens ausgelegt werden. Diese kennen die Wiedertäufer nicht, deshalb können sie nichts rein auslegen. Deswegen lege ich immer so sorgfältig aus, damit ihr täglich nur den Glauben an Christus predigt, alles gemäß seiner Regel auslegt. Wenn ihr das nicht beachtet, da wird sich eine solche [Auslegung bei; G. L.] denen [er]heben nach eines etlichen Wohlgefallen. Es gehört mehr zu dem Artikel der Rechtfertigung als das Wort zu hören, sondern sich fest daran zu halten und alles gemäß der Regel des Glaubens auszuhalten. Gib ihm nicht viel eines hohen Geistes, wolle du dich nicht der Träume und Visionen rühmen, sondern schau auf den Glauben. Auch wenn der Engel Gabriel ankäme und gegen die Analogie des Glaubens lehren würde, würde ich ihm nicht glauben. Wolle du dich nicht deines Geistes und deiner Visionen rühmen. Ich wüsche den Hintern an deinem Geist. Wie er sich nicht mit dem Glauben reimt, dann ist Satan sein Urheber, nicht Gott. Diese Ansprache sei also den Predigern gesagt, dass sie sich sorgfältig um ihr Amt bemühen und alles gemäß ihrer Analogie des Glaubens tun. Seid nicht nachlässig und faul in dem, was ihr tun sollt. Lasst weg, was uns nicht betrifft. Dazu helfe uns Gott.“ Übers. G. L.) WA 34I, 374b,24–375b,22 (1531): „Concedo quidem: Es stehen vil gleychniß, die yn der schrift nicht stehen, illa tamen possum applicare, esto, quod Christus non dixerit. Ideo Paulus dicit, ut secundum analogiam fidei fiat. Er sehe, das sich reyme. Ut historiam Abrahae et Isaac possum applicare: Servus mansit sub monte. Impii dicunt:

Qui se occiderit, iustus est. Non, sed hoc: Mons ille ist gotes worth, do sehe ich got, rede myt got. Servus autem et asinus ist die gutte werck und frumkeyt uff erden, das sollen wyr hynunten lassen. Ita Mons ille et servus aliud est quam ille in Genesi et tamen secundum analogiam fidei formatur. Impii autem plumpen dreyn noch yrem gutduncken und wollen machen, was yn gefellet. Neyn, Dw magsts wol austreychen 100 000 verbis, modo sit secundum fidei regulam.“ („Ich räume zwar ein: Es stehen viele Gleichnisse, die in der Schrift nicht stehen, jene kann ich dennoch anwenden, sei es, dass Christus sie nicht gesagt hat. Deswegen sagt Paulus, dass es nach der Analogie des Glaubens geschehen soll. Er sehe, dass es sich reimt. Wie ich die die Geschichte von Abraham und Isaak anwenden kann: Der Knecht blieb unten am Berg. Die Gottlosen sagen: ‚Wer sich tötet, ist gerecht.‘ Nein, sondern das: Der Berg ist Gottes Wort, da sehe ich Gott, rede mit Gott. Der Knecht aber und der Esel sind die guten Werke und die Frömmigkeit auf Erden; das sollen wir hinunten lassen. So sind jener Berg und der Knecht ein anderes als jenes in der Genesis, und dennoch wird es nach der Analogie des Glaubens gebildet. Die Gottlosen aber plumpsen drein nach ihrem Gutdünken und wollen machen, was ihnen gefällt. Nein, du magst es wohl mit 100.000 Worten austreichen, wenn es nur nach der Regel des Glaubens ist.“ Übers. G. L.) WA 41, 511, 13–23 (1536): „Quid fides? Credo in Iesum Christum &c.. Pater: si credis in eum, solt mein son sein. Si debes hic aliquid, solve in terris. Fur Gott darffstu kein fegeur, quia hic scriptum: qui credit in Christum, non peribit. Postea reconciliare fratri. Quomodo ergo reimet sich cum fide? ut beltz auff &c.. Deus dedit Evangelium, non vult purgationem pro suis. Christus pro te satisfecit, tu hic in terris. [...] vide, an cum fide reime. Analogum, enlich, ut: Ja, es ist war, so leret der fides, sic dicit Christus [...]“ („Was ist der Glaube? Ich glaube an Jesus Christus usw. Der Vater: wenn du an ihn glaubst, sollst du mein Sohn sein. Wenn du hier etwas schuldig bist, löse es auf Erden. Vor Gott bedarfst du keines Fegefeuers, denn hier ist geschrieben: wer an Christus glaubt, wird nicht vergehen. Danach das Sich-Versöhnen mit dem Bruder. Wie also reimt sich das mit dem Glauben? Wie Pelz auf usw. [dem Ärmel; G. L.]. Gott hat das Evangelium gegeben, er will kein Fegefeuer für die Seinen. Christus hat für dich Genüge getan, du [tu Genüge; G. L.] hier auf Erden. [...] sieh, ob es sich mit dem Glauben reime. Analogisch, ähnlich, wie: Ja, es ist wahr, so lehrt der Glaube, so spricht Christus [...]“ Übers. G. L.) WA 49, 682a,18–683a,9 (1545): „Nec hodie servatur, ut cum hodie quis dicat: Non sinas te baptisari in nomine patris &c.. Ibi dicit: Hoc non est secundum analogiam fidei. Non aliud docendum in Ecclesia, quam quod filius Dei. Wie sol ichs denn wissen? Nempe sciendum, quod baptisati in nomine patris &c.. item credendum in patrem, filium, Spiritum sanctum. Credo remissionem peccatorum, Ecclesiam Catholicam, Resurrectionem mortuorum, vitam aeternam. Das lere wol. Si quid contrarium docetur, halts gegen dem &c.. ut si dicitur: In Sacramento non est Corpus et Sanguis, sed panis &c.. Item papistae: quid Christus? quid fides? oportet ut facias bona opera &c.. Hals gegen dem Glauben, an conveniat. Fides dicit, quod credere debes in patrem, filium, per quem remissionem peccatorum habeo. Der Heilige Geist hat mirs gesagt. Ist malignus Spiritus. Bona opera facienda. Bene. In Comitiiis Spirensibus dicebat quidam: nihil invenio in fide mea: Credo Romanam &c.. So Juristen das

wort ‚Romana Ecclesia‘ aus irem Decretal, sollen so duenne ire bucher werden. Ecclesia heisst nicht, was der Romisch stuel, Kirchen heisst, redet. Nihil ad me. Paulus: doctrina, prophetia secundum analogiam fidei. Es sol sich reimen mit dem Christlichen glauben vel tod.“ („Es wird heute nicht eingehalten, als wenn heute einer sagen würde: ‚Lass dich nicht im Namen des Vaters usw. taufen.‘ Da sagst du: Das ist nicht nach der Analogie des Glaubens. Nichts anderes ist in der Kirche zu lehren, als dass er [sc. Christus; G. L.] der Sohn Gottes ist. Wie soll ich’s denn wissen? Man muss nämlich wissen, dass im Namen des Vaters usw. getauft wird; desgleichen ist an den Vater, den Sohn, den Heiligen Geist zu glauben. ‚Ich glaube an die Vergebung der Sünden, die katholische Kirche, die Auferstehung der Toten, das ewige Leben.‘ Das lehre wohl. Wenn etwas Gegenteiliges gelehrt wird, halt’s dagegen usw., wie wenn gesagt wird: Im Sakrament ist nicht Leib und Blut, sondern Brot usw. Desgleichen die Papisten: Was ist Christus? Was der Glaube? Es ist erforderlich, dass du gute Werke tust usw. Halt’s gegen den Glauben, ob es übereinstimmt. Der Glaube sagt, dass du an den Vater, den Sohn glauben sollst, durch den ich die Vergebung der Sünden habe. Der Heilige Geist hat mir’s gesagt. Ist ein böser Geist: Gute Werke muss man tun. Auf dem Speyerer Reichstag sagte einer: Nichts treffe ich in meinem Glauben an: Ich glaube an die römische [Kirche; G. L.] usw. So Juristen das Wort ‚Römische Kirche‘ aus ihren Dekretalen [streichen; G. L.], sollen so dünn ihre Bücher werden. Kirche heißt nicht das, was der römische Stuhl redet, das Kirche heißt. Das ist mir nichts. Paulus: Lehre, Prophetie nach der Analogie des Glaubens. Es soll sich reimen mit dem christlichen Glauben, oder Tod.“ Übers. G. L.)

155 WA 26, 390, 34–35 (1528).

156 WA 42, 668, 19–25 (1535): „Taceo de nugis Monachorum, indignis luce et memoria. Sunt enim maxima ex parte praestigiae Satanae ad fallendum et nocendum instructae. Ideo examinandae sunt ad analogiam fidei, et scripturae Canonem. Apparitiones Gregorii admodum sunt celebres, quas ipse credidit veras, et implevit suo exemplo Ecclesiam infinitis erroribus. Credidit enim sanctorum animas se videre, et audire postulantes suffragia, non Christi, sed superstitum in terra: item operum praesidia, eleemosinas, Missas, ieiunia.“ („Ich schweige von den Possen der Mönche, unwürdig des Lichts und der Erinnerung. Denn sie sind zum größten Teil Vorspiegelungen des Satans, eingerichtet, um zu täuschen und zu schaden. Deswegen sind sie an der Analogie des Glaubens und am Kanon der Schrift zu prüfen. Hochgefeiert sind die Erscheinungen Gregors, die er selbst für wahr gehalten hat, und mit seinem Beispiel hat er die Kirche mit unendlichen Irrtümern erfüllt. Denn er hat geglaubt, dass er die Seelen der Heiligen sehe und die nach Beistand Verlangenden höre: Beistand nicht Christi, sondern der Abergläubischen auf der Erde: desgleichen Schutz durch Werke, Almosen, Messen und Fasten.“ Übers. G. L.) WA 38, 618a, 15–17 (1538): „Quare posthabitis etiam ex vetustis doctoribus, quos papa et sui pro se hoc loco allegant, sequamur vnam & simplicem huius loci sententiam S Augustini, que & Analoga est fidei, & grammaticam quoque testem habet [...]“ („Weshalb, auch unter Zurückstellung der alten Gelehrten, die der Papst und die Seinen an dieser Stelle anführen, wir einem einzigen und einfachen Satz St.

- Augustins zu dieser Stelle folgen, der sowohl analog zum Glauben ist als auch zudem die Grammatik zum Zeugen hat [...].“ Übers. G. L.)
- 157 WA 32, 132b,36–133b,21 (1530): „Primo gracias agite deo optimo maximo, qui adversarios summos nostros multos eo redergit, ut confessi sint nostram causam nullosque articulos nostros contra analogiam fidei esse, quod testimonium pro mea persona non acciperem pro 100000 florenis, quod ipsi tandem inviti etiam confessi sint veritatem.“ („Zuerst stattet Gott, dem Allerhöchsten, Dank ab, der unsere vielen höchst hervorragenden Gegner dazu gebracht hat, dass sie bekannt haben, keiner unserer Artikel sei gegen die Analogie des Glaubens, da ich das Zeugnis gegen meine Person nicht für 100.000 Gulden angenommen hätte und da sie schließlich wider Willen auch die Wahrheit bekannt haben.“ Übers. G. L.)
- 158 WA 30III, 131a,7–132a,5 (Marburger Gespräch nach Hedio; 1529): „Lutherus: Concedit esse in baptismo, coena, praedicatione usque ad consummationem saeculi, usque venit. Donec veniat, vos distinguitis humanitatem, divinitatem; hoc non ego curo. Pauperes semper habebitis, hoc optimum argumentum, quod vos adduxistis hodie. Substantialiter, ut natus est e virgine, est in sacramento. Non vult se intromittere, ut sit in coelo et ut in pane. Dicit hic esse perfectissimam analogiam fidei, quia hic fides est rerum non apparentium.“ („Luther: Ich gestehe zu, dass er in der Taufe, im Abendmahl, in der Predigt ist bis zur Vollendung der Welt, bis er kommt. Bis er kommt, unterscheidet ihr Menschheit, Gottheit; darum kümmerge ich mich nicht. Die Armen werdet ihr immer haben, das ist das beste Argument, das ihr heute angeführt habt. So, wie er der Substanz nach aus der Jungfrau geboren worden ist, so ist er [der Substanz nach; G. L.] im Sakrament. Es will sich nicht hineinschicken, dass er im Himmel und im Brot ist. Er sagt, dass hier die vollkommenste Analogie des Glaubens ist, weil hier der Glaube an das nicht Erscheinende ist.“ Übers. G. L.) Parallele WA 30III, 131c,27–132c,27 (Marburger Gespräch nach Collinus; 1529): „Oecolampadius. Per omnia nobis similis factus est. Ut consimilis patri in divinitate, ita nobis in humanitate. Lutherus. Donec veniat etc. Vos distinguitis humanitatem et divinitatem, ego non curo. Pauperes semper habebitis, me non etc. Optimum argumentum quod hodie adduxistis. Substantialiter ut natus est e virgine, ita est in sacramento: Hic requiritur analogia fidei, ex definitione fidei ad Heb. II. cap.“ („Oecolampad: ‚Durch alles gleich ist er [sc. Christus; G. L.] uns geworden. So wie er dem Vater in der Gottheit wesensgleich ist, so ist er uns in der Menschheit gleich.‘ Luther: ‚Bis dass er kommt‘ usw. Ihr unterscheidet Menschheit und Gottheit, das kümmert mich nicht. ‚Die Armen werdet ihr immer haben, mich nicht‘ usw. Das ist das beste Argument, das ihr heute angeführt habt. So wie er der Substanz nach aus der Jungfrau geboren worden ist, so ist er [der Substanz nach; G. L.] auch im Sakrament: Hier ist die Analogie des Glaubens erforderlich, aufgrund der Definition des Glaubens bei Hebr. II [V. 1].“ Übers. G. L.) Parallele WA 30III, 132a,1–8 (Marburger Gespräch nach Anonymus; 1529): „Pauperes semper habebitis, hoc optimum argumentum, quod vos adduxistis hodie. Substantialiter, ut natus est e virgine, est in sacramento. Non vult se intromittere, ut sit in coelo et ut in pane. Dicit hic esse perfectissimam analogiam fidei, quia hic fides est rerum non apparentium. Et quia ibi promissio est. Me non semper habebitis, ἀντίθεσις, pauperes visibiler:

illis lavatis pedes, me non semper habebitis. Probat ex simili. Haec verba, quae locutus sum vobis, quando vobiscum eram. An Christus ab humanitate ad divinitatem attraxerit?“ („Die Armen werdet ihr immer haben, das ist das beste Argument, das ihr heute angeführt habt. So wie er der Substanz nach aus der Jungfrau geboren worden ist, so ist er [der Substanz nach; G. L.] im Sakrament. Es will sich nicht hineinschicken, dass er im Himmel und dass er im Brot ist. Er sagt, dass hier die vollkommenste Analogie des Glaubens ist, weil hier der Glaube an das nicht Erscheinende ist. Und weil dort die Verheißung ist. Mich werdet ihr nicht immer haben, Antithese, die Armen sichtbar: denen wascht ihr die Füße, mich werdet ihr nicht immer haben. Das beweist er aus dem Ähnlichen. Diese Worte, die ich zu euch geredet habe, als ich bei euch war. Ob Christus [sie] von der Menschheit auf die Gottheit gezogen hat?“ Übers. G. L.)

- 159 WA 12, 609a, 4–21 (1523): „Also secht ir nun hie, wie starck der glaub Elisabeth steet: die vernunft hat sy gantz geblendet, dann het sy sollen richten nach der vernunft, so het sy gesagt ‚ey sy kan kain kindt tragen, sy ist noch zu jung‘. Item ob sy gleich nun dahyn kummen wer, das sy es glaubt het, sy trieg ein kindt, so het sy dennoch nymmer mer dahyn kummen koennen, das sy hette gesagt ‚das ist Got, mein herr‘, noch dennoch der glaub sichts: da lernet die natur des glaubens, das wol mag haissen ‚Argumentum rerum non apparentium‘, das man das sehen sol, das man nit sicht, das hoeren das man nicht hoert. Summa summarum, alles anders verstecken wann die norturfft fast oder versteet. Also wirts auch geen im sterben und allen andern noeten, da wirdt die natur dappen und sich weyt umb sehen, und wenn sie dann gleich nymmer zu dappen hat, nymmer sehen kan, wie es zu geet, so wirdt sy zu ruck fallen und verzweyffeln: da muß ich dann so geschickt sein, das ich sag ‚Ey mitten in dem todt wil ich das leben finden, Ich wil hie sterben, Ich waiß, mein herr ist bey mir‘, wie auch der prophet im psalm sagt ‚In pace in idipsum dormiam et requiescam: quoniam in spe constituisti me‘. ‚Du hast mich in ein gutte zuversicht gestellt, das ich werdt das leben finden.“ WA 10II, 613, 7–23 (1522): „Darumb ob sie wol ynn eyn armiß hawß gehen, finden eyn armes iunges weyble, mitt eynem armen kindle, unnd ist abermal da ßo gar eyn ungleich ansehen eynis koniges, das auch yhr hawßknecht ehrlicher unnd ansehlicher ist, lassen sie sich doch nichts anfechten, sondern ynn grossem, starcken, vollen glawben thun sie allis auß den augen und synnen, was die natur mit yhrem guttdunckel mocht antziehen und bewegen, folgen dem spruch des propheten und tzeugnis des sterniß eynfeltiglich und halten yhn fur eynen konig, fallen nyder, betten yhn an und schencken yhm. O wie eyn mechtiger glawb ist das geweßen, wie viell dings hatt er voracht, das die natur bewegt hette, wie vill werden dabey geweßen seyn, die gedacht haben: Ey, wie sind myr das die grosten narren, die eyn solch arm kind anbeten, sie müssen freylich betzawbert seyn, das sie darauß eynen konig machen! Hie ligt nu der kern des Euangeli, darynnen es uns leret die art und eygenschafft des glawbens, das er sey argumentum non apparentium. Er hangt nur an dem blossen wort gottis und richt sich nach den dingen, die er nit sihet denn alleyn ynn demselbigen wort bedeutet, und sihet daneben viel dings, das yhn reyzt, als sey es nichts und umbsonst, was yhm das wortt sagt.“

- 160 Vgl. im Blick auf die grammatische Analogie WA 39II, 104a,26–105a,4 (1540): „In grammatica analogia optime valet: Christus est creatus. Ergo Christus est creatura. At in theologia nihil minus valet. Quare eloquentia est restringenda et manendum est in formulis praescriptis Spiritus sancti. Non exeamus absque ulla necessitate, quia res est ineffabilis et incomprehensibilis.“ („In der Grammatik gilt die Analogie am besten: Christus ist geschaffen. Also ist Christus ein Geschöpf. Aber in der Theologie gilt nichts weniger. Daher ist die Redegewandtheit einzuschränken und bei den vorgeschriebenen Formeln des Heiligen Geistes zu bleiben. Wir sollten ohne Notwendigkeit nicht davon abweichen, denn die Sache ist unaussprechlich und unbegreiflich.“ Übers. G. L.)
- 161 WA 25, 263, 33–39 (1532): „Sic est fides rerum non apparentium, imo etiam contrarie apparentium. Omnes hae promissiones stabant supra Iohannem Huss et tamen exurebatur in concilio Constantiensi. Adeo tum omnia diversa evaniebant. Nos autem iam videmus veras fuisse. Papatus enim confusus est et perierunt viri, qui contradixere. Iohannes autem Huss tanquam martyr Dei celebratur et vivit cum Christo.“ („So ist der Glaube einer an das nicht Erscheinende, ja, auch an das Gegenteil des Erscheinenden. All diese Verheißungen standen über Johannes Hus, und dennoch wurde er auf dem Konstanzer Konzil verbrannt. So sehr verschwand damals alles Unterschiedliche. Wir aber sehen nun, dass es wahr gewesen ist. Denn das Papsttum ist in Verwirrung geraten, und die Männer, die widersprochen haben, sind zugrundegegangen. Johannes Hus aber wird gleichsam als Märtyrer Gottes gefeiert und lebt mit Christus.“) WA 8, 370, 8–27 (1521): „Und S. Paulus an allen ortern begerdt, das wir tzu nehmen, bleyben, vol und reych werden yn der erkenntnisz gottis und Jesu Christi. Das ist nit anders, denn auff disze weysze starck werden ym glauben, wenn got seyne gutte vorpiget und sich stellet, wie hie Christus gegen den aussetzigen sich stellet, das wir nit wissen, wie wir mit yhm dran seyn, denn der glawb soll seyn ‚Argumentum non apparentium‘. eyn angeben odder begriff der ding, die vorporgen sind und nit empfunden werden. Darumb sihe hie tzu: wenn gott scheynet am fernisten seyn, szo ist er am nehisten. Ditz wort Christi lauttet, das man nit wissen mag, was er thun will, und sagt nichts abe noch tzu, das die aussetzigen, die zuvor sich gewiszlich seiner gute aller ding vorsehen hatten, mochten sich dran gestossen haben und ynn zweyffell gefallen seyn und gar viel eynen andern vorstand drausz empfahe, denn Christus meynet. Christus redet es ausz szo ubirflussiger gutte, das er meynet, es sey nitt nodt yhn tzu sagen, sie haben schon erlangt, was sie wollen. Nu aber die meynung yhn nit offenbar war, mochtenn sie denken, er were gar viel anderer meinunge und ferner von yhn, denn tzuvor. Alsoz sind alle seiner ubirschwencklicher gutte werck und wort, das unsz dunckt, er sey tzuvor gutiger und gnediger gewesen, denn her nach, da er angefangen mitt unsz zu thun.“ Ebd., 375,16–376,3: „Das sag ich allisz darumb, das wir lernen fest am glawben hallten, den wir angefangen haben, unnd ymer bleiben ynn dem selben gutten wahn, der sich allisz gutten tzu gott vormesse, unnd unsz nitt davon lassen stossen oder dringen, es sey mensch, teuffel, sund, gesetz, gottis name, auch gott selber, wilchs wir deste basz vormugen, so wir nur darauff bleiben, das die eygentlich natur des glaubens sey, wie Paulus sagt, substantia sperandarum, argumentum non apparentium, non autem substantia fugiendarum, nec argumentum visibi-

lium. Das ist, des glauben art ist, das er sich vorlasz auff die gutte gottis unnd bilde yhm nitt anders fur, denn des tzu hoffen und begeren sey. Darumb was da ander ding, das tzu fliehen unnd schrecklich ist, das ist nitt des glawbens furbild, szondernn der anfechtung unnd vorsuchung. Denn gott hatt unsern glawben odder gutt gewissen odder tzvorsicht nitt auff tzorn, szondern auff gnade gebawet. Darumb auch alle seyne tzusagung lieblich unnd gnedig sind, widderumb sein drewen schrecklich unnd bitter, wilch man auch glawben musz, aber darauff kan sich der Christlich glawbe nitt bawen, der musz eyttel gutt ding yhm furbilden. Das ander, das man gewisz sey, dasselb gutt, das der glawbe yhm fur hat, unnd darauff er sich vorlest, muz nit gesehen noch empfunden werden. Darumb allisz, was er fulet, es thu wol oder wehe, musz er wissen, das es nit das sey, das er glawben soll, szondern es ist die anfechtung und vorsuchung, unnd sich also druber schwingen unnd springen, die augen unnd alle synne tzu thun, nur an dem guten hangen, das er widder sihet noch fulet, bisz das die anfechtung vorgehe. Gleych wie Elias iij. Regum xix. seyn angesicht deckt mitt seynem mantell, da der grosse wind und erdbeben unnd fewr fur yhm uber gieng.“ WA 44, 751, 39–42 (1535): „Sic enim Noah creditit se servatum iri in diluivio, quo cernebat oculis suis uniuersum mundum submergi et perire. Et qui hanc artem non novit, non est Christianus, nec erit haeres eorum, quae offeruntur credentibus in verbo.“ („Denn so hat Noah geglaubt, dass er in der Sintflut bewahrt bleiben würde, in der er mit seinen eigenen Augen sah, wie die ganze Welt unterging und zugrundeging. Und wer diese Kunst nicht kennt, ist kein Christ, noch wird er ein Anhänger dessen sein, was den Glaubenden im Wort angeboten wird.“ Übers. G. L.)

- 162 WA 27, 277b,32–278b,34 (1528): „Cuius rei aptum habemus exemplum in Mose. Qui cum educere debebat filios Israel mare rubrum, videbat a tergo persequen-tem hostem Pharaonem cum magno exercitu, prae se videt mare, utrinque circumdatus est montibus, ut nihil certius appareat, quam quod sint perituri omnes. Moses tamen per fidem videbat, quod liberarentur a manu Pharaonis. Aliud exemplum est de Noe &c.. Sic qui propter euangelium conitiuntur in aquam aut comburuntur aut gladio occiduntur, in ipsa aqua vident paradysum, in igne celum, in gladio vitam et hoc certius quam mortem ipsam vident et credunt. Sentit quidem penas corporaliter, sed interim sentit etiam certo gaudium et consolationem. Nam credit huic verbo Christi ‚qui credit in me‘, non peribit, sed habebit vitam eternam. Darumme ys ydt ein selsam und wunderlick dincck um eines christen geloven. He schal dorch ein unmogelick dincck bicken yn ein mogelick dincck und ys ein wisse thovorsicht des yenne dat nictes ys unde ock nicht erschinet.“ („Ein passendes Beispiel dieser Sache [sc. des Glaubens als eines Arguments für das nicht Erscheinende; G. L.] haben wir bei Mose. Als er die Kinder Israels durch das Rote Meer hinausführen sollte, sah er hinter sich den verfolgenden Feind, den Pharao, mit großem Heer; vor sich sieht er das Meer, an beiden Seiten von Bergen eingeschlossen, so dass nichts gewisser erschie, als dass alle verloren wären. Moses sah dennoch durch den Glauben, dass sie aus der Hand des Pharaos befreit würden. Ein anderes Beispiel ist das von Noah usw. Die so um des Evangeliums willen ins Wasser gestoßen, verbrannt oder durch das Schwert ermordet werden, sehen im Wasser selbst das Paradies, im Feuer den Himmel, im Schwert das Leben, und sehen das

gewisser als den Tod selbst und glauben. Denn der spürt zwar die Strafen körperlich, aber derweil spürt er gewiss die Freude und den Trost. Denn er glaubt diesem Wort Christi: ‚wer an mich glaubt‘, wird nicht zugrundegehen, sondern das ewige Leben haben. Darum ist es ein seltsames und wunderliches Ding um einen Christen Glauben. Er soll durch ein unmögliches Ding in ein mögliches Ding blicken und ist eine gewisse Zuversicht dessen, das nichts ist und auch nicht erscheint.“ Übers. G. L.)

- 163 So schon 1516/17 in WA 59, 35, 10–18: „Quinta conclusio: Imagines rerum adorandarum eadem specie adorationis adorandae sunt qua res repraesentatae, tam capiendo species illas proprie quam communiter sive analogice. Probatur: Nam apprehensa imagine (gratia exempli) Christi aut Virginis intemeratae duos actus interius in cognitiva formare possumus et totidem in affectiva vel unum duobus aequivalentem: Unum, quo cognosco rem illam ut imaginem vel repraesentativam prototypi; et hic terminatur ad rem ipsam, quae est imago. Et similiter in affectu unum, quo mihi placet res ipsa non ut aurum vel argentum, sed ut repraesentativum imaginati.“ („Fünfte Schlussfolgerung: Die Bilder der anzubetenden Sachen sind mit derselben Art von Anbetung anzubeten wie die repräsentierten Sachen, beim Erfassen jener Gestalten auf eigentliche Weise ebenso wie auf allgemeine oder analogische. Das wird bewiesen: Denn beim aufgefassten Bild Christi oder der unbefleckten Jungfrau (des Beispiels halber) können wir zwei innere Akte im Erkenntnisbereich bilden und ebenso viele im Affektiven, oder einen Akt, der zweien äquivalent ist: einen, durch den ich jene Sache als ein Bild oder einen repräsentativen Prototypen erkenne; und dieser richtet sich auf die Sache selbst, die das Bild ist. Und ähnlich einen im Affekt, durch den mir die Sache selbst gefällt, nicht als Gold oder Silber, sondern als Repräsentation des Abgebildeten.“ Übers. G. L.) Vgl. z.B. WA 42, 556, 22–27 (1535): „Hanc tamen Analogiam historiae sacrae scripturae ostendunt, quod per divina somnia impressio fit in corda eiusmodi, ut non solum intellectus: sed etiam voluntas praeter solitum commoveatur. Nebucad Nezari sic percellerant animum somnium, ut Magis mortem minaretur, si non, quale somnium vidisset, exponeret: quiescere enim animus non potuit, nisi somnium interpretatio revelaretur denuo.“ („Dennoch zeigen die Geschichten der heiligen Schrift diese Analogie, dass durch göttliche Träume ein Eindruck auf die Herzen solcherart gemacht wird, dass nicht allein der Verstand: sondern auch der Wille über das Gewöhnliche hinaus bewegt wird. Ein Traum hatte das Gemüt Nebukadnezars so erschüttert, dass er den Magiern den Tod androhte, wenn sie ihm nicht darlegten, wie er den Traum gesehen hätte: Denn sein Gemüt hat nicht Ruhe finden können, wenn nicht der Traum und dessen Interpretation erneut offenbart würden.“ Übers. G. L.)

- 164 WA 39I, 192, 16–20 (1536): „Hypocritarum doctrina duplex est, primo quam ipsi tractant ex sese et gignunt ipsi, secundo quam habent ex scriptura. Illa doctrina non dicitur hypocritarum aut certe improprie, ut est baptismus. Sic dividenda est doctrina. Baptismus et sacramentum non sunt doctrina hypocritica.“ („Die Lehre der Heuchler ist eine zweifache, erstens die, welche sie selbst aus sich heraus behandeln und selbst hervorbringen, zweitens die, welche sie aus der Schrift haben. Diese Lehre, wie es die Taufe ist, heißt nicht, oder gewiss

- uneigentlich, Lehre der Heuchler. So ist die Lehre zu unterscheiden. Taufe und Sakrament sind keine heuchlerische Lehre.“ Übers. G. L.)
- 165 WA TR 5, Nr. 6417, 652, 22–30: „Item alio loco: Veni in altitudinem, et non est substantia; da bringet er viel tzu vber dem wortlein ‚substantia‘, utrum Deus sit substantia, bringets in die praedicamenta. [...] Quamvis illa pia in sanctis patribus non sunt contemnenda, sed si Sathan per falsos doctores a materia labitur, tunc illi resistendum est. Ut cum papa detorquet hunc locum Matthaei: Quidquid solveris super terram etc., ubi textus loquitur de clavibus et remissione peccatorum; so bringet der babst seinen dieterich de possessione regnorum etc.“ („Ebenso [uneigentlich; G. L.] an einer anderen Stelle [Ps Vulg 69,3]: ‚Ich bin in [tiefen Schlamm; G. L.] gekommen, und es gibt keine Substanz [sc. keinen Grund; G. L.]‘; da bringt er [sc. Augustin; G. L.] viel zu über dem Wörtlein ‚substantia‘, ob Gott eine Substanz sei, bringt es in die Prädikamente. [...] Obwohl jenes Fromme bei den heiligen Vätern nicht zu verachten ist, muss man aber dann widerstehen, wenn der Satan durch falsche Gelehrte von der Materie abschweift. So wie wenn der Papst jene Stelle bei Matthäus [Mt 16,19; G. L.] verdreht: ‚Was immer du auf der Erde lösen wirst‘ etc., wo der Text von den Schlüssel und der Sündenvergebung redet; so bringet der Papst seinen Dietrich vom Besitz der Königreiche etc.“
- 166 WA TR 4, Nr. 4321, 222, 34–37 (1539): „Die besten unter den Vätern und Lehrern haben sich bemühet und geflissen den Psalter auszulegen. Origenes hat eine Auslegung ubern Psalter gemacht, und sechs Comment zusammen bracht. Sie haben dennoch viel schönes Dinges darüber geschrieben, sonderlich Augustinus; aber *improprie*, das nicht eigentlich dazu gehöret.“ Parallele in WA TR 5, Nr. 6417, 652, 15–22: „Optimi quique patres sudarunt in exponendis psalmis. Origenes fecit psalterium ἐξαπλοῦν, sex concinnans commentatores. Sie haben dennoch viel schönes dinges darüber geschrieben, praecipue Augustinus, haben devotionalia, non historica gehandelt. Dicunt multa sancta, pura et pia, sed impropria. Lieber Herrgott, wie tzuengstiget sich Augustinus vber dem loco: In pace in id ipsum, ubi ‚in id ipsum‘ exposuimus adverbialiter ‚ganz und frohlich‘; Augustinus autem ‚in id ipsum‘ pronominaliter pie, sed improprie exponit.“ („Die besten Väter haben sich beim Auslegen der Psalmen abgemüht. Origenes hat den Hexaplon-Psalter gemacht, indem er sechs Kommentatoren zusammengestellt hat. Sie haben dennoch viel schöne Dinge darüber geschrieben, vorzugsweise Augustin, haben über Andachtsdinge, nicht Historisches gehandelt. Sie sagen vieles Heilige, Reine und Fromme, aber Uneigentliche. Lieber Herrgott, wie ängstigt sich Augustin bei der Stelle [Ps 4,9; G. L.]: ‚In Frieden, in ihn selbst hinein‘, wo wir ‚in ihn selbst hinein‘ adverbial ausgelegt haben: ‚ganz und fröhlich‘ [Ps 4,8; G. L.], Augustin jedoch ‚in ihn hinein‘ frommer-, aber uneigentlicherweise pronominal [sc. als ‚in Gott hinein‘; G. L.] auslegt.“ Übers. G. L.)
- 167 WA 42, 173,41–174,2 (1535): „Qui igitur Allegoriis volunt uti, hi fundamentum earum ex ipsa historia petent. [...] Allegoria quasi Rhetorica pingere historiam debet, ad probandum autem nihil valet.“ („Die also Allegorien nutzen wollen, die sollen ihr Fundament aus der Geschichte selbst beziehen. [...] Die Allegorie muss, gleichsam wie die Rhetorik, die Geschichte ausmalen, aber sie gilt nichts zum Beweis.“ Übers. G. L.)

- 168 WA 2, 52, 22–25 (1518): „Tu enim, qui tua doctrina mundum te innovatum putas et eversurum antiquorum monumenta, dum scripturas indistincte intelligis, quasi nihil equivocationis aut analogiae contineant, consequenter autem confuse intelligas et scribas et doceas necesse est.“ („Denn du [sc. Luther; G. L.], der du meinst, dir mit deiner Lehre die Welt erneuern und die Denkmäler der Alten umstürzen zu können, indem du die Schriften unterschiedslos verstehst, so als enthielten nichts an Äquivokationen oder Analogien, kannst jedoch folgerichtigerweise nur verworren verstehen, schreiben und lehren.“ Übers. G. L.)
- 169 WA 2, 584,35–585,4 (1519): „Haec diligentius et latius retuli propter improprietas meos, qui negant omnem actum bonum adhuc simul ex parte malum esse et peccatum concupiscentiae dicunt esse peccatum improprie dictum. Verum tu Apostolo et Augustino crede, qui dicunt, bonum fieri sed non perfici. Fieri autem bonum bonum est, sed non perfici malum est, quia lex dei perfici debet, a qua omnes sancti deficiunt et ita in omni opere peccant. Nec est peccatum improprie, sed vere peccatum, quia non est improprie gratia, nec improprie deus, nec improprie Christus, nec improprie spiritus sanctus, qui haec remittit et expurgat.“ („Dies habe ich auf das sorgfältigste und breiteste wegen meiner Kritiker dargestellt, die verneinen, dass jede gute Tat bis zu einem gewissen Grad zugleich teilweise schlecht ist, und die sagen, dass die Sünde der Begierde uneigentlich ‚Sünde‘ heißt. Doch glaube du dem Apostel und Augustinus, die sagen, dass das Gute getan, aber nicht vollendet wird. Gutes zu tun ist gut, es aber nicht zu vollenden ist schlecht, denn das Gesetz Gottes muss vollendet werden, woran es allen Heiligen mangelt, und so sündigen sie in jedem Werk. Es ist nicht uneigentlich Sünde, sondern wahrhaft Sünde, denn es ist nicht uneigentlich Gnade, nicht uneigentlich Gott, nicht uneigentlich Christus, nicht uneigentlich der Heilige Geist, der diese Sünde vergibt und reinigt.“ Übers. G. L.) 587, 2–5: „At si cor immundum est, iam nec opus mundum est: qualis enim arbor, talis et fructus. Quod iterum dico contra improprietas, qui inveniunt in seipsis actus bonos sine omni vitio aut peccato improprie dicto [...]“ („Auch ist, wenn das Herz unrein ist, das Werk nicht sogleich rein: Denn wie der Baum ist, so auch die Frucht. Das sage ich erneut gegen die Kritiker, die in sich selbst gute Taten vorfinden, ohne jeglichen uneigentlich genannten Makel oder Sünde [...]“ Übers. G. L.)
- 170 WA 1, 31, 15–19 (1515): „Nolunt, inquam, audire, quod iustitiae eorum peccata sint, quae gallina egeant, imo quod peius est, versi in vultures etiam ipsi alios a gallina rapere nituntur et persequuntur reliquos pullos, qui in misericordia huius gallinae sperant salvari, ut abstractos a fiducia Christi et improprie iustitiae fiduciam indutos certius devorent.“ („Sie wollen nicht, sage ich, hören, dass ihre Gerechtigkeiten Sünden sind, die einer Henne bedürfen; ja, was schlimmer ist: Die in Geier verwandelt sind, bemühen sich auch selbst, anderen die Henne zu entreißen, und verfolgen die restlichen Küken, die hoffen, durch die Barmherzigkeit dieser Henne gerettet zu werden, um sie, die vom Vertrauen auf Christus abgezogen und uneigentlich mit Vertrauen auf [die eigene; G. L.] Gerechtigkeit angetan sind, umso sicherer zu verschlingen.“ Übers. G. L.)
- 171 WA 57, 192, 5–12 (1515): „Spes autem, que videtur, non est spes. Ista locutio, licet sit grammaticae figurativa et impropria, sicut ubi effectus vel obiectum

nomine habitus exprimitur, ut ibi: ‚Meus ignis Amyntas‘ i. e. amatus etc., theologice tamen est propriissima et ad expressionem vehementis affectus ita posita. Quia spes ex amore amate rei exorta facit omnium oblivisci, que videt, et rapit in id, quod non videt, ut sic ex re sperata et sperante velut unum fiat, secundum illud Beati Augustini: ‚Anima plus est, ubi amat, quam ubi animat.‘ („Doch die Hoffnung, die man sieht, ist keine Hoffnung.‘ Diese Rede ist – wenngleich sie grammatikalisch eine figurative und uneigentliche ist, so wie da, wo die Wirkung oder das Objekt durch das Nomen ‚Habitus‘ ausgedrückt wird, etwa dort: ‚Mein Feuer Amyntas‘, d.h. der Geliebte usw. – theologisch dennoch eine höchst eigentliche und zum Ausdruck eines heftigen Gefühls so formulierte. Denn die aus der Liebe zur geliebten Sache hervorgegangene Hoffnung macht einen alles vergessen, was man sieht, und reißt einen zu dem hin, was man nicht sieht, so dass aus der erhofften Sache und dem Hoffenden gleichsam eines wird, gemäß jenem Wort des seligen Augustinus: ‚Die Seele ist mehr da, wo sie liebt, als da, wo sie lebt.‘“ Übers. G. L.)

- 172 WA 39II, 305, 9–24 (1544): „Ita tres personae et unus Deus in scriptura clarissime probantur. Neque enim crederem vel Augustini vel Magistri scriptis, nisi hunc de trinitate articulum vetus et novum testamentum liquidissime ostenderent. In novo testamento ita dicitur: Baptizate eos in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti. Et in veteri testamento clara sunt et multa testimonia. Verum est, quod improprie sit dictum: Tres res sunt una res, verum est, etiam ipsum vocabulum trinitatis non esse expressum in sacris scripturis, ich muß aber pro captu infirmorum so reden. Et veritas nostrae fidei loqui ita requirit; ὑπόστασις significat personam Patris, Filii et Spiritus sancti, wiltu ein ander vocabulum gebrauchen, so thue es, modo ut rei proprietatem serves et exprimas. Trinitas macht ein seltsam cogitation, man muß aber propter infirmos et docendi causa also reden. Ita vocabulum originale non est valde proprium, nostrum Erbsündt ist besser. Et tamen docendi causa ad res ipsas tradendas propria vocabula tenenda sunt. Rem müssen wir behalten, wir redens mit Vocabl, wie wir wöllen. Es bleyben auch die vocabl, wie sie wöllen.“ („So werden in der Schrift drei Personen und ein Gott auf das klarste bewiesen. Denn ich würde den Schriften weder Augustins noch des Magisters glauben, wenn nicht das Alte und das Neue Testament diesen Artikel über die Trinität auf das deutlichste zeigten. Im Neuen Testament heißt es so: ‚Tauft sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.‘ Und im Alten Testament gibt es klare und viele Zeugnisse. Es ist wahr, dass es uneigentlich gesagt ist: ‚Drei Dinge sind ein Ding‘; es ist wahr, dass auch die Vokabel ‚Trinität‘ in den Heiligen Schriften nicht ausgedrückt wird; ich muss aber um des Auffassungsvermögens der Schwachen willen so reden. Und die Wahrheit unseres Glaubens erfordert es, so zu reden; ὑπόστασις bezeichnet die Person des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes; willst du eine andere Vokabel gebrauchen, so tu es, vorausgesetzt, dass du die Eigentlichkeit der Sache bewahrst und ausdrückst. ‚Trinität‘ führt zu einer seltsamen Vorstellung, man muss aber wegen der Schwachen und zum Zweck des Lehrens so reden. So ist die Vokabel ‚ursprünglich‘ [im Blick auf ‚Ursprungssünde‘; G. L.] nicht sehr eigentlich; unser [deutsches; G. L.] ‚Erbsünde‘ ist besser. Und dennoch sind die eigentlichen Vokabeln zum Vermitteln der Dinge selbst zum Zweck des Lehrens festzuhalten. Die Sache

müssen wir behalten; wir reden sie mit Vokabeln, wie wir wollen. Es bleiben auch die Vokabeln, wie sie wollen.“ Übers. G. L.) WA 39II, 383a,9–384a,20 (1545): „D. Caspar Crucigerus: Vos discernitis personas in relatione et non in essentia. Illae propositiones verae sunt: Filius est de substantia Patris, item lumen de lumine. Ideo Pater et Filius non tantum relatione distinguuntur, sed ita, ut Filius est genita substantia et Pater generans. Respondet Hegemon: Non duas res in essentia ponimus, sed duas personas, una est essentia, scilicet Pater eandem habet essentiam et Filius eandem, et est una, sed personae et relationes sunt distinctae. Lutherus: Persona constituitur ex relatione et essentia Patris, sic oportet nos loqui, quamvis non proprie sic loqui possumus, tamen ad res explicandas ita dicendum est: Natura et relatio faciunt personam, relatio est res, essentia est res, et sunt duae res constituentes unam personam. Das ist impropriissime geredt, aber wie soll man im thun, natura humana non potest aliter, es heist crede.“ („D. Caspar Cruciger: Ihr unterscheidet die Personen in der Relation und nicht in der Essenz. Jene Sätze sind wahr: Der Sohn ist aus der Substanz des Vaters, desgleichen Licht aus Licht. Deswegen werden Vater und Sohn nicht nur durch die Relation unterschieden, sondern so, dass der Sohn die gezeugte Substanz ist und der Vater die zeugende. Es antwortet Hegemon: Nicht zwei Sachen setzen wir in die Essenz, sondern zwei Personen, die Essenz ist eine, der Vater hat nämlich dieselbe Essenz und der Sohn hat dieselbe, und sie ist eine; aber die Personen und die Relationen sind unterschieden. Luther: Die Person wird aus der Relation und der Essenz des Vaters gebildet; so gebührt es uns zu reden, wenngleich wir nicht eigentlich so reden können; dennoch ist zur Erklärung der Sachen so zu sprechen: Natur und Relation machen die Person aus; die Relation ist die eine Sache, die Essenz ist die andere Sache, und es sind zwei Sachen, die die eine Person bilden. Das ist höchst uneigentlich geredt, aber wie soll ihm tun, die menschliche Natur kann nicht anders; es heißt: glaube!“ Übers. G. L.) Parallele WA 39II, 384b, 1–22 (1545): „D. Crucigerus: Sed in persona tamen duas res ponitis. I. Ioan. 5. dicitur: Pater, Filius et Spiritus unum sunt, sed non duae res ponuntur in una persona, essentia, scimus, quod una sit. Respondet Dominus Doctor Martinus Lutherus: Doctores sic dicunt, quod persona constituitur ex essentia et ex relatione. Das mans reden konne. Est sermo improprius. Sed ad explicandum est ita dicendum, scilicet quod persona est distincta a persona, sed non ab essentia. Natura et relatio faciunt personam. Relatio est res, essentia est res, constituentes unam personam. Das ist impropriissime geredt. Aber wie soll man Jm thuenn? Nos in his rebus non possumus perfecte loqui, et tamen ita loquendum est. Das heist credere.“ („D. Cruciger: Aber in der Person setzt ihr dennoch zwei Sachen. In 1. Johannes 5 heißt es: Der Vater, der Sohn und der Geist sind eines, aber in einer Person werden nicht zwei Sachen gesetzt; die Essenz, wissen wir, ist eine. Es antwortet Herr Doktor Martin Luther: Die Gelehrten sagen so, dass eine Person aus der Essenz und aus der Relation gebildet wird. Dass man es reden könne. Es ist eine uneigentliche Predigt. Aber zur Erklärung muss man so reden, nämlich dass die Person von der Person unterschieden ist, aber nicht von der Essenz. Natur und Relation machen die Person aus. Die Relation ist eine Sache, die Essenz ist eine Sache, indem sie eine Person bilden. Das ist höchst uneigentlich gesagt. Aber was soll man ihm tun?

