

LUTHERS WORT VON DER RECHTFERTIGUNG IN DER GEISTIGEN LAGE DER GEGENWART

Von Hans Köhler

I

Vor vier Jahrzehnten hat Karl Holl in einem Vortrag vor Freunden der christlichen Welt die Frage angeschnitten, ob die Botschaft von der Rechtfertigung in der Tat das zentrale Wort des Neuen Testaments sei und ob der Mensch unseres Jahrhunderts sie als solches noch begreifen könne. Er hatte sich dabei einmal mit der These Paul de Lagardes auseinanderzusetzen, daß diese Aussage speziell ein Anliegen der Theologie des Paulus, nicht aber des ganzen Neuen Testaments sei, zum andern aber mit der Frage, inwieweit sie, falls sie als Kernstück des Neuen Testaments und der Reformation zu bezeichnen sei, heute noch Gültigkeit besitzt. Holl betont dabei mit Recht, daß es sich in dieser Botschaft in der Tat nicht nur um ein besonderes Anliegen des Paulus handele, sondern um die entscheidende Verkündigung des Neuen Testaments. Dieser Frage soll im Folgenden nicht weiter nachgegangen werden; denn die Auseinandersetzung mit Paul de Lagarde kann als längst abgeschlossen betrachtet werden. Anders steht es mit der zweiten Frage: Holl legt überzeugend dar, daß für Luther und die Reformation dieses Wort der Rechtfertigung in der Tat das zentrale Anliegen war. Aber er betont dabei auch, daß es gewisse geschichtliche Bedingungen der geistigen Situation des späten Mittelalters gab, die in unserer Zeit nicht mehr bestehen. Er nennt dabei deren fünf:

Zum ersten: Das späte Mittelalter lebt in der festen Überzeugung von der Lebendigkeit und Wirklichkeit Gottes. Ein Zweifel an der Wirklichkeit Gottes besteht für keinen Menschen. Luther bewegt die Frage, ob Gott ihm gnädig sei, aber nicht die nach der Wirklichkeit Gottes.

Zweitens: Da die Menschen des ausgehenden Mittelalters von der Realität Gottes überzeugt sind, erwarten sie auch das Jüngste Gericht. Es ist eine sie bewegende Frage, ob sie in diesem Jüngsten Gericht vor Gottes Thron werden bestehen können.

Drittens: Die Ernsthaftigkeit dieser Frage wird ihnen dadurch nahegebracht, daß sie innerlich von der Augustinischen Erbsündenlehre durchdrungen sind. Sie haben gelernt, die Welt als eine gefallene und den Menschen als ein der Sünde verhaftetes Wesen zu begreifen und fürchten deshalb den Ernst des Endgerichts.

Viertens: Sie sind in diese Haltung durch die mittelalterliche Bußdisziplin eingeeübt; denn von Kindheit an wird ihnen diese Fragestellung nahegebracht.

Fünftens: Zugleich aber sind die Menschen dieser Periode fest davon überzeugt, daß die Heilige Schrift von Gott selbst inspiriert ist. Wenn sie ihnen also Vergebung der Sünden zusichert, wenn sie ihnen die Gewißheit gibt, daß Gott dem Sünder um Christi willen gnädig sein wird, so kann man sich darauf verlassen; denn Gott selbst hat es ja gesagt.

Holl geht auf diese Voraussetzungen dann nicht näher ein, untersucht auch die Frage nicht weiter, daß sie für unser Jahrhundert nicht mehr bestehen, sondern wendet sich der anderen Frage zu: Ist Luthers Lehre in der Zwischenzeit verändert worden und etwa deshalb nicht mehr wirksam? Auch dieser zweiten Frage soll hier nicht weiter nachgegangen werden. Dies geschieht aus dem Grunde nicht, weil man heute wohl sagen müßte: Auch solche Auslegungen, die sich vielleicht wirklich nicht auf Luther berufen können, sondern mehr oder weniger von seiner Linie abweichen, werden vom Menschen unserer Zeit genauso wenig geglaubt, ja überhaupt einer Diskussion für wert befunden wie die Luthers selbst und der ganzen Reformationszeit.

Die Frage für Theologie und Kirche lautet vielmehr: Spricht man heute am Ende in ein Vakuum hinein? Tatsache ist doch, daß der Mensch unserer Tage gegenüber diesem Wort, das für die Reformation ein zentrales Anliegen war, taub geworden ist. Woran liegt das? Es gibt zwei mögliche Antworten: Die eine ist die, die allein dem Historischen Gewicht zuspricht. Sie besagt, daß in der Zwischenzeit eine entscheidende geistige Wendung vollzogen wurde, daß die Voraussetzungen der Reformationszeit nicht mehr bestehen und daß es infolgedessen eine völlig vergebliche Mühe ist, in irgendeiner Weise eine historische Erneuerung durchführen zu wollen. Sie muß von da aus fordern, daß man alle jene Aussagen entschlossen fallenläßt, daß man auf eine andere Art versucht, die Frohe Botschaft dem Menschen der Gegenwart nahezubringen und daß man sich dabei möglichst gründlich des geschichtlichen Ballastes entledigen muß. Diese Aussage kann man in der Tat nicht so leicht beiseiteschieben; denn sie hat so viel für sich, daß sie uns lehrt, daß in der Tat die Formen, innerhalb deren Gehalte ausgesagt werden, sich entscheidend ändern. Dies kann uns auch ein Blick auf die Geschichte des christlichen Glaubens und der Kirche selbst lehren; überblickt man dabei die gesamte Entwicklung, so muß man eingestehen, daß auch in der Zeit vor der Reformation keineswegs der Rechtfertigungsbegriff immer im Mittelpunkt des Glaubenslebens stand, jedenfalls nicht in der Weise, in der er uns seit der Reformation vertraut ist. Man müßte dann zugeben, daß durchaus nicht alle Perioden der Kirchengeschichte von der Frage nach dem gnädigen Gott bewegt waren, sondern daß z. B. die Frage einer Überwindung des Todes, die Frage nach dem neuen Sein in Christus, lange Zeit sehr viel mehr im Vordergrund stand, insbesondere in der Auseinandersetzung mit den Denk-