Wir können in diesen Sachen nicht vollkommen reden, und dennoch muss man so reden. Das heißt Glauben.“) Parallele WA 39II, 383c,27–384c,34 (1545): „Vos discernitis personas relatione et non essentia. Contra hoc argumentor: Filius est de essentia Patris, ut dicitur lumen de lumine. Ergo Pater et Filius non tantum relatione distinguuntur. Respondens: Non duas res in essentia ponimus, sed duas personas. Una est deitas, una est essentia, sed postea personae sunt distinctae ... ponitis duas res in per ... ate hoc vos ponitis, primo relationem, postea essentiam. Respondit Lutherus: Ex ratione declarare non possumus, sed sacrae literae dicunt, I. Ioan. 5: Pater, Filius, Spiritus sanctus, hi tres unum sunt. Persona constituitur ex relatione et ex essentia tamquam ex duabus rebus. Ita loquendum est docendi causa, quamvis sit sermo improprie dictus, tamen sic loquuntur ad explicandum utrumque. Persona est distincta a persona non in essentia, qua constituitur, sed in relatione. Pater se ipsum loquitur et profert imaginem Filii sui. Essentia eadem omnibus et singulis. Das heist nun: Crede et beatus eris.“ („Ihr unterscheidet die Personen durch die Relation und nicht durch die Essenz. Dagegen argumentiere ich: Der Sohn ist aus der Essenz des Vaters, so wie man sagt: Licht aus Licht. Also werden Vater und Sohn nicht nur durch die Relation unterschieden. Respondent: Wir setzen nicht zwei Sachen in der Essenz, sondern zwei Personen. Eine ist die Gottheit, eine ist die Essenz, aber danach sind die Personen unterschieden ... Ihr setzt zwei Dinge in der Per[son] ... das setzt ihr, zuerst die Relation, danach die Essenz. Es hat Luther geantwortet: Aus der Vernunft heraus können wir es nicht erklären, aber die Heiligen Schriften sagen, I. Johannes 5: Vater, Sohn und Heiliger Geist, diese drei sind eins. Die Person wird aus der Relation und aus der Essenz gebildet, gleichsam wie aus zwei Sachen. So muss man der Lehre halber reden, wengleich es uneigentlich gesprochen ist; dennoch redet man so, um beides zu erklären. Die Person ist von der Person nicht der Essenz nach unterschieden, durch die sie gebildet wird, sondern der Relation nach. Der Vater redet aus sich selbst und trägt das Bild seines Sohnes vor. Es ist dieselbe Essenz bei allen und jedem einzelnen. Das heißt nun: Glaube, und du wirst selig sein.“ Übers. G. L.)

- 173 WA 9, 85,32–86,12 (zu Petrus Lombardus, Sent. l. 3, d. 6, c. 2; 1510): „*ex duabus naturis esse compositum*: Si compositum capitur proprie, verum dicit. Sed si large, ut constitutum, falsum est. c. 3. verum hominis filium: i. e. humanitatem unde dicitur filius hominis. — et utrumque simul: i. e. utramque naturam. — zum Ganzen: Isti manifeste aequivocant nomen homo, quia dicunt, quod compositus sit ex anima et carne tantum. 2<sup>o</sup> quod ipse idem sit filius dei: Et sic unomodo supponit pro filio dei (ut quando: ille homo est filius dei) alio modo supponit pro composito ex anima et carne (ut quando: verbum assumpsit illum hominem) sive quando ipse non constituitur ex divina et humana anima. Credo enim, quod ‚componi‘ hoc loco large pro ‚constitui‘ capiant seu ‚uniri. ‘ Aut si non aequivocatur, tunc impossibile est intelligere, quomodo homo ille non constituitur ex deitate et humanitate i. e. quomodo non supponat pro filio dei tantum: quia sic subjectum et praedicatum supponerent pro diversis et pro eodem simul et simul: quae sunt impropriissime dicta. Quod patet: quia homo ille est assumens et assumptus simul. Et sic sunt diversa et eadem simul. Sunt duo et unum simul: quod omnem praedicationem horret.“ („aus zwei Natu-

ren zusammengesetzt zu sein: Wenn ‚zusammengesetzt‘ eigentlich verstanden wird, sagt er [sc.Lombardus; G. L.] Wahres. Aber wenn es weit verstanden wird, dass er zusammengesetzt ist, ist es falsch. ‚Wahrer Sohn des Menschen‘: d.h. Menschheit, weshalb er [sc. Christus; G. L.] Sohn eines des Menschen genannt wird. C. 3. ‚und beides zugleich‘: d.h. jede der beiden Naturen. – Zum Ganzen: Diese setzen den Namen ‚Mensch‘ offenkundig äquivok ein, denn sie sagen, dass er ausschließlich aus Seele und Fleisch [und nicht noch aus einer göttlichen Ingredienz; G. L.] zusammengesetzt sei. Zweitens, dass er selbst [sc. der Mensch; G. L.] derselbe sei wie der Sohn Gottes: Und so supponiert er auf die eine Art für den Sohn Gottes – wie wenn [man sagt; G. L.]: ‚Jener Mensch ist der Sohn Gottes‘ –, auf die andere Art aber supponiert er für das aus Seele und Fleisch Zusammengesetzte – wie wenn [man sagt; G. L.]: ‚Das Wort hat jenen Menschen angenommen‘ – oder wenn er nicht aus der göttlichen und menschlichen Seele zusammengesetzt ist. Denn ich glaube, dass sie an dieser Stelle ‚zusammengesetzt werden‘ breit als ‚gebildet werden‘ oder ‚vereint werden‘ auffassen. Oder es ist dann, wenn es keine Äquivokation ist, unmöglich zu verstehen, wie jener Mensch nicht aus Gottheit und Menschheit gebildet sein soll, das heißt, wie er nicht ausschließlich für den Sohn Gottes supponieren soll: denn so würden Subjekt und Prädikat für Verschiedenes und für dasselbe supponieren, zugleich und zugleich, was äußerst uneigentliche Sprüche sind. Was offenkundig ist: weil jener Mensch der Annehmende und zugleich der Angenommene ist. Und so sind sie verschieden und zugleich dasselbe. Sie sind zwei und zugleich eines: was jeder Prädikation zuwider ist.“ Übers. G. L.)

174 Z.B. WA 27, 187a,36–188a,4 (1528): „Ibi Simples dicant: dominus iussit apostolos baptizare in nomine patris, filii et spiritus sancti. ‚In nomine‘ dicit vocans unum nomen, unicum nomen et tamen personae tres, scilicet dei, quia pater, filius, spiritus sanctus heist Gott. Et istud nomen ‚deus‘ hat in sich patrem, filium, spiritum sanctum, drei person, ein got. Quis dicit? hic scriptum: unum nomen est et 3 personae et conveniunt tres personae, das sie all drei gotter sind. Pater certe verus est deus, si idem nomen, oportet sit verus deus. Si una persona, nomen est rechtschaffen, in tribus ist recht.“ („Da sollen die Einfältigen sagen: Der Herr hat die Apostel beauftragt, im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes zu taufen. ‚Im Namen‘, sagt er, indem er einen Namen nennt, einen einzigen Namen, und dennoch sind es drei Personen, nämlich Gottes, weil Vater, Sohn und Heiliger Geist Gott heißen. Und dieses Nomen ‚Gott‘ hat in sich den Vater, den Sohn und Heiligen Geist, drei Personen, ein Gott. Wer sagt das? Hier steht es geschrieben: Ein Nomen ist es und drei Personen, und die drei Personen stimmen darin überein, dass sie alle drei Götter sind. Der Vater ist gewiss wahrer Gott; wenn dasselbe Nomen [genannt wird; G. L.], muss er wahrer Gott sein. Wenn es eine Person ist, ist das Nomen rechtschaffen, [auch; G. L.] in dreien ist es recht.“ Übers. G. L.)

175 WA 7, 446, 6 (1521).

176 WA 18, 682,33–37 (1525): „Sic enim argutatur dicens: Ezechiel dicit: Si averterit se impius et fecerit iustitiam et iudicium, vivet. Ergo impius mox ita facit et potest facere. Ezechiel significat, quid fieri debeat, Diatribe intelligit, id fieri et factum esse, iterum nova grammatica nos doctura, quod idem sit debere et habere, idem exigi et praestari, idem postulare et reddere.“ („Denn so klügelt er, indem

er sagt; Ezechiel sagt: Wenn sich der Gottlose abkehrt und Gerechtigkeit und Urteil übt, wird er leben. So also tut der Gottlose sogleich und kann es tun. Ezechiel bezeichnet, was geschehen soll, die Diatribe versteht, dass es gescheit und geschehen ist; eine neue Grammatik ist dabei, uns zu lehren, dass Sollen und Haben dasselbe sind, dasselbe Fordern und Erfüllen, dasselbe Verlangen und Liefern.“ Übers. G. L.) Ebd. 703, 28–36 (1525): „Et ut uno verbo dicam: Illuc redit licentia ista interpretandi, ut nova et inaudita grammatica omnia confundantur, ut cum deus dicit: Ego indurabo cor Pharaonis, mutatis personis sic accipias: Pharaon indurat sese mea lenitate; Deus indurat cor nostrum, id est: nos ipsi induramus nos Deo poenas differente; Tu, Domine, errare nos fecisti, id est: nos errare fecimus nos ipsos te non castigante. Ita: Deum misereri, iam non significat, donare gratiam, aut exhibere misericordiam, remittere peccatum, iustificare, aut a malis liberare, sed contra significat inferre malum et castigare.“ („Und damit ich es mit einem Wort sage: Diese Erlaubnis zum Interpretieren läuft dort darauf hinaus, dass durch eine neue und unerhörte Grammatik alles durcheinandergebracht wird, wie du, wenn Gott sagt: ‚Ich will das Herz des Pharaon verhärtet‘, nach Vertauschung der Personen es so auffassen sollst: Pharaon verhärtet sich selbst durch meine Milde; Gott verhärtet unser Herz, das heißt: wir selbst verhärtet uns, wobei Gott die Strafen aufschiebt; du, Herr, hast uns irregehen lassen, das heißt: wir haben uns selbst irregehen lassen, wobei du uns nicht züchtigst. So: das Erbarmen Gottes bezeichnet nicht mehr das Schenken von Gnade oder das Erweisen von Barmherzigkeit, das Vergeben von Sünde, das Rechtfertigen oder das Befreien von Übeln, sondern es bezeichnet im Gegenteil das Zufügen von Übel und das Züchtigen.“ Übers. G. L.) Ebd., 774, 2–6 (1525): „Ego non haberem, etiam si vellem, quod Paulo opponerem aut responderem, Sed cogere vim mei liberi arbitrii una cum suo conatu complecti inter omnes et nullos illos, de quibus Paulus loquitur, nisi nova grammatica aut novus usus loquendi introducatur.“ („Ich hätte auch dann, wenn ich wollte, nichts, was ich Paulus entgegensetzen oder ihm antworten würde, sondern wäre gezwungen, die Kraft meines freien Willens zusammen mit dessen Bemühung unter jene ‚alle‘ [sc. ‚alle sind abgefallen‘; G. L.] und ‚keine‘ [sc. ‚keiner ist da, der gerecht wäre‘, G. L.] einzuschließen, von denen Paulus redet [Röm 3,10.12; G. L.], es sei denn, man führte eine neue Grammatik oder einen neuen Redegebrauch ein.“ Übers. G. L.)

- 177 WA 34II, 480c, 18 (1531): „ein seltsame sprache“; 30: „diese kunst und neue sprache“; WA 36, 643b, 30 (1532): „eine neue rede und sprach“; 34f.: „nicht ein menschliche, jrdische sprache, Sondern ein Goettliche, himlische sprache“; 644b, 14f.; „eine kendliche, gemeine und genge sprache“; 17: „andere sprache“; 18f.: „diese sprache [...], die man jm himel redet“; 25f.: „auff recht himlich deutsch“; 27: „solche sprache“. WA 59, 296, 17 (1534): „eyn neu und ungewonlich sprache“. WA 42, 413, 27 (1535): „nova lingua“. WA 39I, 231b, 1 (1537): „Omnia vocabula fiunt nova“. WA 39II, 19a, 7 (1539): „[...] vox philosophica in theologia plane fit nova“. WA 39II, 94, 21 (1540): „Novae linguae“; 23: „nova [...] vocabula“. WA 39II, 303, 23 (1544): „novas voces“; 304,7: „novam linguam“. WA 22, 281, 1 (1541): „neue sprache“. WA 49, 726, 12 (1545): „nova lingua“.
- 178 Ch. Helmer, *The Trinity and Martin Luther*, 72: „The term, ‚nova lingua,‘ not found in either Ockham or Ailly [...]“

- 179 WA 59, 296, 10–22 (1534): „Videmus hic, Christianis nullum peccatum iudicat praeter incredulitatem. Omnia enim alia peccata sublata sunt de Christianis et translata super agnum illum dei Christum Iesum, de quo dicitur: ‚Ecce agnus dei, qui tollit peccata mundi‘, sed sola infidelitas peccatum manet, si non creditur in Christum Iesum, ad quod alia peccata sequuntur, sed si in Christum creditur, omnia alia peccata de Christianis sublata sunt etc. ‚De iusticia, quia vado ad patrem‘, et haec locutio est insolita rationi, ist eyn neu und ungewonlich sprache. De hac iusticia non reperitur in ullis libris compositis ab humana ratione aut in legibus Mose, sed in mundo iusticia est, si vivitur secundum leges civiles, Caesareas aut secundum Mosem, secundum imperia et praescripta magistratuum, parentum, dominorum, quae iusticia, etsi deus quoque eam requirat, tamen non est satis haec iusticia in ecclesia vel in regno dei.“ („Wir sehen hier, dass er bei Christen keine Sünde verurteilt außer der Ungläubigkeit. Alle anderen Sünden nämlich sind den Christen weggenommen und auf jenes Lamm Gottes, Christus Jesus, übertragen worden, von dem gesagt wird: ‚Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt‘, sondern allein der Unglaube bleibt Sünde, wenn nicht an Christus Jesus geglaubt wird, woraus die anderen Sünden folgen, aber wenn an Christus geglaubt wird, sind alle übrigen Sünden von den Christen genommen usw. ‚Von der Gerechtigkeit, weil ich zum Vater gehe‘, und diese Rede ist der Vernunft fremd, ist eine neue und ungewöhnliche Sprache. Von dieser Gerechtigkeit wird in jeglichen von der menschlichen Vernunft verfassten Büchern oder in den Gesetzen des Mose nichts wiedergefunden, sondern in der Welt ist Gerechtigkeit, wenn nach den bürgerlichen oder kaiserlichen Gesetzen gelebt wird oder nach Mose, nach den Ordnungen und Vorschriften der Obrigkeit, der Eltern, der Herren, welche Gerechtigkeit, wenngleich Gott auch sie verlangt, in der Kirche oder im Reich Gottes, diese Gerechtigkeit nicht genügt.“ Übers. G. L.)
- 180 WA 33, 254a, 1–25 (1530): „Es ist mit trefflichen wortten geredet ‚des menschen Sohn‘, Zeiget darmit an, das ehr warhafftiger gott undt mensch sei, undt wil die menschliche natur mitt haben, die ehr von Maria an sich genommen hat, wie sonst kinder von einer mutter geboren werden, undt wil sagen: Darvon bin ich auch ein menschen Sohn, ein recht naturlich kindt undt lebendig bildt, nicht eine larven, gespocknis oder gespenst undt fabel. Undt dennoch wil dieser Menschen Sohn wider dohin, do ehr zuvor gewesen ist. Flichtets in einander, das in einer person sei gottes Sohn undt Marien Sohn, undt des Menschen Sohn wil das werden, das ehr zuvor wahr, das ist: Gott. Zuvor ehen dan ehr mensch wurde, war ehr gottes Sohn von ewigckheit, undt do eher mensch wurde, hat ehr zeitlich angefangen undt ein zeitlich new wesen undt auch ein ewig wesen gehabt. Stimmet also die zwo Naturen in einer person zusammen.“
- 181 WA 39II, 303,23–304,9 (1544): „Lutherus: Oportet hic etiam grammaticam totam induere novas voces, cum loqui vult de Deo. Cessat etiam numeri ordo: unus, duo, tres. In creaturis quidem valet, sed hic nullus numeri ordo, loci et temporis est. Drumb muß mans hie gar anderst machen et constituere aliam formam loquendi, quam est illa naturalis. Hic nullus ordo, sed coaeternitas, coequalitas, imago, natura muß gar neue sein. Multi disputarunt de hominis vocabulo, an unitatem in Christo significet. Es mus nova res sein. Christus est homo, Filius Dei est indutus humanitate, das kann man von keinem menschen

- reden. Homo est animal rationale, loquens, sedens, stans, et recte dicuntur secundum sua praedicamenta et ordinem naturae. In Christo autem habent novam grammaticam et dialecticam, novam linguam et novam cogitationem et sapientiam, das heist: nova facit omnia. Drumb muß man hie originem, imaginem, similitudinem alles anderst verstehn.“ („Luther: Hier gebührt sich auch, dass die gesamte Grammatik zu neuen Ausdrücken greift, wenn sie über Gott sprechen will. Auch die Rangordnung der Zahl hört auf: eins, zwei, drei. Gültig ist dies sicherlich für die Kreaturen; hier aber gibt es keine Rangordnung der Zahl, des Ortes und der Zeit. Darum muss man es hier gar anders machen und eine andere Form des Sprechens einsetzen, als es die natürliche ist. Hier gibt es keine Rangordnung, sondern Gleichewigkeit, Gleichheit, Bild und Natur müssen gar neue sein. Viele haben über die Vokabel ‚Mensch‘ disputiert, ob sie die Einheit in Christo bezeichne. Es muss eine neue Sache sein. Christus ist Mensch, der Sohn Gottes ist mit der Menschheit bekleidet; das kann man von keinem Menschen reden. Der Mensch ist ein vernünftiges Tier, das spricht, sitzt und steht, und zu Recht sagt man dies gemäß seiner Prädikamente und der Ordnung der Natur. Durch Christus hat man aber eine neue Grammatik und Dialektik, eine neue Sprache und eine neue Weisheit, das heißt: er macht alles neu. Darum muss man hier ‚Ursprung‘, ‚Bild‘, ‚Ähnlichkeit‘, alles anders verstehen.“ Übers. G. L.)
- 182 WA 39II, 94, 2lf. (1540): „Novae linguae usu significat rem cum divinitate inseparabiliter in eandem personam ineffabilibus modis coniunctam.“ („Nach dem Gebrauch der neuen Sprache bezeichnet ‚Geschöpf‘ eine in ein und derselben Person auf unaussprechliche Weisen mit der Gottheit untrennbar verbundene Sache.“ Übers. G. L.)
- 183 WA 39II, 19a, 7–9 (1539): „[...] quia vox philosophica in theologia plane fit nova, ut homo in philosophia est persona subsistens, sed in theologia est quaedam divinitas in Christo. Ergo haec est proprietas verbi.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 184 WA 2I, 368, 1–32 (1544): „Sjhe das heisst auff Christi weise und mit seinen worten von der Gerechtigkeit geredt, die er fur Gerechtigkeit helt, Das heisst nicht ein eusserlich menschlich wesen auff Erden, Sondern ein unbegreiflich und in diesem leben unsichtbar, und nicht auff Erden in uns Menschen gefunden noch durch Menschen erlangt, sondern ein new himlische Gerechtigkeit, die er allein durch sein sterben und auferstehen gemacht und gestiftet, und wir jtzt im Glauben fassen muessen (weil wir sie nicht sehen), Und dahin gericht, das es sey ein ewig unendlich leben und wesen, da er regieret in newem himlischen wesen. Denn es thuts doch nicht mit diesem leben, weil es doch alles durch Suend und Tod verderbt und endlich zu nicht wird, Darumb hat der Son Gottes von Himel solch Reich gestiftet, das nicht mit eusserlichen weltlichen sachen und Regiment (wie die Jueden und Aposteln von seinem Reich wehneten) zu thun habe, noch mit dieser armer bettlischen Gerechtigkeit dieses lebens, Sondern ein new ewige Gerechtigkeit zu machen, dadurch die ganze natur verendert und vernewet werde, da kein Suende noch Tod mehr sey, sondern eitel volkomen goettlich werck und leben. Das ist das werck, das er durch diesen gang zum Vater angefangen hat und schon in seiner person vollglick ausgerichtet, und solch Reich in diesem leben durch die Predigt des

Euangelij und wirckung des heiligen Geists in der Gleubigen hertzen jmerdar treibt bis an den Juengsten tag, Aber in jenem leben gantz und volkomen wird in uns gelebt und erfunden werden. Das ists (wil er hie sagen) Das ich zum Vater gehe, und jr mich fort nicht sehet, Ich rede nicht von diesem zeitlichen leben und wesen auff Erden, welches in dieser verderbten natur on Suende und Tod nicht sein kan, Darumb kan da auch kein volkomene Gerechtigkeit und leben sein, Es sol auch mein Reich nicht stehen in solchem vergenglichen wesen, Sondern es mus ein ander ding werden und dahin komen, das jr mich nicht mehr sehet, da ich ausser diesem leiblichen sichtbarn wesen ewig regiere und euch auch dahin bringe, da eitel newe volkomene Gerechtigkeit und ewig Leben sey, Welches ich jtzt in der Christenheit durch des heiligen Geists Predigt und Werck anfahe.“

- 185 WA 36, 642b,38–644b,29 (1532): „Darumb ist S. Paulus ein koestlicher meister, das er diesen Artikel so fein und lieblich fur bilden kan, Denn solch gemeld hette kein mensch nimer mehr konnen treffen, das er aus dem, so alle welt fur tod achtet, ein bilde des lebens machete und dasselbig also fur malete jnn so gemeinen und geringen dingen, nemlich jnn allerley samen oder koernlin auff dem felde, Das mans nicht anders muesse ansehen, wenn der mensch stirbt denn als das koernlin, so man jnn die erden wirfft, Welchs, wenn es selbs sehen und fuehlen koende, was jm widderfuere, muest es dem selben nach auch denken, das es damit ewig verdorben were, Aber der Ackerman wuerde es jm viel anders sagen und so einbilden odder malen, als stehe es schon da und wachse daher mit einem schonen halm und ehern auff aller feinste. Also muessen wir uns auch hie lassen malen und jnns hertz bilden, wenn man uns unter die erden bescharret, das es nicht mus heissen gestorben und verdorben, sondern geseet und gepflantzet, das es eben jnn dem sol auffgehen und wachsen jnn einem newen, unvergenglichen und ungebrechlichem leben und wesen. Und muessen hinfurt eine newe rede und sprach lernen vom tod und grabe zu reden, wenn wir sterben, das es nicht gestorben heisst, sondern auff den zukuenfftigen somer geseet, und der kyrchoff odder begrebnis nicht ein toden hauff, sondern ein acker vol koernlin, die da heissen Gottes koernlin, die itzt sollen widder erfur grunen und wachsen, schoener, denn kein mensch begreifen kan, Das ist nicht ein menschliche, jrdische sprache, Sondern ein Goettliche, himlische sprache, Denn solchs findet man jnn keinen buechern aller gelerten und weisen auff erden, Liss alle Historien, Philosophen und Juristen buecher und schrift, so wirstu kein wort noch buchstaben des gemelds odder der gleichen rede hoeren, das aus dem tod sol ein ander new, ewig leben werden, und wenn die leut sterben, das es sol geseet heissen, Sondern all zumal heissen sie es ewig verdorben und zu nicht worden, das nichts mehr weiter zu hoffen noch zu warten ist, Den selben nach redet auch der ander rohe hauff, der da heisst Meister Epicurus, beide unter pfaffen, adel, burger und bawr, Meinstu, das ein Kerl jm andern stecke? &c.. Und ist jnen gar ein frembde, undeutsche sprache, wenn man von der Aufferstehung odder ewigem leben sagt. Aber unter den Christen sol dis eine kendliche, gemeine und genge sprache sein, Denn weil sie ander leut sind, die nicht mehr jrdisch leben noch reden, sondern himlisch als Gottes kinder und der Engel gesellen, so müssen sie auch andere sprache fueren, Darumb haben sie auch einen andern meister,

den Heiligen geist, der sie durch Gottes wort leret diese sprache verstehen und reden, die man jm himel redet, Wenn ich nu sehe meinen Vater, mutter, bruder, schwester, kind odder freund begraben und unter der erden ligen, da mus ich als ein Christ nicht sagen: Da ligt ein stinckend, verfaulet ass odder toden bein, Sondern: Da ligt mein lieber Vater, mutter, kind, freund, fuerst und herr &c.. und ich heut oder morgen auch bey jnen, Was sind sie? Eitel koernlin, die da bald sollen daher wachsen, unsterblich und unverweslich, viel schoener denn die gruene saat auff dem felde, wenn es somer wird, Das ist auff recht himlisch deutsch davon gered, wie Gott und seine Engeln reden, Darumb ob die welt solche sprache nicht kan noch verstehet, so muessen doch wir so lernen die zungen schaben und die augen leutern, das wirs nach Gottes wort ansehen und davon reden koennen.“ WA 49, 726, 5–35 (1545): „Paulus vocat: ‚Seminatur incorruptibile‘, verweset erbeis, tamen wird schoener. Sic nos weiset in hortum et agrum neben dem verbo, quod promittit resurrectionem mortuorum. Hoc operabitur in die extremo, quod quotannis per totum mundum. Quisque consideret hoc opus und las dir das erbeissichen predigen: Christus pro te mortuus. Sic tecum aget Deus ut matrona mecum. Oportet te in die Erden stecken. Ja ich mus verwesen. Sic nobiscum loquitur nova lingua: qui effertur mortuus, sol nicht heissen: es ist verloren. Da nim zu zeugen alle garten, ecker, beume. Omnes dicunt: Jch bin verwesen, verschorren, sed cum fructu. Sic sol mit uns werden, da wir heissen gepflantzet, geseet. Et merito debet dici: non sepelire, sed seminare, plantare. Nulla matrona dicit: sepelivi, sed wil pflantzen, seen. Sic rusticus: non sepelio korn, sed pflantze, see, ut sol auffgehen post aliquot septimanas. Es mus wol verwesen. Ut ergo Gartenfrau gewis, sic nos. Alioqui mustus nicht geseet, gepflantzet. Unser kirchhoff non est sepultura, sed ut patres Dei agrum, agrum Domini, agricultura Domini. Non est opus rustici nec Dominae hortus, sed Dei. Davon hat er sein erbeisen geseet. Ibi ipse colonus, Agricola, qui des Garten pflegt. Homo effertur. Da tregt man unsers Herr Gots erbeisen hin in seinen Acker, Garten, ut resurgat, quia Dei pisum est. Deus longe certiores cogitationes habet quam rusticus, qui certo novit post 10 hebdomades. Ideo seminat, occat, mittit horreum, non ut pereat, sed ut metat. Sic Matrona &c.. Multomagis Deus habet has cogitationes nobiscum, qui sumus eius bonen &c.. und kirchhoff est Gottes Acker, ubi sein Moeren, Zwibel geseet, einer so, so et varia resurrectio et tamen omnes resurgent. Hat sie 10 kinder gehabt, wird mans sehen an irem leib. Sed Dei ager, nec kan lebendig werden, nisi prius redigamur &c.. Coloni sunt todengreber, sed non machens lebendig. Sic nos homines bescharren und lassen mich ligen, non cogitant de me resurgendo. Sed Deus est meus Agricola, qui dicit: Jch wil ein solchen regen und Sonneschein, ut resurgas. Omnes Creaturae schreien uber unsern hals: Crede, Crede, ne dubita. Certo excitaberis, et tamen sumus taub.“ („Paulus ruft: ‚Es wird unverweslich gesät‘, es verwest die Erbse, doch wird sie schöner. So weist er uns in den Garten und auf den Acker neben dem Wort, das die Auferstehung der Toten verheißt. Das wird er am Jüngsten Tag wirken, was er doch alljährlich in der ganzen Welt [wirkt; G. L.]. Jeder betrachte das Werk und lass dir das Erbschen predigen: Christus ist für dich gestorben. So wird Gott mit dir verfahren wie die Hausfrau mit mir. Sie muss dich in die Erde stecken. Ja, ich muss verwesen. So redet mit uns die neue Sprache: Wer tot

hinausgetragen wird, [von dem; G. L.] soll nicht gesagt werden: Es ist verloren. Da nimm zu Zeugen alle Gärten, Äcker, Bäume. Alle sagen: Ich bin verwest, verscharrt, aber mit Frucht. So soll es mit uns werden, da wir gepflanzt, gesät heißen. Und mit Recht soll man sagen: nicht begraben, sondern säen, pflanzen. Keine Hausfrau sagt: Ich habe begraben, sondern: [ich; G. L.] will pflanzen, säen. So der Bauer: Ich begrabe nicht Korn, sondern pflanze, säe, damit es nach einigen Wochen aufgehen soll. Es muss wohl verwesen. Wie also die Gärtnerin gewiss [ist; G. L.], so wir. Andernfalls musst du's nicht gesät, gepflanzt [haben; G. L.]. Unser Kirchhof ist kein Grab, sondern, so die Väter, ein Acker Gottes, des Herrn Acker, die Ackerwirtschaft des Herrn. Er ist nicht das Werk des Bauern noch der Garten einer Herrin, sondern Gottes. Davon hat er sein Erbschen gesät. Dort ist er selbst der Landmann, der Ackersmann, der den Garten pflegt. Ein Mensch wird hinausgetragen. Dort trägt man unseres Herrn Gottes Erbschen hin in seinen Acker, Garten, damit es auferstehe, denn es ist Gottes Erbse. Gott hat weit gewisere Gedanken als der Bauer, der gewiss weiß [, was; G. L.] nach 10 Wochen [kommt; G. L.]. Deswegen sät er, eggt er, bringt es in die Scheune, damit es nicht zugrundegehe, sondern damit er ernte. So die Hausfrau usw. Umso mehr hat Gott diese Gedanken mit uns, die wir seine Bohnen sind usw., und der Kirchhof ist Gottes Acker, wo er seine Möhren und Zwiebeln gesät [hat; G. L.], einer so, [ein anderer so; G. L.] so ist auch die Auferstehung verschieden, und dennoch erstehen alle auf. Hat sie zehn Kinder gehabt, wird man's sehen an ihrem Leib. Aber Gottes Acker, man kann nicht lebendig werden, wenn wir nicht zuvor verwandelt werden. Die Landleute sind Totengräber, aber sie machen's nicht lebendig. So verscharren sie uns Menschen, und lassen mich liegen, denken nicht von mir, dass ich auferstehen werde. Aber Gott ist mein Ackersmann, der sagt: Ich will einen solchen Regen und Sonnenschein geben, dass du auferstehst. Alle Kreaturen schreien über unseren Hals: Glaube, glaube, zweifle nicht! Gewiss wirst du auferstehen, und dennoch sind wir taub.“ Übers. G. L.)

- 186 WA 22, 281, 16–23 (1544). Ebd., 280,36–281,16: „Hierueber schmuecket und preiset er sein truebsal und leiden den Ephesern zu trost und stercke noch weiter und spricht: ‚Welche euch eine ehre sind? Was ist das fur eine newe sprache? Heisst es nicht viel mehr also (wie jnen jre Vernunft sagt und alle Welt bestetigt): Das du da ligst im kercker, das ist unser aller schande? Denn was kan groesser unehre den armen Christen widerfaren, denn das jre Prediger und Seelsorger, von denen sie lere und trost sollen haben, so schendlich untergehen? Wolan, fur der Welt ist es ja also, Aber ich sage euch: Es ist fur Gott und in der warheit euch ein grosse ehre, der jr euch rhuemen und darauff trotzen mueget. Denn jr koennet eben solches, damit man euch schmehen und ergern wil, umbkeren und sagen: Eben daher weis ich, das diese lere recht und Gottes Wort ist, Denn Gottes Wort und der heilsamen seligen lere sol es also gehen, das sie vom Teufel und Welt also geschmehet und verfolget werde sampt denen, die daran hangen. Das heisst der Christen rhum und ehre, wie S. Paulus Rom. v. sagt ‚Wir rhuemen uns der truebsal‘, das ist, wir haltens fur herrlich, heilsam, koestlich und selig ding. Denn der Christen rhum kan und sol nicht stehen in dem, das die Welt hoch hebt und ehret, Denn sie kan und wil auch Gott und sein Wort nicht ehren.“

- 187 Dazu A. Jensen, Art. Frauen, 134: „Die Überbewertung der Jungfräulichkeit hatte eine [...] verhängnisvolle Auswirkung auf die verheirateten Geschlechts-genossinnen: Sie wurden zunehmend als minderwertige ‚Geschlechtswesen‘ abqualifiziert.“
- 188 WA 30II, 19c, 33–35 (1539): „Mater in philosophia significat mulierem impuram, in theologia mater Christi significat puram et virginem. Et sic vocabula usitata philosophiae fiunt nova.“ („Mutter‘ bezeichnet in der Philosophie eine unreine Frau, in der Theologie bezeichnet ‚Mutter‘ eine reine Frau und Jungfrau. Und so werden die in der Philosophie gebrauchten Vokabeln neu.“ Übers. G. L.)
- 189 WA 39I, 231b, 1–10 (1537): „Omnia vocabula fiunt nova, quando transferuntur ex philosophia in theologiam. Coram Deo sunt prohibita et mala, quae hic in terris possunt dici bona philosophiae. Philosophus dicit esse bona secundum suum finem; sed cum ascendimus in coelum, coram Deo loquendum est novis linguis, videlicet quod omnia sint damnata.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 190 WA 2I, 368, 1–9 (1544): „Sjhe das heisst auff Christi weise und mit seinen worten von der Gerechtigkeit geredt, die er fur Gerechtigkeit helt, Das heisst nicht ein eusserlich menschlich wesen auff Erden, Sondern ein unbegreiflich und in diesem leben unsichtbar, und nicht auff Erden in uns Menschen gefunden noch durch Menschen erlangt, sondern ein new himlische Gerechtigkeit, die er allein durch sein sterben und auferstehen gemacht und gestiftet, und wir jtzt im Glauben fassen muessen (weil wir sie nicht sehen), Und dahin gerichtet, das es sey ein ewig unendlich leben und wesen, da er regieret in newem himlischen wesen.“ WA 42, 413, 22–30 (1535): „Magnum igitur novi Testamenti beneficium et singulare miraculum est, quod Spiritus sanctus in die pentecostes per varietatem linguarum, omnium nationum homines, in unum corpus unius Christi capitis redegit. Christus enim coagmentat et coniungit omnes in unam fidem per Euangelium, manentibus tamen diversis linguis, destruens maceriam, non tantum reconciliando nos per suam mortem Deo, et loquendo ad nos nova lingua, Sed etiam foris faciundo concordiam, ut quasi diversi greges, socientur sub uno Pastore et colligantur ad unum ovile. Hoc Christi beneficium est, quod cum sit commune omnibus, nihil offendit dissimilitudo, quae est in externa vita.“ („Groß ist also die Wohltat des Neuen Testaments und ein einzigartiges Wunder, dass der Heilige Geist am Pfingsttag durch die Vielfalt der Sprachen die Menschen aller Nationen zu einem Leib eines Hauptes, Christus, zusammengefügt hat. Denn Christus setzt alle durch das Evangelium in einen Glauben zusammen und verbindet sie, wobei die verschiedenen Sprachen dennoch bleiben, indem er die Trennmauer zerstört, nicht nur, indem er uns durch seinen Tod mit Gott versöhnt und mit neuer Sprache zu uns redet, sondern auch, indem er nach außen Eintracht schafft, so dass gleichsam verschiedene Herden unter einem Hirten vergemeinschaftet und zu einem Schafstall versammelt werden. Das ist die Wohltat Christi, denn da sie allen gemeinsam ist, gibt die Unähnlichkeit, die im äußeren Leben ist, keinerlei Anstoß.“ Übers. G. L.)
- 191 WA DB 5, 184, 12–17 (zu Num 16; 1529): „(28) Et ait Moses, In hoc scietis, quod Dominus miserit me, ut facerem (29) universa *opera haec*, et non ex proprio corde, Si consueta hominum morte interierint, et visitaverit eos plaga

qua et cæteri visitari solent, non misit (30) me Dominus. Sin autem novam rem fecerit Dominus, ut aperiens terra os suum deglutiat eos et omnia quæ ad illos pertinent, descenderintque viventes in infernum, scietis, quod blasphemaverint viri isti Dominum.“ („Und Mose sagt: Dadurch sollt ihr wissen, dass der Herr mich gesandt hat, um all diese Werke zu tun, und [ich; G. L.] nicht aus eigenem Herzen heraus [all diese Werke getan habe; G. L.]; wenn sie den üblichen Menschentod sterben und sie die Plage heimsuchen wird, von der auch die übrigen heimgesucht zu werden pflegen, hat mich der Herr nicht gesandt. Wenn aber der Herr eine neue Sache tut, so dass die Erde, die ihr Maul öffnet, sie und alles, was zu ihnen gehört, verschlingt, und sie lebendig in die Unterwelt hinabfahren, sollt ihr wissen, dass diese Männer den Herrn gelästert haben.“ Übers. G. L.)

192 WA TR 1, Nr. 1181, 586, 11–15 (1530): „Femina circumdabit virum, vel feminam circumdabit masculus. Feminam circumdabit masculus, id est, dolentes non dolebunt, femina non parturiet, sed erit passim sicut masculus, qui non parturit nec sentit dolores partus. Ita infirmi erunt fortes, ac si femina esset vir. Nova res est!“ („Die Frau wird den Mann umfängen oder der Mann wird die Frau umfängen‘ [Jer 31,22; G. L.]. Der Mann wird die Frau umgeben, das heißt: Die Leidenden werden nicht mehr leiden, die Frau wird nicht gebären, sondern sie wird allenthalben so sein wie der Mann, der weder gebiert noch die Schmerzen der Geburt empfindet. So werden die Schwachen stark sein, als ob die Frau ein Mann wäre. Das ist eine neue Sache!“ Übers. G. L.)

193 WA 36, 645b, 30–32 (1532). Ebd., 645b,19–646b,15: „Denn gehe itzt diese stund jnn einen garten und sihe, wie es drinn stehet, wie allerley kraut und bewme wachsen, so sihestu, das es alles rein tod ist, Kompstu aber auff den somer hinein, so ist es gar ein ander ding, grunet und bluehet, und ist eitel freud und leben gegen diesem rauhen, todten winter, Meinstu aber nicht, das es wol so gros werck und wunder were, wenn wirs zuvor nie gesehen hetten, aus einem kleinen korn einen solchen schonen apfelbawm odder kirschbawm zu machen, der fur eine kern tausent epffel odder kirschen tregt? Aber das mus man nicht sehen noch achten, sondern fur uber hingehen und nur fressen und sauffen von allem, was da wechset, wie sonst eine saw uber den acker leufft odder jm garten sich wuelet und frisst, was sie findet. Doch wer eine saw ist, der sey es, Denn solch bild ist nicht den sewen fuer gemalet noch geschrieben, sondern denen, die Christen sind, das sie jr lust und freud daran haben, wenn sie solche schone bluet und fruecht sehen und sagen: Ey wie lieblich ding ist das? das es so hertzlich schon daher grunet, bluehet und wechset, Wie schendlich und jemerlich stund es dagegen vor eim halben jar, da es alles erfroren und erstorben war jnn der erden, Das mus doch ein feiner gott sein, der aus dem todten winter so schon, lebendig ding machen kan? Lieber, was meinest er damit, odder was bedeut es doch? Denn es ist ja freilich umb unsern willen so gemacht, das wir jn daran kennen lernen und uns sein werck zum vorspiel gestelt; was er mit uns machen wil, umb welcher willen er solchs alles geschaffen hat, Denn weil er aus einem todten kern und samen alle jar solch schon, new gewechs machet, so wird ers gewislich viel mehr mit uns also machen, wenn wir auch also unter der erden bescharret ligen, und nu die zeit

kompt, das ein ewiger somer angehen wird, da wir viel schoner und herrlicher sollen erfuer komen [...].“

- 194 WA 40II, 283a,11–285a,3 (1532): „Ex oculis tollendae omnium Regum, gentium religiones, etiam Mosi, quia novus Rex hic venit, quia omnia vetera promissa et ceremoniae illum Christum etc. Ideo cum petitur hic servitus, de nova intelligendum etc. Admittimus, si velint Iudaei, permanere in sua Circumcisione et ritibus, Et monachus velit suam servare Cappam, tantum hoc sciat: positam differentiam inter istam servitutum Christi huius et veterem. Nova res agitur, nova est servitus, quia nova praedicatio. Ex decalogo intelligis servitutum dei: ‚Dominum deum tuum adorabis‘, Matth. 4. etiam, ‚Non adorabis ea nec serves eis.‘ Ego distinguo sic: Adorare est conversi a deo, servire est missi a deo. Ut Christus in Ioh. X. cap.: ‚Ingredietur et egredietur‘, quia qui adorat, est passivus servus, i. e. qui recipit a deo, agnoscit et fatetur se recipere. Sic servum appello eum, qui iam sua praecepta exequitur erga homines, Ut Paulus Ro. 1., qui, posteaquam recepit a deo gratiam, spiritum sanctum, agnovit etc., vadit, exercet suum officium, praedicat etc., paterfamilias laborat, servus colit agrum et haec omnia in ista obedientia, quasi sint dei praecepta.“ („Aus den Augen zu schaffen sind alle Religionen der Könige, der Völker, auch des Mose, weil hier ein neuer König gekommen ist, weil alle alten Verheißungen und Zeremonien diesen Christus etc. [bezeichnen; G. L.]. Wenn daher hier ‚Dienst‘ [steht; G. L.], muss man ihn als neuen [Dienst; G. L.] verstehen usw. Wir geben zu, wenn die Juden wollen, sollen sie bei ihrer Beschneidung und Riten bleiben, und wenn ein Mönch seine Kappe behalten will, wisse er nur dies: den zwischen diesem Dienst Christi und dem alten [Dienst; G. L.] gesetzten Unterschied. Eine neue Sache wird hier betrieben, es ist ein neuer Dienst, weil eine neue Predigt. Aus dem Dekalog verstehst du den Dienst Gottes: ‚Den Herrn, deinen Gott, sollst du anbeten‘ [Mt 4,10; G. L.], auch: ‚Du sollst sie weder anbeten noch ihnen dienen‘ [Ex 20,5; G. L.]. Ich unterscheide so: Anbeten ist sich von Gott bekehren lassen; dienen ist von Gott gesandt werden. So Christus in Joh 10: ‚Er wird hineingehen und hinausgehen‘, weil, wer anbetet, ein passiver Diener ist, das heißt: wer von Gott empfängt, anerkennt und bekennt, dass er empfängt. So nenne ich ‚Diener‘ denjenigen, der nun seine Gebote gegenüber den Menschen ausführt, wie Paulus in Römer 1 [sagt; G. L.], der, nachdem er von Gott die Gnade, den Heiligen Geist empfangen hat, dies anerkennt usw., hingeht, sein Amt ausübt, predigt usw., als Hausvater arbeitet, als Knecht den Acker bestellt, und all das in diesem Gehorsam, als wären es Gebote Gottes.“ Übers. G. L.)
- 195 WA 34II, 480c, 20–32 (1531). Ebd., 480c,32–481c,11: „Denn wenn wir unser vernunft und weisheit folgen, so koennen wir nichts denn dafur schrecken und fliehen, Denn die selb hat es nicht gerne, das alles so finster und saur sihet, blitzet und donnert, brauset und rumort, als wolt sich alles umbkeren, Aber daran sol sich ein Christen nicht keren, sondern das wort fassen, damit er wil uns die augen auff thun und deuten, wie ers deutet, als gehe es gegen der lieben Sommer zeit und seien eitel schoene rosen und lilien, die daher bluehen, das lust zu sehen ist, Das nu alles eitel freud und lust werden solle nach diesem schendlichen, boesen wesen und unglueck, darinn wir jtzt sind.“

- 196 WA 36, 646b, 19–20 (1532). Ebd., 21–26: „Denn die das Wort nicht haben, ob sie solch werck Gottes auch sehen an den Creaturn, wie alles aus dem tod daher wechset (wie es die Philosophi unter den Heiden wol angesehen und beschrieben haben), doch können sie solchs nicht dar inn sehen noch hie her ziehen, das dieser Artikel darinn fuergemalet sey. Darumb sollen wir uns solch gemeld S. Pauli lassen befolhen sein, das wir die Aufferstehung wol ein bilden und diese neue, himlische sprache wol lernen.“
- 197 Dem entspricht, dass für Luther im Paradies ebenso wie im Eschaton ein Gebrauchen der Kreatur nicht vorkommt. WA TR 1, Nr. 1162, 574,24–575,2 (1530): „Wir sind vnter dem himel geschaffen; das wir aber vnter dem tach vnd yn heusern wonen, das ist der sunde schulde, vnd ist itzt mit vns gleich wie mit einem krancken, vmb den viel kriglein stehen, vnd der viel pflaster haben mus, das ist, wir müssen kamern, stuben, heuser, kleyder, essen, trincken etc. haben. Zuuor ehe Adam gefallen, weren wir gewesen wie junge gesellen, die nacken vnd blos her springen. Da were kein zimerman, mauer, haus etc. von noten gewesen.“
- 198 WA 36, 255b, 24–29 (1532).
- 199 WA 42, 35b,40–36b,6 (1535): „Sicut igitur Philosophus suis terminis utitur, ita etiam Spiritus sanctus utitur suis. Quod igitur Astronomus sphaeras, auges, epiciclos appellat, recte facit, licet enim id in sua professione, ut commodius alios doceat. Econtra Spiritus sanctus et scriptura sacra illas appellationes nesciunt et totum hoc, quod supra nos est, vocant coelum. Nec debet id reprehendi ab Astronomo, sed uterque loquatur suis terminis.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 200 H. Hilgenfeld, Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlschriften, 53: „Wenn Wiclef gefordert hatte, die Einsetzungsworte figurative zu verstehen, so kann das nur im Gegensatz zur *praedicatio identica* gesehen werden, deren Konsequenzen unter allen Umständen vom Abendmahl ferngehalten werden müssen. Wiclefs Verdienst besteht darin, daß er den Begriff der *identificatio* erörtert und als untauglich für das Abendmahl abweist.“ Ebd., 52: „Subsistierten der Leib Christi und das Abendmahlsbrot in einem *suppositum*, fände also zwischen ihnen eine Identifikation statt, dann müßte man eine *communicatio idiomatum* annehmen, deren Folgen unausdenkbar erscheinen.“
- 201 WA 26, 445b, 2–8 (1528).
- 202 H. Hilgenfeld, Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlschriften, 52: „Eine *praedicatio identica* muß allein im Hinblick auf die Person Christi gebraucht werden. Keine der Aussagen über ihn darf figurativer, uneigentlich, verstanden werden; hier muß man wirklich einräumen, daß Jesus Christus Gott und Mensch ist.“
- 203 WA 26, 444b, 39f. (1528).
- 204 WA 26, 445a, 1 (1528).
- 205 J. Baur, Luther und die Philosophie, 23: „Daraus ergibt sich nun aber ein neues Verständnis von *predicatio identica*. Dieses neue Verständnis sagt nicht mehr selbiges als selbiges aus, sondern spricht ‚zwei unterschiedliche Wesen‘ als ‚ein Wesen‘ (458, 26; WA 26, 441, 10f.) aus, nicht in einer beliebigen Vermischung oder Verwirrung der Identitäten, sondern infolge der neuen Situation, ‚daß die zweierlei Wesen ein Ding geworden sind... in Christo, um der persönlichen Einigkeit willen‘ (459, 19–21; WA 26, 442, 3f.). ‚Also muß man auch vom Sakra-