formen und Glaubensinhalten der antiken Mysterienreligionen, die zumindest für die ersten Jahrhunderte der Kirchengeschichte eine bedeutende Rolle spielten. Läßt man jedoch nur diese eine Antwort gelten, so wäre tatsächlich nichts anderes festzustellen, als daß am Ende des Mittelalters jene besondere Situation bestand, die Karl Holl in seinen fünf Punkten charakterisierte, die in besonderer Weise der Verkündigung Luthers entgegenkam. Aber es ist auch noch eine zweite Antwort möglich, die die erste nicht einfach ausschließt, sondern sie umfassen möchte: In jenen besonderen Formen, die das Spätmittelalter bestimmten, werden Tatbestände beschrieben, die für das Mensch- und Weltsein überhaupt gelten und die nur die besondere geschichtliche Form der spätmittelalterlichen Aussage angenommen haben. Deshalb bestünde die Aufgabe der Theologie und der Kirche in der Gegenwart in einem Zwiefachen: Auf der einen Seite nicht nur eine historische Bilanz zu ziehen und von da aus den Impuls zu erhalten, nun eben das Evangelium gewissermaßen neu für das 20. Jahrhundert zu übersetzen, sondern auf der anderen Seite zu fragen, ob jene Tatsachen, die das ausgehende Mittelalter bestimmten, nicht auch in unserer geistigen Lage vorhanden sind. Würde man nur der ersten Linie folgen, so geriete man in die Gefahr, das Evangelium einfach jeder Zeit anzupassen und es im Letzten von der jeweiligen Zeitsituation her normieren zu lassen. Das Evangelium muß in der Tat für jede Zeit neu übersetzt, aber es darf ihr nicht einfach angepaßt werden. Deshalb kann die Frage nach der geistigen Situation unserer Zeit auch nicht nur psychologisch oder soziologisch gestellt werden, sondern bedarf der theologischen Besinnung. Wenn der Glaube an die Wirklichkeit Gottes, wenn die Erwartung eines Endgerichts, wenn die Überzeugung von der gefallenen Welt und von der Göttlichkeit der Schrift wirklich nur historische Bedingungen und nicht Beschreibungen echter Tatbestände waren, dann allerdings hätte die nur historische Betrachtung recht. Ich möchte deshalb allerdings auch bei Holls Thesen einen Unterschied machen: Auf der einen Seite geht es um solche Grundfragen - auf der anderen an einem Punkt in der Tat um einen historischen Bestand. Die mittelalterliche Bußdisziplin ist wirklich nur historisch zu verstehen, genau wie der Durchgang des Paulus durch die pharisäische Theologie. Ein Christ, der das Wort von der Rechtfertigung vernehmen will, braucht in der Tat weder pharisäische Theologie zu studieren noch erst die mittelalterliche Bußdisziplin einzuüben. Das sind die wirklich geschichtlichen Dinge, die für die Gegenwart einfach Vergangenheit sind, welche auch nicht restituiert werden können. Aber anders steht es mit den vier anderen Aussagen; sie besitzen wohl eine geschichtliche Gestalt, aber es kommt darauf an, sie als Grunderkenntnisse jeder Zeit begreifen zu lernen. Dies soll in vierfacher Weise versucht werden.

Zuerst muß der Blick dabei auf jenen Tatbestand gerichtet werden, den Karl Holl die Augustinische Erbsündenlehre nennt. Kein Mensch der Gegenwart weiß mehr etwas von Augustins Lehre selbst. Der Name Augustins dürfte den meisten unbekannt sein. Gegen das Wort »Erbsünde« besteht eine ausgesprochene Aversion; damit möchte der Mensch unserer Zeit nichts zu tun haben. Aber ändert das etwas daran, daß er im Grunde genommen den Tatbestand einer gefallenen Welt fortwährend nicht nur erlebt, sondern ihn sich auch bewußt macht? Es sei nur an einige Dinge erinnert: Auf der einen Seite an die Tatsache, daß der Mensch der Gegenwart mit seiner Arbeit innerlich nicht mehr zurechtkommt. Die Zeiten, in denen der Mensch meinte, sich durch Arbeit selbsterlösen zu können, sind doch längst vorüber. In der modernen Welt ist der Mensch zu einer Partialität der Arbeit verurteilt, die ihm den Überblick über das Ganze der Arbeit nimmt. Arbeit ist ihm keineswegs mehr Sinnvollzug, sondern bestenfalls noch Erwerbsnotwendigkeit und -möglichkeit. Dies hat der Proletarier zwar schon im 19. Jahrhundert als die Sinnentleerung der Arbeit erfahren, aber die Menge der Menschen lernt es erst im Fortschreiten der allgemeinen Technisierung im 20. Jahrhundert begreifen.