- ment reden. Das ist mein Leib, obwohl solches ‚das‘ aufs Brot deutet, denn es ist auch eine Einigkeit aus zwei unterschiedlichen Wesen geworden‘ (459, 21–24; WA 26, 442, 5–7). Von dieser Einheit des Unterschiedlichen spricht auch die Schrift [...].“
- 206 WA 26, 445, 10–15 (1528).
- 207 WA 39II, 94, 17–25 (1540): „20. Certum est tamen, omnia vocabula in Christo novam significationem accipere in eadem re significata. 21. Nam creatura veteris linguae usu et in aliis rebus significat rem a divinitate separatam infinitis modis. 22. Novae linguae usu significat rem cum divinitate inseparabiliter in eandem personam ineffabilibus modis coniunctam. 23. Ita necesse est, vocabula: homo, humanitas, passus etc. et omnia de Christo dicta nova esse vocabula 24. Non quod novam seu aliam rem, sed nove et aliter significet [...]“ („20. Dennoch ist gewiss, dass durch Christus alle Vokabeln bei gleicher bezeichneter Sache eine neue Bedeutung annehmen. 21. Denn ‚Geschöpf‘ bezeichnet nach dem Gebrauch der alten Sprache und bei anderen Dingen [sc. Dingen außer Christus; G. L.] eine von der Gottheit auf unendliche Weisen getrennte Sache. 22. Nach dem Gebrauch der neuen Sprache bezeichnet ‚Geschöpf‘ eine in ein und derselben Person auf unaussprechliche Weisen mit der Gottheit untrennbar verbundene Sache. 23. So ist es notwendig, dass die Vokabeln ‚Mensch‘, ‚Menschheit‘, ‚gelitten‘ etc. und alles über Christus Gesagte neue Vokabeln sind. 24. Nicht weil sie eine neue oder andere Sache, sondern [weil sie] auf eine neue und andere Weise bezeichnen [...]“ Übers. G. L.)
- 208 WA 39II, 94, 29–30 (1540): „Homo sine literis, disciplinis, sine sensu quoque humano nescit discernere inter vocabula aequivoca.“ („Ein Mensch ohne Bildung, ohne Wissenschaften, auch ohne menschlichen Sinn weiß nicht zwischen äquivoken Vokabeln zu unterscheiden.“ Übers. G. L.)
- 209 So offenbar auch D. Bielfeldt, *Luther on Language*, 195–220, der meines Erachtens zu Recht die Position vertritt, dass es nicht die syllogistischen Regeln als solche sind, die in der Theologie keine Anwendung finden, sondern dass die syllogistischen Regeln an den „new meanings of terms“ scheitern, die „arise in theological contexts“ (ebd., 204), und der gegen Graham White „an intensionalist, ‚new meaning‘ [...] view of theology in Luther“ (ebd., 212) vertritt.
- 210 WA 39II, 94, 26 (1540): „[...] nisi id quoque novam rem dicere velis.“
- 211 WA 26, 439b,36–440b,3 (1528): „[...] wenn wir denn nu uns gefangen geben und bekennen, das wir sein wort und werck nicht begreifen, das wir uns zu friden stellen und von seinen wercken reden mit seinen worten einfeltiglich, wie er uns davon zu reden furgeschrieben hat, und fursprechen lest und nicht mit unsern worten als anders und besser davon zu reden furnemen, Denn wir werden gewislich feylen, wo wir nicht einfeltiglich yhm nach sprechen, wie er uns fur spricht, gleich wie ein iung kind seym Vater den glauben odder Vater unser nach spricht [...]“ WA 18, 186, 10–38 (1525): „Denn so man die eynfeltige art der sprachen ansihet, kan man sagen von eym feurigen eyssen ‚Das ist feur‘ odder also ‚das eyssen, das da ligt, ist eyttel feur‘. Wenn nu hie eyn zenckischer sophist seyne spitze klugheytt zu beweysen, sich auff mecht und wider alle welt fechten wollt, Eyssen und feur weren zweyerley und künd nymer mehr war seyn, das eyssen feur sey, sage myr, ob der nicht eyn unsynniger narr were?“

der die leut von der eynfelltigen weyse zu reden, auff seyne spitze, scharffe sophistiche weyse wollt fueren, So doch die eynfeltige sprache nichts mehr will mit dem spruch ‚Das eyssen ist eytel feur‘, denn das sie deuten will, wie da eyssen und feur ynneynander sind, das wo eyssen ist, da auch feur sey. Und niemant so toll ist, der hie beduerffe der grossen sophisticchen klugheydt, wie holtz nicht steyn, feur nicht eyssen, wasser nicht erden sey. Wie nu eyssen feur ist und feur eyssen nach eynfeltiger art der sprache und die zweyerley ynneynander und gleich eyn ding sind, doch eyn iglich seyn wesen fur sich hellt, Also hetten sie sich hie auch leichtlich muegen demuetigen und yhre spitze klugheydt lassen und mit Christo und aller welt auff eynfeltige schlechte weyse der sprache sagen vom brod ‚Das ist meyn leyb‘. Syntemal das so viel gesagt ist, da ist brod und leyb eyn ding odder miteynander, wie feur und eyssen, und ist doch niemant so toll, der darumb sollt sagen, das leyb und brod nicht zweyerley unterschiedliche wesen seyn, Gleich wie wyr auch von dem menschen Christo sagen ‚Der ist Gott‘, und widderumb ‚Gott ist mensch‘. Und doch niemant so toll ist, der nicht wisse, das gottheyt und menscheyt zwo unterschiedliche natur sind, wilcher keyne ynn die ander verwandelt wird, sondern die eynfelltige rede will so viel sagen und deuten, das da ynn Christo sey gottheyt und menscheyt ynneynander wie eyn ding, das wo der mensch ist, daselbst auch Gott ist leyblich, wie Paulus sagt. Sihe, so hette sie die eynfeltige art der sprachen leychtlich konnen entrichten, die durch yhre spitze und ersuchte scherpfte der vernunft yhn selbs und andern so viel unnutzer muhe und erbeyt machen.“

- 212 WA 40II, 253, 1f. (1532). WA 8, 63, 27–29 (1521): „In nulla enim scriptura, nedum divina, figuras captare licet pro mera libidine, sed vitari debent et simplici purae primariaeque verborum significationi nitendum est [...]“ („Denn in keiner Schrift, erst recht nicht in der göttlichen, ist es gestattet, die Figuren nach bloßem Belieben zu ergreifen, sondern sie müssen gemieden werden, und man muss sich auf einfache, reine und primäre Bedeutung der Wörter stützen [...]“ Übers. G. L.) WA 39II, 96, 31f. (1540): „Tanta est simplicitas et bonitas Spiritus sancti, ut homines sui, dum falsa loquuntur grammaticae, vera loquuntur sensu.“ („So groß sind Einfachheit und Güte des Heiligen Geistes, dass die ihm gehörenden Menschen dem Sinn nach Wahres sprechen, während sie grammatisch Falsches sprechen.“ Übers. G. L.)
- 213 WA TR 4, Nr. 5099, 664, 22–24 (1540). WA 34I, 191a, 8–13 (1531): „Festum azymorum.‘ *Ista verba etiam locutus am dinstag vel gestern zu Bethanien, da er von Hierusalem hin gangen ist ynn sein herberg ad Martham &c.. dicit: vos scitis, wir haben uber morgen den ostertag, quid futurum, dicam. Nempe ein newe, seltsam zeit, quae an keinem ostertag geschehen ist, uber morgen bin ich da hin. Sunt simplicia verba et simpliciter dicta, et discipuli habens nicht sonderlich angenommen [...].“ („Das Fest der ungesäuerten Brote‘. Auch diese Worte hat er am Dienstag oder gestern zu Bethanien gesprochen, als er von Jerusalem hingegangen ist in seine Herberge zu Martha etc. und gesagt hat: Ihr wisst, wir haben übermorgen den Ostertag; ich will sagen, was zukünftig ist. Es ist allerdings eine neue, seltsame Zeit, die an keinem Ostertag geschehen ist, übermorgen bin ich dahin. Es sind einfache Worte und einfach gesprochen, und die Jünger haben’s nicht sonderlich angenommen [...].“ Übers. G. L.)*

- 214 WA 26, 440, 5 (1528).
- 215 WA TR 4, Nr. 4612, 402,24–403,1 (1539): „20. Maii de dialectica fiebat mentio et eius usu. Respondit: Praecipuus fructus dialecticae est definitio, ut ita proprietate sermonis assuescamus, nam singulare Dei donum est, si quis sermonis proprietatem habeat. Quam multi scioi monstrosius suis allegoriis et obsoletis verbis studiose obscurare volunt.“ („Am 20. Mai kam es zur Erwähnung der Dialektik und ihres Gebrauchs. Er [sc. Luther; G. L.] antwortete: Die vorrangige Frucht der Dialektik ist die Definition, damit wir uns auf diese Weise an die Eigentlichkeit beim Sprechen gewöhnen, denn es ist ein einzigartiges Geschenk Gottes, wenn jemand die Eigentlichkeit beim Sprechen pflegt. Wieviele Halbgebildete wollen mit ihren grässlichen Allegorien und ihren abgenutzten Wörtern eifrig Dunkelheit schaffen.“ Übers. G. L.)
- 216 WA 26, 273b, 1.1f. (1528). Ebenso, mit Blick auf die Synekdoche, WA 18, 188, 12 (1522).
- 217 WA 26, 274a, 8f. (1528).
- 218 S. Streiff, „Novis linguis loqui“, 175. Ebd., 177: „Wie oben bemerkt, reflektiert Luther selber die neue Sprache nicht als metaphorische Rede.“
- 219 P. Meinhold, *Luthers Sprachphilosophie*, 41.
- 220 H. Hilgenfeld, *Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlschriften*, 423, Anm. 139.
- 221 H. Saarinen, *Luther and the Gift*, 58.
- 222 H. Saarinen, *Luther and the Gift*, 61. Ebd., 61f.: „What Luther says in the dense passages against Latomus is fully comprehensible within the frame of conventional and traditional views of metaphor. Moreover, these passages have parallels in Luther’s *Second Psalm Lectures* and the classical definitions of metaphor and allegory.“ Ebd., 72: „[...] Luther’s strategy of applying the metaphor of things in this context is a brilliant theological move. Given his defense of a univocal concept of sin, he needs to admit that the phrase *Christus factus est peccatum* in 2. Cor. 5:21 employs ‚sin‘ as a conventional metaphor. Taken alone this might give the false impression that the reality of sin is downplayed. Through adding the metaphora rerum, Luther turns this problem into an advantage, as the metaphor of things highlights the reality of Christ’s work on the cross.“
- 223 WA 36, 412, 14–22 (1532): „Sic unterschiedlich handelt Johannes: ‚im anfang‘, antequam omnes creaturae fierent, war das wort bereit da in sua substantia. Cum ergo verbum unterschieden wird a deo et est deus, ergo altera persona etiam deus verus. Ideo dicam, cur Euangelista ein solch gering deusch nimpt et vocat verum deum cum sinistro verbo ‚wort‘, logos, sapientia, consilium. Et ist undeutsch, quia dicit ‚verbum‘, ideo entfelt unicuique homini dignitas divinae maiestatis, quando audimus de verbo, intelligimus verbum ex ore, quanquam etiam gedanken, quem homo beschlossen in corde, dicitur etiam verbum.“ („So unterschiedlich handelt Johannes [es ab; G. L.]: ‚Im Anfang‘, bevor alle Kreaturen erschaffen worden sind, war das Wort bereits da in seiner Substanz. Wenn also das Wort unterschieden wird von Gott und [doch zugleich] Gott ist, ist es also eine andere Person [und doch zugleich] auch wahrer Gott. Deswegen will ich sagen, warum der Evangelist ein solch geringes Deutsch nimmt und es wahren Gott nennt mit dem linken Wort ‚Wort‘, Logos, Weisheit, Rat. Und

- es ist undeutsch, weil er ‚Wort‘ sagt, deswegen entfaltet sich einem jedem Menschen die Würde der göttlichen Majestät; wenn wir vom Wort hören, verstehen wir darunter das Wort aus dem Mund, obwohl auch der Gedanke, den der Mensch im Herzen beschlossen [hat; G. L.], ‚Wort‘ genannt wird.“ Übers. G. L.)
- 224 WA 39II, 103, 6–9 (1540): „Est nova locutio, quae non est antea audita in mundo. Christus non est verbum mathematicum nee physicum, sed verbum divinum et increatum, quod significat substantiam et personam, quia verbum divinum est divinitas. Christus est verbum divinum. Ergo est divinitas, id est, ipsa substantia et persona.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 225 WA 28, 612b, 16–17 (1529): „Da erzelt er, was Gott sey, was seine Natur und Eigenschafft sey, nemlich das er wolthue [...]“
- 226 WA 39II, 19b, 17–19 (1539): „Verbum est nova et alia vox in theologia et significat divinam personam. Non significat verbum. Caro factum est, id est, promissio Dei est impleta.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 227 WA 26, 443b, 10f. (1528).
- 228 Z.B. WA 25, 88, 9–13 (1532): „Sicut etiam Grammaticae cognitionem non eam tantum voco: nosse, quid quaeque vox significet, Sed maxime figuras et phrasin, quam Hebraea lingua prae reliquis peculiarem et a nostra consuetudine alienam habet. Atque hac in parte merito querimus nimium nos destitui, neque enim adhuc excultam Grammaticam Hebraeam habemus.“ („So nenne ich auch die Kenntnis der Grammatik nicht nur diese: zu wissen, was irgendeine Lautgestalt bezeichnet, sondern vor allem die Figuren und Redewendungen, die die hebräische Sprache vor den übrigen besonders und im Blick auf unsere Gewohnheit fremd macht. Und diesbezüglich klagen wir berechtigterweise, dass wir allzu verlassen sind, und auch eine ausgefeilte hebräische Grammatik haben wir nicht.“ Übers. G. L.)
- 229 WA 26, 444b, 36–38 (1528): „Denn man mus nicht achten, was solche spitze Sophisten gauckeln, sondern auff die sprache sehen, was da fur eine weise, brauch und gewonheit ist zu reden.“ – Vind, Latomus and Luther (wie Anm. 84), 242: „Grammar reveals that things are not always as human logic would have it [...]“
- 230 Siehe dazu A. Vind, „Christus factus est peccatum metaphoricę“, 115.
- 231 WA 59, 707, 8f. (1535): „Nos habemus novam grammaticam ut nova omnia, caro hanc non intelligit.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 232 Eck an Kurfürst Friedrich von Sachsen, WA B 1, 480f., Nr. 192, 60–71 (1519): „Es werden die von Paryß wohl urteilen, wer die Bibel, die heilig Geschrift, baß eingeführt hab und rechter verstanden. Aber E. F. G., nach hochberühmptem Verstand und Vernunft in Allem reich wissend, kann wohl vermessen, was Blindigkeit das sei: Gott sieht nit an die Person des Menschen, darum ist St. Petrus nit von ihm über ander Apostel gewesen gewaltig. Sprich ich: Gott sieht nit an die Person des Menschen, darum ist Moyses nit in Oberkeit gesetzt worden über die Kinder Jsrahel. Also schön verstand euer Doctor secundum novam grammaticam die heilig Geschrift, tut auch dem heiligen Hieronymo Unrecht, daß er verstand die Wort wider primatum und Oberkeit Petri, der ausdrückt, Petrum von Christo ein Haupt gesetzt der Apostel, ut schismatici tolleretur occasio.“

- 233 WA 42, 195, 18–21 (zu Gen 4; 1535): „Re igitur non cognita impossibile est, ut verba possint recte intelligi. Etsi enim verborum cognitio ordine prior est, tamen rerum cognitio est potior. Nam mutatis rebus etiam verba mutantur in alium sensum et fit plane nova Grammatica.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA TR 5, Nr. 5246, 26, 11–16 (1540): „De interpretatione. Res sunt praeceptores. Qui non intelligit res, non potest ex verbis sensum elicere. Quare Munsterus saepe errat, quia res non intelligit. Ego plures locos explicavi per cognitionem rerum quam reliqua cognitione grammatices. Si iureconsulti non intelligerent res, verba nemo intelligeret. Quare studium rerum, das thuts.“ („Von der Interpretation. Die Sachen sind die Lehrer. Wer die Sache nicht versteht, kann den Worten keinen Sinn entlocken. Weshalb [Sebastian; G. L.] Münster oft irrt, denn er versteht die Sachen nicht. Ich habe mehr Stellen aufgrund der Erkenntnis der Sachen erklärt, als die Grammatiker mit der restlichen Erkenntnis. Wenn die Rechtskundigen die Sachen nicht verstehen, kann niemand die Worte verstehen. Deshalb das Studium der Sachen, das tut’s.“ Übers. G. L.) WA 42, 596, 16f. (zu Gen 16,12; 1535): „Notitiae enim duplices sunt: alia, quid nominis: alia, quid rei. Qui notitiam rei non habet, illum notitia nominis non sublevabit.“ („Denn der Kenntnisse gibt es zweierlei: die einen, was mit den Namen ist, die anderen, was mit den Sachen ist. Wer die Kenntnis der Sache nicht hat, dem wird die Kenntnis des Nomens nicht helfen.“ Übers. G. L.) Ebd., 597, 19f.: „[...] ubi autem notitia, quid rei, non est, ibi notitia, quid nominis, frustra est.“ („[...] wo jedoch die Kenntnis, was es mit der Sache auf sich hat, fehlt, da ist die Kenntnis, was es mit dem Nomen auf sich hat, vergeblich.“ Übers. G. L.)
- 234 WA 36, 412, 9–14 (zu Joh 1,1; 1532): „Es ist ein wenig hoch gepredigt und mit ungewonlichen Worten geschrieben, tamen est praedicandum propter ipsum, ut eius honorem et maiestatem audiamus, Die sprach sey, wie ungewonlich. Et der gleichen sprach ist articulus, quod natus ex virgine, et omnes articuli habent undeudtlich sprach. Sic hic faciendum, ut capiatur ratio et audiamus et occludamus oculos und lassen uns leiten ut caecos.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 235 WA 39II, 307,25–308,5 (1544): „Quicquid generatur, est subiectum passioni. Deus autem non patitur. Ergo non est generatio in divinis. Maior: Non valet argumentum a creaturis ad creatorem. Minor loquitur de essentia divina, quae non est mutationi obnoxia. Lutherus: Dixi in hoc articulo novam esse faciendam grammaticam, et si vultis inferre passionem, inferte internam, non actionem aut passionem externam.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 236 WA 26, 443b, 12–28 (1528).
- 237 WA 26, 443b, 29–32 (1528).
- 238 WA 39II, 104,24–105,19 (1540): „R. Spiritus sanctus habet suam grammaticam. Grammatica omnibus modis valet, sed quando res maior est, quam ut comprehendi possit grammaticis et philosophicis regulis, relinquenda est. [...] Creatura est in veteri lingua id, quod creator creavit et a se separavit, sed haec significatio non habet locum in creatura Christo. Ibi creator et creatura unus et idem est. Quia autem ambiguitas in vocabulo est et homines audientes hoc statim cogitant de creatura separata a creatore, ideo metuerunt eo uti, sed parce licet eo uti ut novo vocabulo, sicut aliquando Augustinus dicit summa laetitia adfectus: Nonne admirabile mysterium? qui creator est, voluit esse crea-

tura. Hoc ignoscendum est sancto patri, quem nimia laetitia coegit ita loqui. Loquitur autem de unitate, non de separatione, ut grammaticae significat, sed tamen, ut dixi, est parcius loquendum et restringenda laetitia, ne pariat errores. Et patribus ignoscendum, quia prae nimio gaudio sic loquuntur, mirantes creatorem esse creaturam. Apud infirmos non licet uti istis vocabulis, quod facile offenduntur, sed apud doctos et radicatos in illo articulo quocumque modo loquaris, nihil refert, ut mihi nihil nocet, si dicis: Christus est sitis, humanitas, captivitas, creatura.“ („Antwort: Der Heilige Geist hat seine eigene Grammatik. Die Grammatik gilt in allen Hinsichten, aber wenn eine Sache größer ist, als dass sie durch grammatische und philosophische Regeln erfasst werden könnte, muss man die Grammatik zurücklassen. [...] ‚Geschöpf‘ ist in der alten Sprache das, was der Schöpfer geschaffen und von sich getrennt hat; aber diese Bezeichnung hat keinen Ort im Geschöpf Christus. Dort sind Schöpfer und Geschöpf ein und derselbe. Weil es aber in der Vokabel [sc. ‚Geschöpf‘; G. L.] eine Zweideutigkeit gibt und die Menschen, die sie hören, sofort an ein vom Schöpfer getrenntes Geschöpf denken, haben sie deswegen gescheut, es zu verwenden, aber man darf es sparsam als neues Wort verwenden, so wie Augustin irgendwann einmal, von höchster Freude affiziert, gesagt hat: Ist es nicht ein bewundernswürdiges Geheimnis? Der Schöpfer ist Geschöpf, hat Geschöpf sein wollen. Das muss man dem heiligen Vater nachsehen, den allzuviel Freude dazu genötigt hat, so zu reden. Er redet jedoch von der Einheit, nicht von der Trennung, wie das Wort ‚Geschöpf‘ es grammatisch bezeichnet, und dennoch ist, wie ich gesagt habe, sparsamer zu reden und die Freude zurückzuhalten, damit sie keine Irrtümer hervorbringt. Und den Vätern ist es nachzusehen, denn aus übergroßer Freude reden sie so, im Staunen, dass der Schöpfer ein Geschöpf ist. Bei den Schwachen darf man diese Vokabeln nicht verwenden, weil sie leicht Anstoß nehmen, aber bei Gelehrten und in jenem Artikel Verwurzelten sollst du auf welche Weise auch immer reden, es macht nichts, und mir schadet es nichts, wenn du sagst: Christus ist Durst, Menschheit, Gefangenschaft, Geschöpf.“ Übers. G. L.)

- 239 WA 59, 706,33–707,18 (1535): „Deus autem spectat internam voluntatem et fidem prius et sic iudicat, docet, scribit, ‚Lex est spiritualis‘. Moses est celatus. Iudica secundum iudicium dei et spiritus, non prophana ratione. Miscent illi imaginem secundam cum prima, dicentes: Ille facit opera, ergo est iustus. Hoc iudicium est oculi nostri. ‚An oculus tuus nequam est?‘ Pau[lus]: ‚Nescientes, de quibus affirmant‘. Sic ibi. ‚Hoc fac et vives‘ non est grammatica prophana, sed theologica, non bovina aut asinina, sed christiana. Fac, non manu aut corpore solum, ut quando rex faciebat opera regiminis, nihil sibi coram deo lucrabatur. Cum bestiis existens nullum bonum opus facit. Postea videtur facere ut ante et vere facit. [...] Redemptoris cor praerequiritur, ut in fide redimat. Mendacium est doctrina eorum, quando dicunt: Quando homo facit, quod in se est, tunc deus infallibiliter infundit gratiam. Prophana abiiciamus. Verba scripturae intelligenda sunt de toto homine. Deus iudicat de corde iustificati. Hoc fit, quando agnosco peccatum et fido. Cum redemeris peccatum in corde, redime etiam foris vel ostende hanc redemptionem elemosyna, alioqui non vere redemisti. Manifesta autem fallacia est, quod dividunt redemptionem cordis a redemptione externa elemosynarum et composita dividunt, totum discernunt

[...]“ („Gott aber betrachtet den inneren Willen und Glauben zuerst, und so richtet er, lehrt, schreibt: ‚Das Gesetz ist geistlich‘. Mose ist verborgen. Richte gemäß dem Urteil Gottes und des Geistes, nicht der weltlichen Vernunft. Jene mischen das zweite Bild mit dem ersten, indem sie sagen: ‚Der tut Werke, also ist er gerecht‘. Das ist das Urteil unseres Auges. ‚Ob dein Auge nicht untauglich ist?‘ Paulus sagt: ‚Sie wissen nicht, über was sie Aussagen treffen.‘ So ist es dort. ‚Tu das, und du wirst leben‘ ist keine weltliche Grammatik, sondern eine theologische, keine von Rindviechern, sondern eine christliche. Tu es, nicht allein mit Hand oder Leib, so als wenn ein König die Werke seiner Regentschaft täte, sich vor Gott nichts verdiente. Wenn er mit den Tieren existiert, tut er kein gutes Werk. Danach scheint er zu tun wie vorher und tut es wahrhaftig. [...] Das Herz des Erlösers wird vorausgesetzt, damit er durch Glauben erlöst. Es ist eine Lüge ihrer Lehre, wenn sie sagen: Wenn der Mensch tut, was in ihm ist, dann gießt Gott unfehlbar Gnade ein. Wir müssen das Weltliche verwerfen. Die Worte der Schrift sind in Bezug auf den gesamten Menschen zu verstehen. Gott richtet das Herz des Gerechtfertigten. Das geschieht, wenn ich die Sünde anerkenne und glaube. Wenn du von der Sünde im Herzen erlöst bist, erlöse auch äußerlich und zeige diese Erlösung durch Almosen, sonst bist du nicht wahrhaftig erlöst. Es ist jedoch ein offenkundiger Trugschluss, dass sie die Erlösung des Herzens von der äußeren Erlösung durch Almosen trennen und das Zusammengesetzte zerteilen, das Ganze zerreißen [...]“ Übers. G. L.) WA 39I, 69, 10–32 (1535): „Differentiam igitur discamus inter nostram et ipsorum doctrinam, et sic respondere potes ad omnia argumenta ex hoc loco ducta: Primo de corde loquitur scriptura. Cor ante omnia opera iustificatum sit et haereat in timore et fiducia Dei. Iam igitur opera praestanda et ostendenda redemptio operibus. Haec ergo est fallacia divisionis. Male dividunt compositum et partem externam opponunt alteri. Hae igitur sententiae de tota vita dictae sunt. Persona est prior opere. Aristoteles id fatetur, quod ante actum secundum necessario praesupponatur actus primus, sicut in grammatica opus est primo nominativo, post desideratur appositum cum adverbii. Qui non habeat primum actum, id est, vitam, huic non praecipio, ut agat. Quale nam opus, ubi non est persona operans? [...] Loquitur secundum cor, non tractat res prophanas et obscuras vel mirabiles. Rex ille, de quo supra dictum est, faciens bona multa non placet Deo, quia persona mala est. Et ideo sunt ipsa opera plane impia, abiecta et adversa. At non est in usu, iniquiunt, dato praecepto exigi et intelligi fidem. Bene, oportet novam discere grammaticam, novas linguas, sicuti Apostoli loquebantur novis linguis. Parisiensium propositio falsa est et contra deum, quod homo, si facit, quod in se est, placeat Deo et acquirat gratiam infallibiliter. Nam concedunt, quod impius placet Deo, quia faciens, quod in se est, vere est impius.“ („Wir wollen also die Unterscheidung zwischen unserer und ihrer Lehre lernen, und so kannst du auf alle aufgrund dieser Stelle [sc. Dan 4,24; G. L.] angeführten Argumente antworten: Zuerst redet die Schrift vom Herzen. Das Herz sei vor jedem Werk gerechtfertigt und bleibe in Gottesfurcht und Gottvertrauen. Also sind nun die Werke zu leisten und die Erlösung durch Werke zu zeigen. Dies ist also der Trugschluss der Trennung. Auf schlechte Weise trennen sie das Zusammengehörige und setzen das äußere Teil [sc. die Werke; G. L.] dem anderen [sc. dem Herzen; G. L.] entgegen. Diese

Sätze sind also vom gesamten Leben gesagt. Die Person kommt vor dem Werk. Aristoteles gesteht das zu, dass vor dem zweiten Akt notwendigerweise der erste Akt vorausgesetzt wird, so wie in der Grammatik zuerst das Nominative nötig ist, danach das Appositum mit den Adverbien verlangt wird. Wer den ersten Akt nicht hat, das heißt, das Leben, dem schreibe ich nicht vor, dass er handele. Denn welch ein Werk, wo es keine handelnde Person gibt? [...] Er redet nach dem Herzen, behandelt nicht profane, dunkle oder wunderbare Sachen. Jener König, von dem oben gesprochen worden ist, gefällt Gott nicht, obwohl er viel Gutes tut, denn seine Person ist schlecht. Und deswegen sind die Werke selbst schlicht gottlos, verworfen und zuwider. Auch ist es nicht gebräuchlich, sagen sie, dass der Glaube durch ein gegebenes Gebot vorgeschrieben und daraus verstanden wird. Gut, man muss die neue Grammatik lernen, neue Sprachen, so wie die Apostel in neuen Sprachen redeten. Der Satz der Pariser, dass der Mensch, wenn er tut, was an ihm ist, unfehlbar Gott gefällt und Gnade erlangt, ist falsch und gegen Gott. Denn sie gestehen [damit; G. L.] zu, dass der Gottlose Gott gefällt, weil er, indem er tut, was an ihm ist, wahrhaft gottlos ist.“ Übers. G. L.)

- 240 WA 26, 439b, 13–15 (1528).
- 241 WA 6, 511, 28–33 (1520): „Quod autem in graeco et latino pronomem ‚hoc‘ ad corpus refertur, facit similitudo generis, sed in hebraeo, ubi neutrum genus non est, refertur ad panem, ut sic liceat dicere ‚Hic est corpus meum‘, quod et ipse usus loquendi et usus communis probat, subiectum scilicet esse monstrativum panis et non corporis, dum dicit ‚Hoc est corpus meum, das ist meyn leyp‘, id est, ‚iste panis est corpus meum“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 242 H. Hilgenfeld, *Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlschriften*, 60.
- 243 WA 34II, 480c, 13–20 (1531). Ebd., 478c,37–480c,12 (1531): „Sihe also wird der tag nicht schrecklich, sondern eitel zucker werden, nicht der welt, sondern uns armen, betruetzten sundern, die wir jtz hie jnn der Moerder gruben ligen muessen, da uns der Teuffel trachtet nicht allein leib und gut zu nemen, sondern auch unfride machet im hertzen und gewissen, das wir uns fur dem lieben tag unser erloesung furchten sollen und eben den trost wil entziehen, das wir im unglueck sollen verzagen und umbkomen, Der welt aber wird er eitel schrecken und zittern, tod und gifft und helle marter sein, ob sie es wol nicht gleubet, bis sie es erferet, Darumb wenn er nu wird herein platzen und alles jnn einen hauffen schmeissen, so darffestu nicht furchten, das er dich treffen wird und mit untergehen und verderben muesset, Sondern sollest entweder aus dem grab und staub widder lebendig gen himel gezuckt werden odder jnn einem augenblick verwandelt zu ewiger klarheit, da keine sunde, kein schrecken, fahr, betruetnis, sondern eitel gerechtigkeit, freud und leben sein wird, Des warten und predigen wir fur den kleinen hauffen, die es annemen, und darueber leiden wir auch, das wir allein dieses tags erleben und froelich sehen moegen, Wie wir hoffen und begeren von gantzem hertzen, das der zeichen so viel geschehen seien, das er fur der thuer sey und nicht mehr lang verziehen werde, und das noch jmand sey, der es erleben wird. Sihe das ist nu der trost, des gleichen kein mensch auff erden geben noch erdencken kan on der Heilig geist durch Christus wort, Darumb lass nur Sonn und Mond in

alle Creatur saur sehen und sich schrecklich stellen, Denn ob sie gleich der welt saur sehen, so sollen sie doch uns nicht saur sehen, sondern freundlich zu lachen, als die darunter den trost ersehen, den Christus durch diese wort zeigt, Nu beschleust er und gibt dazu ein schoen gleichnis: Sehet an den feigenbawm und alle bewme, wenn sie jtzt ausschlahen, so sehet jrs an jn und mercket, das jtzt der Sommer nahe ist, Also auch wenn jr das alles sehet angehen, so wisset, das das Reich Gottes nahe ist.“

- 244 WA 40III, 486a,14–487a,9 (zu Ps 90,7; 1534): „Hoc etiam crescit in hoc psalmo, egregie suo officio fungitur et pingit mortem horribilissime, ut ostendat nos iam occisos et plenos calamitatibus; Et non verbis humanis, sed loquitur nova rhetorica, vocans mortem iram divinam additque causam Efficientem principalem, finalem et tractat mortem perfecte; Et exponit iratum deum: ‚In ira tua. Opponit maiestatem illam intolerabilem et divinam iracundiam contra nos et dicit eam per iram intulisse mortem. Non de temporali morte, – Summum nec metuas diem nec optes, – sed ponit aeternam mortem, quia obiicit iram dei. Atrocissime tractat mortem et calamitates humanas universas, et per omnes causas.“ („Dies entfaltet sich auch in diesem Psalm, er übt sein Amt hervorragend aus, indem er den Tod auf das schrecklichste malt, um zu zeigen, dass wir schon getötet sind und voller Elend; und er redet nicht mit menschlichen Worten, sondern mit einer neuen Rhetorik, indem er den Tod ‚göttlichen Zorn‘ nennt und die Hauptwirk- und die Zweckursache hinzufügt und den Tod vollständig behandelt; und er stellt den zornigen Gott hin: ‚In deinem Zorn.‘ Er setzt jene unerträgliche Majestät und jenen göttlichen Zorn gegen uns und sagt, dass durch diesen Zorn der Tod gebracht worden sei. Nicht vom zeitlichen Tod [spricht er; G. L.] – zusammengefasst: weder fürchte den Tag noch begehre ihn –, sondern den ewigen Tod setzt er, weil er den Zorn Gottes anklagt. Er behandelt den Tod und die gesamten menschlichen Qualen auf das schrecklichste und nach allen Ursachen.“ Übers. G. L.)

- 245 WA 34II, 480c, 20–26 (1531). Ebd., 480c,26–481c,38: „[...] Da sehe ich die bletter und bluet ausschlahen, Also kan kein mensch, vernunfft noch weisheit auff erden reden noch deuten, Das darunter eitel erloesung und froelich wesen kome, da sie nichts denn eitel tod und verderben fur augen sihet. Darumb las uns diese kunst und newe sprache auch lernen und gewonen, das wir diese zeichen so troestlich koennen jnn uns bilden und nach dem wort ansehen und urteilen, Denn wenn wir unser vernunfft und weisheit folgen, so koennen wir nichts denn dafur schrecken und fliehen, Denn die selb hat es nicht gerne, das alles so finster und saur sihet, blitzt und donnert, brauset und rumort, als wolt sich alles umbkeren, Aber daran sol sich ein Christen nicht keren, sondern das wort fassen, damit er wil uns die augen auff thun und deuten, wie ers deutet, als gehe es gegen der lieben Sommer zeit und seien eitel schoene rosen und lilien, die daher bluehen, das lust zu sehen ist, Das nu alles eitel freud und lust werden solle nach diesem schendlichen, boesen wesen und unglueck, darin wir jtzt sind. Denn er wil, weil wir sollen newe menschen sein, das wir auch ander und new gedanken, verstand und sinne haben und kein ding ansehen nach der vernunfft, wie es fur der welt stehet, sondern wie es fur seinen augen ist, und uns richten nach dem zukuenfftigen, unsichtbarn newen wesen, des wir zu hoffen haben und nach diesem leiden und elenden wesen folgen sol,

Auff das wir uns nicht dieses lebens lassen geluesten noch trawren und jamern, das wir davon sollen, noch das die welt so gar sampt allem, was drinnen ist und so viel grossen leuten, vergehen sol, Sondern viel mehr erbarmen der lieben armen Christen, beide, der lebendigen, die jtz leiden und unterdruckt werden, und der todten, die da ligen und gerne widder erfur und verkleret weren, als das korn, das jnn dem winter jnn der erden verscharret odder der safft jnn bewmen, der fur kelte nicht heraus kan und des Sommers wartet, das es widder ausschlahen, grunen und bluehen moege, So sollen wir auch uns frewen gegen diesem tag und sagen: Es ist lang gnug Winter gewesen, Nu wil ein mal auch ein schoener Sommer komen, und ein solcher Sommer, der nimer mehr auffhoeren wird, Zu welchem nicht allein alle heiligen, sondern auch die lieben Engel sich frewen, Ja auch alle Creaturn warten und sich engstlich darnach sehnen (wie Sanct Paulus zun Roemern am 8. sagt), das ein mal ein ewiger Sommer und darinn alles new werde, Denn es ist himel, erde, sonn, stern, lufft und alle Creatur muede der bosheit der welt, die sie sehen und tragen mus, als der es leid ist, das sie so schendlich misbraucht wird und der welt und Teuffel zu allen sunden und boesem dienen mus, Und wolt gerne mit uns des schendlichen wesens los sein und new himel und erden werden (wie Sanct Petrus aus Esaia sagt) darinn eitel gerechtigkeit wonen wird, Denn es ist zu gros ubermacht, das sie es nicht lenger ertragen kan, und darumb sich so alles reget und weget, als zu Gott schreiend, das er sie erloese.“

246 WA 22, 278, 20–27 (zu Eph 3,13–15; 1544). Ebd., 28–36: „Denn das ich leide (spricht er), das leide ich nicht umb meinen willen, sondern fur Euch, das ist, euch zu nutz, das es euch besser ist, denn das ich bey euch were und predigte, Wie das? Denn ich leide allein umb der Predigt willen und des Euangelij, das ich euch gegeben habe, und setze daran, was ich bin und habe, auff das jr es behalten moeget und sehet, das es mein ernst ist, und darob kempffe und halte mit fahr und erwegen meines lebens, das mir von Christo gegeben und befohlen, Und also mit meinen ketten und banden das Euangelium ehre und bestetige, auff das jr dadurch gesterckt, auch deste fester daran haltet.“

247 WA 39II, 115b, 32 (1540).

248 WA TR 4, Nr. 4612, 403, 4–9 (1539): „Ideo universalia non definiuntur, quia non sunt realia; sola species et individuum definiuntur. Nihil enim existit nisi singulare, ut dicit Boetius: Omne, quod existit, eo, quia existit, singulare est. Ideo individuum et species definiuntur per praedicabilia. Differentia est constituens proprium, proprium sequitur constitutum.“ („Deswegen werden die Universalien nicht definiert, denn sie sind nicht Realien; nur die Spezies und das Individuum werden definiert. Denn nichts außer dem Einzelnen existiert, wie Boethius sagt: Alles, was existiert, ist dadurch, dass es existiert, ein Einzelnes.“ Übers. G. L.)

249 WA TR 3, Nr. 2834b, 13, 3f. (1532).

250 WA 39II, 93, 16f. (1540): „In divinis praedicatis seu idiomatibus non est differentia talis inter concreta et abstracta.“ Dt. Übers. im Text G. L.

251 Z.B. WA 15, 518, 32–34 (1524): „Videat, quam magnum opus resurrectio. Nos non cognoscimus et videmus, quantum opus sit, quod vicerit mortem et peccatum Christus, oportebat talem personam adesse, quae eterna et omnipotens.“ („Man sehe, wie groß das Werk der Auferstehung ist. Wir erkennen und sehen

- nicht, wie groß das Werk ist, dass Christus den Tod und die Sünde besiegt hat, es war nötig, dass eine solche Person da war, die ewig und allmächtig [ist; G. L.].“ Übers. G. L.) WA 34I, 450b, 18f. (1531): „qui est omnipotens et sedet ad dexteram patris“ („der allmächtig ist und zur Rechten des Vaters sitzt“, Übers. G. L.) WA 49, 543a, 15 (1544): „Christus verus et omnipotens Deus cum patre“ („Christus, wahrer und allmächtiger Gott mit dem Vater“, Übers. G. L.)
- 252 WA 39II, 93, 4 (1540): „4. Vere dicitur: Iste homo creavit mundum [...]“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 100,25–101,22 (1540): „Christus homo non est ante creatum mundum. Ergo non recte dicitur: Christus homo creavit mundum. Vel sic: Cum crearetur mundus, Christus non creat tanquam homo. Ergo non recte dicitur: Homo creavit mundum. R. Est communicatio idiomatum, et iterum philosophicum argumentum. Manet hoc: Distinctae sunt naturae, sed post illam communicationem est coniunctio, id est, una persona, non duae sunt personae. Sed illa persona est Deus et homo, est una persona et eadem, quae est ante mundum creatum, etiamsi non erat homo natus ex Maria virgine ante mundum, tamen filius Dei erat, qui nunc est homo. Sic exempli gratia: Cum video regem purpuratum et coronatum in solio, dico: Hic rex natus est ex muliercula nudus sine corona. Quomodo hoc potest esse, tamen sedet in magno solio coronatus et purpura indutus? At haec induit iam postquam factus est rex, nihilominus tamen est una et eadem persona, sic etiam hic in Christo est una persona Deus et homo coniuncta nec distingui debent. Sed hoc verum est, quod Christus creavit mundum, antequam factus est homo, sed tamen facta est arcta quaedam unitas, quae non permittit, ut diversa loquar.“ („Der Mensch Christus ist nicht vor der erschaffenen Welt. Also sagt man nicht richtig: Der Mensch Christus hat die Welt erschaffen. Oder so: Als die Welt erschaffen wurde, schuf Christus nicht gleichsam als Mensch. Also sagt man nicht richtig: Der Mensch hat die Welt erschaffen. Antwort. Es ist eine Mitteilung der Eigenschaften und wiederum ein philosophisches Argument. Das bleibt: Die Naturen sind unterschieden, aber nach jener Mitteilung [sc. der Eigenschaften; G. L.] gibt es eine Vereinigung, das heißt: eine Person, es sind nicht zwei Personen. Aber jene Person ist Gott und Mensch, es ist ein und dieselbe Person, die vor der erschaffenen Welt ist; auch wenn der Mensch nicht vor der Welt aus der Jungfrau Maria geboren worden ist, war es doch der Sohn Gottes, der jetzt Mensch ist. So zum Beispiel: Wenn ich einen König in Purpur und gekrönt auf dem Thron sehe, sage ich: Dieser König ist von einem Weibsbild nackt, ohne Krone, geboren worden. Wie kann das sein, wenn er doch auf einem großen Thron sitzt, gekrönt und in Purpur gewandet? Doch den Purpur hat er erst angezogen, nachdem er König geworden ist, nichtsdestoweniger ist er dennoch ein und dieselbe Person; so auch hier bei Christus; es ist eine Person, Gott und Mensch, verbunden, dürfen nicht getrennt werden. Aber das ist wahr, dass Christus die Welt erschaffen hat, bevor er Mensch geworden ist, aber dennoch ist irgendeine enge Einheit entstanden, die nicht zulässt, dass ich anders rede.“ Übers. G. L.)
- 253 WA 39II, 93, 15 (1540): „8. Licet homo et humanitas sint alias synonyma, sicut Deus et divinitas.“ („8. Es ist gestattet, dass an anderen Stellen ‚Mensch‘ und ‚Menschheit‘ Synonyme sind, so wie ‚Gott‘ und ‚Gottheit‘.“ Übers. G. L.) 10–14: „5. Non tamen haec rata sunt in abstractis (ut dicitur) humanae naturae. 6. Non

enim dicere licet, Christus est sitiens, servus, mortuus, ergo est sitis, servitus, mors. 7. Unde et illa damnatur: Christus est humanitas, etiamsi dicatur: Christus est divinitas.“ („5. Nicht jedoch ist dies für die Abstracta, wie sie sagen, der menschlichen Natur gültig. 6. Denn es ist nicht gestattet zu sagen, dass Christus ein Dürstender sei, ein Sklave, gestorben, und also der Durst, die Sklaverei der Tod sei. 7. Weshalb auch dies verdammt wird: ‚Christus ist die Menschheit‘, wengleich es heißen muss: ‚Christus ist die Gottheit.‘“ Übers. G. L.)