Er spürt nicht mehr im innren Herzen, was er geschafft mit seiner Hand; er arbeitet auch nicht mehr, um nicht zu verzweifeln; sondern die tatsächliche geistige Situation unserer Zeit ist dadurch gekennzeichnet, daß der Mensch meint, in der Arbeit ein Drittel seines Tageslaufes vertan zu haben, von dem er eigentlich nichts, vor allem keinen Sinn, erwarten kann. Er fühlt sich keineswegs mehr zu seiner Arbeit berufen, sondern er sucht sich die aus, mit der er am schnellsten und bequemsten noch den einzigen Zweck erreichen kann, den er der Arbeit zugesteht, nämlich den, ihm Geld einzubringen. Die Phrase, daß er mit seiner Arbeit der Allgemeinheit dient, glaubt er längst nicht mehr; denn er hat erfahren müssen, daß er in Wirklichkeit doch nur die Geschäfte einiger privater Unternehmer oder die einer staatlichen Funktionärsclique besorgte, und es zeigte sich, daß man dem privaten Unternehmer immer noch eher etwas ablisten oder abzwängen konnte als jener scheinheiligen und pharisäischen Staats- und Parteiwirtschaft. Die Arbeit erscheint dem Menschen der Gegenwart als leer.

Als zweites Beispiel sei aber auf die Welt der Erkenntnis verwiesen. Auch hier sind die Zeiten des Wissenschaftsaberglaubens längst vorbei, auch wenn dieser noch immer von einigen Intellektuellen kultiviert wird. Der normale Mensch unserer Tage glaubt nicht mehr an die »Wissenschaft«, bildet sich nicht mehr ein, daß er die Welt im Letzten erkennen könne; im Gegenteil, es hat sich auch hier weitgehend eine Resignation ausgebreitet; zwar hat man eine ganze Menge erkannt, man hat Erfahrungen gesammelt, aber sie alle

reichen nicht aus, um das Bewußtsein eines Ganzen geben zu können. Selbst die Tatsache, daß es Menschen gelungen ist, in das Weltall vorzustoßen, hat den Erkenntnis-Optimismus nicht wiedererwecken können, der den Positivismus auszeichnete. Auch im Denken findet sich eine ausgesprochene Zuwendung zum Pragmatismus wie in der Arbeit zum Materialismus; Ideologien sind nicht mehr gefragt; der Mensch ist zu oft durch sie irregeleitet worden. Sie erzeugen den Widerspruch in sich selbst und werden dadurch unglaubwürdig.

Das eine Charakteristikum unserer Zeit besteht - berücksichtigt man vorerst nur diese beiden Aspekte - in einem Zug zur Reduktion aller Lebensbeziehungen; alles wird verkürzt, wird vereinfacht, da man sich in der Weite doch nicht mehr zurechtfindet. Mit Recht stellt sich allerdings die Frage, ob das nun für die Botschaft von der Rechtfertigung irgendwelche Bedeutung habe. Diese Frage muß in der Vordergründigkeit verneint werden; der Mensch der Gegenwart stellt in diesem Zusammenhang die Gottesfrage keineswegs; man darf also nicht zu dem so oft vollzogenen Fehlschluß gelangen, daß der Zusammenbruch der Ideologien oder des Wissenschaftsaberglaubens etwa sofort zum Glauben der Reformation zurückführe. Im Gegenteil; wenn man noch die Enttäuschung über den Fehlschlag der Ideologien ausspricht, so beschäftigt man sich mit den weiter zurückliegenden Fragen überhaupt nicht mehr. Man könnte es auch im Bild so ausdrücken: Schon die Ideologien der unmittelbaren Vergangenheit bedeuten eine Einengung des Horizontes gegenüber der Weite der Reformationszeit; im Augenblick vollzieht sich eine noch größere Verengung; wie sollte man da noch die Gottesfrage stellen? Wie sollte man diesen Tatbestand gar in der Weise Augustins sehen können? Die ist aber nur die eine Seite der Sache. In der Tat stellt der Mensch der Gegenwart die Frage nach der Erbsünde keineswegs; er stellt auch nicht die Gottesfrage. Aber ist damit wirklich schon alles ausgesagt? Bleibt der ganze weite Raum leer, den die Menschen einst fragend und erkennend berührten? Sind wir nur auf einem Rückzug? Wäre es so, dann wäre ja jener Raum gar nicht mehr als eine geschichtliche Zufälligkeit gewesen; dann wäre er am Ende sogar nur ein historischer Irrtum. Aber so ist es nicht. Je enger der noch überschaubare und damit noch irgendwie sinnvolle Raum wird, desto mehr wächst der unüberschaubare Raum an; er wird undurchsichtig; aber man weiß doch genau, daß man sich in ihm bewegt. Der Mensch hat nämlich keineswegs das Bewußtsein des Lebens und der Geschichte verloren. Er bewegt sich ja in diesem Raum; aber er weiß nicht mehr Anfang und Ziel der Bewegung, und das gibt ihr den Charakter des Unheimlichen, des Ungewissen, das Angst erzeugt. Der Versuch, diese Angst zu übertönen mit Betriebsamkeit, mit viel Lärm und viel Oberflächlichkeit, beweist nur desto stärker ihr Vorhandensein.

In der Tat: Der Mensch der Gegenwart kennt das Wort von der gefallenen Welt nicht mehr; er wehrt sich gegen das Wort Erbsünde; aber er erlebt sehr deutlich den Tatbestand, der mit diesen Worten beschrieben wird; dazu gehört, wie uns der 2. Artikel der Augustana zeigt, auch die Erfahrung, daß der Mensch »ohne wahre Gottesfurcht« und »ohne wahre Gotteserkenntnis« ist. Der Unterschied zur mittelalterlichen Welt besteht also nicht darin, daß dieser Tatbestand nur damals bestanden hätte und heute nicht mehr existiert; nein, er ist heute genauso da wie damals; nur damals war er gedeutet, heute ist er es nicht; an dieser Stelle scheint mir die eine Aufgabe der Verkündigung einzusetzen. Aber es ist nicht die erste; oder um es deutlicher auszudrücken: hier liegt die Gefahr für die evangelische Verkündigung der Gegenwart, daß sie meint, an dieser Stelle einsetzen zu müssen; dann sagt sie nicht mehr als das, was die Existenzphilosophie auch weiß und was diese mit moderneren Begriffen aussagt, als die Theologie sie besitzt. Aber die Verkündigung muß auch von der Existenzphilosophie lernen, daß diese mit der Aussage selbst nicht wesentlich weiter kommt. Im Letzten läßt der Existenzialismus die Menschen unbefriedigt; man erkennt ihn wegen seiner Redlichkeit an, aber man erhofft sich keine Hilfe von ihm. Er besitzt noch nicht einmal die Kraft der Katharsis, die die griechische Tragödie noch in sich barg.