- 254 WA 39II, 114b,21–115b,15 (1540): „Quaestio. Quare facitis dicrimen inter hominem et humanitatem in praedicatione de Christo? R. Quia vocabulum homo significat personam. Humanitas non, sed formam tantum. Homo et humanitas aut sunt synonyma aut non sunt. Si sunt synonyma, septima propositio est falsa; si non sunt, octava est falsa. R. In philosophia sunt simpliciter synonyma, in theologia non. Octava propositio est philosophica.“ („Frage. Warum macht ihr einen Unterschied zwischen ‚Mensch‘ und ‚Menschheit‘ in der Prädikation über Christus? Antwort. Weil die Vokabel ‚Mensch‘ eine Person bezeichnet. ‚Menschheit‘ nicht, sondern [‚Menschheit‘ bezeichnet; G. L.] nur die Form. ‚Mensch‘ und ‚Menschheit‘ sind entweder Synonyme, oder sie sind es nicht. Wenn sie Synonyme sind, dann ist die siebte Proposition [was vom Menschen gesagt wird, wird von Christus gesagt; G. L.] falsch. Wenn sie keine Synonyme sind, ist die achte Proposition [was von der Menschheit gesagt wird, wird von Christus gesagt; G. L.] falsch. Antwort. In der Philosophie sind es einfach Synonyme, in der Theologie nicht. Die achte Proposition ist eine philosophische.“ Übers. G. L.) WA 39II, 115a, 3–7 (1540): „Homo hic in concretis significat humanam naturam, quia est persona, sed humanitas non significat personam. Ergo differt in theologia et philosophia.“ („‚Mensch‘ bezeichnet hier die menschliche Natur im Konkreten, denn es ist eine Person, aber ‚Menschheit‘ bezeichnet nicht die Person. Also ist dies in der Theologie und der Philosophie unterschiedlich.“ Übers. G. L.) WA 39II, 115b,23–116b,11 (1540): „Synonyma sunt eiusdem naturae et significationis. Humanitas et homo non idem significant. Ergo non sunt synonyma ex vestra distinctione. R. Capiuntur pro eodem, quia universalia non sunt nisi in subiecto, simpliciter idem significant usu moderno Sophistae distinguunt realiter et formaliter, in theologia non. Homo in theologia significat personam, humanitas autem non. Humanitas significat formam, homo subiectum cum forma. Inter concreta et abstracta in praedicatione substantiae est magna differentia et in praedicatione accidentium. Homo non potest existere sine humanitate.“ („Synonyme haben dieselbe Natur und dieselbe Bedeutung. ‚Menschheit‘ und ‚Mensch‘ bezeichnen nicht dasselbe. Also sind es aufgrund eurer Unterscheidung keine Synonyme. Antwort: Man versteht sie als dasselbe, weil Universalien ausschließlich im Subjekt sind; nach dem Gebrauch der Modernen bezeichnen sie einfach dasselbe. Die Sophisten unterscheiden realiter und formaliter, [aber; G. L.] nicht in der Theologie. ‚Mensch‘ bezeichnet in der Theologie eine Person, ‚Menschheit‘ aber nicht. ‚Menschheit‘ bezeichnet eine Form, ‚Mensch‘ ein Subjekt mit der Form. Zwischen dem Konkreten und dem Abstrakten gibt es beim Prädikament der Substanz und beim Prädikament der Akzidentien einen großen Unterschied. Der Mensch kann ohne die Menschheit nicht existieren.“ Übers. G. L.)

255 WA 39II, 93, 18 (1540).

256 WA 39II, 93,18–94,4 (1540): „10. Quamvis et scriptura et patres aliquot in multis praedicatis humanae naturae nihil distinguant inter concreta et abstracta. 11. Symbolum canit: Tu ad liberandum suscepturus hominem; idem saepe facit Augustinus, 12. Cum regula (ut videtur) dicendum dicitur: Tu ad liberandum suscepturus humanitatem seu humanam naturam. 13. Ita non verentur aliqui dicere: Christus est creatura, cum dicendum videatur: Christus est creatus. („10. Obwohl sowohl die Schrift als auch manche Väter bei vielen Prädikaten der menschlichen Natur nicht zwischen Concreta und Abstracta unterscheiden. 11. Das Bekenntnis singt: Du, dabei, den Menschen anzunehmen, um zu befreien; dasselbe macht oft Augustin. 12. Während die Regel (wie es scheint) vorschreiben würde zu sagen: Du, dabei, die Menschheit oder die menschliche Natur anzunehmen, um zu befreien. 13. So scheuen sich einige nicht zu sagen: Christus ist ein Geschöpf, während es schiene, dass man sagen müsste: Christus ist geschaffen.“ Übers. G. L.) WA 39II, 96, 9–22 (1540): „53. Ut Aethiops secundum dentes est albus, potest grammaticus aliter sic dicere: Aethiops est albus dentibus vel alborum dentium vel albis dentibus. 54. Quod si hoc non placet, dicat: Aethiops habet albos dentes, vel dentes in Aethiopo albert, vel simplicissime, dentes Aethiopsis sunt albi. 55. Cum omnibus istis formis dicendi eandem rem significare velit autor, frustra quaeritur in verbis contentio. 56. Ita cum nihil aliud velint istae formae locutionis: Christus secundum quod homo, vel secundum humanitatem, vel humanitate, vel per humanitatem, vel in humanitate est creatura, quam quod habet creaturam vel assumpsit creaturam humanam, vel, quod simplicissimum est, humanitas Christi est creatura; contemnendi sunt pravilogicales, qui diversis formis grammaticae loquendi diversas affingunt in eadem re sententias.“ („53. Dass der Äthiopier den Zähnen nach weiß ist, kann der Grammatiker auf andere Weise so sagen: Der Äthiopier ist an den Zähnen weiß, oder: von weißen Zähnen, oder: mit weißen Zähnen. 54. Wenn auch das nicht gefällt, sage er: Der Äthiopier hat weiße Zähne, oder: Die Zähne beim Äthiopier sind weiß, oder, am einfachsten: Die Zähne des Äthiopiens sind weiß. 55. Da der Autor mit all diesen Sprachformen dieselbe Sache bezeichnen will, wird der Streit um Worte vergeblich gesucht. 56. So auch, wenn diese Redeformen: Christus ist dem Mensch nach oder der Menschheit nach oder mit der Menschheit oder durch die Menschheit oder in der Menschheit ein Geschöpf, nichts anderes [sagen; G. L.] wollen als dass er ein menschliches Geschöpf hat oder ein menschliches Geschöpf angenommen hat oder, was am einfachsten ist, dass die Menschheit Christi ein Geschöpf ist; zu verachten sind die schlechten Logiker, die für die verschiedenen grammatischen Formen des Redens verschiedene Sätze über dieselbe Sache erfinden.“ Übers. G. L.)

257 WA 39II, 94, 5f. (1540): „Et Ioannis I. dicit: Verbum caro factum est, cum diceretur aptius nostro iudicio: Verbum est incarnatum seu carneum factum.“ („Und Johannes I sagt: Das Wort ist Fleisch geworden, während nach unserem Urteil passender gesagt würde: Das Wort ist inkarniert bzw. fleischhaft gemacht worden.“ Übers. G. L.)

258 WA 39II, 112a, 22–113a,7 (1540): „XXI. Argumentum. Si recte dicitur: Christus est sitiens et mortuus, et recte dicitur sitis et mors, quia etiam in psalmo dicitur: Ego sum vermis et abiectio et opprobrium, et non dicitur: Sum abiectus. Ergo

simili ratione dicendum videtur: Christus mors, sitis. R. Analogia vel etymologia hic non valet. Et ut dixi, oportet nos retinere formulas a Spiritu sancto praescriptas, praesertim apud infirmos; apud fortes christianos nihil nocet, quomodo loquaris, sicut apud me, quia iam non doceor talia et scio iam; apud docendos est abstinendum. Non errante corde non erret lingua, balbutiam nostram condonat nobis Spiritus sanctus.“ („21. Argument. Wenn es richtig gesagt wird: Christus ist durstig und tot, und wenn es richtig gesagt wird: Durst und Tod, weil auch im Psalm gesagt wird: Ich bin ein Wurm und Verwerfung und Schmach, und nicht gesagt wird: Ich bin verworfen worden, also scheint mit ähnlicher Begründung gesagt werden zu müssen: Christus [ist; G. L.] der Tod, der Durst. Antwort. Die Analogie oder Etymologie gilt hier nicht. Und wie ich gesagt habe, müssen wir die vom Heiligen Geist vorgeschriebenen Formeln festhalten, besonders bei den Schwachen; bei den starken Christen schadet es nicht, wie du redest, so wie bei mir, weil ich solche Dinge nicht mehr lerne und ich sie schon weiß; bei denen, die lernen müssen, ist davon abzusehen. Bei einem nicht irrenden Herz irrt die Zunge nicht; der Heilige Geist vergibt uns unsere Stammelei.“ Übers. G. L.) Parallele 112b,23–113b,2: „Aliud. Si recte: Christus est mortuus, sitiens etc., recte quoque dicitur: Christus est mors, sitis etc. Probo, in ps. 21 dicit Christus: Ego sum abiectio, opprobrium. R. Inter docendum est cautissime loquendum. Christus ibi in summo affectu cordis ita loquitur. Et hic non quaerenda est analogia.“ („Ein anderes [Argument; G. L.]. Wenn es richtig ist: Christus ist gestorben, dürstet usw., ist es auch richtig gesagt: Christus ist der Tod, der Durst usw. Das beweise ich: In Psalm 21 sagt Christus: Ich bin die Verwerfung, die Schmach. Antwort. Beim Lehren ist es auf das vorsichtigste zu reden. Dort redet Christus so im höchsten Herzensaffect. Und hier ist keine Analogie zu suchen.“ Übers. G. L.)

259 WA 39II, 108a, 4–9 (1540): „Paulus dicit: Christus est factus maledictum. Ergo eadem ratione potest dici: Christus est factus humanitas. Responsio: Non est sequenda analogia, sed ductus Spiritus sancti, quemadmodum ipse praescripsit, ita loquendum est. Christus est factus maledictum, ibi significat valde concretum, id est, Christus est factus hostia, victima pro nobis.“ („Paulus sagt: Christus ist zum Fluch gemacht worden. Mit derselben Begründung kann man also sagen: Christus ist zur Menschheit gemacht worden. Antwort: Der Analogie ist nicht zu folgen, sondern geführt vom Heiligen Geist ist so zu reden, wie auch immer er es vorgeschrieben hat. ‚Christus ist zum Fluch gemacht worden‘ bezeichnet dort etwas sehr Konkretes, das heißt: Christus ist zur Opfergabe gemacht worden, zum Opfer statt unser.“ Übers. G. L.)

260 WA 39II, 93, 8f. (1540): „Vere dicitur: [...] Deus iste est passus, mortuus, sepultus etc.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 39II, 101,22–102,6 (1540): „Ergo recte quod dico de homine Christo, dico etiam de Deo, quod sit passus, crucifixus. Obiectio: At Deus non potest crucifigi aut pati. R. Scio, cum nondum esset homo. Ab aeterno non est passus, sed cum factus est homo, est passibilis. Ab aeterno non erat homo, sed iam conceptus ex Spiritu sancto scilicet, natus ex virgine fit Deus et homo una persona et sunt eadem praedicata Dei et hominis. Hic facta est unio personae. Da gehets ineinander humanitas et divinitas. Die unitas, die helts. Duas fateor naturas, sed non separari possunt. Hoc facit unitas, quae est maior et firmior coniunctio quam animae et corporis, quia haec separantur,

illa nunquam, immortalis natura divina et mortalis natura humana, sed unita in una persona. Da heists Christus, filius Dei impassibilis, Deus et homo crucifigitur sub Pontio Pilato.“ („Also sage ich das vom Menschen Christus richtig, was ich auch von Gott sage, dass er gelitten hat, gekreuzigt worden ist. Einwand: Doch Gott kann nicht gekreuzigt werden oder leiden. Antwort: Ich weiß, als er noch nicht Mensch war. Von ewig her hat er nicht gelitten, aber da er Mensch geworden ist, ist er leidensfähig. Von ewig her war er kein Mensch, aber sobald er aus dem Heiligen Geist empfangen worden ist, nämlich geboren aus der Jungfrau, ist er eine Person geworden, Gott und Mensch, und die Prädikate Gottes und des Menschen sind dieselben. Hier ist die Einheit der Person entstanden. Da geht's ineinander, Menschheit und Gottheit. Die Einheit, die hält's. Zwei Naturen bekenne ich, aber sie können nicht getrennt werden. Das macht die Einheit, die eine größere und festere Verbindung als die von Seele und Körper ist, denn diese können getrennt werden, jene niemals, die unsterbliche göttliche Natur und die sterbliche menschliche Natur, aber vereint in einer Person. Da heißt es: Christus, der Sohn des leidensunfähigen Gottes, Gott und Mensch, wird unter Pontius Pilatus gekreuzigt.“ Übers. G. L.) – Indem Luther für die „Einheit, die hält's“, nicht den Begriff der Natur, sondern den der Person in Anspruch nimmt, ist der potentielle Vorwurf des Miaphysitismus abgewehrt.

- 261 Vgl. G. Biel, *Collectorium circa quattuor libros sententiarum*, 154, 12–13 (III d. 7 q. 1 a. 1): „Est autem communicatio idiomatum in Christo mutua praedicatio concretorum utriusque naturae de seivincet et de supposito in his subsistente [...]“ („Es ist jedoch die Mitteilung der Eigenschaften bei Christus die gegenseitige Prädikation der Concreta beider Naturen [jeweils; G. L.] voneinander und von dem Supposito [sc. Christus; G. L.], das durch sie [sc. die Naturen; G. L.] subsistiert [sc. eigenständig besteht; G. L.] [...]“ Übers. G. L.) – Siehe dazu R. Cross, *Communicatio Idiomatum*, 21.
- 262 WA 43, 32, 23–25 (1535): „Ac in coena singulariter sic adest, ut ipse filius Dei nobis cum pane corpus suum, et cum vino sanguinem suum exhibeat.“ Dt. Übersetzung im Text G. L.
- 263 WA TR 4, Nr. 4612, 403, 1–4 (1539): „Ad definitionem maxime pertinent quinque praedicabilia aut universalialia, quae non realia, sed imagines in mente conceptae, quae sunt actus intelligendi. Nam mens est pictrix, quae concipit articulatum linguae vocem.“ („Zur Definition gehören vor allem die fünf Prädikabilien [sc. Genus, Species, Differentia, Proprium, Accidens; G. L.] oder Universalien, die keine Realien, sondern im Geist empfangene Bilder sind, die Akte des Erkennens sind. Denn der Geist ist ein Maler, der die Stimme der Sprache abschnittsweise auffasst.“ Übers. G. L.) WA B 5, 536, Nr. 1674a, 23–32 (Luther an Melanchthon; 1530): „Nullum igitur cum sit opus, quod traditio possit de nouo statuere, Consequens est, vt opus iam diuinitus p̄ceptum apprehendat, Et veluti predicamentum substantię p̄supponat, Quod postea solemnisset (vt dicunt) et vestiat quantitate, qualitate, Vbi, quando, adaliquid, vt Gratias agere Opus est traditionis, imo non traditionis. Sed p̄cepti diuini, Fit vero traditionis, dum ea dictat: hac hora, hoc loco, hac voce, tanta mora, hoc habitu, hoc gestu volumus id efficere. At hęc predicamenta accidentium in operibus suis Deus voluit esse libera et vere accidentia, nequaquam vero substantiam.“

(„Also ist, wenn es ein Werk gibt, das die Tradition von neuem festsetzen kann, es keine Folge, dass sie nun ein göttlich gebotenes Werk ergreift und es gleichsam als Prädikament der Substanz voraussetzt, das sie danach feierlich begehrt (wie sie sagen) und mit Quantität, Qualität, Wo, Wann, Zu-Etwas [sc. Relation; G. L.] bekleidet, wie: Dank abzustatten ist ein Werk der Tradition, ja, nicht der Tradition, sondern des göttlichen Gebots; es wird jedoch [ein Werk] der Tradition, indem sie vorschreibt: zu dieser Stunde, an diesem Ort, mit dieser Stimme, mit solcher Dauer, mit dieser Haltung, mit dieser Geste wollen wir das hervorbringen. Aber diese Prädikamente der Akzidentien hat Gott in seinen Werken frei und wahrhaft akzidentiell sein wollen, keineswegs jedoch die Substanz.“ Übers. G. L.) – Siehe auch WA 45, 462b, 5–463,29 (1537), wo Luther in aller Ausführlichkeit die Abschiedsrede Christi Joh 16,16ff. mit Hilfe der fünf Prädikamente der Umstände, *circumstantiae*, erläutert: *tempus, quantitas, qualitas, relatio* und *locus*.

- 264 WA 8, 88, 9–25 (1521): „Ut ergo crassissime loquamur pro sophistis, peccatum secundum praedicamenta tractemus, si forte possint nos sequi. Peccatum citra metaphoram, ubi ubi [sic] fuerit, vere peccatum est natura sua, nec unum magis peccatum quam aliud iuxta proprietatem substantiae, quae non suscipit magis neque minus, licet unum sit maius et fortius alio, sicut et substantia una maior quam altera, non enim minus substantia est musca quam homo, nec minus homo infirmus quam robustus. Porro, ne me in verbis captent, ‚Substantiam‘ hic accipio non more Aristotelis, sed Quintiliani, quo modo de quavis re mundi possis primum disputare, quid sit, deinde quanta, deinde qualis, et sic de aliis: quod et Aristoteles observat, ubicunque disserit, sed et sophistae cuius praedicamento suam tribuunt quidditatem. Sic enim de iustitia disserturus, per praedicamenta dispones locos orationis, primum, quid sit secundum substantiam suam, deinde, quanta, qualis, quorum, quid agat, quid patiatur, ubi sit, quo tempore sit, quid habeat, quo modo gerat sese. Nam hic de praedicamentis intellectus meo iudicio ad eloquentiam, ad memoriam, ad intellectum, ad cognitionem rerum utilissimus foret, si exerceretur, sed scholis sophisticis prorsus ignotus.“ („Damit wir also für die Sophisten auf das gröbste reden, wollen wir die Sünde nach den Prädikamenten behandeln, wenn sie uns vielleicht folgen können. Die Sünde, diesseits der Metapher, ist, wo auch immer sie sei, wahrlich Sünde durch ihre Natur; nicht [ist; G. L.] die eine Sünde mehr als die andere gemäß der Eigentümlichkeit der Substanz, die weder ein Mehr noch ein Weniger zulässt, auch wenn die eine größer und mächtiger als die andere sein mag, so wie auch die eine Substanz größer [sein mag] als die andere: Denn nicht ist die Fliege weniger Substanz als der Mensch, noch ist der schwache Mensch weniger [Substanz; G. L.] als der starke. Ferner nehme ich hier, damit man mich nicht mit Worten fange, ‚Substanz‘ nach der Weise nicht des Aristoteles, sondern des Quintilian, nach welcher Weise du über welche Sache der Welt auch immer zuerst disputieren kannst, was sie ist, dann wie groß, dann von welcher Art, und so im Blick auf die anderen [Sachen; G. L.]: was auch Aristoteles beachtet, wo immer er etwas abhandelt, aber auch die Sophisten schreiben jedem beliebigen Prädikament seine eigene Washeit zu. So wirst du nämlich, wenn du die Gerechtigkeit abhandeln willst, die Loci der Rede durch die Prädikamente anordnen, zuerst, was sie ihrer

- Substanz nach ist, dann, wie groß sie ist, welcher Art, wem sie eignet, was sie tut, was sie leidet, wo sie ist, zu welcher Zeit sie ist, was sie hat, auf welche Weise sie sich verhält. Denn dieses Verständnis der Prädikamente wäre, wenn es geübt würde, meinem Urteil nach für die Beredsamkeit, für das Gedächtnis, für den Verstand, für die Erkenntnis der Dinge äußerlich nützlich, ist aber den sophistischen Schulrichtungen ganz und gar unbekannt.“ Übers. G. L.)
- 265 WA 40 III, 334, 24–26 (1540): „[...] nos debemus nos ex simplici et absoluto substantiae praedicamento transferre in praedicamento relationis.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 266 WA 39II, 110b, 7–16 (1540): „Ubi imaginamur unitatem ita, ut divinitas in Christo sit tamquam substantia, ipsius humanitas autem tamquam accidens in Christo, sicut albedo, nigredo, sed hoc non est proprie et commode locutum, tantum sic loquimur, ut comprehendi possit aliquo modo. Sed maxima est illa unitas duarum naturarum in una persona, ut pares sint in praedicatione, communicant sibi idiomata, quasi vel solum esset Deus vel solum homo.“ („Wo wir uns die Einheit so vorstellen, dass die Gottheit in Christo gewissermaßen eine Substanz, seine Menschheit jedoch gleichsam eine Akzidentie in Christus ist, so wie Weiße, Schwärze, ist das nicht eigentlich und angemessen gesprochen; so reden wir nur, damit wir irgendwie verstanden werden können. Aber jene Einheit der zwei Naturen in einer Person ist die allerengste, so dass sie in der Prädikation gleichwertig sind und sich gegenseitig die Eigenschaften mitteilen, so als ob entweder allein Gott oder allein Mensch [da; G. L.] sei.“ Übers. G. L.)
- 267 WA 42, 646, 29–31 (1535): „Deus enim, ut saepe dixi, in praedicamento substantiae est incompraehensibilis, et habitat lucem, ad quam ne cogitationibus quidem accedere possumus, et velle scrutari iuditia eius vere est ad impossibilia tendere.“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 32–35: „Resistendum igitur est in verbo, Ibi audiendum, quid promittat nobis, quid comminetur nobis. Haec cum fructu fiunt, sicut primus Psalmus et 119. docent. Caetera, quae verbo non sunt patefacta, simpliciter relinquenda sunt, sine periculo enim tentari non possunt.“ („Durch das Wort ist also zu widerstehen; da ist zu hören, was er [sc. Gott; G. L.] uns verheißt, was auf uns zukommt. [...] Etlliches, was durch das Wort nicht offenbar geworden ist, muss einfach weggelassen werden, denn ohne Gefahr können sie nicht geprüft werden.“ Übers. G. L.)
- 268 WA 40III, 334b, 12–33 (1532): „Sed cum respicimus ad veram magnitudinem, quam nobis verbum proponit, cogimur dicere, quod mors, peccatum, Satan cum portis inferorum vere nihil sint quam foenum in tectis, quam stipula et bulla innatans aquae, quae levissima occasione rumpitur et evanescit. Sic sunt haec dilatanda adversus omnia genera tentationum, sive sint persecutores verbi, mundus et Principes, sive peccatum, mors et Satan, omnia haec discamus extenuare, quantum omnino possumus, ideo scilicet, quia Christus vivit et nos verbum eius retinemus. Is enim est, qui devorare ista omnia potest et dicere, quod sint unum nihil. Cum vero ista consideramus extra verbum et Christum, respectu nostri et nostrarum virium, tunc profecto non sunt foenum, sed magni et insuperabiles montes. Sed debemus esse Dialectici et, quando adversus hostes pugnandum est, nos debemus nos ex simplici et absoluto substantiae praedicamento transferre in praedicamentum relationis: ut scilicet pugnemus non simpliciter ut homo constans ex corpore et anima, sed ut Christianus,

baptisatus in nomine Christi, habens donum Spiritus et verbum. Diabolus itaque, mors, infernus ipse, mundus cum omnibus iratis Principibus comparatus ad Christianum vere sunt foenum tectorum et si quid aliud potest dici vilius ac contemptius. Habet enim verbum, quod est omnipotens, siquidem est potentia Dei. Item habet ipsum Christum. Itaque Christiani sunt in victi, etiam tum, cum vincuntur et succumbunt.“ („Wenn wir aber auf die wahre Größe blicken, die uns das Wort vorsetzt, werden wir gezwungen zu sagen, dass Tod, Sünde, Satan mit den Pforten der Hölle wahrlich nichts sind als Stroh auf den Dächern, wie ein Halm oder eine im Wasser schwimmende Blase, die bei der geringsten Gelegenheit zerplatzt und vergeht. So ist das auch auf alle Arten der Anfechtungen auszudehnen, ob es Verfolger des Wortes seien, die Welt und die Fürsten oder Sünde, Tod und Satan; all das sollen wir herabzustufen lernen, nämlich deswegen, weil Christus lebt und wir an seinem Wort festhalten. Er nämlich ist es, der all dies verschlingen und sagen kann, dass sie ein einziges Nichts seien. Wenn wir jedoch dies außerhalb des Wortes und Christi betrachten, im Blick auf uns und unsere Kräfte, dann sind sie freilich nicht Stroh, sondern große und unüberwindbare Berge. Aber wir müssen Dialektiker sein und müssen uns, wenn gegen Feinde gekämpft werden muss, aus dem einfachen und absoluten Prädikament der Substanz in das Prädikament der Relation hinüberbegeben: damit wir nämlich nicht einfach wie ein aus Leib und Seele bestehender Mensch kämpfen, sondern als Christ, getauft im Namen Christi, der die Gabe des Geistes und das Wort hat. Daher sind der Teufel, der Tod, die Hölle selbst, die Welt mit allen zornigen Fürsten, verglichen mit einem Christen, wahrlich nichts anderes als Dachstroh, und wenn es noch wertloser und verächtlicher genannt werden kann [, auch das; G. L.]. Er hat nämlich das Wort, das allmächtig ist, da es ja die Macht Gottes ist. Ebenso hat er Christus selbst. Daher sind die Christen Sieger, auch dann, wenn sie besiegt werden und unterliegen.“ Übers. G. L.)

269 Z.B. Albert von Rickmersdorf, der das Prädikament der Relation aus dem Prädikament der Quantität ableitet. A. von Sachsen, *Logik*, 180, 15–19: „Et quantitatem sequitur magnitudo, ergo praedicamentum quantitatis sequitur praedicamentum relationis, de quo sunt isti termini *aequale et inaequale, magnum et parvum*.“ Ebd., 181: „Und der Quantität folgt die numerische Größe, somit die Gleichheit und Ungleichheit, also folgt dem Prädikament der Quantität das Prädikament der Relation, zu dem die Terme ‚gleich‘ und ‚ungleich‘, ‚groß‘ und ‚klein‘ gehören.“ Siehe auch die ausführliche Diskussion ebd., 204–217.

270 WA TR 5, Nr. 5292, 47, 27 (1540).

271 Zum Relativen siehe G. Linde, *Zeichen und Gewißheit*, 386, Anm. 162.

272 WA TR 5, Nr. 5292, 47, 23–34 (1540): „Von fremden Göttern. Doctor Martinus Luther ward gefragt: Wie man beweisen könnte, daß fremde Götter haben hieße so viel, als einen Gottesdienst anrichten und einsetzen wider Gottes Wort? Darauf antwortete er und sprach: ‚Deus et cultus sunt relativa, Gott und Gottesdienst gehören zusammen, eins kann ohn das ander nicht sein. Denn Gott muß je eines Menschen oder Volks Gott sein, und ist allzeit in praedicamento relationis, referirt und zeuhet sich auf ein andern. Gott will etliche haben, die ihn anrufen und ehren; denn einen Gott haben und ihn

ehren, gehören zusammen, sunt relativa, wie Mann und Weib im Ehestand; keines kann ohn das ander sein. Darum wer einen Gottesdienst einsetzt und anrichtet von ihm selber, aus eigener Andacht, ohne Gottes Befehl, der ist ein Ehebrecher und abgöttisch, wie eine Ehefrau, wenn sie mit einem andern zühält und buhlet mit ihm, und wiederum; und suchet einen andern Gott denn den rechten, wahren Gott, ob er gleich meineth, er thue Gott einen rechtschaffenen Dienst.“ Parallele, ebd., 11–21: „Dei alieni, quid? Doctor interrogatus, quomodo probari possit Deos alienos significare cultum institutum contra verbum Dei? respondit: Deus et cultus sunt relativa. Nam Deus est alicuius Deus et semper est in praedicamento relationis. Deus requirit, qui invocant et colunt. Nam habere Deum est colere Deum. Cultus semper requirit Deum, ut uxor et vir sunt relativa; maritus et scortum non sunt relativa. Quicumque igitur aliquem cultum instituit ex se ipso, is est adulter et quaerit alium Deum quam verum Deum, etiamsi opinetur se vero Deo eum cultum praestare, ut Hieroboam, is instituit cultum vero Deo Israhelis, sed cum cultus erat falsus, etiam Hieroboam erat falsus, qui eum instituerat.“

- 273 WA 42, 635, 14–23 (1538): „Deus autem, qui se patefecit visibilibus notis, qui dedit verbum promissionis, et instituit Sacramenta, ille est verus Deus et salvator, quem appraehendere et intelligere possumus. Cavendum autem hoc est, ne quid vel addas, vel adimas iis, quibus se Deus manifestavit. Quod si a Deo hoc, quem ponimus in praedicamento relationis, discesseris, et scrutatus fueris Deum in praedicamento substantiae vel quantitatis, opprimeris a maiestate: Si quaesiveris in praedicamento qualitatis, consumeris. ‚Est enim Deus ignis consumens‘ et ‚habitans lucem inaccessibilem‘. Maneto igitur apud Deum in praedicamento relationis, super quem extollitur Antichristus, hoc est Papa Romanus, et Turca quoque [...]“. Dt. Übers. im Text G. L.
- 274 WA 39II, 141a, 1–6 (1540): „Christianus est dupliciter considerandus, in praedicamento relationis et qualitatis. Si consideratur in relatione, tam sanctus est, quam angelus, id est, imputatione per Christum, quia Deus dicit, se non videre peccatum propter filium suum unigenitum, qui est velamen Mosi, id est, legis. Sed christianus consideratus in qualitate est plenus peccato.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 275 WA 39II, 140c,32–141c,24 (1540): „XXVIII. Argumentum. [Philippus Melancthon]. Vos docetis, quod iustus non habeat legem damnantem. Ergo nec David habuit legem damnantem nec peccavit. R. [M. L.] Duo dicit Philippus. Est distinctio gratiae et doni. Iam es sub gratia et sine peccato, sed formaliter adhuc adest peccatum, sed in praedicamento relationis, non est peccatum in nobis relatione, sic christianos in relatione esse iam sanctos atque angelos in coelo. Deinde de dono iam habeant donum satisfaciendi legi. Hoc non est verum, illud donum non habent christiani.“ („28. Argument. [Philipp Melancthon.] Ihr [sc. Luther; G. L.] lehrt, dass der Gerechte kein verdammendes Gesetz habe. Also hat auch David kein verdammendes Gesetz gehabt und nicht gesündigt. Antwort [Martin Luthers; G. L.]: Philipp [Melancthon; G. L.] sagt zweierlei: Es gibt eine Unterscheidung zwischen Gnade und Gabe. Nun bist du unter der Gnade und ohne Sünde, doch formaliter ist die Sünde noch da, aber im Prädikament der Relation ist die Sünde der Relation nach nicht in uns, so seien die Christen in der Relation schon heilig und Engel im Himmel. Sodann [sagt

er; G. L.] über die Gabe, dass sie [sc. die Christen; G. L.] schon die Gabe haben, dem Gesetz Genüge zu tun. Das ist nicht wahr, jene Gabe haben die Christen nicht.“ Übers. G. L.)

- 276 Vgl. auch WA 40II, 420b, 20–28 (1532): „Nam hanc distinctionem Paulus tradit, Aliud esse gratiam et aliud esse donum. Gratia significat favorem, quo nos Deus complectitur, remittens peccata et iustificans gratis per Christum. Pertinet autem ad praedicamentum relationis, quod dixerunt Dialectici minimae entitatis et maximae virtutis esse, Ne putetis esse qualitatem, sicut Sophistae somniantur. Pendet enim remissio peccatorum simpliciter ex promissione, quam fides accipit, non ex nostris operibus aut meritis, sed ex eo, quod Deus gratuito nos ad se revocat per compunctionem legis, ut agnoscamus eum largitorem esse gratiae.“ („Denn diese Unterscheidung überliefert Paulus, dass Gnade das eine und Gabe das andere ist. ‚Gnade‘ bezeichnet eine Gunst, durch die Gott uns ergreift, indem er Sünden vergibt und umsonst durch Christus rechtfertigt. Dies betrifft aber das Prädikament der Relation, von dem die Dialektiker gesagt haben, es sei von geringstem Sein und von größter Kraft; haltet es nicht für das Prädikament der Qualität, so wie die Sophisten träumen. Denn die Vergebung der Sünden ergibt sich aus der Verheißung, die der Glaube empfängt, nicht aus unseren Werken oder Verdiensten, sondern aus Gott, denn Gott ruft uns durch den Stachel des Gesetzes unentgeltlich zu sich zurück, so dass wir erkennen, dass er der Spender der Gnade ist.“ Übers. G. L.) Vgl. ebd., 421a, 4–10 (1532): „Sicut scitis, nos habere hanc distinctionem ex S. Paulo: ‚Aliud gratiam, donum‘, Ro. 5. Gratia ad ipsum favorem divinum, quo consolatur nos et remittit nobis peccata nostra. Dilectio versatur in praedicamento relationis, quod minimae entitatis, tamen etc. Cum ‚reputatur fides ad iusticiam‘, das ist gratia, simpliciter ex promissione dei, sine nostris meritis, imo econtra gratuito complet nos per cognitionem legis, ut humiliati.“ („So wisst, dass wir diese Unterscheidung vom heiligen Paulus haben: ‚Anders [verhält es sich; G. L.] mit der Gnade [als mit; G. L.] der Gabe‘, Röm 5. ‚Gnade‘ [bezieht sich] auf jene göttliche Gunst, durch die er [sc. Gott; G. L.] uns tröstet und uns unsere Sünden vergibt. Die Freude hängt am Prädikament der Relation, das von geringstem Sein ist, dennoch usw. [d.h.: von größter Kraft; G. L.]. Denn ‚der Glaube wird als Gerechtigkeit gegolten lassen‘, das ist Gnade, einfach aufgrund der Verheißung Gottes, ohne unsere Verdienste, vielmehr vollendet er uns im Gegenteil unentgeltlich durch die Erkenntnis des Gesetzes, auf dass wir gedemütigt werden.“ Übers. G. L.)

- 277 Vgl. WA 9, 38, 28–37 (1510): „Ego nisi aliter diceret b. Augustinus, Ego dicerem, quod pater non est pater nisi ex filio sive filiatione. Ita nec apud seipsum sapiens, sed per filium qui est ejus sapientia qua est sapiens. Nec apud se ipsum bonus nisi per spiritum sanctum qui est ejus bonitas. Ita quod quocumque nominatur potens, sapiens, bonus, semper simul nominantur omnes tres personae. Ratio est, quia pater est relativum. Et ut hic dicit Ambrosius: non potest nominari nec dici pater, nisi connumeretur et filius. Sic Sapiens et sapientia sunt relativa. Et non potest nominari talis, nisi et filius connumeretur.“ („Ich – nicht anders würde es der selige Augustin sagen –, ich würde sagen, dass der Vater ausschließlich aufgrund des Sohnes oder der Sohnschaft Vater ist. So ist er nicht bei sich selbst weise, sondern durch den Sohn, der seine Weisheit

ist, wodurch er weise ist. Noch ist er bei sich selbst gut, wenn nicht durch den Heiligen Geist, der seine Güte ist. So werden immer zugleich alle drei Personen benannt, wann immer er als mächtig, weise, gut benannt wird. Die Begründung ist, weil Vater ein Relativum ist. Und wie hier Ambrosius sagt: Man kann nicht als Vater benannt oder ausgesagt werden, wenn nicht der Sohn mitbenannt wird. So sind ‚der Weise‘ und ‚Weisheit‘ Relative. Und ein solcher [sc. Vater; G. L.] kann nicht benannt werden, wenn nicht auch der Sohn mitbenannt wird.“ Übers. G. L.)

- 278 WA 40III, 227b, 23–27 (1532): „Idem accidit in Politia. Dicit igitur Psalmus: Nisi Dominus custodierit etc. Pone igitur nomen: Dominus in praedicamentum Relationis contra nostrum originale peccatum et contra naturalem praesumptionem nostram, quasi dicat: Ego quidem sic dico infoeliciter custodiri civitatem, nisi Dominus custodiat.“ („Dasselbe tritt auch im Staat ein. Also sagt der Psalm: ‚Wenn der Herr nicht bewahrt‘ usw. Setze also das Nomen ‚Herr‘ ins Prädikament der Relation, gegen unsere Erbsünde und gegen unsere natürliche Vermessenheit, als sagte er: Ich will ja unglückseligerweise so reden, dass die Stadt bewahrt wird, wenn nicht der Herr sie bewahrt.“ Übers. G. L.)
- 279 WA 40III, 653,36–654,1 (1543): „Porro Filii vocem accipio non tantum substantive, sed etiam relative et in praedicamento relationis. Sic enim sonant verba: Datus nobis est Filius. Supra dixit nos fuisse oppressos ‚iugo oneris, virga humeri et sceptro exactoris‘, hoc est, captivos Diaboli, subiectos morti, servos peccati, obnoxios legi. Nunc vero per contrarium relative in Christum credentes amplius non sunt servi mortis, peccati, legis et diaboli, sed Filii per hunc Filium nobis datum.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 46, 337c,12–338c,15 (1538): „Denn wer ist er, der uns solche Bruederschafft bringet? Der einige Gottes Son und Almechtiger Herr aller Creaturn, der nie keiner sunden ist schuedlig worden, Esaia am drey und funsszigsten Cap. und jnn der ersten Epistel S. Petrj am andern, Das er fur seine person keine marter noch tod leiden duerffte, Aber ich habe es alles gethan (spricht er) umb ewern willen als ewer lieber Bruder, der da nicht kuend leiden, das jr jnn solchem elend unter dem Teuffel, sunde und tod von Gott ewiglich gescheiden, verderben soltet. Sondern bin an ewer stat getretten und habe ewern jamer auff mich genomen, mein leib und leben fur euch hin gegeben, das euch davon geholffen wurde, Und bin darumb wider auffgerstanden, das ich solche huelff und sieg euch verkuendige und zu eigne und jnn meine Bruederschafft setze, das jr das alles, was ich habe und vermag, mit mir haben und geniessen sollet. Also sihestu, das ers nicht wil bey dem lassen bleiben, das die Historia geschehen ist, und ers fur seine person ausgerichtet hat, Sondern mengets unter uns und machet eine Bruederschafft daraus, das es ein gemein gut und erbe unser aller sein sol, Setzets nicht jnn predicamento absoluto, sondern Relationis, das ers gethan habe als unser Bruder, Und wil nicht anders angesehen und erkand werden, denn als der mit diesem allen unser sey, und wir widerumb sein, und also gar zu samen gehoeren auff aller nehest, das wir nicht neher verbunden sein kuentden, als die zu gleich einen Vater hab en und sitzen jnn gleichem gemeinem und ungeteiletem gut und uns moegen alle seiner gewalt, ehre und guts annemen, rhuemen und troesten als des unsern.“

- 280 WA 49, 95, 33–35 (1540): „In praedicamento relationis ist peccatum hinweg et per remissionem peccatorum. Non in praedicamento qualitatis i. e. stickt dir in der haut, fulest, quod geneigt ad omnia peccata.“ WA TR 3, Nr. 2933a, 96, 3–6 (1533): „Nos volumus manere in iustitia praedicamenti relationis et non qualitatis, scilicet das vns Gott fur frum vnd gerecht halte; dafür können wir vns nicht halten, quia iudicamus secundum sensum, non iudicamus secundum fidem, quae est nostra infirmitas.“ („Wir wollen in der Gerechtigkeit im Sinne des Prädikaments der Relation und nicht der Qualität bleiben, dass nämlich Gott uns für fromm und gerecht hält; dafür können wir uns nicht halten, denn wir urteilen gemäß der Wahrnehmung, wir urteilen nicht gemäß dem Glauben, der unsere Schwäche ist.“ Übers. G. L.) Vgl. WA TR 3, Nr. 2933b, 97, 24–27 (1533). WA 39II, 151b, 11f. (1542): „Iustitia christianorum non est in praedicamento qualitatis, sed in relatione, quia est reputatio iustitiae, qua Deus nos reputat iustos.“ („Die Gerechtigkeit der Christen liegt nicht im Prädikament der Qualität, sondern in dem der Relation, denn es handelt sich um eine Zusprechung der Gerechtigkeit, durch die Gott uns gerecht spricht.“ Übers. G. L.) WA 40II, 354a, 2–5 (1532): „Ideo Christianus non est sanctus intrinsece et formaliter. Nec Sanctitas est in praedicamento substantiae sed relationis, est gratuita misericordia, simpliciter per Confessionem et agnoscentiam, quod praedicaret deum misericordem peccatoribus.“ („Heilig ist der Christ deswegen nicht intrinsisch und formal. Die Heiligkeit kommt nicht durch das Prädikament der Substanz, sondern der Relation; sie ist die unentgeltliche Barmherzigkeit, einfach durch das Bekenntnis und die Erkenntnis, dass der barmherzige Gott den Sündern predigt.“ Übers. G. L.) Vgl. auch WA TR 3, 267, 17–26 (1533): „Spiritus Sanctus arguit mundum de peccato, quod non agnoscit, et reicit iustitiam in solum Christum; ideo opponit se totus mundus cum sua potentia, sanctitate et iudicio, non vult enim infidelitatem hoc suum peccatum esse, neque reici suam iustitiam aequanimiter patitur et solum Christum extolli. Ideo arguitur mundus a Spiritu Sancto. Ideo dicit principem mundi iudicatum esse [...]. Satanas autem hic ponendus est in praedicamento relationis cum toto suo regno et efficacia; secundum enim praedicamentum substantiae antea est iudicatus, nunc autem per euangelium potentia eius.“ („Der Heilige Geist klagt die Welt der Sünde an, die sie nicht erkennt, und schiebt die Gerechtigkeit allein auf Christus; deswegen widersetzt sich die ganze Welt seiner Macht, seiner Heiligkeit und seinem Urteil, denn sie will nicht, dass dieser Unglaube ihre Sünde sei, und duldet nicht, dass ihre Gerechtigkeit gleichmäßig weggeschoben und allein Christus gerühmt werde. Deswegen wird die Welt vom Heiligen Geist angeklagt. Deswegen sagt er [sc. Jesus in Joh 16; G. L.], dass der Fürst der Welt gerichtet ist [...]. Satan aber ist hier mit seinem ganzen Reich und seiner ganzen Wirksamkeit durch das Prädikament der Relation darzustellen, denn nach dem Prädikament der Substanz ist er zuvor gerichtet; nun aber ist seine Macht durch das Evangelium [gerichtet].“ Übers. G. L.)
- 281 WA 43, 455, 1–5 (zu Gen 26; 1535): „Uxor servit mihi indignissimo in omnibus praedicamentis substantiae, quantitatis, qualitatis. Sed in praedicamento relationis sum dignus. [...] sum peccator. Sed tum efficior dignus, quando Deus dicit: Volo indulgere et connivere [...].“ Dt. Übers. im Text G. L.

- 282 WA 40III, 62b, 33–38 (1532): „Ergo in haec intueamur et discamus in tentatione recte dividere seu distinguere, nempe, quod afflictio et crux in se, hoc est, quod carnes et sensum cordis nostri, est quiddam infinitum. Si enim Christus et Deus nihil est, etiam levissimum malum a nobis non posset vinci, sed opprimeret nos. Ad hunc modum quaevis calamitas est infinita. Sed an non mandacium est, quod Deus et Christus nihil sit aut nunquam sit?“ („Also sollen wir darauf schauen und lernen, in der Anfechtung recht zu unterteilen oder zu unterscheiden, nämlich, dass die Qual und das Kreuz an sich, das heißt, was das Fleisch und die Gesinnung unseres Herzens [quält; G. L.], etwas Unendliches ist. Denn wenn Christus und Gott ein Nichts sind, könnte auch das winzigste Übel von uns nicht besiegt werden, sondern würde uns erdrücken. Diesbezüglich ist ein jedes Unglück unendlich. Aber ob es nicht eine Lüge ist, dass Gott und Christus ein Nichts sind oder niemals sind?“ Übers. G. L.)
- 283 WA 40III, 62b, 23–32 (1532): „Sic igitur debemus discere distinctiones Spiritus sancti. Moritur tibi pater, filius, uxor, amittis rem, gloriam, sanitatem, fiduciam cordis, etiam Christum interdum, sunt sane illa magna. Sed cave, ne ex hoc tempore huius sensus spheram et ex puncto hoc lineam infinitam. Quantumvis enim magnum est malum, Deus certe infinitis modis maior est. Si igitur ille adhuc stat, si non perit, sicut perire nequit, quid magni est, quod uxor, quod liberi tibi perierint? quid magni est, quod tuum corpus et vita tua perit? quid enim ea est, si eam ad Deum et eius gratiam compares? nimirum omnia, quae habemus et sumus, vere sunt punctum mathematicum collata ad Deum et eius opes, quas in verbo promittit.“ („So also müssen wir die Unterscheidungen des Heiligen Geistes lernen. Dir stirbt der Vater, der Sohn, die Frau stirbt, du verlierst Besitz, Ehre, Gesundheit, die Zuversicht des Herzens, auch Christus zuweilen, jene Dinge sind fürwahr groß. Aber hüte dich, dass du aus dieser Zeit einer solchen Gesinnung nicht eine Sphärenkugel machst und aus diesem Punkt eine unendliche Linie. Denn wie groß das Übel auch immer ist, Gott ist gewiss auf unendliche Weisen größer. Wenn er also noch steht, wenn er nicht zugrundegegangen ist, so wie er nicht zugrundegehen kann, was für ein Großes ist es dann, dass Frau, Kinder dir gestorben sind? Was für ein Großes ist es, dass dein Leib und dein Leben zugrundegeht? Was nämlich ist das, wenn du das mit Gott und seiner Gnade vergleichst? Selbstverständlich ist alles, was wir haben und sind, verglichen mit Gott und seinen Reichtümern, die er mit seinem Wort verheißt, ein mathematischer Punkt.“ Übers. G. L.)
- 284 WA 40III, 62b,38–63b,21 (1532): „Si igitur vivit et est Deus et Christus, sicut esse necesse est, non est absolute iudicandum secundum cor nostrum de cruce, sed secundum praedicamentum relationis, hoc est, conferendum cum Dei auxilio; ita fiet, ut praedicamentum quantitatis totum absorbeatur.“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 63b, 21–29: „Tentatio magna est in carne morbus, intollerabile est mori, proici in ignem etc., magnum est amittere uxorem, liberos, si tantum in te intuearis. Sed comparative haec intuenda sunt, respectu Dei omnipotentis, quod, etsi amisimus haec, tamen Deus adhuc regnat ac vivit, qui etsi ad modicum affligi sinit, tamen nos beare vult. Sic in Esaia dicit: ‚Ad momentum dereliqui te.‘ Hoc momentum carni videtur infinitum quiddam, Sed, ut dixi, carnis oculi fallunt. Igitur iudicium faciendum est ex promissionibus rerum

- invisibilium et videndum, quid Deus in verbo suo dicat.“ („Eine große Anfechtung ist die Krankheit im Fleisch, Sterben ist unerträglich, ins Feuer geworfen werden usw., groß ist es, Frau und Kinder zu verlieren – wenn du nur auf dich siehst. Aber im Vergleich müssen diese Dinge betrachtet werden im Blick auf den allmächtigen Gott: Auch wenn wir das alles verloren haben, so regiert und lebt Gott dennoch, der, wenn er uns auch für eine kurze Zeit leiden lässt, uns doch selig machen will. So spricht er in Jesaja: ‚Einen Augenblick habe ich dich verlassen.‘ Dieser Augenblick erscheint dem Fleisch wie etwas Unendliches. Aber, wie ich sagte, die Augen des Fleisches täuschen. Darum muss das Urteil gefällt werden aufgrund der Verheißungen der unsichtbaren Dinge, und man muss sehen, was Gott in seinem Wort sagt.“ Übers. G. L.)
- 285 So zum Beispiel R. Työriñoja, *Proprietas Verbi*, 165: „Luther seems on the whole to take a negative attitude towards the discussion about the properties of terms (*proprietas terminorum*) and *terminist* logic. The extremely important notion of the logic of terms, i.e. *suppositio*, appears infrequently in his writings, and when it does, usually in bad light.“
- 286 R. Cross, *Communicatio Idiomatum*, 40. Ders., *The Metaphysics of Christology in the Late Middle Ages*, 9f.: „[...] one of the most significant features of nominalism as generally understood at the time was an acceptance of the so-called ‚two-name‘ theory of predication: for an atomic proposition to be true, subject and predicate must have the same supposition—they must both *name* the same object. Necessary for the truth of ‚Socrates is wise‘, for example, is that ‚Socrates‘ names Socrates and that ‚[a] wise [thing]‘ likewise names Socrates.“
- 287 WA I, 226, 17–25 (1517): „45. Theologus non logicus est monstrosus haereticus, est monstrosa et haeretica oratio. Contra dictum commune. 46. Frustra fingitur logica fidei, Suppositio mediata extra terminum et numerum. Contra recen. Dialect. 47. Nulla forma syllogistica tenet in terminis divinis. Contra Card[inalem]. 48. Non tamen ideo sequitur, veritatem articuli trinitatis repugnare formis syllogisticis. Contra eosdem, Card. Ca. [Cardinalem cameracensem; G. L.] 49. Si forma syllogistica tenet in divinis, articulis trinitatis erit scitus et non creditus.“ („45. [Zu sagen:] Dass ein Theologe, der kein Logiker ist, ein ungeheuerlicher Ketzer ist: das ist eine ungeheuerliche und ketzerische Rede. Gegen die allgemeine Lehre. 46. Vergeblich erdichtet man sich eine Logik des Glaubens, eine mittelbare Supposition, außerhalb von Terminus und Zahl. Gegen die neueren Dialektiker. 47. Keine syllogistische Formel fasst das unbegrenzte Göttliche. Gegen den Kardinal [sc. Pierre d’Ailly; G. L.]. 48. Doch deswegen folgt nicht, dass die Wahrheit des Trinitätsartikels den syllogistischen Formeln widerspricht. Gegen eben jene und d’Ailly. 49. Falls es doch so ist, dass eine syllogistische Formel in göttlichen Dingen stichhaltig ist, so wird der Trinitätsartikel gewusst und nicht geglaubt werden.“ Übers. G. L.) WA 39II, 4, 15f. (1539): „Nec utendum nec fruendum est subtilibus istis inventis, de suppositione mediata et immediata, in rebus fidei.“ („In den Sachen des Glaubens dürfen jene äußerst subtilen Erfindungen über die mittelbare und die unmittelbare Supposition weder gebraucht noch genossen werden.“ Übers. G. L.)

- 288 Th. Dieter, *Der junge Luther und Aristoteles*, 384: „Ein Terminus supponiert dann mittelbar für den Vater (als Person der Trinität), wenn er zwar für den Vater supponiert, jedoch mit dem Terminus ‚Pater‘ nicht nach der Regel der Konvertibilität konvertibel ist, nämlich mit Hilfe des Ausdrucks ‚omnis res quae est‘. Das ist etwa beim Terminus ‚essentia [divina]‘ der Fall. Zwar supponiert dieser für den Vater – das Urteil ‚Quaecunque res quae est Pater, est essentia‘ ist wahr –, dennoch wäre der Satz ‚Omnis res quae est [= quaecunque res quae est] essentia divina, est pater‘ falsch, denn auch der Sohn ist eine res, die essentia divina ist, ohne doch Vater zu sein. Darum supponiert ‚essentia‘ nur mittelbar für den Vater, ‚Pater‘ jedoch unmittelbar. Umgekehrt supponiert ‚Pater‘ mittelbar für die essentia divina.“ Siehe zu dem gesamten Problem ebd., 378–430.
- 289 Siehe Th. Dieter, *Der junge Luther und Aristoteles*, 393–395. WA 39II, 333, 10–25 (1544): „Et ex patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Atque ideo cum dico: Deus genuit Deum, vox ‚Deus‘ non supponit personaliter tantum, sed et essentialiter, hoc est, essentia divina genuit. Essentia divina et persona non distinguuntur realiter, sed formaliter, et sunt unum. Hoc sic intellige: Essentia divina et persona sunt una res, una essentia divina. Inter personam enim et essentiam divinam non est discrimen. Personae tres sunt realiter distinctae inter se vel a se, sed non ab essentia. Et de utrisque recte dicitur: Essentia generat, item: Persona generat. Nam similitudo potest dari de Christo, ubi in una persona duae sunt naturae, divina et humana sic unitae, ut unus tantum sit Christus, et tamen mens cogitando distinguit inter naturam divinam et humanam, quamquam unus sit et maneat Christus, quae distinctio formalis Deo est. Realiter enim hae duae naturae in Christo distingui non possunt, quia in Christo sunt unitae, ut idem Christus verus sit Deus et verus homo.“ („Und er ist aus dem Vater vor aller Zeit geboren, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott von wahren Gott. Und deswegen supponiert der Ausdruck ‚Gott‘, wenn ich sage, dass Gott Gott gezeugt hat, nicht nur personaliter, sondern auch essentialiter, das heißt, die göttliche Essenz hat gezeugt. Die göttliche Essenz und die Person sind nicht realiter, sondern formaliter voneinander geschieden und sind eines. Das verstehe so: Die göttliche Essenz und die Person sind eine Sache, eine göttliche Essenz. Denn zwischen der Person und der göttlichen Essenz besteht kein Unterschied. Die drei Personen sind realiter voneinander oder je von sich unterschieden, aber nicht von der Essenz. Und von beiden wird richtig gesagt: Die Essenz zeugt; desgleichen: Die Person zeugt. Denn ein Gleichnis kann von Christus her gegeben werden, wo in einer Person zwei Naturen sind, die göttliche und die menschliche, so vereinigt, dass es nur ein Christus ist, und dennoch der Verstand im Erkennen zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur unterscheidet, was eine Formaldistinktion im Blick auf Gott ist, obwohl Christus einer ist und bleibt. Denn realiter können die beiden Naturen in Christus nicht unterschieden werden, weil sie in Christus vereinigt sind, so dass derselbe Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist.“)
- 290 WA 39II, 11a,20–12a,2 (1539): „Ipsi autem conciliando disconciliant, ut faciunt per suas immediatas suppositiones Et simpliciter dico: Si distinguitur, ergo non est idem.“ Dt. Übers. im Text G. L.

- 291 Ch. Helmer, *The Trinity and Martin Luther*, 112, Anm. 283.
- 292 WA 39II, 4, 10–16 (1539): „10. Ex praedicabilium doctrina sequeretur pulchre: Deus est homo, ergo est animal rationale, sensitivum, animatum, corpus, substantia scilicet creata. 11. Sed quia christianis sobrie, et (ut Augustinus docet) secundum praescriptum est loquendum, tales consequentiae sunt simpliciter negandae. 12. Nec utendum nec fruendum est subtilibus istis inventis, de suppositione mediata et immediata, rebus fidei.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 293 So auch R. Schwarz, *Gott ist Mensch*, 341: „Wenn aber die göttliche Person in Christus nur ein sustentare humanam naturam ausübt, wenn sie als ein Suppositum die Menschheit ‚trägt‘ oder zur Einzelpersone erhebt, so bedeutet das für Luther, daß Christus gleichsam nur actu secundo Mensch ist, daß das Menschsein nur die sekundäre, vermittelte Wirklichkeit der Christus-Person ist. Christus, der Sohn Gottes, ist aber in Wahrheit actu primo Mensch; sein Menschsein ist ebenso seine primäre, unvermittelte Wirklichkeit wie sein Gottsein. Er ist Gott und Mensch in einer Person.“
- 294 WA B 9, Nr. 3629c, 51–75, 444f. (1541): „Also haben sie auch solche falsche philosophia gebraucht ynn dem artikel incarnationis, Als, wenn ich spreche: Dieser mensch ist Gott, dis kind Marie ist schepffer der welt, oder Dis ist mein lieber son &c., Solche rede lassen sie nicht bleiben, das Gott vnd Mensch ein ding, oder Marie kind vnd schepffer ein ding sey, Sondern so sagen sie, vnd viel besser: Homo est Deus, idest filius Dei, sustentans humanam naturam, est Deus, Quia necesse sit subiectum & praedicatum pro eodem supponere. Hic filius Dei sustentans humanam naturam, est filius meus dilectus. Hic filius Dei sustentans humanam Naturam in pueritia sua, est creator mundi. Das sol kostlich geredt sein vnd den Christlichen glauben aus der philosophia verteidiget heissen. Aber wenn die Menschheit Christi so verborgen oder vnbekant were, als des brots wesen vnter seiner gestalt, so hette sie sich nach art solcher rede vnd philosophia eben so wol müssen verlieren vnd transsubstantiren lassen als das brot. Denn es ist einerley rede vnd regel zureden, Vnd Eutyches, ia der Jüden glauben blieben. Aber nū die menschheit Christi bekant vnd da ist, flicken sie die wort Homo, Hic, puer &c. mit diesem zusatz: Sustentans humanam naturam. Welchs ein fast vngeschickte rede ist, die man dem volck weder sagen noch leren kan, Dazu vnchristlich ist, Quia negat filium Dei Esse hominem actu primo. Sed fingit eum sustentare humanam naturam velut actu secundo, quod est hereticissimum dictum. Solche portenta haben geleret, die vns wollen nū zu ketzern machen. Darumb bleiben wir bey der gemeinen rede, Vbi componuntur Extrema: Homo est deus, Mensch vnd Got ist ein ding. Denn so viel ists gesagt auff deutsch, Wenn ich Homo est Deus wil verdeutschen.“ („Also haben sie auch eine solche falsche Philosophie in dem Artikel der Inkarnation gebraucht, wie wenn ich spreche: ‚Dieser Mensch ist Gott‘, ‚dieses Kind Mariens ist Schöpfer der Welt‘ oder ‚dies ist mein lieber Sohn‘, etc. Solche Rede, dass Gott und Mensch ein Ding oder dass Mariens Kind und der Schöpfer ein Ding sei, lassen sie nicht bleiben, sondern sie sagen so, und [vermeintlich] viel besser: Homo est Deus, Mensch ist Gott, das heißt, der die menschliche Natur tragende Sohn Gottes ist Gott, denn es ist erforderlich, dass Subjekt und Prädikat für dasselbe supponieren. Der die menschliche Natur tragende Sohn Gottes ist hier ‚mein geliebter Sohn‘. Der

- in seiner Kindheit die menschliche Natur tragende Sohn Gottes ist hier der Schöpfer der Welt. Das soll köstlich geredet sein und den christlichen Glauben aus der Philosophie verteidigt heißen. Aber wenn die Menschheit Christi so verborgen oder unbekannt wäre wie das Wesen des Brotes unter seiner Gestalt, so hätte sie sich nach Art solcher Rede und Philosophie ebensowohl verlieren müssen und transsubstantiierten lassen wie das Brot. Denn es ist die gleiche Rede und Regel, zu reden, und dies ist der Glaube des Eutyches, ja, der Juden geblieben. Aber nun, da die Menschheit Christi bekannt und da ist, flicken sie die Wörter ‚homo‘, ‚Mensch‘, ‚hic‘, ‚hier‘, ‚puer‘, ‚Knabe‘ etc. mit diesem Zusatz hinein: ‚indem er die menschliche Natur trägt‘. Welches eine stark ungeschickte Rede ist, die man dem Volk weder sagen noch das Volk lehren kann; zudem ist sie unchristlich, denn sie verneint, dass der Sohn Gottes Mensch durch einen *actus primus* [d.h.: durch eigene Fähigkeit und eigenes Tun; G. L.] ist. Sondern sie erfindet, dass er die menschliche Natur wie durch einen *actus secundus* [d.h.: wie durch einen seinerseits erst verursachten Akt] trägt, was eine höchst ketzerische Aussage ist. Solche Schauermärchen haben die gelehrt, die uns nun zu Ketzern machen wollen. Darum bleiben wir bei der gewöhnlichen Rede, wo die beiden Enden des Satzes zusammengebunden werden: ‚Homo est deus‘, ‚Mensch und Gott sind ein Ding.‘ Denn soviel ist’s auf Deutsch gesagt, wenn ich ‚homo est deus‘ verdeutschen will.“ Übers. G. L.)
- 295 WA 39II, 95,32–96,8 (1540): „46. Nulli vero insulsius loquuntur, quam Moderni, quos vocant, qui omnium volunt subtilissime et propriissime loqui videri. 47. Hi dicunt, humanam naturam sustentari seu suppositari a divina natura, seu supposito divino. 48. Hoc et portentose dicitur et cogit pene Deum velut portare vel gestare humanitatem. 49. Sed omnes illi recte et catholice sapiunt, ideo condonanda est illis incommoda locutio. 50. Quia rem ineffabilem volebant effari, deinde omnis similitudo claudicat nec unquam (ut dicunt) currit quatuor pedibus. 51. Si non placet vel non intelligitur ista, Christus secundum quod homo est creatura, consolatur grammaticus. 52. Is eandem rem variis modis eloqui doctus iubeatur quam potest simplicissime loqui.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 296 R. Cross, *Communicatio Idiomatum*, 51.
- 297 Ebd., 18
- 298 Siehe Anm. 256.
- 299 R. Cross, *Communicatio Idiomatum*, 43f.: „Again, the idea [sc. of Luther; G. L.] is that ‚man‘ has two significations, one non-theological and one theological. In non-theological contexts, ‚man‘ signifies a human being, a person (that is to say, an individual human nature independent of the Word), and, more generally, concrete natural-kind and accident-kind nouns signify *supposita*; in Christological contexts – in which Christ’s human nature is not independent of the Word, and thus there is no independent person – ‚man‘ signifies ‚the divine person, sustaining our human nature.‘“
- 300 WA 39II, 17a, 2f. (Jan. 1539): „Itaque resistendum est barbaris, qui aequivoca faciunt omnia, si quid videtur impingere in fidem.“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 3–7: „Sed nos debemus in verbo manere et loqui. [...] Est hoc, quaeso, theologiam et philosophiam conciliare, cum distinguis, imo hoc ipso, quod univoca distinguiffices?“ („Wir aber müssen beim Wort bleiben und mit dem

Wort reden. [...] Ist das, frage ich, Theologie und Philosophie zu versöhnen, wenn du unterscheidenst, ja, dadurch, dass du das Univoke unterscheidest?“ Übers. G. L.)

301 WA B 9, 445, Nr. 3629c, 67f. (1541).

302 WA B 9, 445, Nr. 3629c, 69 (1541).

303 WA 39II, 10c, 19–32 (Jan. 1539): „Aliud. Homo praedicatur univoce nomine et significatione de Deo. Ergo debet etiam de eo praedicari, quod sit animal sensitivum etc. M. L. Quando dico Deum hominem, non possum negare, quod et sit animal sensitivum; hic theologi scholastici concesserunt, quod Christus esset animal rationale et homo. Distinxerunt autem homines, et significat aequivocum, ut, quando significat aliquem de genere humano extra incarnationem, significant personam per sese subsistentem. Haec est significatio philosophica. Alia est, quando de Christo dicitur. Hic non supponit illam fictam personam philosophicam. Hic enim fit novum vocabulum significans personam divinam sustentantem nostram humanam, ut albus significat hominem sustentantem albedinem.“ („Ein anderes [Argument]. ‚Mensch‘ wird univok und mit derselben Bezeichnung von Gott ausgesagt. Also muss auch von ihm ausgesagt werden, dass er ein empfindendes Lebewesen usw. sei. Martin Luther. Wenn ich sage, dass Gott Mensch ist, kann ich nicht bestreiten, dass er auch ein empfindendes Lebewesen ist; hier haben die scholastischen Theologen zugestanden, dass Christus ein vernünftiges Lebewesen und ein Mensch sei. Sie haben jedoch Menschen unterschieden, und es bezeichnet ein Äquivokum, so dass sie, wenn ‚Mensch‘ jemanden aus dem Menschengeschlecht jenseits der Inkarnation bezeichnet, eine Person bezeichnen, die durch sich selbst besteht. Das ist die philosophische Bezeichnung. Eine andere [Bezeichnung] ist es, wenn es [sc. ‚Mensch‘; G. L.] von Christus ausgesagt wird. Hier supponiert es nicht für jene erfundene philosophische Person. Hier entsteht nämlich eine neue Vokabel, die die göttliche Person bezeichnet, welche unsere menschliche Person trägt, so wie ‚weiß‘ den Menschen bezeichnet, der die Weiße trägt.“ Übers. G. L.) Parallele WA 39II, 10b, 6–11 (Jan. 1539): „Aliud. Homo praedicatur de Deo. Ergo de eodem, qui de homine. R. Scholastici: Homo est aequivocum, 1. dicitur de genere humano creato, 2. significat Deum sustentantem humanam creaturam. Haec dissolutio habet aliquid periculi. Negant enim minorem.“ („Ein anderes [Argument]. ‚Mensch‘ wird von Gott prädiert. Also [wird ‚Mensch‘] von demselben [prädiert], der vom Menschen [ausgesagt wird]. Antwort. Die Scholastiker [sagen]: ‚Mensch‘ ist eine Äquivokation; 1. es wird vom erschaffenen Menschen ausgesagt, 2. es bezeichnet Gott, der die menschliche Kreatur trägt. Diese Lösung hat jedoch eine gewisse Gefahr. Denn sie [sc. die Scholastiker; G. L.] leugnen den Untersatz [nämlich dass ‚Mensch‘ von Gott [anstatt von Christus bzw. der zweiten Person der Trinität; G. L.] prädiert wird bzw. dass Gott [anstatt Christus bzw. die zweite Person der Trinität] Mensch ist; G. L.“ Übers. G. L.) WA 39II, 17a, 4–6 (Jan. 1539): „Ego capio hominem dupliciter, uno modo pro substantia corporali per se subsistente, alio modo pro persona divina sustentante humanitatem.“ („Ich fasse ‚Mensch‘ in zweifacher Weise: auf die eine Weise für die körperliche durch sich selbst bestehende Substanz, auf die andere Weise für die göttliche Person, die die Menschheit trägt.“ Übers. G. L.)

304 WA 6, 510,21–511,12 (1520): „Nam ut non capiunt ita nec disputant, an accidentia ibi sint sine substantia, sed simplici fide Christi corpus et sanguinem veraciter ibi contineri credunt, dato ociosis illis negotio de eo quod continet disputandi. At dicent forte, Ex Aristotele doceri subiectum et praedicatum propositionis affirmativae debere pro eodem supponere, seu (ut bestiae ipsius verba ponam ex vi. metaphysicorum) ‚Ad affirmativam requiritur extremorum compositio‘, quam illi exponunt pro eodem suppositionem: quare, dum dico ‚hoc est corpus meum‘, subiectum non posse pro pane supponere sed pro corpore Christi. Quid hic dicemus, quando Aristotelem et humanas doctrinas facimus tam sublimium et divinarum rerum censores? Cur non explosa ista curiositate in verbis Christi simpliciter haeremus, parati ignorare, quicquid ibi fiat, contentique, verum corpus Christi virtute verborum illic adesse? An est necesse, modos operationis divinae omnino comprehendere? Verum quid ad Aristotelem dicunt, qui subiectum omnibus praedicamentis accidentium tribuit, licet substantiam velit esse primum subiectum? Unde apud eum ‚hoc album‘, ‚hoc magnum‘, ‚hoc aliquid‘ sunt subiecta, de quibus aliquid praedicatur. Quae si vera sunt, Quaero: si ideo est transsubstantiatio ponenda, ne corpus Christi de pane verificetur, cur non etiam ponitur transaccidentatio, ne corpus Christi de accidente affirmetur? Nam idem periculum manet, si per subiectum intelligat quis ‚hoc album vel hoc rotundum est corpus meum‘, et qua ratione transsubstantiatio ponitur, ponenda est et transaccidentatio propter suppositionem istam extremorum pro eodem. Si autem, intellectu excedens, eximis accidens, ut non velis subiectum pro eo supponere, cum dicis ‚Hoc est corpus meum‘, cur non eadem facilitate transcendis substantiam panis, ut et illam velis non accipi per subiectum, ut non minus in substantia quam accidente sit ‚hoc corpus meum‘? praesertim cum divinum illud sit opus virtutis omnipotentis, quae tantum et taliter in substantia, quantum et qualiter in accidente potest operari.“ („Denn weder fassen noch disputieren sie, ob die Akzidentien dort ohne Substanz sind, sondern mit einfachem Vertrauen glauben sie, dass Christi Leib und Blut wahrhaftig dort enthalten sind, indem sie jenen Unnützen das Geschäft des Disputierens darüber überlassen, was es [sc. Brot und Wein; G. L.] enthält. Doch sie sagen vielleicht, aufgrund von Aristoteles müsse gelehrt werden, das Subjekt und das Prädikat einer bejahenden Proposition supponierten für dasselbe oder (damit ich der Bestie ihre [eigenen] Worte aus Metaphysik, Buch 6 [Kap. 4; G. L.], vorsezte): ‚Für eine bejahende [sc. Proposition; G. L.] wird die Verbindung der Extreme gefordert‘, was jene im Sinne einer *suppositio pro eodem* [d.h.: einer Supposition für dasselbe; G. L.] auslegen: weshalb das Subjekt, indem ich sage, ‚dies ist mein Leib‘, nicht für das Brot supponieren kann, sondern [nur] für den Leib Christi. Was sollen wir hier sagen, wenn wir Aristoteles und menschliche Lehren zu Beurteilern so erhabener und göttliche Dinge machen? Warum bleiben wir nicht, indem wir diese Neugier verwerfen, einfach bei den Worten Christi, bereit, unwissend zu bleiben über das, was immer dort geschieht, und zufrieden, dass durch die Kraft der Worte jener wahre Leib Christi da ist? Ob es notwendig ist, die Weisen des göttlichen Wirkens gänzlich zu begreifen? Was sagen sie doch zu Aristoteles, der dem Subjekt alle Prädikamente der Akzidentien zuschreibt, mag er auch wollen, dass die Substanz das erste Subjekt ist? Daher sind bei

ihm also ‚dieses Weiße‘, ‚dieses Große‘, ‚dieses Etwas‘ Subjekte, von denen irgendetwas prädiziert wird. Wenn dies wahr ist, frage ich: Wenn deswegen eine Transsubstantiation zu setzen ist, damit der Leib Christi nicht [als] vom Brot [prädizierter] bewahrheitet wird, warum wird nicht auch eine Transakzidentation gesetzt, um den Leib Christi nicht [als] von einem Akzidens [prädizierten] zu bestätigen? Denn dieselbe Gefahr bleibt, wenn jemand als Subjekt ‚dieses Weiße oder Runde ist mein Leib‘ versteht; und mit der Begründung, mit der eine Transsubstantiation gesetzt wird, ist auch eine Transakzidentation zu setzen wegen dieser *suppositio pro eodem* der Extreme. Wenn du aber, indem es den Verstand übersteigt, die Akzidentie ausnimmst, so dass du nicht willst, dass das Subjekt dafür supponiert, wenn du sagst, ‚dies ist mein Leib‘, warum übersteigst du nicht mit derselben Leichtigkeit die Substanz des Brotes, so dass du auch nicht willst, dass jene Substanz als Subjekt angenommen wird, so dass ‚dieser mein Leib‘ nicht weniger in der Substanz als im Akzidens ist? Vor allem, da jenes Göttliche ein Werk der allmächtigen Kraft ist, die so viel und solcherart in der Substanz, wie viel und welcherart sie [auch] im Akzidens wirken kann.“ Übers. G. L.)

305 WA B 9, 444, Nr. 3629c, 35–50 (1541): „Denn Aristoteles 6. Metha. spricht (hab ichs recht ynne): ‚Ad propositionem affirmatiuam requiritur extremorum compositio, ad Negatiuam Diuisio &c.‘, das ist, Wenn zwey wort ein Ding deuten oder sprechen sollen, müssen sie zusammen gefugt werden, Als Got ist Mensch, Solchen text haben sie also gemacht: ‚Subiectum & predicatum supponunt pro eodem.‘ Das lasse ich vnuerdeuscht ynne vorbehalten, Ist aber die Meinung, das die zwey, subiectum vnd praedicatum, idest, res significata, müssen ein ding sein. Als ‚Hoc est corpus meum.‘ Hie kan Hoc nicht brod heissen, darumb das Corpus ein leib heisset. Darumb musse Hoc auch ein leib heissen. Also Hoc est corpus meum: Dis (vernim: Mein Leib) ist mein Leib. Hie müs vnter dem wort ‚Hoc‘ oder ‚Dis‘ das brod sich verlieren oder transsubstantiari, nach solcher hohen kunst. Wenn aber Aristoteles solt lebendig solchs gehoret haben, wurde er gesagt haben: ‚Welcher teuffel hat solche grobe esel vnd narren vber mein buch gefuret? Wissen doch die tolpel nicht, was ich süstantia, sübiectum oder praedicatum heisse.‘ Vnd das ist war.“

306 WA 26, 445, 4 (1528).

307 WA 26, 445, II (1528).

308 WA 18, 186, 22–35 (1525): „Wie nu eyssen feur ist und feur eyssen nach eynfeltiger art der sprache und die zweyerley ynneynander und gleich eyn ding sind, doch eyn iglich seyn wesen fur sich hellt, Also hetten sie sich hie auch leichtlich muegen demuettigen und yhre spitze klugheytt lassen und mit Christo und aller welt auff eynfeltige schlechte weyse der sprache sagen vom brod ‚Das ist meyn leyb.‘ Syntemal das so viel gesagt ist, da ist brod und leyb eyn ding odder miteynander, wie feur und eyssen, und ist doch niemand so toll, der darumb sollt sagen, das leyb und brod nicht zweyerley unterschiedliche wesen seyen, Gleich wie wyr auch von dem menschen Christo sagen ‚Der ist Gott‘, und widderumb ‚Gott ist mensch.‘ Und doch niemand so toll ist, der nicht wisse, das gottheytt und menscheytt zwo unterschiedliche natur sind, wilcher keyne ynn die ander verwandelt wird, sondern die eynfeltige rede will so viel sagen und

- deuten, das da ynn Christo sey gottheyt und menscheyt ynneynander wie eynding, das wo der mensch ist, daselbst auch Gott ist leyblich, wie Paulus sagt.“
- 309 So z.B. WA 39I, 72, 20–23 (1535): „XII. Argumentum. [Thes. 3] Fides praesupponenda operibus, ergo opera praesupponenda fidei. R. Opera non praecedunt fidem, sed ubi fides est, ibi sunt opera. Opera supponuntur, id est, sequuntur, sed non, ut sint ante fidem.“ („12. Argument. [These 3.] Der Glaube [ist] das für die Werke zu Präsupponierende [d.h. Vorauszusetzende; G. L.], also [sind] die Werke das zu Präsupponierende [Vorauszusetzende] des Glaubens. Antwort. Die Werke gehen dem Glauben nicht voraus, sondern wo der Glaube ist, da sind die Werke. Die Werke werden supponiert [getragen], das heißt, sie folgen, [es heißt] aber nicht, dass sie vor dem Glauben sind.“ Übers. G. L.)
- 310 R. Cross, *Luther's Christology*, 36: „Where Luther's theory diverges from Ockham's is in its lack of a theory of connotation. For Ockham [...], ‚man‘ signifies human nature, but connotes its relation to a person. The connotation allows ‚man‘ to refer to persons in every case in which it is used to refer to what it signifies. Luther [...] maintains that it signifies persons. This shift allows him to secure the correct reference in different contexts: created persons in non-Christological contexts, and the divine person in Christological contexts.“ 37f.: „Theologically, the theory might lead an unsympathetic reader to suspect Luther of some kind of Docetism, since Christ is not a human being in the sense in which other human beings are – the significations of the two word types ‚homo‘ (said of Christ) and ‚homo‘ said of all other human beings are different. At one point, Luther even says, ‚In theology ... there is one man [viz. Christ] to whom none is similar.‘ But this Docetic suspicion would, I think, be unjust, and it is clearly not a consequence that Luther intends.“ *Ders., Communicatio Idiomatum*, 45: „What Ockham has here, and Luther lacks, is the theory of connotation. This makes a small but noticeable difference to their accounts of the signification of the relevant terms, since connotation allows Ockham to explain the *supposition* of the concrete terms in a way that is not open to Luther – albeit that the two thinkers are in agreement on the question of what it is that concrete nouns supposit for in standard subject-predicate sentences. Thus, in order to secure the correct supposition of the various terms in Christological and non-Christological locutions Luther needs ‚man‘ in both cases to signify the person. Ockham can secure the supposition by appealing to the connotation of ‚man‘: ‚man‘ in Christological contexts signifies the nature and connotes its being sustained by another, hence ‚man‘ in such locutions can supposit for the person. [...] the unstated but evident implication is, it supposits for the divine person, just as for Ockham.“
- 311 Z.B. WA 17II, 186, 25–28 (1525): „Also ist eynd Christen mensch gar eynd freyer mensch, der nichts für augen hat denn Gott alleyn und geht auff der rechten mittel strasse, zwischen der linken und rechten hyn weg, lesst sich das boese nicht stoertzen noch das gute erheben, sondern brauchts beydes zu Gotts ehre und seynes nehisten nutz.“ WA 6, 133,38–134,4 (1520): „Quibus fit, ut Christianus sit omnipotens, omnium dominus, omnia habens, omnia faciens, prorsus sine ullo peccato. Quod si etiam in peccatis sit, tamen necesse est, ut non noceant, sed donentur propter insuperabilem et omnia peccata exhaurientem iustitiam Christi, in qua fides nostra nititur, fortiter credens, talem nobis

esse Christum qualem diximus. Nam qui id non credit, surdus fabulam audit, nec Christum agnoscit, nec ad quid prosit nec quis eius usus sit intelligit.“ („Dadurch kommt es, dass ein Christ allmächtig ist, Herr über alles, alles hat, alles tut, ganz und gar ohne jede Sünde. Denn auch wenn er in Sünden ist, ist es dennoch notwendig, dass sie nicht schaden, sondern vergeben werden, wegen der unüberwindlichen und alle Sünden aufzehrenden Gerechtigkeit Christi, auf die unser Glaube sich stützt, indem er fest glaubt, dass Christus für uns so ist, wie wir gesagt haben. Denn wer das nicht glaubt, hört als Tauber ein Märchen, erkennt Christus nicht, weiß nicht, wozu er da ist, versteht nicht, was sein Nutzen ist.“ Übers. G. L.)

- 312 Z.B. WA II, 95, 7–11 (1523): „Fides debet ita esse, ut resurrectio Christi mihi zueigen [...]. Non satis est credere Christum resurrexisse a mortuis, quia nec pax nec gaudium, krafft noch macht sequitur, sed mihi resurrectionem factam, ut hac me iuuet peccatum, mortem meam superatam. Haec est vera fides.“ („Der Glaube soll so sein, dass die Auferstehung Christi mir zu eigen ist [...]. Es ist nicht genug zu glauben, dass Christus von den Toten auferstanden ist, weil weder Frieden noch Freude, Kraft noch Macht folgt, sondern an die für mich geschehene Auferstehung [soll ich glauben; G. L.], damit sie mir zur Überwindung der Sünde und meines Todes hilft. Das ist der wahre Glaube.“ Übers. G. L.) WA 15, 517, 16–20 (1524): „Aliquid de resurrectione loquemur. Sepius audistis, quod omnia quae de Christo dicuntur, nihil sit, nisi in nobis gefasset wirt et nisi pro nostro habeamus. Hoc si multum de passione, morte eius et resurrectione audiamus et non simul &c.. nihil est. Sua mors vult esse schefftig, non preciosa, sed vult krafft und that sein.“ („Wir wollen etwas von der Auferstehung reden. Ihr habt öfter gehört, dass alles, was von Christus gesagt wird, nichts ist, es sei denn, es wird in uns gefasst, und es sei denn, wir haben es für uns. Das ist nichts, wenn wir viel von seiner Passion, seinem Tod und der Auferstehung hören und nicht zugleich usw. [auf uns beziehen; G. L.]. Sein Tod will geschäftig sein, nicht kostbar, sondern will Kraft und Tat sein.“ Übers. G. L.) WA 23, 259, 4–10 (1527): „Desselbigen gleichen der mund, der hals, der leib, der Christus leib isset, sol seinen nutz auch davon haben, das er ewiglich lebe und am Juengsten tage aufferstehe zur ewigen selickeit. Das ist die heymliche krafft und nutz, der aus dem leibe Christi ym abendmal gehet ynn unsern leib, Denn er mus nuetze sein und kan nicht umb sonst da sein, Darumb so mus er das leben und selickeit unserm leibe geben, wie seine art ist.“ WA 28, 274d, 28–35 (1528): „Wenn Petrus und der Schecher zu Rechten nicht da stunden mit jrem Exempel Als zwey schoene Epiphonemata und gueldene Heffte in der Passion Und die Krafft und Frucht des Leidens Christi anzeigeten, Welche ist Vergebung der Suende, So muesten wir in unsern Suenden verzagen und verzweifeln.“
- 313 Zum Beispiel WA 7, 29, 14–20 (1520): „Wilcher glaub da durch erwechst und erhalten wirt, Wen mir gesagt wirt, Warumb Christus kommen sey, wie man sein brauchen und nießen soll, was er mir bracht und geben hat: das geschicht, wo man recht außlegt die Christlich freyheit, die wir von yhm haben, und wie wir kuenig und priester seyn, aller ding mechtig, Und allis was wir thun, das fur gottis augen angenehm und erhoeret sey, wie ich biß her gesagt hab.“ WA 3III, 601a,25–602a,2 (1531): „Sicut experientia edocti, ante verbum nemo sciebat,

quid conscientia, theologia, oeconomia, politia, anima, quis rerum usus.“ („So die durch die Erfahrung Belehrt: Vor dem Wort wusste niemand, was Gewissen, Theologie, Wirtschaft, Gemeinwesen, Seele ist und was der Gebrauch der Sachen.“ Übers. G. L.) WA 30I, 122a, 11–13 (1528): „Sacramentum est corpus et sanguis in pane et vino yns wort gefasst. Usus: remissio peccatorum. Darynn ist die not und nutz gefasset.“

- 314 Z.B. WA 2, 733,19–734,9 (1519): „[...] ßo geht die tauff widder yn yhrem werck und crafft, ßo wirt das hertz widder zu Friden unnd froelich, nit yn seyne werck odder gnugthuung, sondern yn gottis barmhertzigkeit, die yhm yn der tauff zu gesagt ist, ewiglich zu halten, und an dem glauben muß man also fest halten, das, ob auch alle creature und alle sund eynen ubirfielen, er dennoch dran hange, angesehen, das, wer sich davon lest dringen, der macht gott zu eynem lugner yn seyнем vorpinden an dem sacrament der tauff. [...] Die weyll alleyn denen die sund vorgeben werden, die getaufft seyn, das ist, denen gott zugesagt hat sund vorgeben, also das der puß sacrament ernewert und widder antzeugt der tauff sacrament, als sprech der priester yn der absolution ‚Sich, gott hatt dir deyn sund itzt vorgeben, wie er dir vorhin yn der tauff zugesagt und mir itzt befohlen, yn crafft der schlussell, und kumpst nu widder yn der tauffe werck unnd weßen. Gleubstu, ßo hastu. Zweyfflestu, ßo bistu verloren. Also finden wir, das die tauff durch sund wirt woll vorhindert an yhrem werck, das ist vorgebung und toedtung der sund, aber allein durch den unglouben yrs wercks wirt sie zu nichte, und der glaub bringt erwidder die selben hinderniß yres wercks, also gar ligt es alles am glauben. [...] Die vorgebung der sund erlangt der glaub, ob sie woll nit gantz außstrieben seyn, Aber die sund außstreyben ist ubung widder die sund und zu letzt sterben, Da geht die sund gantz unter. Es ist aber als beyd der tauff werck, also schreybt der Apostell zun Hebreern, die doch taufft waren und yhre sund vorgeben, sie sollen die sund ablegen, die yhn anligt. Dan die weyll ich glaub, das mir gott die sund nit rechnen will, ßo ist die tauf crefftig, und sein die sund vorgeben, ab sie wol noch da bleyben eyns grossen teyls.“
- 315 Z.B. WA 30I, 224, 32–35 (1529): „Also haben wir kuertzlich das erste stueck, so das wesen dis Sacraments belanget. Nu sihe weiter auch die krafft und nutz, daruemb endlich das Sacrament eingesetzt ist, welchs auch das noetigste daryn ist, das man wisse, was wir da suchen und holen sollen.“
- 316 Z.B. WA 28, 465d, 37–39 (1529): „Das ist die Krafft und Frucht seiner Aufferstehung, das wir Friede und Freude haben, das ist getroestet, froelich und lebendig gemacht werden in den schweren Gedancken, Trawrigkeit und Jamer unsers Hertzens.“ WA 30I, 127, 21f. (1529): „Und was sol ich viel sagen? Wo ich allen nutz und frucht solt erzelen, so Gottes wort wirckt, wo wolt ich papyr und zeit gnug nemen?“ WA 30III, 88, 15–22 (1529): „Das solicher glawb nit sey ein menschlich werck noch auß vnnsern krefftten muglich, Sonnder es ist ein gottes werck vnnd gabe, die der heilig gaist durch Christum gegeben Jn vnns wurckt, vnnd solicher glaub, weyl er nit ein plosser wahn oder tuncld des hertzens ist, wie die falschglawbigen habenn, Sonnder ein crefftigs, news, lebenndigs wesen, bringt er vil frucht, thut ymmer guts gegen got mit lobenn, danncken, peten, predigen vnnd leern, gegen dem nechsten mit lieb, diennen, helffen, Raten, geben vnnd leyden allerley vbels biß Jn den todt.“

- 317 WA 301, 215, 4–9 (1529).
- 318 WA 55II, 440, 184–187 (zu Ps 71,19; 1513): „Qui Apostolum et alias scripturas vult sapide intelligere, Oportet ista omnia tropologice intelligere: Veritas, sapientia, virtus, salus, Iustitia, scil. qua nos facit fortes, saluos, Iustos, sapientes etc. Sic opera Dei, vie Dei, Que omnia Christus est literaliter [...]“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 319 WA 3, 462,34–463,1 (1513): „Quare Castigatio et crucifixio carnis et damnatio omnium, que sunt in mundo, sunt Iudicia dei: que per Iudicium, id est euangelium et gratiam suam, in suis operatur. Et sic fit Iustitia. Quia qui sibi iniustus est et ita coram deo humilis, huic dat deus gratiam suam. Et isto modo frequentissime accipitur in scripturis. Sic Iustitia Tropologice est fides Christi. Ro. 1. ‚Iustitia dei revelatur in eo &c.‘“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 320 WA 4, 107, 34f. (1513) = WA 55I, 704, Anm. 4 (1513): „Istas potentias et fortitudines tropologice intelligamus, quibus fortes et potentes facit, in quibus laudabilis est [...]“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 321 WA 56, 172, 3–7 (1515): „Iustitia enim Dei est causa salutis. Et hic iterum ‚Iustitia Dei‘ non ea debet accipi, qua ipse Iustus est in seipso, Sed qua nos ex ipso Iustificamur, quod fit per fidem euangelii. Vnde b. Augustinus c. XI. de spi. et lit.: ‚Ideo Iustitia Dei dicitur, quod impertiendo eam Iustos facit. Sicut Domini est salus, qua saluos facit.‘“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 56, 38, 3 (1515): „[...] ipsius tantum Iustitia Iustos facit.“ („[...] nur seine Gerechtigkeit macht Gerechte.“) WA 57, 132, 2–5 (1515): „Virtus‘ hoc loco idem, quod ‚potencia‘ est sive magis trivialiter ‚possibilitas‘. Et dicitur ‚Dei virtus‘, non qua ipse potens est in se ipso, sed qua potentes sive valentes ipse facit, quomodo dicitur ‚donum Dei‘, ‚creatura Dei‘ etc. i. e. ex Deo ita ‚virtus‘ Dei, i. e. possibilitas ex Deo.“ („‚Kraft‘ ist an dieser Stelle dasselbe wie ‚Macht‘ oder, ganz gewöhnlich, ‚Möglichkeit‘. Und ‚Kraft Gottes‘ wird das genannt, nicht durch das er in sich selbst machtvoll ist, sondern durch das er machtvoll und kräftig macht, wie es auch ‚Geschenk Gottes‘, ‚Geschöpf Gottes‘ etc. heißt, das heißt, die von Gott kommende ‚Kraft Gottes‘, das heißt, die von Gott kommende Möglichkeit.“ Übers. G. L.)
- 322 WA 9, 185, 10–17 (zu Ps 110,3; 1518). Dt. Übers. im Text G. L.
- 323 WA 7, 29, 14–16 (1520).
- 324 WA 25, 46, 16–19 (1527): „Ad quid haec praecipuntur? ‚ut salvetur‘, haec omnia docenda in externa conversatione, ut glorificetur. Sic Matth. 5. ‚ut videant‘. Locus, qui designat causam finalem omnium bonorum operum. Per fidem iustificamur, per opera bona glorificatur deus.“ („Wozu wird dies geboten? ‚Damit sie gerettet werden‘, all dies ist durch äußeren Umgang zu lehren, damit er [sc. Gott; G. L.] verherrlicht wird. So Matthäus 5: ‚damit sie sehen‘. Dies ist die Stelle, die die Zweckursache aller guten Werke bezeichnet. Durch den Glauben werden wir gerechtfertigt, durch gute Werke wird Gott verherrlicht.“ Übers. G. L.) WA 28, 476d, 5–8 (1529): „Zum Dritten deutet Er auch die Causam finalem, die Endliche Meinung und Krafft des Predigampts, Wozu es eingesetzt ist Und was es ausrichten sol, Nemlich eben das, darumb Christus in die Welt komen, dazu Er vom Vater gesand ist und das Er ausgerichtet hat.“ WA 34II, 503a, 9–11 (1531): „Qui vult ergo Christianus et praedicator, richt all sein thun, ut diene zu jhenem leben. Das sey finalis causa ecclesiastici regiminis, wie man

dort leben sol.“ („Wer also Christ und Prediger sein will, richte all sein Tun, damit es diene zu jenem Leben. Das sei die Zweckursache des kirchlichen Regiments, wie man dort leben soll.“ Übers. G. L.) WA 59, 150, 31–35 (1531): „In fine psalmi docet, quo consilio deus eum liberaverit ac laetificarit, nimirum ut immensam bonitatem, misericordiam ac veritatem dei posthac celebret, qua quidem celebratione alii ad similem fiduciam dei et invocationem invitentur. Nam haec est praecipua et finalis causa liberationum divinarum.“ („Am Ende des Psalms lehrt er, durch welchen Ratschluss Gott ihn befreit und erfreut hat, nämlich, damit er hiernach die unermessliche Güte, Barmherzigkeit und Wahrheit Gottes feiere, durch welche Feier andere zu einem ähnlichen Vertrauen auf Gott und zur Anrufung eingeladen werden. Denn dies ist die vorrangige [Ursache] und die Zweckursache göttlicher Befreiungen.“ Übers. G. L.) WA 32, 531, 22–31 (1532): „Diese regel hat auch Gott selbs jnn Mose gestellet Deuter. 13. Wenn ein Prophet odder trewmer unter euch wird aufstehen und gibt dir ein zeichen odder wunder und das zeichen odder wunder kompt, davon er dir gesagt hat, Und spricht: Kompt lasset uns andern Gottern nach wandeln (die jr nicht kenne) und jn dienen, so soltu nicht gehorchen den worten solchs Propheten odder trewmers' &c.. Da hat er auch die causam finalem gesetzt, dabey man sie erkennen und recht faren sol: Wenn sie dahin wollen, das du ander Gottes dienst auffrichten solt, das ist nicht bey der einigen, reinen lere bleiben sondern was anders daneben anfahen, da sol man nicht glewben, wenn es gleich schneyet mit wunderzeichen.“ WA 40II, 383b, 16–24 (1532): „Ergo neque coniugia neque aliae res bonae propter certa quaedam vicia sunt damnandae, sed respiciendum est ad causam finalem. Ea est in coniugio procreatio sobolis, in politia est conservatio pacis. Quod si in politia causa formalis (leges scilicet) viciosa est, si est viciosa causa efficiens, scilicet tyrannis (nam sic iam appello), pronuncietur secundum potioem causam, nempe secundum causam finalem, caeterae negligantur. Sic in coniugio, si causa efficiens, ipsi coniuges, mala est, si materia viciosa est, tolerentur hae viciosae causae, ut servetur procreatio, pulcherrimum Dei opus et plenissimum admirationis.“ („Also sind weder Ehen noch andere gute Sachen wegen bestimmter Mängel zu verdammen, sondern es muss auf die Zweckursache geblickt werden. Sie ist in der Ehe die Zeugung von Nachkommen, im Staat die Bewahrung des Friedens. Denn wenn im Staat die Formalursache (nämlich die Gesetze) mangelhaft ist, wenn die Wirkursache mangelhaft ist, nämlich die Tyrannei (denn so nenne ich es jetzt), so soll nach der stärkeren Ursache, nämlich der Zweckursache, geurteilt werden, die übrigen [Ursachen] sollen vernachlässigt werden. So in der Ehe, wenn die Wirkursache, die Ehepartner selbst, schlecht ist, wenn die Materialursache mangelhaft ist, sollen diese mangelhaften Ursachen ertragen werden, damit die Zeugung erhalten bleibt, das schönste und bewunderungswürdigste Werk Gottes.“ Übers. G. L.) Ebd., 456b, 25f.: „Observanda igitur causa est, cur damnet David sacrificia, nempe propter locum iustificationis seu causam finalem.“ („Also ist die Ursache zu beachten, warum David die Opfer verdammt, nämlich wegen des Lokus der Rechtfertigung oder der Zweckursache.“ Übers. G. L.) Ebd., 203b,37–204b,18: „Ergo apparet, quod non possunt Philosophi et Gentes de Rebuspublicis et Oeconomia sic dicere ut Spiritus sanctus, nam ipsi tantum habent et sequuntur rationem. Salomon autem et

Spiritum sanctum habet, qui eum de finali et efficiente causa Imperiorum et Oeconomia docet [...]" („Also wird deutlich, dass die Philosophen und die Heiden über die öffentlichen Angelegenheiten und die Wirtschaft nicht so sprechen können wie der Heilige Geist, denn sie haben nur die Vernunft und folgen ihr. Salomo jedoch hat auch den Heiligen Geist, der ihn über die Zweck- und die Wirkursache der Reichen und der Wirtschaft belehrt [...]" Übers. G. L.) – Siehe auch ebd., 205b, 23; 210b, 16: „causam [...] finalem“. Ebd., 211b, 24; 215, 24: „finali causa“. Ebd., 379a, 8; 455b, 20: „finalis causa“. WA 40II, 383b, 17. 21 (1532): „causam finalem“. Ebd., 458a, 6; 465a, 35: „finale causam“. WA 40 III, 203b, 15; 209a, 13 (1532): „finale causam“. Ebd., 210b, 16 (1532): „causam [...] finalem“. Ebd., 203b, 29; 211b, 24; 215b, 24 (1532): „finali causa“. Ebd., 211a, 4 (1532): „Finalis causa“. Ebd., 242b, 21: „causas efficientes“. WA 36, 15c, 27; 32a, 12; 32b, 29 (1532): „finali causa“. WA 37, 266, 12 (1534); 412, 19 (1534): „causa finalis“. WA 40I, 570b, 18 (1535): „Finalis causa“. WA 42, 93b, 30 (1535): „causam finalem“. Ebd., 96b, 24; 350, 38: „finale [...] causam“. Ebd., 93b, 21; 95b, 25f.; 351, 3: „causam [...] finalem“. Ebd., 102b, 21f.: „finalis [...] causa“. Ebd., 365, 37: „finale causam“. Ebd., 94b, 5: „finali causa“. WA 43, 19, 28; 229, 12 (1535): „finale causam“. Ebd., 178, 2; 307, 8: „finali causa“. Ebd., 229, 8: „finalis causa“. Ebd., 333, 26: „causam finalem“. Ebd., 558, 16: „causa finalis“. Ebd., 559, 1: „finalis causa“. WA 44, 584, 16 (1535): „finalis causa“. WA 39I, 143a, 11; 143b, 6 (1536): „Finalis causa“. Ebd., 143, 7: „causa finalis“. Ebd., 157c, 19: „causa finalis“. Ebd., 167a, 12: „causa finalis“. WA 45, 252, 35 (1537): „finalis causa“. Ebd., 461b, 23 (1537): „causam finalem“. Ebd., 473b, 32: „causa finalis“. WA 47, 443, 34 (1537): „causam finalem“. Ebd., 536, 29 (1537): „causa finalis“. WA 38, 543b, 20 (1538): „finalis causa“. Ebd., 21: „finale causam“. WA 46, 295b, 27 (1538): „finalis causa“. WA TR 3, Nr. 3781, 611, 7 (1538): „finalis causa“. WA TR 4, Nr. 4065, 109, 34 (1538): „Finalis causa“. Ebd., 110, 2: „finale causam“. WA TR 4, Nr. 4640, 413, 23 (1539): „finalis causa“. WA B 9, 145, Nr. 3501, 48 (1540): „finalis causa“. WA 39II, 156c, 28 (1542): „causam finalem“. Ebd., 197, 32 (1542): „causas efficientes“. WA 53, 435, 26 (1543): „Causa finalis“. Ebd., 28: „Causam finalem“. WA 21, 533, 34 (1544): „causas efficientes“. WA 49, 710a, 18 (1545): „causa finalis“.