Damit taucht die zweite Frage auf: Hat der Mensch der Gegenwart ein Bewußtsein, wie es das ausgehende Mittelalter mit seiner Erwartung des Jüngsten Gerichts besaß? Es bedarf keiner langen Untersuchung, um die Frage in dieser Form zu verneinen. Wieder kann man eine Parallele zu der eben vollzogenen Betrachtung entdecken: Es ist die der Verkürzung. Schon lange haben die Menschen es verlernt, über den Raum der Geschichte hinauszudenken; Begriffe wie die des Urstandes sind genauso vergessen worden wie die der Endzeit. Sie wurden schon bald nach der Reformationszeit säkularisiert; man glaubte, die gesamte Geschichte kausal ableiten zu können und hoffte deshalb imstande zu sein, auch die weitere Entwicklung vorherzusagen zu können. Aber wieder zeigt es sich, daß dies ein Irrglaube war. Auch wenn es fortlaufend noch versucht wird, so kann man wohl sagen, daß der Mensch der Gegenwart diesen Prognosen nicht mehr glaubt; er hält sie entweder für politische Propaganda oder er betrachtet sie als Aberglauben, zu dem man jedoch ein eigenartig gespaltenes Verhältnis hat. Man lehnt ihn rational ab, betrachtet ihn als Unsinn, aber insgeheim ist der Mensch unserer Zeit keineswegs ihm gegenüber gesichert. Man muß deshalb bei der Frage nach der Geschichte und ihrer Bewertung im heutigen Bewußtsein zwei Dinge unterscheiden. Auf der einen Seite steht die negative Erfahrung, die man im Laufe unseres Jahrhunderts mit der Geschichte und allen Prognosen gemacht hat, aus der heraus sich der Geschichte gegenüber die gleiche Skepsis entwickelt hat, wie man sie gegenüber der Arbeit und der Erkenntnis finden

konnte. Aber auf der anderen Seite steht eine andere Problematik, die uns noch näher an die Rechtfertigungsproblematik heranführen kann. Man weiß, daß die Geschichte weitergeht; schon das muß in Verbindung mit dem vorher Gesagten gesehen werden. Der Mensch weiß um den Fortgang der Dinge; er kann sich nur nicht recht vorstellen, wie es weitergehen soll. Er ist auch klar beschriebenen Vorstellungen gegenüber recht vorsichtig geworden. Das zeigt in der Gegenwart sowohl das Thema europäischer Erwartungen wie auch die Skepsis gegenüber allen sozialistischen Versprechungen in der östlichen Welt. Doch das tiefliegende Problem ist das: Inwieweit weiß sich der Mensch der Gegenwart noch verantwortlich? Daß der Mensch des ausgehenden Mittelalters ein klares Schuldbewußtsein hatte, steht außer Frage. Er wußte sich wahrhaftig Gott gegenüber verantwortlich; dazu kam die besonders eingeschärfte Verantwortlichkeit der Kirche gegenüber in der Bußdisziplin. Daß der Mensch der Gegenwart sie in dieser Weise nicht hat, leuchtet ein. Ihm fehlt nicht nur die spätmittelalterliche Bußpraxis, ihm fehlt auch das genaue Gegenüber, das zu einem Schuldgefühl dazugehört. In der Literatur wird zwar genug von der Schuld gesprochen; aber es fragt sich, ob die Leser es abnehmen. Damit stellt sich die Frage: verlangt der Mensch der Gegenwart überhaupt nach einer Rechtfertigung? In der direkten Form muß es wohl verneint werden. Im Gegenteil: Ihn widern die ständigen Versuche der Totalitären, aber auch mancher Parteien in der sogenannten freien Welt nachgerade an, sich ständig selbst rechtfertigen zu wollen. Er weiß ganz genau, daß unendlich vieles nicht stimmt. Aber weiß er sich irgendwie dafür verantwortlich? Direkt: nein; aber er weiß, daß ihn diese Dinge angehen. Wie vorhin gesagt wurde, daß er im Grunde nicht in einem Vakuum leben kann, sondern dieses mit der Angst ausfüllt, so ist es auch hier: Er kann sich keineswegs damit zufriedengeben, daß es so ist, wie es ist; der Mensch mißtraut zwar allen Prognosen, den »wissenschaftlichen« ganz besonders; denn er weiß, daß nicht einmal die für das Wetter mit Sicherheit eintreffen. Aber er klammert sich heimlich an alle möglichen utopischen Vorstellungen. Er weiß zwar, daß es so nicht kommen wird; dennoch hält er sich immer wieder an sie. Was zeigt das an? Daß der Mensch mit den gegebenen Zuständen nicht nur unzufrieden ist, sondern, daß er sie auch tatsächlich als seinem Wesen widersprechend empfindet. Auch wenn das nie mehr bewußt ausgesprochen wird, sollte man doch wissen, daß der Mensch der Gegenwart tatsächlich den Widerstreit zwischen dem, was er ist und was er wirklich sein sollte, erfährt, und zwar so erfährt, daß er dabei seine eigene Ohnmacht empfindet. Ebenso weiß er aber auch um die erst recht in Erscheinung tretende Ohnmacht der Kollektivs. Es kann noch so schön ausgemalt werden; er weiß, daß es anders kommt; ja, er weiß etwas, das eigentlich schon über den Moralismus hinausführt und viel näher an das Verständnis der gefalle-

nen Welt und des Menschen im Widerspruch; er weiß das, was Paulus Römer 7 beschreibt und was auch Luther ausspricht: »Es ist doch unser Tun umsonst auch bei dem besten Leben.« Aber das läßt den Menschen genauso wenig kalt wie die Angst, die er empfindet; nur besteht seine besondere Not darin, daß er dies noch nicht einmal aussprechen kann. Man kann zwar nicht sagen, daß der Mensch der Gegenwart ein besonderes Sündenbewußtsein hätte; auf jeden Fall muß das so begriffen werden, daß er nicht ein besonders moralisches Sündenbewußtsein hat. Vielleicht zeigt sich aber daran, daß gewisse Dinge ihm heute aus der Frohen Botschaft leichter eingehen werden, wenn man den ganzen Komplex der Moral ausklammern kann. Das hat doch auch Jesus gewußt, wenn er z. B. der großen Sünderin begegnete; Moralismus muß nicht, wie man das Jahrhunderte hindurch meinte, dem Rechtfertigungsglauben förderlich sein; er kann ihn auch sehr behindern. Der Mensch unserer Tage ist nicht moralisch; ihn widert der Moralismus an, besonders wenn er von moralisch fragwürdigen Gestalten der Politik und Publizistik gepredigt wird. Dennoch kann der Mensch der Gegenwart nicht einfach abschalten; sondern die Frage der Zukunft bewegt ihn; nur weiß er, daß selbst bei besten Absichten die Zukunft nicht in unserer Hand liegt.

Es zeigt sich bei beiden Punkten eine gewisse Ähnlichkeit. Die Erfahrung der gefallenen Welt und der verfahrenen Geschichte korrespondieren. Wichtig ist zunächst ein Zwiefaches: Beide müssen gemacht werden; sie sind nicht nur das Resultat einer bestimmten, vielleicht nie wiederkehrenden geschichtlichen Situation, sondern sind unausweichliche menschliche Erfahrungen. Der Vorzug der gegenwärtigen Lage ist, daß diese Erfahrungen ziemlich ungeschminkt gemacht werden; Illusionen der Vergangenheit sind zerbrochen; Weltseligkeit und Fortschrittsoptimismus haben sich als Trugbilder erwiesen; auch wenn sich dies noch nicht bei allen herumgesprochen hat und wenn wiederum die Intellektuellen und die Politiker die Letzten sind, die es begreifen, so ändert es nichts an der Tatsache, daß das Volk sie längst als Lug und Trug durchschaut hat; für die Intellektuellen bezeigt sich dieser Tatbestand in der grotesken und erschreckenden Entfremdung zwischen Lehre und Leben, die sie, selbstgerecht, wie sie nun einmal sind, der Jugend zu Lasten schreiben; für die Politiker zeigt es sich in der Unwirksamkeit ihrer politischen Formen, obwohl ihnen doch diesmal alle Mittel zur Aufklärung und Schulung in den Massenpublikationsmitteln zur Verfügung stehen; aber wenn der Mensch ihnen nicht mehr traut, dann trommeln umsonst die, die am Sender sitzen. Nur sollte man sich gerade in Kirche und Seelsorge vor dem Schluß hüten, den uns diese politischen und publizistischen Dilettanten so gern suggerieren möchten: Daß der Mensch gar kein Interesse mehr habe. Er hat es noch. Aber seine Not ist, daß er es nicht mehr beschreiben kann. Das ist die andere und schwierige Seite unserer Gegenwart: Der Mensch

findet sich, obwohl er weiß, daß die Geschichte ihn betrifft, nicht zur Verantwortlichkeit; denn er kennt das Gegenüber nicht, dem er verantwortlich sein könnte.

Von da aus wird dann das dritte Problem ansichtig: Die Gottesfrage. Der Mensch der Gegenwart lebt in einer säkularisierten Welt. Das bedeutet, daß er existentiell kein wirkliches Verhältnis zu Gott mehr hat. Dies schließt keineswegs ein intellektuelles Wissen um Gott aus. Vielleicht weiß unsere Generation dank der religionsgeschichtlichen Forschung mehr von den Religionen als je eine Periode vor uns. Nur müßte endlich klar werden, daß dies alles mit Glauben nicht mehr viel zu tun hat. Luther hat mit Recht immer wieder darauf hingewiesen, daß das entscheidende Verhältnis zu Gott das des »Trauens und Glaubens des Herzens« ist. Genau an dieser Stelle aber liegt das Problem der heutigen geistigen Situation. Der Mensch weiß sehr wohl, daß er sein Herz an etwas hängen muß; er weiß, daß er einen letzten Halt braucht, daß in dem rasenden Wechsel der Zeiten und Dinge irgend etwas Beständiges sein und bleiben muß, auf das er sich verlassen kann. Nur er weiß nicht, was das sein könnte. Wenn er das Wort »Gott« hört, dann wird er erst recht skeptisch. Ist Gott nicht unendlich fern? Hat er nicht zu oft in der Geschichte schon erlebt, daß das, was man ihm als Gott vorstellte, sich als ein Götze erwies, auf den gerade dann, wenn er ihn brauchte, kein Verlaß war? Was hat er nicht alles zu hören bekommen von allen jenen Werten, auf die er sich verlassen könnte; nur leider zeigte es sich dann immer wieder, daß diese sogenannten Werte schwebende Gebilde waren, die so und auch so ausgelegt und gedeutet werden konnten. Es ist kennzeichnend, zu beobachten, wie man nach dem zweiten Weltkrieg meinte, das Naturrecht wieder entdecken zu müssen, um die Erfahrung zu machen, daß es in Ost und West in einer völlig entgegengesetzten Weise gedeutet wurde. Dem Menschen von heute zerrinnt der Gottesbegriff genauso zwischen den Händen wie alle anderen Aussagen metaphysischer Art auch. Wenn dem Menschen von heute gesagt wird, daß Gott ihm die Sünden vergebe, dann hält er das für eine Ideologie; das kann jeder behaupten. Er würde sich gern an etwas halten, das zuverlässig ist, aber er ist mehr als skeptisch gegen alle Begriffe geworden, die zu Ideologien werden können. Wer will ihm das verübeln? Es muß der Kirche klar sein, daß alle sogenannten Gottesbeweise in dieser Situation nichts nutzen, auch wenn man sie mit noch so viel Hingabe und Scharfsinn offeriert. Desgleichen sollte die Kirche und Theologie endlich begreifen, daß man den Menschen der Gegenwart auch nicht damit nur einen Millimeter näher an das Evangelium herauführt, daß man ihm beweist, daß die Ideologien eben Ideologien und die Götzen eben Götzen sind. Das weiß er viel besser als die Theologen; er hat es nämlich erlebt, daß sie welche sind, weil er ihnen einmal geglaubt hat; aber gerade weil er es weiß, erscheint es