- 325 Siehe die Briefe Luthers an Melanchthon vom Sommer 1530, zitiert in Anm. 331. WA TR 2, Nr. 2149, 337, 18–24 (1531): „In spiritualibus reperitur tantum causa efficiens et finalis, velut verbum Dei habet efficientem causam Deum, finalem autem iustificationem; peccator autem, qui materia est, est causa circa quam. Sin materialem et formalem causam proprie acceptam in spiritualibus posueris, hoc per allegoriam fiet, non autem proprie. Formalis causa in verbo est sapientia, veritas, virtus, quae formae sunt invisibiles; in effectibus tantum cognoscuntur.“ („Im Geistlichen wird nur die Wirk- und die Zweckursache angegeben, so wie das Wort Gottes die Wirkursache Gott hat, jedoch die Zweckursache Rechtfertigung; der Sünder jedoch, der die Materie ist, ist die Ursache, um die es geht. Wenn du im Geistlichen eine angenommene [akzeptierte] Material- und Formalursache im eigentlichen Sinn setzen willst, geschieht dies durch Allegorie, nicht jedoch im eigentlichen Sinn. Die Formalursache im Wort ist Weisheit, Wahrheit, Kraft, die unsichtbare Formen sind; nur an den Wirkungen werden sie erkannt.“ Übers. G. L.) WA 40II, 204b,

30–37 (1532): „Et fieri potest, ut Magistratus quidam Gentium fuerint meliores iis, qui in populo Dei fuere. Sed haec tantum sunt materia et forma. Quare eo perveniendum est, ut principales causae Rerumpublicarum et Oeconomiae cognoscantur, quis sit, qui faciat Rempublicam et domum, item quare faciat. Has Gentes et ratio non vident, sed ratio tantum in materiam et formam intuetur et, quia causam efficientem non novit, conatur ea gubernare secundum eum finem, quem ipsa constituit ex sua virtute, quasi ipsa sit, quae tantas res possit constituere.“ („Und es kann geschehen, dass gewisse Amtsträger der Heiden besser als jene gewesen sind, die im Volk Gottes gewesen sind. Aber das sind nur Materie und Form. Weshalb man dahin gelangen muss, dass die Hauptursachen der Gesellschaft und der Wirtschaft erkannt werden, wer es ist, der die Gesellschaft und das Haus macht, desgleichen, weshalb er [sie] macht. Diese Heiden und die Vernunft sehen nicht, sondern die Vernunft schaut nur auf Materie und Form und strebt, weil sie die Wirkursache nicht kennt, diese nach dem Zweck zu regieren, den sie selbst aus ihrer Kraft festsetzt, als wäre sie selbst diejenige, die solche Dinge hervorrufen könnte.“ Übers. G. L.) WA 40III, 202a,14–203a,2 (1532): „Causam materialem et formalem; finalem et efficientem nunquam treffen; nesciunt, unde veniunt oeconomia et politia et quorsum differenda. Aristoteles in Aethicis et politicis, qui tamen optime, Cicero et Plato, de legibus. Efficientem et finalem causam non attingunt.“ („Die Material- und Formalursache treffen nie die Zweck- und Wirkursache; man weiß nicht, woher Wirtschaft und Politik kommen und worin sie sich unterscheiden sollen. Aristoteles in den ethischen und politischen [Schriften; G. L.], die dennoch am besten sind, Cicero und Platon über die Gesetze. Die Wirk- und Zweckursache erreichen sie nicht.“ Übers. G. L.) – Siehe auch WA 40II, 205b, 23 (1532): „efficientem causam“. Ebd., 210b, 16: „causam efficientem“. Ebd., 260b, 13: „efficiente causa“. Ebd., 383b, 22 (1532): „causa efficiens“. Ebd., 382a, 15: „efficientis causa“. WA 40III, 202b, 31; 205b, 23 (1532): „efficientem causam“. Ebd., 203b, 15; 209a, 12f.: „efficientem [...] causam“. Ebd., 205b, 36: „causa efficiens“. Ebd., 214b, 14.25: „efficientis causa“. WA 40III, 210b, 16 (1532): „causam efficientem et finalem“. Ebd., 211b, 37 (1532/33): „causa efficiens“. WA TR 1, Nr. 571, 262, 3 (1533): „efficiente causa“. WA TR 1, Nr. 607, 17 (1533): „efficientis causa“. WA 40III, 513a, 5 (1534): „causae efficientis“. WA 40I, 494a, 12 (1535): „efficiente causa“. WA 42, 93b, 21.30 (1535); 95b, 25f.: „causam efficientem“. Ebd., 96b, 24; 109a, 4: „efficientem causam“. Ebd., 102b, 21 (1535): „causa efficiens“. WA 43, 191, 16 (1535): „Efficiens causa“. WA 39I, 115, 7 (1536): „efficientem causam“. Ebd., WA 39I, 142a, 10.11: „causa efficiens“. Ebd., 100a, 4; 167c, 28; 169a, 6 (1536): „efficientis causa“. WA 39I, 228d, 29; 239b, 12; 241b, 12; 242d, 31 (1537): „efficientis causa“. WA 47, 475b, 33 (1537): „efficientem causam“. WA 39I, 470a, 18; 472a, 1 (1538): „efficientis causa“. WA 46, 460b, 34 (1538): „efficientis causa“. WA 39I, 555a, 3 (1539): „causa efficiens“. WA TR 5, Nr. 5189, 2, 5 (1540): „efficientis causa“. WA 39II, 156c, 28 (1542): „causa [...] efficiens“. Ebd., 195, 8 (1542): „causam efficientem“. WA 39II, 195, 8 (1542): „causam efficientem“. Ebd., 17.24: „causa efficiens“. WA 21, 533, 34 (1544): „Causas efficientes“. WA 22, 14, 38f. (1544): „de effectu“. WA 43, 558, 17 (1535): „causa efficiens“.

326 Siehe WA TR 1, Nr. 1057, 533, 5–21 (1530), zitiert in Anm. 341. WA 40II, 398b, 31–33 (1532): „Porro voluntas seu animus artificis complectitur omnes causas,

materiale, formale, finale et efficientem etiam.“ („Darüber hinaus umfasst der Wille oder Geist des Urhebers alle Ursachen, die Material-, die Formal-, die Zweck- und auch die Wirkursache.“ Übers. G. L.) WA TR 3, Nr. 3353, 280, 7–10 (1533): „Causa orationis efficiens est fides per se, per accidens, videlicet causa, est necessitas, forma apprehendit gratitatem misericordiam, materia, circa quam, praeceptum et promissio, finis exauditiō et liberatiō.“ („Die Wirkursache der Rede ist der Glaube an sich; durch die Akzidentie, gewissermaßen als Ursache, ist er eine Notwendigkeit; die Form erfasst die unverdiente Barmherzigkeit; die Materie, um die es geht, das Gebot und die Verheißung; das Ziel die Erhörung und Befreiung.“ Übers. G. L.) WA TR 3, Nr. 3354a, 280, 26–29 (1533): „Efficiens causa sacramenti est verbum Dei seu institutio Christi, materia est panis et vinum, forma corpus et sanguis Christi, finis, ut conservemus fidem nostram, ne quid dubitemus Christum pro nobis datum et remissa esse peccata.“ („Die Wirkursache des Sakraments ist das Wort Gottes oder die Einsetzung Christi, die Materie das Brot und der Wein, die Form der Leib und das Blut Christi, der Zweck, dass wir unseren Glauben bewahren und nicht daran zweifeln, dass Christus für uns gegeben sei und die Sünden vergeben seien.“ Übers. G. L.) WA 42, 350,34–351,7 (zu Gen 8; 1535): „Ergo discernendae sunt virtutes gentilium a virtutibus Christianorum. Verum est, quod utrinque impelluntur animi divinitus. Sed hos divinos motus magnorum Hominum corrumpit postea in ethnicis gloriae studium et ambitio. Si igitur Rhetor accedat, qui causam efficientem amplificet, contra finalem hanc vitiosam causam dissimulet, quis non videt duabus potissimis causis, formali et finali, dissimulatis, miseram hanc virtutis quasi umbram ab homine eloquente ornari posse? Sed Dialecticus facile deprehendet fucum: videt enim, deesse causam formalem, hoc est, rectam rationem, quia Deus non agnoscitur, nec est recta voluntas erga Deum. Causam autem finalem videt vitiosam esse; Non enim spectatur verus finis, obedientia erga Deum, et dilectio proximi. Qualis autem haec virtus est, in qua pene omnes causae desiderantur, praeter naturalem, quae est tantum passio, hoc est, impetus, seu impulsus, quo movetur animus ad praestandam hosti fidem?“ („Also sind die Tugenden der Heiden von den Tugenden der Christen zu unterscheiden. Es ist wahr, dass die Seelen beider göttlich angetrieben werden. Aber durch diese göttlichen Bewegungen großer Männer verdirbt bei den Völkern danach der Eifer um Ruhm und der Ehrgeiz. Wenn also ein Rhetor dazukommt, der die Wirkursache ausschmückt, dagegen diese mangelhafte Zweckursache verheimlicht, wer sieht nicht, dass bei Verheimlichung der stärksten Ursachen, der Form- und der Zweckursache, dieser gewissermaßen elende Schatten der Tugend von einem beredten Menschen ausgeschmückt werden kann? Aber ein Dialektiker wird den Betrug leicht aufdecken: Er sieht nämlich, dass die Formursache fehlt, das heißt, die rechte Vernunft, weil Gott nicht erkannt wird, es keinen rechten Willen gegenüber Gott gibt. Die Zweckursache jedoch sieht er als mangelhaft an; der wahre Zweck nämlich, der Gehorsam gegenüber Gott und die Liebe des Nächsten, wird nicht erblickt. Was für eine Tugend ist das jedoch, bei der beinahe alle Ursachen ausstehen, außer der natürlichen, die nur eine Leidenschaft ist, das heißt, ein Antrieb oder Impuls, durch den der Geist bewegt wird, dem Feind Treue zu halten?“ Übers. G. L.) WA TR 5, Nr. 5559,

240,26–241,2 (1542): „Divitiae ist das allergeringste ding auff erden, das kleineste donum, das Gott einem menschen geben kan. Was ist es ad verbum Dei? Ja, was ist es noch ad dona corporis et pulchritudinem? Quid ad dona animi? Noch thut man so darnach! Materialis, formalis, efficiens, finalis ist nicht gutt daran. Drumb gibet vnser Herrgott gemeinlich divitias den groben eselln, den er sonst nichts gan.“ („Überfluss ist das allergeringste Ding auf Erden, die kleinste Gabe, die Gott einem Menschen geben kann. Was ist er gemessen am Wort Gottes? Ja, was ist er noch, gemessen an den Gaben des Leibes und der Schönheit? Was gemessen an der Gabe der Seele? Noch tut man so danach! Material-, Formal-, Wirk-, Zweckursache ist nicht gut daran. Darum gibt unser Herrgott Überfluss gemeinhin den groben Eseln, denen er sonst nichts gibt.“ Übers. G. L.) Siehe auch WA 40III, 204a,9–205a,10 (1532), zitiert in Anm. 330, und Parallele WA 40III, 204b,28–205b,34; sowie WA 60, *Die „Dialectica“*, Z. 108–110, S.148; Z. 54–187, S.150f. (ca. 1540). – Drei *causae* in: WA 38, 191, 17–23 (1533): „Institutio complectitur tria: Causam materialem, ut sit panis et vinum, Causam formalem, ut pronuncientur verba, porrigatur vel sumatur in ecclesia cum graciarian actione et praedicatione beneficii dei. Causam finalem, ut erigamus fidem nostram contra conscienciam peccati, non ex illo opere sumpti sacramenti sed ex sacrificio Christi, qui pro nobis factus est hostia in cruce.“ („Die Einsetzung umfasst dreierlei: die Materialursache, dass Brot und Wein da sind, die Formalursache, dass die Worte ausgesprochen werden, es in der Kirche unter Danksagung und unter Predigt der Wohltat Gottes gerecht oder empfangen wird. Die Zweckursache, dass wir unseren Glauben gegen das Gewissen der Sünde aufrichten, nicht aufgrund jenes Vollzuges des Sakraments als eines genommenen, sondern aufgrund des Opfers Christi, der für uns am Kreuz zur Opfergabe gemacht ist.“ Übers. G. L.) WA 43, 505,39–506,9 (1535): „Maritus et uxor ideo iunguntur, ut generent et educent prolem ad utilitatem domesticam et publicam. Mundus vero praecedit causam finalem in omnibus donis Dei. Hoc animadvertit Rebecca, et accuratius inspexit et consideravit oraculum, quam maritus, qui in regula tantum haesit, sic scilicet: Esau prior est editus, Iacob posterior, ideo ille est primogenitus. Rebecca econtra nixa est promissione. Materialem causam non habet pro se, sed formalem habet. Quia vita et mores Esau non conveniunt cum oraculo. Cogitavit ergo: Filius meus sic se gerit, ut videam eum non fore primogenitum. Deinde vendidit sua primogenita, et contempsit causam finalem primogeniturae. Tantum auferam in praesentia rufam coctionem, id est, modo dominus sim, et princeps ac sacerdos: nihil moror causam finalem de utilitate Ecclesiae.“ („Ehemann und Ehefrau werden deswegen verbunden, damit sie Nachwuchs zeugen und erziehen, zum häuslichen und öffentlichen Nutzen. Die Welt jedoch verkennt die Zweckursache in allen Gaben Gottes. Darauf hat Rebekka achtgehabt und auf das sorgfältigste geprüft und das Orakel betrachtet, [sorgfältiger] als der Ehemann, der sich nur an die Regel gehalten hat, so nämlich: Esau ist zuerst hervorgebracht worden, Jakob danach; deswegen ist jener der Erstgeborene. Rebekka im Gegenteil hat sich auf die Verheißung gestützt. Sie hat keine Materialursache für sich, sondern hat eine Formursache. Denn das Leben und die Sitten Esaus haben nicht mit dem Orakel übereingestimmt. Also hat sie gedacht: Mein Sohn führt sich so auf, dass ich sehe, dass er nicht der Erstgebo-

rene sein wird. Danach hat er seine Erstgeburt verkauft und die Zweckursache der Erstgeburt verachtet: Gegenwärtig werde ich nur das rote Gericht [sc. das Linsengericht; G. L.] wegschaffen, das heißt, solange ich Herr, Fürst und auch Priester bin, halte ich mich nicht mit der Finalursache im Blick auf den Nutzen der Kirche auf.“ Übers. G. L.) WA 39I, 142a,7–143a,15 (1536): „Respondeo. Nos non per omnia affirmamus, in missa privata non esse sacramentum. Sed si quis defendere velit, non esse sacramentum in ea, is fortasse his rationibus et argumentis uti potest: In missa privata non est causa efficiens nec formalis nec finalis sacramenti. Ergo non est ibi sacramentum. Causa efficiens est, quod Christus instituit sacramentum, ideo non ut unus solus eo fruatur, sed tota ecclesia aut multi. Nam inquit: Quotiescunque facieritis etc. Nec usquam legitur, quod ita sit institutum, ut unus aliquis adulter, scortator aut nebulo debet stare in angulo quodam et murmurare illa verba atque hinc efficere sacrificium, quod ex opere operato mereatur veniam animabus in purgatorio, et ut ad quaelibet valeat. Sic enim dicebatur, quod missa ad omnia valeret, et ad quaevis suas missas applicabant etc. Formalis causa est ipsa institutio Christi, ut vescaur sacramentum altaris in remissionem peccatorum. Papistae vero faciunt sacrificium, quod valeat ex opere operato pro vivis ac mortuis. Finalis causa est annuntiatio mortis domini, donec veniat. Haec est vere finalis causa sacramenti et missae, commemoratio et praedicatio passionis Christi.“ („Ich antworte. Wir behaupten nicht für jede Hinsicht, dass in der Privatmesse kein Sakrament sei. Aber wenn jemand verteidigen will, dass in ihr kein Sakrament sei, kann er vielleicht diese Gründe und Argumente nutzen: In der Privatmesse gibt es weder die Wirk- noch die Form- noch die Zweckursache des Sakraments. Also ist dort kein Sakrament. Die Wirkursache ist, dass Christus das Sakrament eingesetzt hat, nicht deswegen, dass einer allein es genieße, sondern die ganze Kirche oder viele. Denn er sagt: Sooft ihr dies tun werdet, usw. Nirgends ist zu lesen, dass es so eingesetzt worden sei, dass irgendein Ehebrecher, Hurer oder Taugenichts in irgendeiner Ecke stehen und jene Worte murmeln und hieraus ein Opfer hervorbringen soll, das aufgrund des gewirkten Werkes Nachsicht für die Seelen im Fegefeuer verdiene und für alles Beliebige gelte. So wurde nämlich gesagt, dass die Messe für alles gelte, und sie wendeten ihre Messen auf alles Mögliche an, usw. Die Formursache ist die Einsetzung Christi selbst, dass wir das Sakrament des Altars zur Vergebung der Sünden essen. Nun machen die Papisten ein Opfer, das aufgrund des gewirkten Werkes für die Lebenden und auch die Toten gelte. Die Zweckursache ist die Verkündigung des Todes des Herrn, bis er kommt. Dies ist wahrhaft die Zweckursache des Sakraments und der Messe, die Erinnerung an das Leiden Christi und dessen Verkündigung.“ Übers. G. L.) Parallele WA 39I, 159a, 5–16 (1536). WA 2I, 533, 33–35 (1544): „[...] Sondern zeigt erstlich allein Causas efficientes, ursach und mittel, woher solche neue geburt kome, und wo durch sie geschehe [...]“

327 Siehe dazu Anm. 331.

328 WA B 5, 529, Nr. 1674c, 1–20 (1530): „De legibus difficillima omnium quaestio, a multis varie tentata, a nemine unquam expedita. Hoc facit primum imperfecta notitia spiritus, deinde malitia humana.

In ecclesia deest  
causa legis

1. Efficiens, quia nullus habet ius
2. Finalis, quia omnia iam sunt praecepta statuta, quae pia, licita, honesta et ad salutem necessaria sunt
3. Materialis, quia res et externa mundi bona non sunt ecclesiae, sed spiritualia et aeterna.
4. Formalis, quia melius et aptius nihil potest ordinary verbo Dei, quod in pondere, mensura, numero, ordine omnia posuit, ut fides, charitas, crux, decalogus, praecepta, promissiones.

Imo ratio non capit causas formales, sicut neque materiales, neque efficientes aut finales in ecclesia. 1. Finalis causa legum in ecclesia debet esse vita aeterna. 2. Materialis, peccatum et peccator iustificandus et credens et iustitia coram Deo. 3. Efficiens, dominus vitae aeternae. 4. Formalis, verbum vocale in spiritu doctum, conceptum, non tantum in charta et voce signatum.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 40III, 202b,27–203b,31 (1532): „Quanquam enim leges dictant et rationes praescribunt, quibus recte administrari respublica et familia pulchre gubernari possit, tamen non sciunt, unde successus petendus sit, ut illa, quae recte consulta sunt, succedant. Nam materialem et formalem causam solum tum Politiae, tum Oeconomiae norunt, finalem autem et efficientem causam non norunt, hoc est, nesciunt, unde veniant Politia et Oeconomia et a quo conserventur, item quo tendant. Aristoteles igitur in Ethicis et de Republica, item Xenophon, Plato, Cicero et alii, quanquam de Republica praeclare scripserunt, tamen veram efficientem et finalem causam non attingunt. Causam enim finalem optimam et praecipuam putant esse pacem politicam, honestum, gloriam etc. Efficientem autem causam constituunt virum sapientem seu prudentem Magistratum vel, ut ipsi loquuntur, virum et civem bonum. Sed Salomonem audiemus aliter et proprie magis disputantem. Philosophi igitur formalem causam recte tenent, quomodo sit gerenda Respublica, quod alicubi iusticia commutativa, alicubi distributiva sit sequenda, quod secundum hanc puniendi sontes, defendendi insontes sint, secundum illam constituendi contractus etc. Hanc causam pulcherrime et optime tractant, sed haec non satis est; nam cum haec ita instituta sunt, requiritur etiam successus. Videmus sapientissimos viros graviter commoveri, cum pulcherrimis suis consiliis successum deesse vident, Leges enim habent iustissimas et honestissimas et summa vi in id incumbunt, ut Leges illae serventur, Sed in efficienti et finali causa haerent. Quia enim statuunt finem gloriam, pacem, opulentiam, haec autem non semper eveniunt, saepe etiam diversum accidit. Manifestum ergo est, hos eventus non esse causam finalem.“ („Obwohl nämlich die Gesetze vorgeben und die Ordnungen vorschreiben, durch was die Gesellschaft richtig verwaltet und die Familie schön gelenkt werden kann, wissen sie dennoch nicht, woher der Erfolg zu erbitten ist, damit das, was richtig angeraten worden ist, gelingt. Denn hier im Staat, dort in der Wirtschaft kennen sie allein die Material- und die Formalursache; die Zweck- und die Wirkursache jedoch kennen sie nicht,

das heißt, sie wissen nicht, woher Staat und Wirtschaft kommen und von wem sie erhalten werden, desgleichen, worauf sie sich hinbewegen. Daher erreicht Aristoteles in den Ethiken und über den Staat, desgleichen Xenophon, Platon, Cicero und andere, obwohl sie vorzüglich über den Staat geschrieben haben, dennoch nicht die wahre Wirk- und die Zweckursache. Die beste und vortrefflichste Zweckursache, meinen sie, sei politischer Friede, Redlichkeit, Ruhm usw. Als Wirkursache jedoch setzen sie den weisen oder klugen Magistrat oder, wie sie reden, den guten Mann und Bürger. Wir aber wollen Salomo hören, der anders und eigentlicher darüber disputiert. Die Philosophen also erfassen die Formalursache richtig, wie die Gesellschaft zu leiten sei, dass einmal die ausgleichende, einmal die austeilende Gerechtigkeit zu befolgen sei, dass dieser zufolge die Schuldigen zu bestrafen, die Unschuldigen zu verteidigen seien, dass gemäß jener Verträge abzuschließen seien usw. Diese Ursache behandeln sie auf das schönste und beste; aber das ist nicht genug, denn wenn dieses so eingerichtet ist, wird auch Erfolg gefordert. Wir sehen die weisesten Männer schwer bewegt sein, wenn sie bei ihren schönsten Vorsätzen den Erfolg fehlen sehen; sie haben nämlich die gerechtesten und redlichsten Gesetze und stürzen sich mit höchster Kraft darauf, dass jene Gesetze eingehalten werden, aber sie bleiben an der Wirk- und der Zweckursache hängen. Weil sie nämlich als Zweck Ruhm, Frieden, Wohlstand setzen, dies aber nicht immer kommt, oft auch Abweichendes eintritt. Also ist greifbar, dass diese Ereignisse nicht die Zweckursache sind.“ Übers. G. L.) Parallele WA 40III, 202a,14–204a,2 (1532).

- 329 WA TR 4, Nr. 5082b, 647, 20–23 (1540): „Contextitur autem bona definitio ex quatuor causis. Rustici id quoque intelligunt. Was ists fur ein ding? Haec est materia. Wie ists? Forma. Wann kumpt? Effectus. Warzu dients? Finis. Hae igitur causae constituunt bonam definitionem.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 330 WA 40III, 204a,9–205a,10 (1532): „Et concedo, quod apud gentes non minus bonae formales causae reipublicae et magistratus meliores, sed hoc tantum est materia et forma. Docendus est magistratus et paterfamilias, ut discat principalem causam domus et Civitatis, quae est I. efficiens et finalis: Quis sit, qui faciat domum et Civitatem, et quare. Ratio immergitur in praesentem materiam et formam et vult ex virtute sua gubernare; so bescheißt sich der Teufel. Ut Demosthenes voluit efficientem causam, invenit leges, domum, civitatem ordinatam, irruit illotis pedibus et manibus et voluit eam gubernare tanquam sapiens vir ad suum caput, gloriam, pacem, tranquillitatem; formalem, materialem habens. fingis alios 2: Cicero et Iulius etiam. Ideo clamare coacti, postquam ignoratur effectus et finis: fiunt omnia fortuna; sapientia, astucia non facit. Ideo fingamus incertam causam, adhibeamus summam sapientiam, diligentiam; nihil omiserunt, quod ad efficientem causam pertinet, tamen finem non potuerunt etc. Ideo dixerunt: finis aberrat et nos non sumus homines, qui possumus; ergo cui geredt, dem geräts, et cui gluckt, der furet die braut. Das ist error docendi de republica et oeconomia.“ („Ich gestehe zu, dass es bei den Völkern nicht weniger gute Formalursachen der Gesellschaft und [sogar] bessere Beamte gibt, aber dies ist nur Materie und Form. Den Beamten und den Familienvater ist zu lehren, dass sie die Hauptursache von Haus und Gesellschaft erkennen, die erstens die Wirk- und die Zweckursache ist: wer es ist, der das Haus und die Gesellschaft macht, und weshalb. Die Vernunft versenkt sich in die gegenwärtig-

ge Materie und Form und will aus ihrer Kraft heraus lenken; so bescheißt sich der Teufel. Wie etwa Demosthenes die Wirkursache gewollt hat, die Gesetze angetroffen hat, ein Haus, eine geordnete Gesellschaft, sich mit ungewaschenen Füßen und Händen hineingestürzt hat und die Gesellschaft als weiser Mann hat lenken wollen, zu seiner Führerschaft, seinem Ruhm, seinem Frieden und seiner Ruhe, indem er die Formal- und die Materialursache hatte. Du denkst an zwei andere: Cicero und auch Julius [Caesar]. Deswegen sind sie, nachdem die Wirkung und der Zweck unbekannt sind, zu klagen genötigt gewesen: Alles geschieht durch Glück; Weisheit, Schläue tut nichts. Deswegen erfinden wir eine ungewisse Ursache an, wenden höchste Weisheit, Sorgfalt an; sie haben nichts weggelassen, was zur Wirkursache gehört, dennoch haben sie den Zweck nicht gekannt. Deswegen haben sie gesagt: Der Zweck weicht ab, und wir sind nicht die Menschen, die es können; wem es also versprochen ist, dem gerät's, und wem das Glück gehört, der führt die Braut [heim]. Das ist der Fehler der Lehre über die Gesellschaft und die Wirtschaft.“ Übers. G. L.) Ebd., 209b, 37–210b,23: „Hoc vere est docere de Politia et Oeconomia, ostendere scilicet causam efficientem et finalem. Est autem eo magis necessaria haec doctrina, quod omnes vel in Politia vel Oeconomia sumus. Etsi enim non sis maritus, tamen necesse est te esse in aliqua Oeconomiae parte. Nam aut es filius, aut servus, aut habes liberos, servos, vicinos, aut alia quadam conditione in domo vel societate hominum es. Caveri autem non potest, quin multa molesta tibi accidant. Discendum ergo est, quomodo in istis vitae generibus sit versandum, unde ista sint et quis eorum finis esse debeat.“ („Dies ist wahrhaft, über den Staat und die Wirtschaft zu lehren, nämlich die Wirk- und die Zweckursache zu zeigen. Diese Lehre ist jedoch umso notwendiger, da wir alle entweder im Staat oder in der Wirtschaft sind. Denn auch wenn du kein Ehemann bist, ist es dennoch erforderlich, dass du in irgendeinem Teil der Wirtschaft bist. Denn du bist entweder Sohn oder Knecht oder hast Kinder, Knechte, Nachbarn oder bist unter einer anderen Bedingung im Hause oder in der Gemeinschaft der Menschen. Es kann jedoch nicht verborgen bleiben, dass dir viele Misslichkeiten widerfahren. Man muss also lernen, wie man sich in diesen Lebensgattungen verhalten muss, woher sie kommen und was ihr Zweck sein soll.“ Übers. G. L.) Ebd., 487a, 2–4 (1534): „Et non verbis humanis, sed loquitur nova rhetorica, vocans mortem iram divinam additque causam Efficientem principalem, finalem et tractat mortem perfecte; Et exponit iratum deum: ‚In ira tua‘“ („Und nicht mit menschlichen Worten, sondern mit einer neuen Rhetorik redet er, indem er den Tod göttlichen Zorn nennt, und er fügt die hauptsächlichste Wirkursache hinzu, die Zweckursache und behandelt den Tod vollkommen und legt den erzürnten Gott aus: ‚Durch deinen Zorn.‘“ Übers. G. L.) Ebd., 487b, 13–17 (zu Ps 90,7,11): „Ac utitur hic nova Rhetorica, vocans mortem ‚iram Dei‘. Addit ex sua Dialectica causam efficientem et finalem mortis et omnium calamitatum huius vitae, opponit nobis Deum iratum. ‚Quis‘, inquit, ‚norat tantam esse potestatem irae tuae? Nam quod morimur, accidit ex intolerabili ira Dei adversus peccatum.“ („Auch wird hier eine neue Rhetorik verwendet, indem er [s. der Psalm; G. L.] den Tod ‚Zorn Gottes‘ nennt. Aus seiner Dialektik fügt er die Wirk- und die Zweckursache des Todes und aller Katastrophen dieses Lebens hinzu, setzt den zornigen Gott uns entgegen. ‚Wer‘, sagt er, ‚hätte erkannt, dass

die Macht deines Zornes so groß ist?' Denn dass wir sterben, kommt aus dem unerträglichen Zorn Gottes gegen die Sünde.“ Übers. G. L.) WA 42, 93b,14–94b, 8 (1535): „Utile autem est videre, quam non possit longius progredi ratio seu sapientia nostra in estimatione creaturae. Quid enim, queso, novit Philosophus de coelo et mundo, si quidem nescit, unde sit et quo tendat? Imo quid nos de nobis ipsis scimus? Videmus nos esse homines. Sed quod hunc patrem, hanc matrem habeamus, an non credi hoc debet, sciri autem nullo potest modo? Sic omnis nostra cognitio seu sapientia tantum est posita in noticia causae materialis et formalis, quanquam in his quoque nonnunquam turpiter hallucinamur. Causam efficientem et finalem plane non possumus ostendere, praesertim quod miserabile est, cum de mundo, in quo sumus et vivimus, item de nobis ipsis est disputandum aut cogitandum. Haec an non misera et egena sapientia est? Dicit Aristoteles: Homo et sol generant hominem. Belle dictum sequere hanc sapientiam et eo devenies, ut statusas Hominem et solem esse aeternum ac infinitum. Nunquam enim invenies hominem, qui sit vel principium vel finis, sicut ego principium et finem meae personae non possum invenire, si certo scire id et non credere potius volo. Qualis autem sapientia, qualis noticia est ignorare causam finalem, et causam efficientem? Nam quod formae noticiam habemus, sic vacca novit domum suam, sic (ut Germanico proverbio dicitur) intuetur et agnoscit ostium. Apparet itaque hic quoque, quam horribilis lapsus sit peccati originalis, quo amisimus eam noticiam, ut neque principium nec finem nostri videre possimus. Quod igitur Plato, Cicero et alii Philosophi, qui melioris notae sunt, disputant: Hominem incedere erecto capite, cum coeterra terram pronam spectent, quod praedicant rationem seu vim intelligendi et iudicandi in homine, et postea concludunt: Esse hominem singulare animal conditum ad immortalitatem, Quaeso, quam hoc exile, et pene futile est? Totum enim a noticia formae est sumptum. Si autem postea etiam de materia cogites, An non coget te ratio, ut statusas naturam hanc iterum dissolvendam esse et non posse esse immortalem? Ergo discamus veram sapientiam esse in scriptura sancta et in verbo Dei. Id enim non solum de materia, non solum de forma totius creaturae sed etiam de efficienti et finali causa, de principio et de fine omnium rerum docet: Quis creaverit, et ad quid creaverit. Sine harum duarum causarum cognitione sapientia nostra non multum differt a bestiis, quae etiam oculis et auribus utuntur, sed principium et finem plane ignorant.“ („Es ist jedoch nützlich zu sehen, wie weit unsere Vernunft oder Weisheit bei der Beurteilung der Schöpfung nicht vorankommen kann. Denn was weiß, frage ich, ein Philosoph über den Himmel und die Welt, wenn er doch nicht weiß, woher sie kommt und wohin sie strebt? Ja, was wissen wir über uns selbst? Wir sehen, dass wir Menschen sind. Aber dass wir diesen Vater, diese Mutter haben, ob das nicht geglaubt werden muss, jedoch auf keine Weise gewusst werden kann? So ist unsere gesamte Erkenntnis oder Weisheit nur in die Kenntnis der Material- und der Formursache gesetzt, obwohl wir uns auch in diesen zuweilen jämmerlich täuschen. Die Wirk- und die Zweckursache können wir schlicht nicht zeigen, was besonders elend ist, wenn über die Welt, in der wir sind und leben, desgleichen über uns selbst zu disputieren oder nachzudenken ist. Ob das das nicht eine elende und dürftige Weisheit ist? Aristoteles sagt: Der Mensch und die Sonne erzeugen den Menschen. Schön gesagt,

folge dieser Weisheit und du wirst dahin kommen, dass du den Menschen und die Sonne als ewig und unendlich ausgibst. Niemals nämlich wirst du einen Menschen antreffen, der entweder Anfang oder Ende ist, so wie ich Anfang und Ende meiner Person nicht antreffen kann, wenn ich es gewiss wissen und nicht vielmehr glauben will. Was für eine Weisheit ist es jedoch, was für eine Kenntnis, die Zweck- und die Wirkursache zu missachten? Denn was die Kenntnis der Form [betrifft], so kennt auch die Kuh ihr Haus, so schaut sie (wie es in einem deutschen Sprichwort heißt) die Tür an und erkennt sie. Es erscheint daher auch hier, wie schrecklich der [Sünden-]Fall der Erbsünde ist, durch den wir diese Kenntnis verloren haben, so dass wir weder unseren Anfang noch unser Ende sehen können. Da also Platon, Cicero und andere Philosophen, die von besserem Ruf sind, disputieren: dass der Mensch mit aufrechtem Haupt daherschreite, während die übrigen mit gesenktem [Haupt] auf die Erde blicken, da sie die Vernunft oder die Fähigkeit des Verstehens oder Urteilens im Menschen predigen und danach schlussfolgern: dass der Mensch ein einzigartiges Lebewesen sei, zur Unsterblichkeit bestimmt, da frage ich: Wie mager und beinahe vergeblich ist dies? Das Ganze nämlich ist von der Kenntnis der Form genommen. Wenn du jedoch danach auch über die Materie nachdenkst, ob dich die Vernunft nicht zwingen wird, dass du feststellst, diese Natur sei wiederum aufzulösen und könne nicht unsterblich sein? Also sollen wir lernen, dass die wahre Weisheit in der Heiligen Schrift und im Wort Gottes ist. Denn dieses lehrt nicht allein über die Materie, nicht allein über die Form der gesamten Schöpfung, sondern auch über die Wirk- und die Zweckursache, über den Anfang und das Ende aller Dinge: Wer sie geschaffen hat, und wozu er sie geschaffen hat. Ohne die Erkenntnis dieser beiden Ursachen unterscheidet sich unsere Weisheit nicht viel von den Tieren, die auch Augen und Ohren benutzen, aber Anfang und Ende einfach missachten.“ Übers. G. L.) WA 47, 743b,32–37 (1539): „an nihil promoterent nostra opera, nostri ordines? Hoc est impossibile. At multo splendidiore habent rationes seu caecitatis aut disceptationis Iudaei quam papistae, Quia Moses, prophetae docuerant, ipsa vox Dei declaraverat. At papistae nostri non habent huiusmodi causam efficientem, sed ex propria libidine quidvis fugiunt et addunt, Hoc aut illud ordinatum esse ab Ecclesia.“ („Ob unsere Werke, unsere Ordnungen nichts eintragen? Das ist unmöglich. Aber die Juden haben viel glänzendere Gründe für Blindheit oder Streit als die Papisten, weil Mose, die Propheten [sie] gelehrt hatten, die Stimme Gottes selbst [ihnen] dargelegt hatte. Aber unsere Papisten haben keine solche Wirkursache, sondern nach eigenem Belieben fliehen sie vor was auch immer und fügen hinzu, dieses oder jenes sei von der Kirche geordnet.“ Übers. G. L.)

- 331 WA B 5, 523f., Nr. 1673, 12–22 (Luther an Melanchthon; 3.8.1530): „Et quid aliud prohibet praeceptum et universi prophetae quam eiusmodi cultus operum? Nam sint sane finales causae prorsus divinae, nedum licitae, tamen hoc additamento: ‚Sit cultus Dei‘ per hominem fiunt summae blasphemiae et sacrilegia, quasi scilicet homo velit Deum facere, aut docere, ex qua ratione colendus sit. Quare (ut tu dicis) tale opus non est cultus, sed exercitium. Ita et ego sentio. Imo certo scio, sine illo additamento esse solum exercitium, et cum additamento esse idololatriam. Hoc volo, cum de efficiente causa loquor. Nam si efficiens causa non est, finalis causa necessario est chimaera. Cogis

itaque me mirari et prorsus dubitare, an te intelligam, qui efficientem sic reiciis et finalem urges.“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 492, Nr. 1656, 6–9.24–26 (Luther an Melanchthon; 21.7.1530): „Ad disputationem de traditionibus. Causae ceremoniarum quinque a te recte tractantur. Verum ubi nodus est, et tu quaeris, nempe de persona seu efficiente causa traditionum disputatur. Nam de finali facilis est quaestio. [...] Haec sic verbose coram te, quia nosti verbum nostrum potissimum etiam has efficientes causas traditionum tractasse, non tantum finales, quas tu numerasti.“ („Zur Disputation über die Traditionen: Die fünf Ursachen der Zeremonien werden von dir richtig behandelt. Doch wo der Kern ist, und das fragst du, wird nämlich im Blick auf die Person oder die Zweckursache der Traditionen disputiert. Denn die Frage nach der Zweckursache ist leicht. [...] Dies so wortreich vor dir, weil du weißt, dass unser stärkstes Wort auch diese Wirkursachen der Traditionen behandelt hat, nicht allein die Zweckursachen, die du aufgezählt hast.“ Übers. G. L.) Ebd., 525–527, Nr. 1674a, 3–19.33–35.60–65 (Luther an Melanchthon; 4.8.1530): „Intelligo sane, Mi Philippe, nolle te contemni a me tuas Causas finales traditionum. Quare contra ego quoque protestor, primum, nolle etiam me contemni a te causas meas efficientes traditionum. ‚Sensibus hæc imis (res est non parua) reponas. Nihil est, quod finales causas quis iactet, si nulla sit efficiens. Hoc nosti. Quare cum neque principes neque episcopi potestatem habeant traditiones in Ecclesia statuendi, nihil est, quod iacent, pium esse, licitum esse, exercitium esse, Eucharistiam esse, disciplinam esse. Deus ista non curat, Sed mandatum suum exigit. Adempta igitur causa efficiente non potest resisti vllis abominationibus Antichristi, Quin dicat: hoc pium, hoc licitum est etc. Quis enim hic erit iudex, quis definitor? Exempla assunt, quæ vrgebunt & facile obtinebunt. Pium erat filium Immolari exemplo Abrahæ, pium erat (ait Müncerus) occidere reges Canaan & Amorreos, Ergo occidamus. Igitur a causa Efficiente non discedo. Hoc primum. Secundo, Causæ tuæ finales sunt omnes impossibiles. Nam si quæram, Quæ sint illa pia vel licita, per traditiones statuenda, dices: Eucharistia, disciplina &c. [...] Iam redit disputatio ad Circulum suum, quod nec ista accidentia vllus potest alii imponere, nisi iussus et causa efficiens a Deo vocatus, sicut dicit, Siquis loquitur et ministrat, tanquam verbo & virtute Dei. [...] Ego puto in omnibus his sufficere Causam efficientem, scilicet quod Bernhardus non debeat talem cultum eligere aut sequi, Quia non est ad hoc vocatus, nec habet Verbum Dei, per quod fiat efficiens Causa. Alioqui cultus ipse & finalis causa per sese esset sancta, si Verbo Dei mandaretur, hoc est, mea opinione, fieret Causa efficiente vere sancta.“ („Ich verstehe in der Tat, mein Philipp, dass du nicht willst, dass deine Zweckursachen der Traditionen von mir verachtet werden. Weshalb ich umgekehrt auch protestiere, erstens, dass ich auch nicht will, dass meine Wirkursachen der Traditionen von dir verachtet werden. ‚In deine innersten Sinne mögest du dies (die Sache ist nicht gering) zurücklegen.‘ Nichts ist es, wenn jemand mit Zweckursachen angibt, wenn keine Wirkursache da ist. Das weißt du. Weshalb es, da weder Fürsten noch Bischöfe die Macht haben, in der Kirche Traditionen festzusetzen, nichts ist, dass sie damit angeben, es sei fromm, es sei erlaubt, es sei eine Übung, es sei die Eucharistie, es sei Kirchenordnung. Gott kümmert sich nicht darum, sondern er erhebt sein Gebot. Bei entzogener Wirkursache kann jeglichen Abscheulichkeiten des An-

tichristen nicht widerstanden werden, sondern man wird sagen: das ist fromm, das ist erlaubt, usw. Wer soll hier nämlich Richter sein, wer Entscheider? Beispiele sind da, die bedrängen und leicht gelten werden: Fromm war es, den Sohn zu opfern nach dem Beispiel Abrahams; fromm war es (sagt Münzer), die Könige über Kanaan und über die Amoriter zu morden, also wollen wir morden. Also weiche ich von der Wirkursache nicht ab. Das ist das Erste. Zweitens, deine Zweckursachen sind alle unmöglich. Denn wenn ich frage, was das für fromme oder erlaubte Sachen sind, die durch die Traditionen festgesetzt werden, wirst du sagen: die Eucharistie, die Kirchenordnung usw. [...] Nun schlägt die Disputation ihren Kreis, denn diese Akzidentien kann niemand anderen auferlegen, es sei denn, er ist beauftragt und als Wirkursache von Gott berufen, so wie es heißt: Wenn jemand redet und dient, dann gleichsam durch das Wort und die Kraft Gottes. [...] Ich meine, dass in all dem die Wirkursache genügt, nämlich dass Bernhard einen solchen Gottesdienst weder wählen noch befolgen soll, weil er dazu nicht berufen ist, auch nicht das Wort Gottes hat, durch das er zur Wirkursache würde. Andernfalls wäre der Gottesdienst selbst und die Zweckursache an sich selbst heilig, wenn er durch das Wort Gottes geboten wäre, das heißt, meiner Meinung nach, dass er durch die Wirkursache wahrhaft heilig würde.“ Übers. G. L.) WA 47, 474b, 38–41 (1537): „Christus respondet: Quis est, qui altare posuit et templum aedificavit? Causa efficiens gehet über alle. Gottes wort war da, der hatte es heissen bawen ut in Exodo et Salomo in oratione.“ („Christus antwortet: Wer ist es, der den Altar aufgestellt und den Tempel erbaut hat? Die Wirkursache geht über alle [Ursachen; G. L.]. Gottes Wort war da, der hatte es zu bauen geheißen wie in Exodus und wie Salomo im Gebet.“ Übers. G. L.)