ihm reichlich suspekt, wenn ihm der Pfarrer, der es nicht erlebt hat, das beweisen will; er wittert hinter dessen Worten einen neuen Götzen und eben nicht Gott. Wir dürfen uns auch dieser Schwierigkeit nicht entziehen, wenn wir nicht von vornherein die Botschaft von der Rechtfertigung unwirksam machen wollen.

Deshalb muß nun auch noch das vierte Problem gesehen werden: Es ist das der Heiligen Schrift. Wie soll sich der Mensch der Gegenwart an sie halten? Wie soll er es, wenn die Theologen selbst ihm fortlaufend versichern, daß sie Menschenwerk ist? Wie soll er es, wenn ihm fortlaufend zugemutet wird, »unechte« Stellen in ihr zu entdecken. Es wird allerdings langsam Zeit, daß unsere Herren Neu- und Alttestamentler sich diese alberne Redensart abgewöhnen. Was heißt »echt« und »unecht«? Der Mensch unserer Zeit hält etwas Gefälschtes für »unecht«. Daß es sich in Wirklichkeit nur darum handelt, daß ein Text z. B. johanneisch oder nicht-johanneisch ist, sollte man klar aussprechen. Das macht für seinen Wert gar nichts aus. Auf der einen Seite: Man kann nicht mehr vom Menschen der Gegenwart verlangen, daß er die Bibel unbesehen als Gottes Wort hinnimmt. Man sollte zum Zweiten allerdings endlich die falsche These aus der Welt schaffen, als hätte Luther ihr mit einem abergläubischen Gehorsam gegenübergestanden. Er hat sehr wohl in ihr unterschieden; auch Luther kannte eine Bibelkritik längst vor den Aufklärern; nur sein Maßstab lautete: »Was Christum treibet«, das ist Wort Gottes. Es wäre gut gewesen, wenn das die Forscher auch nur eine Sekunde einmal im Gedächtnis behalten hätten. Leider taten sie es nicht, und die Mehrzahl ist auch heute noch nicht so weit gekommen. Dennoch weiß der Mensch unserer Zeit durchaus noch, daß es in der Bibel um etwas gehen muß, das weit über dem liegt, was ihm die sogenannten Wissenschaftler heute als Bibel vorführen. Er erwartet noch etwas von der Bibel; er weiß nur nicht, was er erwarten soll. Das ist seine Not, die ihn oft genug den Sektierern oder »Bibelforschern« in die Arme treibt.

3

Soll man nun diese gesamte Entwicklung nur beklagen? Oder liegt am Ende vielleicht sogar eine Hoffnung in ihr? Es wäre gut, wenn sich Theologie und Kirche diese Frage stellen würden. Dann aber wäre es ebenso gut, wenn sie sich endlich auch einmal die soviel beschworenen Bekenntnisse selbst einmal anschauen würden. Dies gilt besonders für den 4. Artikel des Augsburger Bekenntnisses. An ihm, dem Artikel von der Rechtfertigung, wird doch ganz deutlich, wo und wie gerade der heutige Mensch angesprochen werden kann und was ihm die Botschaft von der Rechtfertigung besagen will.

Sie, die Confessio Augustana, geht ja doch aus von Jesus Christus als dem Ursprung unserer Rechtfertigung. Was bedeutet das? Einmal: der Mensch

der Gegenwart, der nach dem festen Halt fragt, wird nicht auf Gott verwiesen, mit dem er nichts anfangen kann, der ihm zum bloßen Wort, zum leeren, ja sogar ideologieverdächtigen Begriff wurde: Wer von Gott redet, wer nach Gott fragt, wird auf Christus verwiesen. Wenn wir von Gott reden, dann von Jesus Christus und von niemand anderem. Das bedeutet in der Praxis die Abwehr aller fruchtlosen Diskussionen um Gottesbeweise und ähnliche Spekulationen. Der Mensch unserer Tage will im Grunde von Spekulationen nichts wissen. Dies sollte der erste Schritt sein, der uns Theologen keineswegs immer leicht fällt, daß wir die Spekulationen energisch beiseitelegen. Wir sollen den Hörer allein vor Jesus Christus stellen.

In welcher Weise aber? Es geht nicht darum, daß wir irgendein Christusbild hinmalen, das vielleicht wiederum den Mangel hätte, aus dem falschen Motiv der Anpassung geboren zu sein; nachdem sich der heldische Christus verbraucht hat, wie wäre es nun mal mit dem »humanistischen«? Der Proletarier Christus zieht ja auch nicht mehr. Wenn die Kirche hier alle jene Fehler wiederholt, die nach dem ersten Weltkrieg gemacht wurden, werden wir wieder keinen Schritt weiterkommen. Nein: Es geht überhaupt nicht um ein Christus-»Bild«, weder um ein wehleidiges noch um ein heldisches, weder um ein proletarisches noch um ein humanistisches. Es geht ganz einfach darum, daß etwas berichtet wird »daß Christus für uns gelitten hat und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben und Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird«, wie es im Bekenntnis heißt. Es geht um den Bericht über eine Tatsache, die als solche ein Wunder ist, aber ein Wunder, das man aufnehmen kann, das einem nicht besondere physikalische Kenntnisse zumutet, nicht verlangt, daß man etwas für wahr hält, was andere gesehen haben und uns berichten: dieses wahre Wunder ist - und damit könnte evangelische Predigt heute einsetzen - daß ein Schuldloser für einen Schuldigen dessen verdiente Strafe trug und ihn damit von deren Verbüßung befreite. Das ist die schlichte Geschichte von Christus und Barrabas. Sie ist eine Tatsache, die uns berichtet wird. Schon deshalb ist sie keine Ideologie. Sie ist Geschichte und nicht eine »Idee«, etwa die »Idee der Stellvertretung«. Das Zeichen, das heute noch für diese Tatsache steht, ist das Bild des Gekreuzigten.

Aber, so fragt der Mensch von heute: Was geht das mich an? Das geschah wohl vor bald 2000 Jahren; soll das der Ausweg aus meiner Not sein? Daraus folgt das zweite: Es ist die einfache Rede »Diese Tat des Christus hat auch dich frei gemacht, hat dich erlöst«. Wie kann man das erfahren? Darin, daß man es glaubt. Dieses Glauben ist nämlich gar nicht so einfach; wenn ich sagen muß, daß ich es nicht glauben *kann*, ist das nicht der beste Beweis meiner Unfreiheit? Wenn ich etwas nicht vermag, dann ist das die schlichte Tatsache meiner Unfreiheit. Aber vielleicht liegt es nur daran, daß ich es

nicht wage? Wenn der Mensch von heute begriffe, daß zur Freiheit Mut und Glauben gehörten, wir wären schon einen beachtlichen Schritt weiter.

Es ist eines völlig klar: Dieser Glaube ist nicht mein »Werk«, mit dem ich Gott etwas abzwängen könnte; er lebt allein von Christi Tat; denn es kommt ja darauf an, *was* ich glaube. Wenn ich nun glaube, daß dieser Christus mich genauso frei gemacht hat wie jenen Barrabas, dann glaube ich an ihn als meinen Befreier; und wenn ich das vermag, dann bin ich frei; denn dann habe ich jene Hemmung in mir durch seine Hilfe überwunden, die es mir unmöglich erscheinen ließ, daran zu glauben.

Kann mir dazu die Bibel helfen? Ja; aber so, daß mir ihre Aussagen zu Zeugnissen von Menschen werden, die diese Erlösung an Jesus Christus erfahren haben. Unter diesen Voraussetzungen jedoch verlieren die Fragen, wer der Verfasser ist, ihr Gewicht. Die Forschung mag in aller Freiheit feststellen, wer es war; für mich ist er nur interessant als einer, der dieses Wunder der Befreiung an sich erfahren hat. Auch die Frage, ob er glaubwürdig ist, kann nur ich selbst beantworten; wenn ich das nicht erleben kann, dann hilft mir der größte Ehrenmann unter den Aposteln nicht weiter; dann ist sein Bericht für mich genau so langweilig oder auch interessant wie der, den mir vielleicht ein Augenzeuge der Schlacht von Salamis zu geben vermag. Es kann mich eventuell interessieren, aber es geht mich jedenfalls nicht entscheidend an. Ob ich es weiß oder nicht, das ändert an meinem Leben herzlich wenig. Aber wenn ich auf einmal erfahre, daß ich etwas kann, was ich zuvor nicht vermochte, so bedeutet dies eine entscheidende Wendung in meiner Existenz.

Was also ist der Inhalt dieser Botschaft von der Rechtfertigung? Daß einer zu mir Ja gesagt hat und dies durch eine so ernste Sache wie sein Sterben bezeugt hat, daß er dazu steht. Es geht ja nicht nur um ein Wort, sondern es geht um eine Tat, die mit dem Leben bezahlt wurde.

Aber reicht das nun aus? Ist das wirklich so wichtig, daß Gott in Jesus Christus zu mir Ja gesagt hat? Denn daran, daß dies nicht nur für den Barrabas gilt, sondern daß ich das auf mich nicht nur beziehen darf, sondern auch kann, daran, daß ich meine eigene Erlösung als eine innere Befreiung erfahre, spüre ich, daß hier mehr als ein Mensch handelt: Gott war in Christo. Ich brauche dann keinen Gottesbeweis mehr, sondern Christus ist es selbst; in ihm ist mir Gott selbst begegnet. So haben es die Menschen des Neuen Testaments erfahren, so hat es Luther erlebt.

Aber was bedeutet es nun, daß dieser Gott mir die »Gerechtigkeit« durch Christus Blut schenkt?