- 332 WA TR 2, Nr. 2629b, 557,12–558,2 (1532): „Veteres quidem dialecticam habuerunt optimis praeceptis complexam, sed rem et materiam non habuerunt. Ego olim putabam dialecticam tantum versari in libris et in disputationibus, non ad omnes facultates et negotia adhibendam. Et antequam ego contionem aliquam in dialectica praecepta redigerem, vigesies illam perfecissem, et tamen, ut Philippus testatur me servare dialecticam in definiendo et dividendo. Das ist naturalis mea dialectica, quae se sponte offert sine arte. Sed tamen arte maxime iuvatur; ut conflicturus ego cum sacramentario, oportet me servare dialecticam. Primo definitio cum illo, quid sit sacramentum. Deinde divido. Ille dicit baptismum esse aquam; ego dico esse aquam cum verbo coniunctam. Ibi incipitur disputatio de divisione. Deinde a causa, a proprio, scilicet causam sacramenti esse ordinationem Dei et modum institutionis proprium esse lavare non corpus, sed animam; effectus esse remissionem peccatorum. Accidentia sunt credere, non credere. Naturam autem maxime iuvat doctrina.“ („Die Alten haben zwar eine Dialektik gehabt, die von besten Vorschriften erfüllt gewesen ist, aber sie haben weder die Sache noch die Materie gehabt. Ich meinte einst, eine nicht auf alle Fähigkeiten und Angelegenheiten anzuwendende Dialektik werde nur in Büchern und Disputationen betrieben. Und bevor ich irgendeine Rede nach den Vorschriften der Dialektik erstellte, hätte ich sie zwanzigmal vollendet: und dennoch bezeugt Philipp [Melanchthon; G. L.], dass ich die Dialektik beim Definieren und Einteilen einhalte. Das ist meine natürliche Dialektik, die sich von selbst ohne Kunst darbietet. Aber dennoch wird sie durch

die Kunst äußerst unterstützt; so muss ich, dabei, in einen Streit mit einem Sakramentariet zu geraten, mich an die Dialektik halten. Zuerst definiere ich mit ihm, was ein Sakrament ist. Sodann teile ich ein. Er sagt, die Taufe sei Wasser; ich sage, sie sei mit dem Wort verbundenes Wasser. Dort setzt der Streit über die Einteilung ein. Sodann von der Ursache und vom Eigentlichen her, nämlich, dass die Ursache des Sakraments die Ordnung Gottes ist und dass die eigentliche Art der Einsetzung ist, nicht den Körper zu waschen, sondern die Seele; die Wirkung sei die Vergebung der Sünden. Die Akzidenzien sind das Glauben, das Nicht-Glauben. Der Natur jedoch hilft am meisten die Lehre.“ Übers. G. L.)

333 Siehe oben Anm. 8.

334 WA TR 2, Nr. 1698, 186, 20–23 (1532). Vgl. WA 36, 184, 19–23 (1532): „[...] das wirts nicht thun, das yhr bisher habt than et gelebt, so ghets nicht zu, wenn yhr ghen himel komen wollt. Quaestio generalis et status causae est: wie sol man selig werden? Das ist substantia. Dialecticus vocat propositionem. Est autem propositio vere vel false significans indicando i. e. das ist vel das ists nicht.“ („[...] Das wird's nicht tun, das ihr bisher getan und gelebt habt, so geht's nicht zu, wenn ihr gen Himmel kommen wollt. Es ist eine allgemeine Frage und ein Status der Ursache: Wie soll man selig werden? Das ist die Substanz. Der Dialektiker nennt es ‚Proposition‘. Es ist jedoch eine Proposition, die wahr, d.h., das ist oder das ist's nicht.“ Übers. G. L.)

335 Vgl. WA 39I, 69, 21f. (1535), zitiert in Anm. 8.

336 WA TR 4, Nr. 5106, 666, 7–10 (1540): „An coena sit signum dicendum? Duplicita sunt signa: Philosophica [lies mit sämtlichen Parallelen außer Math. L. (492): Physica; G. L.] et theologica. Signum philosophicum [lies mit Goth. B. 168, Hirz., Rhed.: physicum; G. L.] est nota absentis rei, signum theologicum est nota praesentis rei [Ror., Wolf.: Signa physica sunt notae absentis rei, theologica sunt signa praesentis rei; G. L.], ut inquit Augustinus: Est invisibilis gratiae visibilis forma.“ („Ob das Abendmahl ein Zeichen zu nennen sei? Der Zeichen gibt es zweierlei: die physischen und die theologischen. Das physische Zeichen ist das Kennzeichen einer abwesenden Sache, das theologische Zeichen ist das Kennzeichen einer anwesenden Sache. Wie Augustin sagt [De civitate Dei X,5; G. L.]: ‚Es ist die sichtbare Form der unsichtbaren Gnade.‘“) – Vgl. auch die handschriftliche Notiz Rörers zu WA 31II, 558, 24 (1530): „De Cicerone et aliorum scriptis dicebat esse verba mortua et praeterita, Econtra spir. sancti verba sunt viva et praesentia.“ („Er [sc. Luther] sagte über Cicero und andere Schriftsteller, dass ihre Worte tot und vergangen seien; demgegenüber sind die Worte des Heiligen Geistes lebendig und gegenwärtig.“ Übers. G. L.)

337 WA 43, 32, 20–23 (1535): „Si enim Dei verbum est, quo modo non praesens esset ipse Deus? Sicut in Baptismo, in coena, in usu clavium praesens est, est ibi verbum ipsius, etsi igitur eum non videmus nec audimus, sed ministrum, tamen ipse Deus revera adest, baptisat et absolvit.“ („Denn wenn es das Wort Gottes ist, wie wäre Gott selbst nicht anwesend? Ebenso ist er in der Taufe, im Abendmahl, im Gebrauch der Schlüssel anwesend, dort ist sein Wort; wengleich wir ihn also weder sehen noch hören, so doch seinen Diener; dennoch ist Gott selbst tatsächlich da, tauft und absolviert.“ Übers. G. L.)

338 Vgl. WA 39II, 105a, 4 (1540); 96, 3 (1540); 98, 13 (1540).

- 339 Vgl. WA 1, 226, 24f. (1517); WA 39II, 97, 14 (1540).
- 340 WA 40II, 211b, 26–28 (1532): „[...] ut dicamus: Hoc fecit Dominus, is dedit hunc foelicem finem, ei sit laus et gloria in seculum, ego tantum instrumentum fui. Eius igitur est donum, non meum opus.“ („[...] auf dass wir sagen: Dies hat der Herr getan, er hat das glückliche Ende gegeben, ihm sei Lob und Ehre in Ewigkeit, ich bin nur ein Werkzeug gewesen. Seine Gabe ist es also, nicht mein Werk.“ Übers. G. L.) WA 48, 535, 2–4 (undat.): „Fidei causa efficiens Spiritus Sanctus, quod sit donum Dei. Formalis et materialis, quod Christum apprehendit, instrumentalis verbum, finalis iustitia nostra et Dei gloria. Hinc sequuntur fructus. Durch die werck geben wir zinsgut, per fidem nemen wir erbgut.“ („Die Wirkursache des Glaubens ist der Heilige Geist, der eine Gabe Gottes ist. Die Formal- und Materialursache, dass man Christum ergreift, die Instrumentalursache das Wort, die Zweckursache unsere Gerechtigkeit und Gottes Ruhm. Von hier aus folgen die Früchte. Durch die Werke geben wir Zingut, durch den Glauben nehmen wir Erbgut.“ Übers. G. L.) Siehe auch WA 60, *Die „Dialectica“*, Z. 91–111, S. 147 (ca. 1540).
- 341 WA TR 1, Nr. 1057, 533, 5–21 (1530): „Meo tempore nullus erat dialectices usus in scholis. Tradebant universalia et praedicamenta; de eis pugnant, sed nullum eorum tradebant usum. Ego autem contionaturus nihil de praedicamentis cogito. Ut si mihi de fide dicendum sit, non cogito, quid substantia fidei sit, quid quantitas et qualitas etc., sed cogito primum, unde sit, seu quae eius sit causa efficiens, scilicet Spiritus Sanctus, quod sit donum Dei, quod per verbi ministerium (quae est causa instrumentalis) contingit; deinde formalem considero et materialem, quod Christum apprehendat, tandem etiam finalem, quid nobis conferat fides: iustitiam, item quid Deo tribuat, scilicet gloriam. Huc etiam pertinent fructus fidei, bona opera, gratiarum actio pro beneficiis Dei nobis in Christo exhibitis. Hic etiam commode separatur fides ab historia et aliis, ne relinquatur ambiguitas. Haec cogitatio mihi totam fidei naturam clarissime aperit, id quod nunquam possem per praedicamenta etc. Et quoque facilius discitur a pueris. Potest tamen, si haec ita nota habeas, etiam praedicamentorum ratio tum facile perdisci, debet enim haec cognitio causarum prior esse, quia sie ghet fein stracks zu ad rem, was es doch sey etc.“ Dt. Übers. im Text G. L. Parallele WA TR 2, Nr. 2191, 354,28–355,4 (1531): „At ego contionaturus neque hodie quidquam cogito de praedicamentis. Velut cum mihi dicendum est de fide, non cogito, quid sit eius quantitas, qualitas aut quae eius sit substantia etc., sed cogito primum, unde sit, seu quae sit eius causa efficiens, quae est Spiritus Sanctus, quod sit donum Dei, quod per verbi ministerium (quae est causa instrumentalis) contingit; deinde formalem considero et materialem, quod Christum apprehendat, deinde etiam finalem, quid nobis fides conferat, nempe iustitiam, item quid Deo tribuat, scilicet gloriam etc. Hinc cogito etiam de fructibus fidei, bonis operibus [...]. [...] Talis cogitatio aperit mihi totam naturam fidei, id quod nunquam possem per praedicamenta [...]“ WA 40III, 210a,11–211a,11 (1532): „Ex Ecclesiae genomen Spiritus Sanctus, cognoscere efficientem causam politicae et oeconomiae; gubernamus causam reipublicae et etc., et ad quem finem gubernemus, Et quod nos ministri et cooperatores dei, instrumentalis causa, per nos gubernat deus mundum, ut: ‚per me‘, Ecclesiasticus; pater est instrumentum generandi filium, Solus deus generat etc. Si ergo

non ghet, ut volumus; Si moritur pater et mater, uxor, filius, non est in manu mea. Si verdirbt getreid, ego non possum erhalten; facio ut instrumentum, curo, laboro, Gott geb principalem causam, gluck, da zu. Finalis causa: das man versthe, quod sit donum dei et ghe ad gratiam, Regnum, cultum dei, non in nostram pacem, gloriam, ut dicamus: hoc fecit dominus. Deus dedit hanc familiam, gubernationem, Civitatem; Ei gloria in secula! Nos cooperatores etc. Ideo donum, non meum opus. Instrumentum esse debemus, sed quod crescunt frumenta et sequuntur fruges, est donum, et hoc videtur. Sic uxor si non parit, est donum. Has causas discant Christiani.“ („Aus Ecclesiasticus ist der Heilige Geist genommen, um die Wirkursache von Staat und Wirtschaft zu erkennen; wir lenken die Gesellschaft usw. und wollen sie auf einen Zweck hinlenken, und dass wir Diener und Mitarbeiter Gottes sind, ist die Instrumentalursache, durch die Gott die Welt lenkt, wie: ‚durch mich‘, Ecclesiasticus; ein Vater ist das Instrument zum Zeugen eines Sohnes, allein Gott zeugt, usw. Wenn es also nicht so geht, wie wir wollen, wenn Vater und Mutter, Frau, Sohn sterben, ist dies nicht in meiner Hand. Wenn das Getreide verdirbt, kann ich es nicht erhalten; ich tue als Instrument, ich Sorge mich, arbeite, Gott gebe die Hauptursache, das Glück, dazu. Zweckursache: dass man verstehe, dass es eine Gabe Gottes ist und zur Gnade gehe, zum Reich und zum Gottesdienst, nicht zu unserem Frieden, Ruhm, so dass wir sagen sollen: Das hat der Herr getan. Gott hat diese Familie, diese Regierung, diese Bürgerschaft gegeben; ihm sei die Ehre in Ewigkeit! Wir sind Mitarbeiter usw. Deswegen ist es ein Geschenk, nicht mein Werk. Ein Instrument sollen wir sein, aber dass das Korn wächst und die Früchte folgen, ist eine Gabe, und das sieht man. So ist die Ehefrau ein Geschenk, [auch; G. L.] wenn sie nicht gebiert. Diese Ursachen sollen die Christen lernen.“ Übers. G. L.) Ebd., 214b, 13–15: „Tua enim culpa est, non rei familiaris, sed tuae insipientiae, quia vis esse efficiens causa Oeconomiae; cum id tibi non sit concessum, tantum debebas esse causa instrumentalis.“ („Deine Schuld ist es nämlich, nicht die des Haushalts, sondern deiner Torheit, weil du die Wirkursache der Wirtschaft sein willst; wenn dir das nicht zugestanden ist, hättest du nur die Instrumentalursache sein sollen.“ Übers. G. L.) Parallele ebd., 213a, 10–13. WA 46, 152b, 31–33 (1538): „Baptismus et Sacramentum non auferendum propter personam impuram. Non in persona instrumentali, sed in efficiente res pendet.“ („Die Taufe und das Sakrament sind nicht wegen einer unreinen Person aufzuheben. Die Sache hängt nicht von der instrumentalen Person ab, sondern von der wirkenden Sache.“ Übers. G. L.) – Siehe auch WA TR 3, Nr. 3682, 522, 27–31 (1530), zitiert in Anm. 35; WA 40II, 211b, 26–28 (1532), zitiert in Anm. 340; WA 40III, 210b, 31–211b,23 (1532), zitiert in Anm. 365; WA 39II, 228a, 13–16 (1543), zitiert in Anm. 367; WA 39II, 243, 12–14 (1543), zitiert in Anm. 367.

342 WA 60, *Die „Dialectica“*, Z. 3f., S. 144 (ca. 1540).

343 WA 60, *Die „Dialectica“*, Z. 64–76, S. 146f. (ca. 1540): „Ex causis igitur conflantur optimaee definitiones. Die gehen gerade zu, sagt D. Luther, und berichten einen richtig, und man kömmt eher und näher darzu quam per praedicabilia et praedicamenta, welches, eigentlich zu reden, alles von causis genommen, wie viel appellationes ex causis rebus impositae sunt, et Rhetores omnes suas figuras verborum, amplificationes ex causis sumunt, welchs uns Melanchthon

am ersten gezeigt hat. *Locus extat in Rhetorica et σχημάτων.* Sed unum et alterum subiiciemus exemplum. Rustici dicunt: Was ist das für ein Ding? Woraus ist es gemacht? quae est materia. Wie ist es gemacht? forma. Woher kömmt es? causa efficiens. Womit ist es also gemacht? instrumentalis. Wozu dienet es? Was nützt es? finis. Wenn es ins Werck kommen und hat sein Ende erreicht: effectus.“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 146, 53–61: „Quae in Physicis et Dialecticis dicuntur de distinctionibus causarum, studioso diligentissime perdiscenda sunt. Nam haec cognitio prodest ad diiudicationem gravissimorum negotiorum. Quicquid autem agit aut format aliquid, agit propter finem. Actionem sequitur effectus. Sed quicquid est (dico de corporibus), est in loco et in tempore. Igitur Veteres suis praedicamentis addidere ‚ubi et quando‘. Et quicquid est, collatum cum altero, habet dissimilitudinem. Igitur ex similibus et dissimilibus saepe fiunt definitiones, maxime rerum ignotarum; quibus saepe utuntur, qui herbas et animantia describunt.“ („Was in der Physik und der Dialektik über die Unterscheidungen der Ursachen gesagt wird, muss vom Studenten besonders sorgfältig gelernt werden. Denn diese Erkenntnis ist zur Beurteilung der schwerwiegendsten Angelegenheiten da. Was immer handelt oder etwas formt, handelt um des Ziels willen. Der Handlung folgt die Wirkung. Aber was immer ist (ich spreche von Körpern), ist an einem Ort und an einer Zeit. Also haben die Alten zu ihren Prädikamenten ‚wo und wann‘ hinzugefügt. Und was immer ist, hat, verglichen mit einem anderen, Unähnlichkeit. Also entstehen aus Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten oft Definitionen, am meisten von Unbekanntem; solche [Definitionen] werden oft benutzt von denen, die Kräuter und Tiere beschreiben.“ Übers. G. L.)

344 Siehe dazu H. Hilgenfeld, *Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlsschriften*, 424, Anm. 144.

345 WA 26, 440, 42 (1528).

346 WA 54, 60, 24–30 (1543). Ebd., 1–15: „Gleich dem ist zu reden von der Menschheit Christi, die ist an sich selbs eine rechte Creatur, geschaffen zu gleich vom Vater, Son und Heiligem geist, Und ist nicht zu leiden im glauben, das der Vater allein, oder der Son allein, oder der Heilige geist allein diese Creatur oder Menschheit geschaffen habe, Sondern ist ein Opus indivisum trinitatis, Ein werck, welchs alle drey Personen, als ein Einiger Gott und Schepffer einerley wercks geschaffen hat, wie der Engel Gabriel zu der Jungfrawen Maria saget, Luce 1: ‚Der Heilige geist wird über dich komen, und die Krafft des Allerhoehesten wird dich überschatten: Nicht allein ist der Heilige geist da über dir (spricht er), Sondern auch der Allerhoehest, das ist, der Vater wird dich überschatten, mit seiner krafft, das ist, durch seinen Son oder Wort, Auch so sol, ‚das in dir Geborn wird‘, des allerhoehesten Son sein und heissen, das also die gantze Dreifaltigkeit als ein Einiger Schepffer hie ist, und das Einige Werck, die Menschheit, geschaffen und gemacht hat, und doch die Person des Sons allein damit vereiniget und Mensch worden, nicht der Vater noch Heiliger geist.“ Ebd., 61, 27–36: „Dem nach mustu nu die Creatur zweierley wise ansehen. Auffß erst, als eine Creatur oder werck an sich selbs, absolute, so und von Gott geschaffen oder gemacht. Auff diese wise sind alle Creatur Gottes, das ist, aller drey Personen gleich Einerley werck, on allen unterschied, wie gesagt ist, Denn sie geben uns nach solcher wise kein unterschiedliche offenbarung der drey

Personen, weil sie alle gleich einerley werck sind der drey Personen, als des einigen Gottes.“ Ebd., 85, 31–36: Denn du hast nu gehoert, das ers [sc. Christus; G. L.] sey, der mit Mose auff dem Berge Sinai redet, Mosen und das Volck furet und Wunder thut, Und ob er wol nicht allein ist, ders thut, sondern der Vater und Heiliger geist mit jm alles und einerley werck thun, So offenbart er sich gleich wol mit solchem reden und thun, das er sey ein unterschiedliche Person vom Vater in dem Einigen Goettlichen wesen [...].“ WA 46, 553, 2–13 (1537): „Daraus schleust der Euangelist, das er [sc. Christus; G. L.] nicht allein vor allem Geschoepff und Creaturen, sondern das Er ein Mitwircker und gleicher Schoepffer aller ding gewesen sey mit dem Vater. Und zum Warzeichen beweiset und preiset das Werck den Meister, denn alles, was gemacht ist, das ist durch jn gemacht, er ist der Schoepffer aller Creaturen, das also kein unterscheid ist zwischen dem Vater und dem Son, so viel das Goettlich Wesen belangt, denn vom heiligen Geist wollen wir reden, wens der Text gibt, nach solchem Goettlichen Wesen ist er warhafftiger Gott, als der im anfang war und bey Gott war. Darnach ist ers auch mit der that, als mit der Schoepffung, denn alle Creaturn, Engel, Himel, Erden sind durch jn gemacht. Und Johannis am fuenfften Capitel spricht Christus: ‚Mein Vater wircket bisher, und ich wircke auch.‘“ Ebd., 553,38–554,3: „[...] Sanct Johannes saget stracks das widerspiel, nemlich, das das Wort, der Son Gottes, im anfang, da GOTT alles schuff und alle Creaturn anfangen zu werden, nicht allein war, und Gott, aller Creaturen Schoepffer, zusahe, sondern er war Mitwircker, wie er Joannis am fuefften Cap. spricht: ‚Mein Vater wircket bisher, und ich wircke auch.‘“ Ebd., 560, 30–34: „[...] und ist also der Herr Christus, da alle ding geschaffen worden sind, dabey gewesen, nicht als ein Zuseher, sondern ist gleicher Schoepffer und Mitwircker gewesen, und wird alles durch jn noch regieret und erhalten bis zum ende der welt, denn er ist aller Creaturn anfang, mittel und ende.“ WA 8, 28, 8–12 (1521): „Alhie wirt klerlich Christus eyn got genennet, und eben gleych eynerley werck und krafft beyden zu geeygent. Spricht nit ‚dein got gepiete seyner krafft‘, das doch auch war were, ßondernn ‚deyn got gepiete deyner krafft o gott &c.‘ Christus, unßer gott, wirckt die krafft inn unß, unnd yhr soll doch gepieten seynn got.“

- 347 WA 26, 444b, 21–36 (1528): „Wenn nu hie ein spitzer Vagleph odder Sophist wolt lachen und sagen: Du zeigest mir den beutel, und sprichst, das sind hundert guelden, Wie kan beutel hundert guelden sein? Jtem, wenn er spreche: Du zeigest mir das fass und sprichst, Es sey wein, Lieber, fass ist holtz und nicht wein, beutel ist ledder und nicht gold, Des wurden auch die kinder lachen als eines narren odder schertzers, Denn er zu reisst die zwey vereinigte wesen von einander und wil von eym iglichen ynn sonderheit reden, So wir doch itzt ynn solcher rede sind, Da die zwey wesen ynn ein wesen sind komen, denn das fass ist hie nicht mehr schlecht holtz odder fass, sondern es ist ein weinholtz odder weinfass, Und der beutel ist hie nicht mehr schlecht ledder odder beutel, sondern ein gold ledder odder geldbeutel. Wenn du aber das ganze wilt also zurtrennen, gold und ledder von einander thun, so ist freylich ein iglich stueck fur sich selbs, und muessen denn wol anders von der sachen reden, also: Das ist gold, Das ist ledder, Das ist wein, Das ist fass, Aber lestu es gantz bleiben, so

- mustu auch gantz davon reden, zeigen auff fass und beutel und sagen: Das ist gold, das ist wein, umb der einickeit willen des wesens“.
- 348 WA 26, 442, 17 (1528).
- 349 WA 26, 441, 27f. (1528).
- 350 WA 26, 441b,40–442,7 (1528): „[...] die klare schrift und das oeffentliche werck Gottes stehet da, das Gott seine Engel zu flammen macht, und die flamme ist der Engel, wenn man drauff zeigt und spricht: ‚das ist ein Engel‘ umb der wirklichen einickeit willen, das die zweyerley wesen ein ding worden sind, wie ynn Christo umb der personlichen einickeit willen Gott und mensch ein personlich wesen ist, Also mus man auch vom sacrament reden ‚Das ist mein leib‘, ob wol solch ‚das‘ auffß brod deut, Denn es ist auch eine Einickeit aus zwey unterschiedlichen wesen worden, wie folgen wird.“
- 351 WA 6, 511, 13–26 (1520): „Sed ne nimium philosophemur, Nonne Christus videtur huic curiositati pulchre occurrisse, cum non de vino dixerit ‚hoc est sanguis meus‘ sed ‚hic est sanguis meus‘? Et multo clarius, cum calicis miscet nomen, dicens ‚Hic calix novi testamenti in meo sanguine‘, Nonne videtur nos voluisse in simplici fide continere, tantum ut crederemus sanguinem suum esse in calice? Ego sane, si non possum consequi, quo modo panis sit corpus Christi, captivabo tamen intellectum meum in obsequium Christi, et verbis eius simpliciter inhaerens credo firmiter, non modo corpus Christi esse in pane sed panem esse corpus Christi. Sic enim me servabunt verba, ubi dicit: Accipit panem gratias agens, fregit et dixit ‚Accipite, manducate, hoc (id est hic panis, quem acceperat et fregerat) est corpus meum‘. Et Paulus: Nonne panis quem frangimus participatio corporis Christi est? Non dicit ‚in pane est‘ sed ‚ipse panis est participatio corporis Christi‘. Quid, si Philosophia haec non capit? Maior est spiritussanctus quam Aristoteles.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 352 WA 30I, 24, 21–24 (1528): „Nos docemus quoque panem an ihm selbs nullius usus. Sed panis mit dem wort gefasst ist nutz und ist nicht mher schlecht brod des worts halben, quia qui dicit esse corpus &c.. est omnipotens, non mentitur.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 353 WA 12, 485a, 8; 488a, 9 (1523).
- 354 WA 47, 88, 33–42 (1538).
- 355 WA 17II, 192, 19–31 (1525).
- 356 WA 4I, 610, 28–41 (1536): „Verum: mater tregt et wermet foetum, sed nihil facit ad creationem. Sic nos praedicamus et baphtisamus, et tamen verbum et baphtismus non noster, tantum addimus os et hende. Sed dei est baphtismus et verbum, et tamen vocamur dei cooperarii. Es ist ein schlecht mitwircker, non quod opus, verbum addamus, sed stimm, finger, os thue ich da zu et praedico et baphtizo. Sic pater, mater thun dazu ir fleisch und blut, ut ire gliedmas, sed puer omnino nihil, sed lest sich schaffen, machen a deo omnia membra, mater tregts. Si deo sol ehr nhemen et dicere, quod meipsum genuerim et quod meum opus, hat mich helffen geben, Nonne Gott zu nahe? et tamen nos dicimur eius filii, quos fecit. Si verum, quod opera cooperantur ad regenerationem, cogor dicere me una cooperatum. Das ist blasphemia contra deum. Si verum, quod nascor denuo, ut Christus dicit, so mus ich nicht da zu thun, sed leiden und stille halten, ut me faciat, qui pater et creator meus.“ („Es ist wahr: Die Mutter trägt und wärmt den Fötus, aber sie tut nichts zu seiner Erschaffung.

So predigen und taufen wir, aber dennoch sind Wort und Taufe nicht die unsrigen, wir fügen nur Mund und Hände hinzu. Sondern es ist Gottes Taufe und Werk, und dennoch werden wir Mitarbeiter Gottes genannt. Es ist ein schlechter Mitwirker, nicht weil wir das Werk, das Wort hinzufügen würden, sondern Stimme, Finger, Mund tue ich dazu und predige und taufe. So tun Vater, Mutter ihr Fleisch und Blut dazu, wie ihre Gliedmaßen, aber der Knabe [tut; G. L.] überhaupt nichts, sondern lässt sich schaffen, lässt sich von Gott alle Gliedmaßen machen, die Mutter trägt's. Wenn [ich; G. L.] Gott die Ehre nehmen und sagen soll, dass ich mich selbst gezeugt habe und dass ich mein Werk bin, hat geholfen, mich zu gebären, [trete; G. L.] ich Gott nicht zu nahe? Und dennoch werden wir seine Söhne genannt, die er gemacht hat. Wenn es wahr ist, dass Werke an der Wiedergeburt mitwirken, bin ich gezwungen zu sagen, dass ich gemeinsam [mit ihm; G. L.] [an meiner Wiedergeburt; G. L.] mitgewirkt habe. Das ist Blasphemie gegen Gott. Wenn es wahr ist, dass ich neugeboren werde, wie Christus spricht, so muss ich nichts dazutun, sondern leiden und stillehalten, damit er mich macht, der mein Vater und Schöpfer ist.“  
Übers. G. L.)

- 357 WA 23, 513, 9–15 (1527). Ebd., 8f.: „Das dritte regiment ist, das Gott durch menschen furet, als durch die Apostel und prediger.“ Ebd., 15–20: „[...] Und 2. Corin. 6. spricht: ‘Wir helffen aber mit und vermanen euch etc.’ Also auch durch die Engel, als durch mit wircker und seine gehuelffen, hilfft und rettet er alle menschen und wil nicht leren on die prediger, auch nicht helffen on die Engel. Derhalben wil Gott das predigampt und alle oerberkeit geehret haben, Denn es sind seine und seiner Engel und seiner boten werck.“ WA 16, 121c, 26–30 (1524): „Alhie hat Moses und jederman lernen muessen, das es nichts helffe, wie seer man predige, oder wie herrlich man Gottes Wort habe, wenn Gott nicht mitwircket und das hertz umbkere, das es lasse das wort eingehen und fassets, denn er mus das gedeien dazu geben zu dem, was gepflantzet, gesetzt und begossen ist.“ WA 17II, 179, 13–17 (1525): „Das ist, wyr predigen, erbeyten an euch mit dem eusserlichen wort durch leren und vermanen. Aber Gott gibt ynnwendig durch den geyst den segen und gedeyen, das unser eusserlich wort nicht vergeblich erbeyte. Darumb ist Gott ynnwendig der rechte meyster, der das beste thut, und wyr helffen und dienen yhm dazu auswendig mit dem predigampt.“
- 358 WA 30II, 454,34–455,2 (1530). Ebd., 454, 27–34: „[...] Darumb denck vnd lern diese wort anders, denn die Papisten verstehen, da Christus spricht, Was yhr bindet vnd loset auff erden, das sol gebunden vnd los sein ym himel, Da horest du, das er gewis, gewis zusagt, Es solle gebunden vnd los sein, was wir auff erden binden vnd losen, Er spricht nicht (wie die papisten sein wort verkeren) was ich ym himel binde vnd lose, das solt yhr auff erden binden vnd losen, Spricht auch nicht, Harret so lange bis yhr erfaret, was ich ym himel binde odder lose, Spricht auch nicht, yhr sollet wissen, was ich ym himel binde odder lose [...]“ Ebd., 455, 2–9 : „Ja er befilht vns sein werck, vnd wir solltens noch vngewis machen odder vmkeren vnd furgeben, Er musse vorhin ym himel binden vnd losen, gerade als were sein binden ym himel ein anders denn vnser binden auff erden, odder als hette er ander schlüssel droben, denn diese auff erden, So er doch sagt, Es seyen schlüssel des himelreichs vnd kein

andere, denn diese hie auff erden, Er kan nicht vber des himelreichs schlüssel, noch andere haben, die nicht ym himel, sondern vber odder ausser dem himel schliessen?“ Ebd., 497, 11–31 (1530): „Sondern so spricht er: ‚Bindet jhr und loeset auff erden, So wil ich mit binden und loesen jm himel, Thut jhr der schlüssel werck, So wil jchs auch thun. Ja, wenn jhrs thut, so solls gethan sein, und ist nicht not, das jchs euch nach thue, Was jhr bindet und loeset (spreche ich), das wil ich wedder binden noch loesen, Sondern es sol gebunden und los sein on mein binden und loesen, Es sol einerley werck sein, mein und ewers, nicht zweierley, Einerley schlüssel, meine und ewre, nicht zweierley, Thut ewer werck, so ist meins schon geschehen, Bindet und loeset jhr, so hab ich schon gebunden und geloeset.‘ Er verpflichtet und verbindet sich an unser werck, Ja er befihlet uns sein selbs eigen werck. Warumb solten wirs denn ungewis machen odder umbkehren und furgeben, Er muesse vorhin binden und loesen jm himel? Gerade, als were sein binden und loesen jm himel ein anders denn unser binden und loesen auff erden, odder als hette er andere schlüssel droben jm himel denn diese auff erden, So er doch deutlich und klerlich sagt, Es seien des himels schlüssel und nicht der erden schlüssel. Meine schlüssel (spricht er) solt jhr haben und keine andere, und solt sie hie auff erden haben. Er kan ja nicht uber und ausser diesen schlüsseln des himels noch andere schlüssel haben, die nicht jm himel, sondern uber odder ausser dem himel schliessen solten, Was wolten sie daselbst schliessen? Sinds nu des himels schlüssel, so sinds nicht zweierley, sondern einerley schlüssel, die hie auff erden und droben jm himel schliessen, Einerley binden und loesen, hie auff erden und droben jm himel.“

- 359 WA TR 3, Nr. 3354b, 281, 11–16 (1533): „Dieses Sacraments, sprach Doctor Martinus Luther, wirkliche Ursach ist das Wort und Einsetzung Christi, der es gestiftet und aufgerichtet hat. Die Materia ist Brot und Wein; die Form ist der wahre Leib und Blut Christi; die endliche Ursach, worüm es eingesetzt, ist der Nutz und Frucht, daß wir unsern Glauben stärken und nicht zweifeln, Christus Leib sei für uns gegeben und sein Blut für uns vergossen, und daß unsere Sünden gewiß vergeben sind durch den Tod Christi.“ Ebd., 280,33–281,3: „Sacramenti huius causa efficiens est verbum seu institutio Christi, materia est panis et vinum, forma est corpus et sanguis Christi, finis, ut eo confirmemus fidem nostram, ne quid dubitemus Christi corpus pro nobis datum et sanguinem eius pro nobis fustum ac peccata nobis certo remissa esse per mortem Christi.“
- 360 WA 44, xiv (1535): „Ex his dubitationibus Philosophorum furores extiterunt, quorum alii, ut Epicurei, prorsus negarunt esse Deum, alii, ut Aristoteles et Stoici, etsi senserunt esse Deum mentem aeternam, tamen ut Poetae finxerunt, Saturnum a Iove captum, ita isti Deum alligant secundis causis, nec actionem ei ullam tribuunt, nisi ut fert concursus usitatus secundarum causarum. Hoc delirio fascinatae mentes, nec petere, nec expectare bona a Deo possunt, Siquidem eventus necessario proximis causis naturalibus respondent.“ („Aus diesen Zweifeln der Philosophen sind Rasereien hervorgegangen, von denen die einen, wie die Epikuräer, ganz und gar bestritten haben, dass es Gott gibt, die anderen, wie Aristoteles und die Stoiker, zwar gespürt haben, dass es Gott, einen ewigen Geist, gibt, ihn dennoch, wie die Dichter ihn als einen von Zeus gefangengenommenen Saturn erfunden haben, an die Zweitursachen binden,

ihm auch keine Handlung zuschreiben, es sei denn, wie es der gewöhnliche Zusammenfluss der Zweieursachen mit sich bringt. Von diesem Wahn gebannte Gemüter können weder etwas von Gott erbitten noch etwas Gutes von ihm erwarten, da ja die Ereignisse notwendigerweise auf die nächsten natürlichen Ursachen reagieren.“ Übers. G. L.) WA 23, 511,35–512,34 (1527): „Denn Gott hat vierley regiment angericht: Eins das er selbst fur sich thut on mit wirkung der Creaturn, das gehet gantz und gar durch seine macht alleine, als wenn er die Creaturn schafft und mehret, erhelt und mancherley krafft und art yhn gibt, Hiezu hilfft yhm niemand. Das ander ist, wenn er solche geschaffene und erhaltene Creaturn den Engeln befihlet, das sie von aussen zu die selbigen furen, leiten, bewaren, hueten und helffen, Und sonderlich die menschen, Denn von ynnwendig erhelt und hilfft alleine der einige Gott. Ob nu wol die lieben Engel nicht von ynnwendig helffen, wie Gott thut, So thun sie doch von aussen das yhr dazu, als das sie den menschen gute, nuetzliche odder noetige gedancken eingeben Und hindern odder weg nemen boese, schedliche gedancken, damit sie helffen, die leute und Creaturn eusserlich erhalten und bessern, welchs Gott selbst ynnwendig thut alleine. Also geschichts und gehet, das manch mensch fewr, wasser, morder und anderm unfal entgehet umb gar ein leichtes, das yhn bewegt, und felt yhm solcher gedancke odder sonst ein ding ploetzlich zu thun, damit er wird errettet, des er zuvor nie sich hette versehen noch gedencken muegen und mus sagen: wolan, wenn ich das und das gethan hette, so were ich gewislich ersoffen, verbrand, ermordet odder sonst umbkomen odder schaden erliden, wie man denn auch spricht: Du hast da einen guten Engel gehabt. Drumb haben die heiden solchs dem glueck zugeschrieben und einen abgott draus gemacht, Denn sie sahen und erfuren, das solch ding geschehe, Wusten aber nicht, das der rechte Gott durch seine heilige Engel thet. So geschach S. Augustin, da die ketzer auff yhn hielten, das sie yhn toedten, gieng er eine andere gassen on allen bedacht, on zweiffel aus seines Engels bewegen. Item da der keyser Julius aus dem schiffe sprang und seinen feinden entkam mit schwymmen Und war doch mutig und getrost dazu, welchen rad und mut yhm sein Engel eingab von aussen und Gott von ynnwendig. Also gehets mit allen menschen, wo sie dem unglueck entgehen odder glueck haben: Es sind alles Gotts und der Engel werck. Also sehen wir hie, das der Engel fur die Juden sorget und bittet, Item den Sacharja unterweiset und troestet von aussen. Item ynn Daniel hat Gabriel viel zuthun mit leren, troesten und unterweisen Und zeigt drynnen, wie der Juden Engel, Michael, fur sie fechte Und wie der Engel des Keiserthumbs ynn Persen yhm widder stehe. Solchs und der gleichen offenbarung der Engeln zeigt an, wie sie on unterlas so mit uns thun, unsichtbarlich und verborgen, das yhr ampt sey, den menschen helffen und radten, foddern und bessern, auch fur uns bitten und sorgen.“

- 361 WA 30I, 136, 8f. (1529). Ebd., 9–12: „[...] wie er der mutter brueste und milch gibt dem kinde zureichen, korn und allerley gewechs aus der erden zur nahrung, welcher gueter keine creatur keines selbs machen kan.“ Ebd., 243a, 12–23 (1530): „Was ist denn Gottes gnade? Es ist, das er uns aus lauter barmhertzigkeit umb Christus willen, unsers lieben Bischoffs und mitlers, alle unser sunde vergibt, allen zorn legt, von abgoetterey und yrthum zur warheit furet, durch den glauben und heiligen geist unser hertz reinigt, erleucht, heiligt und

- gerecht macht und uns zu kindern und erben erwelet, mit seinen gaben zieret und schmuckt, von des Teuffels gewalt erloset und beschirmt, dazu das ewige leben und seligkeit schencket und dennoch auch dis zeitlich leben mit aller notturfft durch dienst und mitwircken aller Creaturn des himels und der erden versorgt, gibt und erhelt, welcher stuck keines, auch der geringsten eins, die gantze welt nimer mehr verdienen kan, schweige denn sie alle sampt oder der grossen ettliche, Ja, durch yhr abgoetterey, undanck, verachtung und allerley sunde on unterlas eitel zorn tod und helle verdienet.“
- 362 WA 46, 560, 7–11 (1537): „Jtem, wie wir Menschen uns selbes nicht gemacht haben, so koennen wir durch unser kreffte bey dem Leben uns nicht eine stunde erhalten, das ich zuneme und wachse, das thut Gott, sonst mueste ich wol vor vielen jaren gestorben sein. Thete der Schoepfer, der jmerdar wircket, jtem sein Mitwircker die hand abe, so ging alles gar balde zu scheitern und zu druemern.“
- 363 WA 23, 513, 21–29 (1527): „Das vierde ist das weltliche regiment, darynnen begriffen ist das haus regiment und der eltern gewalt uber die kinder. Denn wie wol Gott on eltern kuend kinder zihen, wie er an Adam und Heva wol beweyset und teglich an den waysen beweiset, so wil ers doch nicht thun, sondern hat die ordnung eingesetzt, das ers durch die Eltern und mit den Eltern thut. Also kuend er auch haushalten on hauswirte, wie er auch offt thut, Aber dennoch wil ers nicht thun, sondern mit den haushaltern und durch die haushalter wil ers thun, wie der cxxvi. Psalm spricht: ‚Wo der Herr nicht das haus bawet, da ist das erbeiten umbsonst, das man dran bawet.‘“
- 364 WA 23, 512,34–513,7 (1527): „Also hat ein iglicher Keyser, Koenig, Fuerst, herr, ja ein iglicher mensch seinen Engel, es sey der Keyser odder sein keyserthum Christen odder nicht. Denn es ist ein eusserlich ampt, welchs sie beyde an den frumen und boesen uben, weyl beyde, frume und boese, Gots creaturn sind, von yhm geschaffen, Derhalben er sie auch neeret, erhelt, versorgt und behuet und mehret als ein Gott und meister seines werck. Woher solten sonst die Roemer offt solche feine zufelle, rad und witze gehabt haben? Wo her solt Hannibal so geschickt und bereit und mutig gewesen sein? Wo von solt der grosse Alexander so frisch und ruestig, so kuene und glueckselig gewesen sein? Es sind alles Gotts und der Engel werck, was sie nuetzlichen odder glueckseliges haben odder thun.“ Ebd., 513, 29–35: „Also kundte er [sc. Gott; G. L.] auch wol friede halten, die boesen straffen, die frumen schuetzen on schwerd und fursten, Er wils aber nicht thun, sondern hats also geordnet, das die fursten sollen yhm helffen, das ist: Er wil mit yhn und durch sie solchs thun. Drumb sind alle regimente sein und rechte goettliche regiment, on das er dazu braucht Engel und menschen, auff das er beweyse seine wunderliche macht, weisheit und guete.“ WA 40II, 215b, 21–24 (1532): „Quin sic fac, cogita te esse instrumentum et crede esse adhuc alium Magistratum vel patremfamilias principalem, qui vocatur Dominus: is nisi fuerit principalis causa, tum fiet, quod Psalmus hic dicit, ut domus non aedificetur et nec Politia nec Oeconomia sit foelix.“ („Tu es doch so, denke, du seiest ein Instrument, und glaube, dass es noch einen anderen gibt, den ersten Magistrat oder Familienvater, der Herr genannt wird: Wenn er nicht die Hauptursache ist, wird es geschehen, wie dieser Psalm es sagt, dass das Haus nicht gebaut wird und weder der Staat noch die Wirtschaft

glücklich sind.“ Übers. G. L.) WA 51, 215,24–216,7 (1534): „[...] Das sey auff ein mal gnug gesagt von dem ersten vers dieses Psalms, Darinn David Gott lobt und danckt fur sein gut regiment und haushalten, damit er bekennet, das ers nicht aus seiner hohen vernunfft und weisen gedancken habe gestiftt und erhalten, Sondern aus Gottes mitwircken und treiben, der jm solchs alles eingegeben und mit glueck und heil gefordert und gesegenet hat. Daraus alle Fuersten und Regenten lernen sollen (wie gesagt), das sie es nicht sind, wenn sie wol regieren, Sondern der das gedeien und segen dazu gibt, auff das sie den Doctor Spies und Meister Kluegel sich nicht effen und nerren lassen, Sondern Gott vertrauen und anrufen, das er wolle jre herten lencken und fueren zum seligen regiment Und ja nicht die hand abzihe, noch sie selbs lasse jnn eigener klugheit und schoenen ratschlegen einher faren und vermessenlich sich unterwinden des, das jnen zu hoch ist [...]“

- 365 WA 40III, 210b,31–211b,23 (1532): „Hic igitur Psalmus videtur quasi compendium et epiphonema eius libri esse, quo docet, et quae sit efficiens causa Politiae et Oeconomiae, sive Reipublicae, sive rei familiaris, et ad quem finem gubernatio ista tendere debeat: Nempe quod tantum simus ministri et cooperatores Dei, nec simus causa efficiens, sed instrumentalis causa, per quam Deus operatur et facit illa, Sicut sapientia dicit: ‚Per me regnant Reges‘. Sic pater est instrumentum generandi, Deus autem est fons vitae et auctor. Sic Magistratus tantum instrumentum est, per quod Deus pacem et iura conservat. Maritus et uxor in domo instrumenta sunt, per quae Domus et res familiaris augetur. Haec scire magnam consolationem affert. Si enim res aliter cadunt nec pertingimus ad finem praestitutum, possumus dicere: Ego tantum instrumentum quoddam sum, nec sunt ista in manu mea, sed gubernantur ab alia maiore potentia et sapientia. Si igitur uxor moritur, si moriuntur liberi, si turbatur pax aut aliud quiddam incommodi accidit, dic: Non sunt ista in manu mea, instrumentum sum, quantum omnino possum, facio, laboro, curo, mando, vigilo. Tu, Domine, in cuius manu omnia haec sunt, da successum, alioqui frustra est omnis conatus, labor omnis etc. Nisi enim adsit prima causa, secunda causa per se nihil agit. Sic docet Psalmus de causa efficiente.“ („Dieser Psalm [sc. Ps 127; G. L.] scheint also eine Zusammenstellung oder Zusammenfassung seines Buches [sc. der Weisheit Salomonis; G. L.] zu sein, durch die er lehrt, sowohl was die Wirkursache von Staat und Wirtschaft ist, ob von den gesellschaftlichen oder den familiären Angelegenheiten, als auch, auf welchen Zweck hin diese Lenkung zielen soll: Nämlich dass wir nur Diener und Mitwirkende Gottes seien, dass wir nicht die Wirkursache, sondern die Instrumentalursache sind, durch die Gott wirkt und jenes macht; so wie die Weisheit sagt: ‚Durch mich herrschen Könige‘. So ist der Vater das Instrument des Zeugens, Gott jedoch die Quelle und der Urheber des Lebens. So ist der Magistrat nur ein Instrument, durch das Gott Frieden und Rechte bewahrt. Ehemann und Ehefrau im Haus sind Instrumente, durch die Haus und Familie gedeihen. Das zu wissen bringt großen Trost. Denn wenn es anders kommt und wir das vorgesehene Ziel nicht erreichen, können wir sagen: Ich bin nur ein bestimmtes Instrument, dies liegt nicht in meiner Hand, sondern wird von einer größeren Macht und Weisheit gelenkt. Wenn also die Ehefrau stirbt, wenn die Kinder sterben, wenn der Friede gestört wird oder sonst irgendetwas Ungünstiges zustößt, sage: Das

- ist nicht in meiner Hand, ich bin ein Instrument, soviel ich jedenfalls kann, handle, arbeite, Sorge, gebiete, wache ich. Du, Herr, in dessen Hand all dies ist, gib Gelingen, sonst ist jede Bemühung vergeblich, jede Arbeit usw. Denn wenn nicht die erste Ursache da ist, tut die zweite Ursache von sich aus nichts. So belehrt der Psalm über die Wirkursache.“ Übers. G. L.)
- 366 WA 18, 525, 11–14 (1525). WA 33, 26a, 24–33 (1530): „[...] den wo ehns nicht thut, so lassen wirs wohl ungethan, den unser fleisch undt blutt, auch unsere vernunfft ist nicht darzu geschickt, das ihm ein haarbreit gedienet wurde, Sondern fleisch und blutt dienet ihm selber, Drum sol ein einig werck gottes geschehen, so mus es von gott gegeben werden, dan ist es seines geistes werck.“ WA 48, 117, 4–10 (undat.): „Denn auch der glaube nichts ist (j. Corinth. 15.) wo die Liebe, das ist, die erfuellung der Gebot nicht folget. Denn Christus Jhesus Gottes Sohn ist nicht kommen jnn diese Welt noch darumb gestorben, das wir sollen den Geboten frey vngehorsam sein, Sondern das wir die Gebot durch seine huelffe vnd mitwircken erfuellen sollen. Darumb wie es heisset, werck on glauben sind nichts, So heissets auch, Glaube one fruecht ist auch nichts.“ WA 12, 486a,8–487a, 1 (1523): „Sihe, so wirstu denn eyn kuchen mit Christo, das wir treten mit yhm ynn eyn gemeynschafft seyner gutter, und er ynn eyn gemeynschafft unßer gutter, So flicht sich denn ynn einander, das sein gerechtikeyt meyn wirt, meyn ungerechtigeyt seyn, seyn guttes leben mein, meyn boßes leben seyn, und Summa summarum, er nympt sich alles unßers dinges an wie des seynen, und wir nehmen uns widerumb des seinen an wie der unsern.“ WA 2, 743, 27–34 (1519): „[...] Dyße gemeynschafft steht darynne, das alle geystlich guter Christi unnd seyner heyligen mit geteyllet und gemeyn werden dem, der dyß sacrament empfeht, widderumb alle leyden und sund auch gemeyn werden, und alßo liebe gegen liebe antzundet wirdt und voreynigt. Und das wyr auff der groben synlichen gleychniß bleyben, Wie yn eyner statt eynem yglichen burger gemeyn wirt der selben statt namen, eere, freyheyte, handell, brauch, sitten, hulff, beystand, schutz und der gleychen, Widderumb alle gefar, fewr, wasser, feynd, sterben, scheden, ausssetz und der gleychen.“
- 367 WA 12, 488a, 9–11 (1523). – Vgl. auch WA 39II, 228a, 13–16 (1543): „Idem est dicere: Misericordia sumus iusti et fide iustificamur. Fides non excludit misericordiam, sed tantum nostra opera. Argumentum hoc vult, quare praeter misericordiam Dei requiratur adhuc fides. Quia fides est causa instrumentalis, qua nobis applicamus misericordiam.“ („Es ist dasselbe zu sagen: Durch die Barmherzigkeit sind wir gerecht, und: wir werden durch Glauben gerechtfertigt. Der Glaube schließt nicht die Barmherzigkeit aus, sondern nur unsere Werke. Das Argument will das [d.h.: zielt darauf ab; G. L.], weshalb jenseits der Barmherzigkeit Gottes noch der Glaube erfordert wird. Denn der Glaube ist die Instrumentalursache, durch die wir die Barmherzigkeit auf uns anwenden.“ Übers. G. L.) Ebd., 243, 12–14 (1543): „R. Quia iustitia non potest accipi operibus tamquam instrumento, alias esset incerta; opus est ergo fide, quae est instrumentalis causa applicans nobis promissionem.“ („Antwort. Weil die Gerechtigkeit nicht durch Werke als ein Instrument empfangen werden kann, sonst wäre sie ungewiss; also ist der Glaube nötig, der die die Verheißung auf uns anwendende Instrumentalursache ist.“ Übers. G. L.)