Es ist sicherlich dogmatisch richtig, wenn man hier von Gottes Gnade redet, die der Mensch erfährt. Nur sollte man das nicht zu lange gedanklich auswerten und vor allem nicht sofort auf die moralische oder gar juristische

Linie abdrängen. Zuerst bedeutet es: Gott hilft uns zurecht. Aber auch das darf nicht zur Redensart werden. Es muß ganz konkret ausgesagt werden: Dazu erst das eine, das den vorhin erwogenen zweiten Punkt betrifft; unsere geschichtliche Existenz. Wenn Gott uns wirklich rechtfertigt, dann macht er uns frei gegenüber der eigenen Geschichte und damit gibt er uns die verlorene Verantwortlichkeit wieder. Rechtfertigung bedeutet, daß wir nüchtern nicht nur die Welt als eine gefallene, sondern uns auch als Sünder in ihr begreifen können. Dabei ist es nur wichtig, daß das Wort Sünder nicht sofort wieder einen moralischen Beigeschmack erhält. Um es ganz klar zu sagen: Sünder sein bedeutet nichts anderes als jene Erfahrung, daß wir keine wahre Gotteserkenntnis und auch keine wahre Gottesfurcht hatten. Sünder sein bedeutet, im Nebel des Daseins, in der Ungewißheit und Angst stehen; und Rechtfertigung besagt, daß uns ein Licht aufgegangen ist, das Licht der Welt, das Licht aus der Höhe, und daß wir nun klar sehen, nüchtern, wie es das Neue Testament sagt, ohne Vorurteile, weil wir uns, nachdem Gott Ja zu uns gesagt hat, das erlauben können. Denn der Blick, den wir jetzt gewinnen, ist durchaus kein rosiger; wir sehen die Welt, wie sie wirklich war. Dies bedeutet keinesfalls, daß wir sie nun schwarz in schwarz sehen müßten oder auch nur dürften. Wäre es so, dann wäre die ganze Not der Ungewißheit nämlich gar nicht dagewesen; eine eindeutig schwarze Welt wäre zwar etwas Abscheuliches, aber schließlich hätte man sich auch damit irgendwie abgefunden. Die Not des Menschen war ja gerade das Zwielficht über der Existenz und ist es bis heute. Wir sollten lieber statt von einer »gefallenen Welt« von der »gefallenen Schöpfung« reden. Das nämlich ist das Eigenartige: Sie ist gefallen, und ist doch Gottes Schöpfung. Ebenso ist es mit dem Moralischen -; es wäre ebenso einfach wie unwahrhaftig, den Menschen nur als moralisch minderwertig zu sehen und ihn dann billigst zu »rechtfertigen«. Mit der Rechtfertigung in Christus ist ein Zwiefaches geschehen. Einmal: Der Mensch wird frei für seine eigene Vergangenheit; er wird gerade darin, daß ihm Schuld nun vergeben ist, frei, die wirkliche Schuld zu erkennen; er wird »gerecht« sich selbst gegenüber. Weiter: Rechtfertigung schenkt ihm in Ewigkeit Gottes Gnadenzusage: Der Mensch wird damit nicht etwa frei zum abenteuerlichen, risikolosen Handeln; sondern er wird insofern frei, als er sich Gottes endgültiges Ja nicht erst zu verdienen braucht; gerade weil von seiner Tat nichts Entscheidendes mehr für ihn »abhängt«, gerade deshalb ist seine Tat frei und kann in der Verantwortlichkeit echter Entscheidungen getan werden. Damit aber bringt der Mensch auch seine eigene Welt besser zurecht; er erwartet dann nämlich nichts mehr von ihr, sondern alles von Gott; und gerade weil er nichts *von* ihr erwartet, kann er etwas in ihr und für sie tun; so kann er auch die Partialität der Arbeit, die Unvollkommenheit der Welterkenntnis ertragen; so kann er auch die wirkliche Zukunft

auf sich zukommen lassen, ohne im Fatalismus alles geschehen oder in Utopiegläubigkeit nichts wahrhaben zu wollen.

Wie steht es mit Gerechtsprechung und Gerechtmachung? Gott spricht uns forensisch gerecht; d. h. er schenkt uns die Freiheit in Christus; aber er macht auch etwas gerecht; er läßt uns gerecht unsere Vergangenheit erkennen und bereuen und hilft uns, mit Christus, mit der Liebe, die uns dort begegnete, das Dasein zurechtbringen in Demut und in der Bitte um immer neue Vergebung.

In der Tat ist das Wort von der Rechtfertigung das zentrale Anliegen des Neuen Testaments; denn von ihm her geschieht das, was für die Existenz der Menschen letzten Endes entscheidend ist, die Wende ihres Daseins. Unsere Zeit wartet wahrhaftig auf solch eine Wende. Sie wird ihr, wird den Menschen unserer Tage in dieser Botschaft angeboten; sie bezieht sich dabei nicht nur auf einen Punkt, sondern auf das Ganze des Daseins, sowohl des individuellen als auch des sozialen. Sie enthält Gericht und Verheißung. Die Kirche Luthers muß bereit sein, sich dabei auch unter das Gericht dieser Botschaft zu stellen; denn dann wird sie auch spüren, daß ihr die Verheißung gehört. Der Tatbestand muß verdeutlicht werden; die Worte werden dabei weitgehend übersetzt werden müssen. Aber wenn der Mensch unserer Tage aus dieser Botschaft erführe, daß er das Heil nicht mehr von seiner Arbeit erwarten muß, sondern daß er ihm als Person geschenkt ist und er das auch in der einfachsten und niedrigsten Arbeit ausdrücken darf, wenn er wüßte, daß er zwar die Geschichte nicht durchschauen kann, wohl aber sie im Glauben wagend gestalten darf, wenn ihm die Gewißheit würde, trotz alles menschlichen Versagens nicht allein zu stehen, sondern Gottes gnädige und helfende Nähe in Christus erfahren zu dürfen, dann könnte dies ihm eine wirklich entscheidende Hilfe für das Dasein sein, dann würde das Wort von der Rechtfertigung allein aus Gottes Gnade, die ebenso allein im Glauben an Jesus Christus erfahren wird, ihm wieder die Kraft Gottes werden, die selig macht alle, die ihr vertrauen.