- 368 WA 2, 630, 21–24 (1519): „Quid tum dicet ad Paulum Gal. ij. qui Petrum postponit Iacobo minori, Episcopo Hierosolymitano? ,ergo Iacobus ex nominatione erit rector’, tenet consequential ab autoritate Eccii per novam dialecticam.“ („Was mag er [sc. Eck; G. L.] dann zu Paulus Gal. 2 sagen, der Petrus Jakob dem Jüngeren, dem Bischof von Jerusalem, [in der Reihenfolge der Aufzählung V. 9; G. L.] nachordnet? ‚Also wird Jakob aufgrund seiner Nominierung der Leiter sein’, hält die Schlussfolgerung fest, von der Autorität Ecks her durch die neue Dialektik [die von der Erstnennung den Führungsanspruch ableitet; G. L.]“) Ebenso ebd., 661, 6 (an Emser gerichtet; 1519): „nova Eccii tui dialectica“.
- 369 WA 6, 611, 24–30 (1520): „Cum enim olim ab eis omnia ista scirem damnata esse, non damnandus, sed velut iam damnatus ab eis prodii, damnationem eorum tracturus impiam et haereticam et blasphemam, eosque, nisi ratione reddita recte sese sapere docuissent, erroris et haereseos crimine publice reos acturus, ipsi, velut ridiculus Citharedus chorda semper eadem oberrans, petito principio aliud non reddunt nisi ‚damnamus, quae damnavimus’, nova dialectica probantes idem per seipsum, damnationem per damnationem.“ („Da ich nämlich einst von ihnen wusste, dass all dies verdammt worden ist, bin ich nicht als ein zu Verdammender hervorgetreten, sondern als einer, der gleichsam von ihnen bereits verdammt worden ist, um ihre Verdammung als gottlos, ketzerisch und blasphemisch vorzuführen, und ich wollte sie, wenn sie [mich; G. L.] nicht durch Rückkehr zur Vernunft belehrt hätten, dass sie ihren Verstand richtig gebrauchen, öffentlich des Verbrechens des Irrtums und der Ketzerei anklagen; sie erwidern, wie ein lächerlicher Zitherspieler, der immer dieselbe Saite anschlägt, durch Inanspruchnahme des Grundes auf die geforderte Begründung nichts als ‚wir verdammen, was wir verdammt haben’, indem sie mit einer neuen Dialektik dasselbe durch sich selbst beweisen, die Verdammung durch die Verdammung.“ Übers. G. L.)
- 370 WA 11, 305, 14 (1523): „nova Testudinaceae Ecclesiae dialectica“.
- 371 WA 18, 623, 26f. (1525): „Sed Sophistae sic loquuntur et novam Dialecticam finxerunt [...]“ („Aber die Sophisten reden so und haben eine neue Dialektik erfunden [...].“ Übers. G. L.) Ebd., 681,35–682,3: „Verum Diatribe nostra magis ineptiens ex illo Zachariae: Convertimini ad me, non solum indicativum infert, sed etiam conatum liberi arbitrii et gratiam conanti paratam contendit probare. Et hic aliquando tandem sui conatus meminit. Et nova grammatica Converti apud illam significat id, quod conari, ut sit sensus: Convertimini ad me, id est: conamini converti, et convertar ad vos, id est: conabor converti ad vos, ut etiam Deo aliquando conatum tribuat, forte et ipsi gratiam paratura conanti.“ („Doch unsere Diatribe ist aufgrund jenes Verses bei Sacharja vielmehr untauglich: ‚Wendet euch um zu mir’; nicht allein schließt sie auf den Indikativ, sondern gibt auch vor, die Bemühung des freien Willens und die dem Bemühten bereitete Gnade beweisen zu können. Und hier erinnert sie sich endlich an ihre eigene Bemühung. Und durch eine neue Grammatik bezeichnet bei ihr [sc. der Diatribe; G. L.] ‚umwende’ das, dass man sich bemüht, so dass der Sinn ist: ‚Wendet euch um zu mir’, das heißt: Bemüht euch, euch umzuwenden, und: ich will mich euch zuwenden, das heißt: ich werde mich bemühen, mich euch zuzuwenden, damit sie auch Gott einmal eine Bemühung zuschreibt, so dass vielleicht auch ihm als einem Bemühten Gnade bereitet wird.“ Übers. G. L.)

372 WA TR 4, Nr. 4570, 383, 10 (1539).

373 WA 39II, 304, 6–9 (1544): „In Christo autem habent novam grammaticam et dialecticam, novam linguam et novam cogitationem et sapientiam, das heist: nova facit omnia. Drumb muß man hie originem, imaginem, similitudinem alles anderst verstehn.“ („In Christus haben wir jedoch eine neue Grammatik und Dialektik, eine neue Sprache und eine neue Erkenntnis und Weisheit, das heißt: Er macht alles neu. Darum muss man hier ‚Ursprung‘, ‚Bild‘, ‚Gleichnis‘, alles anders verstehen.“ Übers. G. L.)

374 WA TR 4, Nr. 4570, 382,27–383,13 (1539): „Deinde dedit contra papistarum gloriationem. Quae est in symbolo Sanctam catholicam ecclesiam, sanctorum communionem; da stehet nicht: Romanam. Ille est doctus, qui est bonus dialecticus, qui ex antecedente potest consequens deducere, ita ut dialectica non in praeceptis, sed in re et exemplis consistat. Qualis est Philippi, qui vocabula et rem tractat, non ut Aristoteles: Omne a est b, omne b est c. Ah, exempla declarant praecepta. Vetus dialectica nihil aliud est quam docere, ut vocabulum bene et proprie intelligatur, ne simus dubii de re significata; affert definitionem nominis et rei, utrum sit univocum, aequivocum, denominativum. Eo pertinent praedicabilia, praedicamenta, antepaedicamenta. Nova dialectica est consequentialis, quae concludit et digerit consequentias. Ut si haec mulier est mater tua, sequitur, quod ipsa te gestaverit, lactaverit, educaverit; si haec non fecit, non est mater tua. im Bekenntnis die Heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen; da steht nicht: Römische [Kirche; G. L.].“ („Dann hat er [sc. Luther; G. L.] eine Wesensdefinition der Kirche gegen die Verherrlichung der [Kirche durch die; G. L.] Papisten gegeben. Sie ist im Bekenntnis die Heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen; da steht nicht: Römische [Kirche; G. L.]. Derjenige ist gelehrt, der ein guter Dialektiker ist, der aus dem Antecedens das Consequens deduzieren kann, so dass die Dialektik nicht in Vorschriften, sondern in der Sache und in Beispielen [d.h.: Einzelfällen; G. L.] besteht. So ist die des Philipp, der die Vokabeln und die Sache behandelt, nicht wie Aristoteles: Jedes a ist b, jedes b ist c. Ah, die Beispiele [Einzelfälle; G. L.] machen die Regeln bekannt. Die alte Dialektik ist nichts anderes als zu lehren, auf dass die Vokabel gut und eigentlich verstanden werde, damit wir keinen Zweifel an der bezeichneten Sache haben; sie trägt die Definition des Nomens und der Sache bei, ob es eine Univokation, eine Äquivokation oder eine Denomination ist. Daran hängen die Prädikabilien, die Prädikamente, die Ante-Prädikamente. Die neue Dialektik ist konsequential, die Schlussfolgerungen zieht und durchführt. Wie wenn diese Frau deine Mutter ist, es folgt, dass sie dich getragen, gestillt, erzogen hat; wenn sie das nicht getan hat, ist sie nicht deine Mutter.“ Übers. G. L.) Ebd., 383, 15–23: „Definition der rechten wesentlichen Kirche Gottes. Doctor Martin Luther zeigte an die rechte Definition der wahren, wesentlichen christlichen Kirche wider der Papisten Rühmen, nemlich, so im dritten Stück unsers christlichen Glaubens stehet, da wir sagen: Eine heilige katholische, das ist allgemeine, Kirche, ein Gemeinschaft der Heiligen. Da stehet nicht: römische. Das ist ein guter gelehrter Dialecticus, der aus dem, das vorher gehet, ex antecedenti, kann nehmen und schließen das Consequens, so recht gewiß draus folget; also daß die Kunst Dialectica nicht in Regeln alleine, sondern allermeist im Werk und

- Exempeln stehet, wie M. Philippus ist, der beide, Wort und Sachen, handelt, nicht wie Aristoteles: Omne A est B, omne B est C, ergo etc.“
- 375 WA 39II, 24a, 22–26 (1539): „[...] dialectica est ars artium, scientia scientiarum in omnibus professionibus. R. Non ut domina, sed ut ancilla et serva et pulcherrima ministra, quae docet definire et dividere. Sed usque ad theologiam. In qua, si cessat dialectica, iacet et haec ancilla.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 376 Z.B. WA 42, 242, 3–6 (1535): „Porro, sicut supra quoque ostendi, Dialectica definitio hic constituenda est, quod non vocat cultum Dei ceremonias per homines inventas et traditas, non statuas erectas, non alia ludibria rationis humanae, sed invocationem nominis ‚Domini‘.“ („Weiterhin ist, so wie ich oben auch gezeigt habe, hier die dialektische Definition festzulegen, dass ‚Gottesdienst‘ nicht durch von Menschen erfundene und überlieferte Zeremonien heißt, nicht errichtete Statuen, nicht eine andere Spielerei der menschlichen Vernunft, sondern in der Anrufung des Namens ‚des Herrn‘ besteht.“ Übers. G. L.) – Ähnlich WA 30I, 243a, 12–23 (1530), zitiert in Anm. 361.
- 377 WA 28, 418d, 15–18 (1528): „Wenn man nu der Historia gewis ist und den Glauben dadurch beweiset und gegruendet hat, So sol man auch betrachten die Krafft und Frucht, warumb und wozu die Historia geschehen und gepredigt wird Und wie man der Geschicht von des Herrn Begrebnis durch den Glauben brauchen sol.“ WA TR I, Nr. 1057, 533, 15f. (1530): „Hic etiam commode separatur fides ab historia et aliis, ne relinquatur ambiguitas.“ („Hier wird der Glaube auch angemessen von der Geschichte und anderen Dingen getrennt, damit keine Zweideutigkeit bleibt.“ Übers. G. L.) Vgl. auch WA 42, 173, 42 (1535): „Historia enim est, quae, ceu Dialectica, vera et indubitata docet.“ („Denn die Geschichte ist es, die, gleichsam wie die Dialektik, Wahres und Unzweifelhaftes lehrt.“ Übers. G. L.) WA 37, 322,30–323,8 (1536): „Et hoc ante omnia notandum, das man das nicht davon lasse, nempe ursach et finem Christi passionis, et habeamus discrimen istius et omnium aliarum. Si diabolus non historiam anfichtet, tamen Diabolus et discipuli eius patiuntur, Et Martyres et prophetae, Alii das hellisch fewr und werden nichts deste besser. Et Sancti etiam. Sed nulla passio habet istum finem, quem Christi. Christianus et Sanctus ideo patitur, ut deum preis, lobe et patiatu coram mundo, ut Iohannes de Petro, da Christus ad eum sprach: ‚Cum senueris.‘“ („Und hier ist vor allem zu bemerken, dass man das nicht davon lasse, nämlich von der Ursache und dem Zweck des Leidens Christi, und wir wollen den Unterschied zwischen diesem und allen anderen haben. [Auch; G. L.] Wenn der Teufel die Geschichte nicht anficht, leiden dennoch der Teufel und seine Schüler, und die Märtyrer und Propheten, andere das höllische Feuer und werden um dessentwillen nicht besser. Und auch die Heiligen. Aber kein Leiden hat dieses Ziel wie das Leiden Christi. Deswegen leidet der Christ und der Heilige, damit Gott Preis und Lob [sei; G. L.], und er leidet vor der Welt, wie Johannes von Petrus [erzählt; G. L.], da Christus zu ihm sprach [Joh 21,18; G. L.]: ‚wenn du alt geworden bist.‘“ Übers. G. L.)
- 378 WA 18, 674, 9f. (1525): „Scriptura autem definit hominem esse corruptum et captum [...]“ („Die Schrift jedoch definiert, dass der Mensch ein Verderbter und ein Gefangener ist.“ Übers. G. L.)

- 379 WA 18, 645, 9f. (1525): „Quid fiet de definitione, cum definitum ipsum sibi non constet?“ („Was soll aus der Definition werden, wenn das Definierte nicht mit sich selbst übereinstimmt?“ Übers. G. L.) Vgl. ebd., 614, 25f. (1525): „Sed sic loqui cogitur mens sibiipsi non constans, in rebus pietatis incerta et imperita.“ („Aber so zu reden ist ein Geist gezwungen, der mit sich selbst, in Angelegenheiten der Frömmigkeit ungewiss und unerfahren, nicht übereinstimmt.“ Übers. G. L.)
- 380 WA 18, 662, 4 (1525): „Sophistae vitiosam dicerent, quoties videlicet definitio non explet definitum.“ („Die Sophisten würden es fehlerhaft nennen, nämlich immer wenn die Definition das Definierte nicht ausschöpft.“ Übers. G. L.)
- 381 WA 18, 667, 31–34 (1525): „Definitio affirmat, quod exemplum eius negat, inveniturque in tuo libero arbitrio simul Est et Non, ut simul nos et probes et damnes, teipsum quoque damnes et probes in uno eodemque dogmate et articulo.“ („Die Definition bestätigt, was ihr Beispiel verneint, und so wird bei deiner [sc. des Erasmus; G. L.] freien Willensentscheidung zugleich ein Ist und ein Ist-Nicht angetroffen, so dass du uns zugleich billigst und verdammt und auch dich selbst mit ein und demselben Dogma und Artikel verdammt und billigst.“ Übers. G. L.)
- 382 WA 18, 706, 8–13 (1525): „Si est igitur unius definitionis eiusdemque impotentiae liberum arbitrium in omnibus hominibus, nulla potest ratio reddi, cur unum perveniat ad gratiam et alterum non perveniat, si nihil aliud praediceretur, quam lenitas tolerantis et castigatio miserentis Dei. Positum est enim liberum arbitrium in omnibus hominibus aequali definitione: nihil posse velle boni.“ („Wenn also in allen Menschen die freie Willensentscheidung von einer einzigen Definition und von derselben Machtlosigkeit ist, kann kein Grund angegeben werden, warum der eine zur Gnade gelangt und der andere nicht, wenn nichts anderes gepredigt wird als die Milde des Duldenden und die Züchtigung des sich Erbarmenden Gottes. Die freie Willensentscheidung ist nämlich in allen Menschen mit der gleichen Definition gesetzt: dass sie nichts Gutes wollen kann.“ Übers. G. L.)
- 383 WA 20, 26b, 26–31 (1532): „Audevimus hactenus generale thema seu argumentum libri, quo proposuit se dicturum de infoelicibus studiis et conatibus hominum, quibus nituntur sua consilia statuere et implere, quos Deus irritos facit, ut quibus semper resistat. Hic iam incipit enumerare particularia dialectica inductione universalem illam propositionem, qua librum coeperat, collecturus, scilicet: Vanitas vanitatum &c.“ („Wir haben bisher das allgemeine Thema oder Argument des Buches gehört, mit dem er [sc. der Prediger Salomonis; G. L.] angekündigt hat, über die unglückseligen Bestrebungen und Bemühungen der Menschen zu sprechen, mit denen sie versuchen, ihre Ratschlüsse festzusetzen und zu erfüllen, die Gott zunichtemacht, auf dass er ihnen stets widerstehe. Hier beginnt er nun, durch dialektische Induktion Einzelfälle aufzuzählen, um [aus ihnen; G. L.] jene allgemeine Aussage, mit der er das Buch begonnen hatte, zu sammeln, nämlich: ‚Eitelkeit der Eitelkeiten‘ usw.“ Übers. G. L.) WA 42, 416, 21–23 (1535): „Noah igitur et alii pii cum sic viderent se premi et institui novos cultus, dialectica inductione facti sunt Prophetae, etsi Spiritu sancto quoque momente de genere poenae certum scirent.“ („Noah also und die anderen Frommen sind, als sie so sahen, dass sie bedrückt und neue Gottesdienste eingesetzt

- würden, durch dialektische Induktion zu Propheten gemacht worden, auch wenn sie, durch den Heiligen Geist über die Art der Strafe ermahnt, [diese; G. L.] gewiss wussten.“ Übers. G. L.)
- 384 WA 18, 662, 17–21 (1525): „Atque ita deceret nos loqui, ne inflatis et inaniter fastuosis vocabulis corda hominum luderemus, ut et Augustinus sentit, Nos ad certam regulam sobriis et propriis verbis debere loqui. In docendo enim simplicitas et proprietas dialectica requiritur non autem ampullae et figurae rhetoricae persuasionis.“ („Und so würde es sich auch gehören, dass wir reden, um nicht durch aufgeblähte und leer-prunkvolle Vokabeln mit den Herzen der Menschen zu spielen, wie auch Augustinus spürt, dass wir nach einer gewissen Regel mit nüchternen und eigentlichen Worten reden sollen. Beim Lehren nämlich werden Einfachheit und Eigentlichkeit der Dialektik erfordert, nicht jedoch die Hohlheit und die Figuren rhetorischer Überredung.“ Übers. G. L.)
- 385 WA 14, 636b, 9–12 (1525): „Hoc argumento et Paulus Roma. 4. utitur, ubi dicit ‚Si ex lege haereditas, exinanita est fides, abolita est promissio, lex enim iram operatur. Ut videas eadem dialectica spiritus et Mosen et Paulum uti adversus iusticiam operum pro gratia et misericordia dei.“ („Dieses Argument nutzt auch Paulus in Römer 4, wo er sagt: ‚Wenn das Erbe aus dem Gesetz kommt, ist der Glaube zunichte gemacht, die Verheißung aufgehoben, denn das Gesetz wirkt den Zorn.‘ So dass du siehst, dass sowohl Mose als auch Paulus dieselbe Dialektik des Geistes nutzen, gegen die Gerechtigkeit der Werke, für die Gnade und Barmherzigkeit Gottes.“ Übers. G. L.) WA 25, 208, 1–5 (1532): „Aegyptus homo et non deus. Nota hanc consequentiam, quam nos docet Dialectica spiritus sancti. Homo est, ergo non est fidendum, ergo non potest iuvare. Item caro est, ergo non est ei fidendum, ergo non potest iuvare. Applicanda enim est ad omnes casus vitae, ad omnia studia, opera, consilia et praesidia humana, quae sine timore Dei suscipiuntur.“ („Ägypten ist ein Mensch und kein Gott.‘ Beachte diese Schlussfolgerung, die uns die Dialektik des Heiligen Geistes lehrt. Es ist Mensch, also ist ihm nicht zu vertrauen, also kann es nicht helfen. Desgleichen ist es Fleisch, also ist ihm nicht zu vertrauen, also kann es nicht helfen. Anzuwenden ist es nämlich auf alle Fälle des Lebens, auf alle menschlichen Bemühungen, Werke, Ratschlüsse und Beistände, die ohne Gottesfurcht empfangen werden.“ Übers. G. L.) WA 40III, 261b, 18–26 (1532): „Haec igitur est doctrina domestica Spiritus sancti et vera Oeconomia Christiana, credere liberos et omnia alia esse divinum donum. Haec cognitio quando est certa, quod accipimus omnia tanquam de manu largientis Dei, tunc statim per pulchram consequentiam, quam Dialectica Spiritus sancti nos docet, discemus, quomodo pericula, calamitates et miseriae omnes ferendae et superandae sint, ut, sive uxor, sive liberi moriantur, sive alia mala in nos ingruant, cum Hiob dicamus: ‚Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum.‘ Ratio enim iam illustrata per Verbum benedictionem agnoscit et gratias agit.“ („Dies ist also die häusliche Lehre des Heiligen Geistes und die wahre christliche Wirtschaft, zu glauben, dass Kinder und alles andere ein göttliches Geschenk ist. Sobald diese Erkenntnis gewiss ist, dass wir alles gleichsam aus der Hand des spendenden Gottes annehmen, dann lernen wir sofort durch die schöne Schlussfolgerung, die uns die Dialektik des Heiligen Geistes lehrt, wie alle Gefahren, Unglücke und Elendigkeiten zu ertragen und

zu überwinden sind, so dass, ob die Ehefrau stirbt, ob die Kinder oder andere Übel über uns hereinbrechen, wir mit Hiob sagen mögen: ‚Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, der Name des Herrn sei gepriesen.‘ Denn die nun durch das Wort erleuchtete Vernunft erkennt die Segnung und stattet Dank ab.“ Übers. G. L.) WA 42, 214, 21–24 (1535): „Sicut maledicitur gladius, aurum etc., quod scilicet per haec peccatur ab hominibus. Haec pulcherrima dialectica est, quod Spiritus sanctus sic distinguit inter terram et Adam: Maledictionem derivat in terram, personam autem servat.“ („So wie das Schwert, das Gold usw. verflucht ist, denn durch diese wird nämlich von den Menschen gesündigt. Diese äußerst schöne Dialektik ist, dass der Heilige Geist so zwischen der Erde und Adam unterscheidet: Die Verfluchung leitet er auf die Erde ab, die Person jedoch bewahrt er.“ Übers. G. L.) WA 44, 22, 1–6 (1535): „Ad hunc modum spolium aut furtum Rahelis in secunda tabula nomen illud retinet. Sed in prima est retributio laborum iustissima. Et tamen est eadem res. Vindicta magistratus in secunda est caedes, in prima est iustitia. In secunda est rebellio, inobedientia et maledicentia adversus parentes. In prima est reverentia et cultus. Hoc discrimen tradit Dialectica spiritus sancti.“ („Auf diese Weise behält Rahels Raub oder Diebstahl [der Hausgötzen; G. L.] in der zweiten Tafel [der Zehn Gebote; G. L.] jenen Namen [sc. ‚Raub‘; G. L.]. Aber in der ersten [Tafel; G. L.] ist es [der Raub von Silber und Gold der Israeliten von den Nachbarn, Ex 11,2; G. L.] die gerechteste Vergeltung für Arbeit. Und dennoch ist es dieselbe Sache. Die Strafe der Obrigkeit [für Raub; G. L.] ist in der zweiten Tafel Tötung, in der ersten Tafel Gerechtigkeit. In der zweiten Tafel gibt es Auflehnung, Ungehorsam und Schmähung gegenüber den Eltern. In der ersten Tafel gibt es Ehrfurcht und Verehrung [gegen Gott; G. L.]. Diesen Unterschied behandelt die Dialektik des Heiligen Geistes.“ Übers. G. L.)

386 WA 25, 376, 5–10 (1532): „Bonus enim doctor debet esse potens docendo et exhortando. Doctrina autem est ceu dialectica Theologiae, qua docentur homines de merito et morte Christi, quod satisfecerit Christus pro nostris peccatis in cruce. Exhortatio autem est quasi rhetorica Theologiae, cum dicimus: Nolite terri ab adversariorum aspectu, qui dicunt vestrum laborem esse irritum et reddunt vos pusillanimes.“ („Ein guter Lehrer muss nämlich sowohl des Lehrens als auch des Ermutigens fähig sein. Die Lehre ist jedoch gewissermaßen die Dialektik der Theologie, durch die die Menschen über das Verdienst und den Tod Christi belehrt werden, dass Christus am Kreuz für unsere Sünden Genugtuung geleistet hat. Die Ermutigung jedoch ist gewissermaßen die Rhetorik der Theologie, wenn wir sagen: ‚Ihr Wollt nicht durch den Anblick der Gegner erschreckt werden, die sagen, dass eure Arbeit vergeblich sei und die euch mutlos machen.‘“ Übers. G. L.)

387 WA 45, 455b, 11–21 (1537): „Dialectica autem Euangelii est ista sententia: ‚Remittuntur tibi peccata.‘ Hic nulla fit verbis exhortatio, sed res ipsa certa definitione docetur, scilicet esse nobis remissionem peccatorum apud Deum per Christum certissime propositam. Haec definitio non est in dubium ponenda, Quia filius Dei (quae est summa demonstratio) eam praedicat et asserit, nec pertinet ad istum paralyticum solum ista definitio, Sed ad nos omnes, ut in fine Euangelii dicitur: ‚Qui hominibus talem potestatem dedit‘, Quasi diceret: potestas illa universaliter data est inter homines etc. Germanice: Kan

ein mensch das thun, scilicet remittere peccata etc. Iam definitionis partes explicari seorsim possunt, scilicet Peccata, Remissio, Tibi.“ („Die Dialektik des Evangeliums ist jedoch dieser Satz: ‚Deine Sünden sind dir vergeben.‘ Hier kommt keine Ermahnung durch Worte, sondern die Sache selbst wird mit einer gewissen Definition gelehrt, nämlich dass uns durch Christus bei Gott die Vergebung der Sünden auf das gewisseste vorgelegt ist. Diese Definition ist nicht in Zweifel zu ziehen, denn der Sohn Gottes (was der höchste Beweis ist) verkündet und versichert sie; diese Definition bezieht sich nicht nur auf diesen Gelähmten allein, sondern auf uns alle, wie am Ende des Evangeliums gesagt wird: ‚Der den Menschen eine solche Macht gegeben hat‘, als würde gesagt: Diese Macht ist allen Menschen gegeben. Deutsch: Kann ein Mensch das tun, nämlich Sünden vergeben usw. Nun können die Teile der Definition einzeln erklärt werden, nämlich ‚Sünden‘, ‚Vergabung‘, ‚dir.‘ Übers. G. L.)

- 388 WA 42, 9b, 30–10b,4 (1535): „[...] noster intellectus, quid extra tempus sit, non intelligit. [...] Haec enim natura sic est peccato deformata, imo corrupta et perdita, ut non possit Deum nudum cognoscere seu comprehendere, qualis sit. [...] Et insania est disputare multa de Deo extra et ante tempus, quia id est velle comprehendere nudam divinitatem, seu nudam essentiam divinam. [...]“ Dt. Übers. im Text G. L. Ebd., 14b, 28–36 (1535): „Quia extra illud initium creaturae nihil est quam nuda essentia divina et nudus Deus. Is autem quia est incomprehensibilis, illud etiam incomprehensibile est, quod fuit ante mundum, quia nihil est nisi Deus. Nobis videtur, quod incipiat dicere, quia non possumus progredi ultra principium temporis. Sed quia Ioannes et Moses dicunt, esse Verbum in principio et ante omnem creaturam, necesse est, semper id fuisse in Creatore et in nuda essentia Dei. Ergo est verus Deus, sic tamen, ut Pater generet, et Filius generetur.“ („Denn außerhalb jenes Anfangs der Kreatur ist nichts außer der nackten göttlichen Essenz und dem nackten Gott. Weil dieser jedoch unbegreiflich ist, ist auch jenes unbegreiflich, was vor der Welt gewesen ist, denn nichts ist außer Gott. Es scheint uns, dass er angefangen habe zu sprechen, weil wir nicht über den Beginn der Zeit hinausgehen können. Aber weil Johannes und Mose sagen, dass das Wort am Anfang und vor aller Kreatur sei, ist es notwendig, dass es immer beim Schöpfer und bei der nackten Essenz Gottes gewesen sei. Also ist es wahrer Gott, dennoch so, dass der Vater zeugt und der Vater gezeugt wird.“ Übers. G. L.) WA 17 II, 317,37–318,5 (1527): „Die ewigkeit aber kan man nicht bas begreifen denn also, das es gewesen sey vor anfang und zeit, ehe man stund oder tag zelet, aber solchs kan die vernunft nicht messen noch mit gedanken erlangen, Sie wil ymer zeit fur dem anfang messen, so doch keine zeit sein kan außer dem anfang und auffhoeren, Was ich nu ausser zeit hebe, das hebe ich yn ewigkeit, also das zeit und ewigkeit widdernander sind, und nichts darzwischen.“ WA 45, 171, 35f. (1537): „Ante verbum dictum nihil fuit omnis mundus. Non accepit artifices, sed tantum: es stehe da und werde.“ („Vor dem gesprochenen Wort ist die ganze Welt ein Nichts gewesen. Sie hat keine Künstler benötigt, sondern nur: Es stehe da und werde.“ Übers. G. L.)
- 389 WA 10I2, 294, 25–34 (1526): „Wiewol man disen namen ‚Trivaltigkeit‘ niergent finden in der hailigen gschrift, sondern die menschen haben in erdacht und gefundet, Drumb lautet es auch zūmal kalt, und vil besser sprech man, ‚Gott‘

- denn ‚die Trivaltigkeit‘. Diß wort bedeutett aber, das Got dreyfaltig ist jhn den personen. Das ist nun himlisch ding, und die welt kan es nicht versteeen. Darumb hab ich ewer liebe vor offtt gesagt, das man den und ein yegklichen Artickel des glaubens gründen muesse nichtt auff die vernunfft oder gleichnis, sondern fasse und gründe sie auff die sprüche in der gschriff, denn Gott waist wol, wie es ist, und wie er von im selbs reden sol.“ WA 21, 508 (1544): „Es ist wol nicht ein koestlich Deudsch, lautet auch nicht fein, Gott also zu nennen mit dem wort Dreyfaltigkeit (wie auch das latinisch Trinitas nicht koestlich lautet), Aber weil mans nicht besser hat, muessen wir reden, wie wir koennen. Denn (wie ich gesagt habe) dieser Artickel ist so hoch uber menschlich verstand und Sprache, das Gott als ein Vater seinen Kindern mus zu gut halten, das wir stammeln und lallen, so gut wir koennen, so nur der Glaube rein und recht ist.“ Ebd., 509, 20–24: „Aber (A priore) von inwendig her hat kein menschliche weisheit noch nie ersehen koennen, was und wie doch Gott sey in jm selbs oder in seinem innerlichen wesen, Kan auch niemand etwas davon wissen noch reden, denn welchen es offenbart ist durch den heiligen Geist [...]“ Ebd., 31–34: „Also koennen wir viel weniger sehen und erkennen, was Gott in seinem eigenen, heimlichen wesen ist, bis der heilige Geist, welcher, auch forschet und schawet die tieffe der Gottheit (spricht Paulus da selbs) und solches offenbart [...]“ WA 39II, 110a, 14–17 (1540): „Hic praedicamus, quomodo fieri possit, ut illae tres personae sint unus Deus et essentia una. Sed incomprehensibilia esse credimus, si comprehendi possint, non opus esset credere.“ („Hier predigen wir, wie es geschehen kann, dass jene drei Personen ein Gott und eine Essenz sind. Aber wir glauben, dass das unbegreiflich ist; wenn es begriffen werden könnte, wäre es nicht nötig zu glauben.“ Übers. G. L.)
- 390 WA 39II, 22c, 29–23c, 21 (1539): „Maxime est necessarium dicere, in theologia esse trinitatem, sed mathematica pugnat cum theologia, licet pugnare non videatur: Tria non possunt esse unum. Haec est certissima demonstratio, sed extra theologiam. Illa debet ire in sua sphaera et disputare de unitate et trinitate in suo modo, non in theologiam incurrere. Illa creata trinitas et unitas est alia trinitas, quam quae comprehendatur ab arithmetica.“ („Es ist hochgradig notwendig zu sagen, dass es in der Theologie eine Trinität gibt, aber die Mathematik kämpft mit der Theologie, obwohl sie nicht zu kämpfen scheint: Drei können nicht eins sein. Dies ist der gewisseste Beweis, aber außerhalb der Theologie. Jene [sc. die Mathematik; G. L.] muss in ihren Bereich gehen und über die Einheit und die Trinität auf ihre Weise disputieren, nicht in die Theologie eindringen. Jene geschaffene Trinität und Einheit ist eine andere Trinität als jene, die von der Arithmetik begriffen wird.“ Übers. G. L.)
- 391 So in der Auseinandersetzung mit Erasmus, WA 18, 782, 21–33 (1525): „Summa, cum scriptura ubique Christum per contentionem et antithesin praedicet (ut dixi) ut quicquid sine Christi spiritu fuerit, hoc Satanae, impietati, errori, tenebris, peccato, morti et irae Dei subiiciat, contra liberum arbitrium pugnant testimonia, quotquot de Christo loquuntur, At ea sunt innumerabilia, imo tota scriptura, Ideo si scriptura iudice causam agimus, omnibus modis vicero, ut ne iota unum aut apex sit reliquus, qui non damnet dogma liberi arbitrii. Quod autem scriptura Christum per contentionem et antithesin praedicet, et si id ignorent aut scire dissimulent magni Theologi et liberi arbitrii tutores,

sciunt tamen et confitentur vulgo cuncti Christiani, Sciunt (inquam) duo esse regna in mundo, mutuo pugnantisima, in altero Satanam regnare, qui ob id princeps mundi a Christo, et Deus huius saeculi a Paulo dicitur, qui cunctos tenet captivos ad voluntatem suam, qui non sunt Christi spiritu ab eo rapti, teste eodem Paulo [...].“ („Kurzum, wenn die Schrift überall von Christus durch Entgegensetzung und Antithese predigt, wie ich gesagt habe, so dass sie, was immer ohne den Geist Christi ist, das dem Satan, der Gottlosigkeit, dem Irrtum, der Finsternis, der Sünde, dem Tod und dem Zorn Gottes unterwirft, werden gegen die freie Willensentscheidung die Zeugnisse kämpfen, die, wieviele auch immer, von Christus reden; aber sie sind unzählige, ja, sind die gesamte Schrift; wenn wir deswegen mit der Schrift als Richter den Fall führen, werde ich in jeder Hinsicht siegen, so dass nicht ein Jota oder Strichlein übrig bleibt, der nicht den Lehrsatz von der freien Willensentscheidung verdammt. Dass jedoch die Schrift Christus durch Streit und Antithese predigt, auch wenn die großen Theologen und Beschützer der freien Willensentscheidung das missachten oder zu wissen nur vortäuschen, wissen dennoch und bekennen Christen allgemein in Gänze; sie wissen, sage ich, dass es zwei Reiche in der Welt gibt, gegenseitig im heftigsten Kampf, in dem einen regiert Satan, der deswegen Fürst der Welt von Christus und Gott dieser Welt von Paulus genannt wird, der allesamt die nach seinem Willen gefangen hält, die nicht durch den Geist Christi von ihm [sc. dem Satan; G. L.] weggerissen sind, nach dem Zeugnis desselben Paulus [...].“ Übers. G. L.)

392 So auch J. C. Beall, *Christ – A Contradiction*, 400: „[...] Christ is contradictory (i.e., some predicate is both true and false of Christ, and hence some logical contradiction is true of Christ). This explanation may sound complicated to the many who are steeped in the mainstream account of logic according to which logic precludes the possibility of true contradictions. But the mainstream account of logic can and should be rejected.“ Ebd., 401: „The fundamental problem of Christology is the apparent contradiction of Christ’s having two apparently complementary – contradiction-entailing – natures, the divine and the human [...].“ Ebd., 402: „The barriers in the way of accepting a logically contradictory Christology are built on an incorrect view of logic itself.“ Ebd., 416: „[...] Contradictory Christology responds to the fundamental problem by accepting the apparent contradictions as genuine contradictions. This is not simply ‚because we can‘ (given the correct account of logic); the view is motivated by the screamingly apparent contradiction at the heart of Christ’s role – perfect God but also as human in imperfection and limitation as you and me.“ Den Hinweis auf Beall verdanke ich Herrn Dr. Winfried Lücke, Universität Tübingen.

393 WA 42, 9b,26–10b,6 (1535): „Quare [...] sentiamus Deum ante conditionem mundi fuisse incomprehensibilem in sua essentiali quiete, Nunc autem post creationem esse intra, extra et supra omnes creaturas, hoc est, etiam esse incomprehensibilem. [...] Ideo Deus quoque se non manifestat nisi in operibus et verbo, quia haec aliquo modo capiuntur; reliqua, quae propria divinitatis sunt, capi aut intelligi non possunt, ut sunt: esse extra tempus ante mundum, etc. [...] Ideo involucra ista necessaria sunt. [...] ideo involvit se Deus in opera et

- certas species, sicut hodie se involvit in Baptismum, in Absolutionem etc.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 394 WA 2, 457, 21–30 (1519): „Hoc dicitur ad differentiam regni gratiae et regni gloriae. Regnum gratiae est regnum fidei, in quo Christus ut homo regnat, constitutus a deo patre super omnia, iuxta Psal. viij. In quo a deo accipit dona in homines, ut Psal. lxxvij. dicit, et hoc usque ad iudicium novissimum. Tunc enim, ut i. Corin. xv. Apostolus docet, tradet regnum deo et patri, et erit deus omnia in omnibus, cum evacuaverit omnem principatum et potestatem. Hoc est regnum gloriae, in quo deus ipse per se, non amplius per humanitatem regnabit in fidem, non quod aliud et aliud sit regnum, sed aliter et aliter, nunc in fide et enygmata per humanitatem Christi, tunc in specie et revelatione divinae naturae.“ („Das wird zum Unterschied zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Herrlichkeit gesagt. Das Reich der Gnade ist das Reich des Glaubens, in dem Christus als Mensch herrscht, vom Vater über alles eingesetzt, gemäß Psalm 8. In dem er von Gott Gaben bei den Menschen empfängt, wie Psalm 68 sagt, und das bis zum jüngsten Gericht. Dann nämlich übergibt er, wie der Apostel in 1. Kor. 15 lehrt, das Reich Gott und dem Vater, und Gott wird alles in allem sein, wenn er jeden Fürsten und jede Macht abgesetzt haben wird. Das ist das Reich der Herrlichkeit, in dem Gott selbst durch sich, nicht länger durch die Menschheit [Christi; G. L.] im Glauben, herrschen wird; nicht dass es das eine und das andere Reich wäre, sondern [er herrscht; G. L.] auf die eine Weise und die andere, nun im Glauben und Geheimnis durch die Menschheit Christi, dann in der Gestalt und Offenbarung seiner göttlichen Natur.“ Übers. G. L.) WA 18, 785, 35–37 (1525): „At lumen gloriae aliud dicitur, et Deum, cuius modo est iudicium incomprehensibilis iustitiae, tunc ostendet esse iustissimae et manifestissimae iustitiae [...]“ („Aber das Licht der Herrlichkeit schreibt etwas anderes vor, und es wird dann zeigen, dass Gott, dessen Gericht einstweilen von unbegreiflicher Gerechtigkeit ist, von gerechtester und greifbarster Gerechtigkeit ist [...]“ Übers. G. L.)
- 395 WA 39II, 4, 10–12 (1539): „10. Ex praedicabilium doctrina sequeretur pulchre: Deus est homo, ergo est animal rationale, sensitivum, animatum, corpus, substantia scilicet creata.“ („10. Aus der Lehre der Prädikabilien würde schön folgen: Gott ist Mensch, also ist er ein vernünftiges, empfindendes, beseeltes Lebewesen, ein Körper, nämlich eine geschaffene Substanz.“ Übers. G. L.)
- 396 WA 39II, 4, 15f. (1539): „12. Nec utendum nec fruendum est subtilibus istis inventis, de suppositione mediata et immediata, in rebus fidei.“ („12. Weder zu gebrauchen noch zu genießen sind in Sachen des Glaubens diese raffinierten Erfindungen über mittelbare und unmittelbare Supposition.“ Übers. G. L.)
- 397 WA 39II, 4, 19–21 (1539): „14. Sed ubi ubi impingit vel forma syllogistica vel ratio philosophica, dicendum est ei illud Pauli: Mulier in Ecclesia taceat, et illud: Hunc audite.“ („14. Aber wo immer entweder die syllogistische Form oder die philosophische Vernunft Anstoß bietet, ist ihr jenes [Wort; G. L.] des Paulus zu sagen: ‚Die Frau schweige in der Gemeinde‘, und jenes: ‚Hört auf ihn.‘“ Übers. G. L.) Ebd., 26f.: „17. Et tamen praemissae sunt verae, conclusio falsa, et ita ex vero sequitur falsum contra philosophiam.“ („17. Und dennoch sind die Prämissen wahr, die Schlussfolgerung ist falsch, und so folgt aus dem Wahren das Falsche, entgegen der Philosophie“ Übers. G. L.) Ebd., 30f.: „19. Sed prae-



- 401 WA 39II, 3, 3f. (1539): „2. In theologia verum est, verbum esse carnem factum, in philosophia simpliciter impossibile et absurdum.“ („2. In der Theologie ist es wahr, dass das Wort Fleisch geworden ist, in der Philosophie ist es einfach unmöglich und absurd.“ Übers. G. L.)
- 402 WA 41, 361, 12f. (1535): „[...] non cognoscit eum in substantia, sed per verbum et opus.“ Dt. Übers. im Text G. L.
- 403 WA TR 1, Nr. 46, 16, 13 (1531): „Sola autem experientia facit theologum.“ Dt. Übers. im Text G. L. WA 3, 230, 9f. (1513): „[...] expertus sum et noscere alios faciam, quia est experientialis cognitio in Christo.“ (“[...] ich bin erfahren und lasse andere [das; G. L.] kennenlernen, denn es ist eine erfahrungsmäßige Erkenntnis in Christus.“ Übers. G. L.)
- 404 WA TR 1, Nr. 153, 72, 16 (1532): „Vera theologia est practica [...].“ Dt. Übers. im Text G. L.