

RECHTFERTIGUNG - HEUTE

Von Albrecht Peters

I *Luthers Fragestellung - heute*

(a) »Der Mensch von heute fragt nicht mehr: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Er fragt radikaler, elementarer, er fragt nach Gott schlechthin: Wo bist Du, Gott? Er leidet nicht mehr unter dem Zorn Gottes, sondern unter dem Eindruck von Gottes Abwesenheit, er leidet nicht mehr unter seiner Sünde, sondern unter der Sinnlosigkeit seines Daseins, er fragt nicht mehr nach dem gnädigen Gott, sondern ob Gott wirklich ist.« Durch diese Gegenüberstellungen suchte die Botschaft der IV. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963 den Wandel zwischen dem 16. und dem 20. Jahrhundert zu fassen. Luther fragte: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Wir fragen: Wo ist Gott in der undurchdringlichen Zufälligkeit und offenkundigen Sinnlosigkeit des Geschickes der Menschen in dieser Welt? Fragen wir damit aber wirklich radikaler und elementarer als die Menschen des 16. Jahrhunderts? Wenn man an den existentiellen Einsatz Luthers in seinen Klosterkämpfen denkt, möchte man vorsichtiger werden. Wo wird heute mit einem analogen Einsatz der Person um Gott gerungen?

So wendet sich Karl Barth in seinem 1953 erschienenen Band IV, 1 der Kirchlichen Dogmatik gleichsam in prophetischem Vorgriff gegen die damals noch nicht vorliegende Grußbotschaft aus Helsinki, indem er schreibt: »Es ist . . . unter allen oberflächlichen Phrasen unserer Zeit eine der oberflächlichsten die Behauptung: es habe zwar der Mensch des 16. Jahrhunderts nach dem ihm gnädigen Gott gefragt, es sei aber der moderne Mensch viel radikaler in der Frage nach Gott überhaupt und als solchem begriffen. Als ob es einen Gott überhaupt und als solchen gäbe, als ob das Fragen nach ihm irgendeinen Sinn hätte! Als ob Gnade eine Eigenschaft Gottes wäre, die man allenfalls auch einklammern könnte, um unterdessen gemächlich nach seiner Existenz zu fragen! Als ob die christliche Gemeinde und der christliche Glaube an der Existenz oder Nichtexistenz dieses Gottes überhaupt und als solchen irgendein Interesse hätte! Als ob der Mensch des 16. Jahrhunderts nicht gerade damit, daß er nach dem ihm gnädigen Gott, nach dem Recht seiner Gnade fragte, in einer Radikalität, neben der das Fragen des modernen Menschen eitel Leichtsinn ist, nach Gott selbst, seiner Existenz gefragt hätte!« (S. 591). Barths Gegenthese scheint mir die Akzente sachgemäßer zu setzen und die Gewichte gerechter zu verteilen. Spiegelt nicht die zunehmende Abstraktion in der Formulierung der Frage den abnehmenden Einsatz der Person des Fragenden wider?

Jedoch wie vermögen wir Luthers Frage als unsere eigene zu übernehmen, bleibt dies nicht wiederum nur ein unexistentielles Gedankenexperiment? Müßte es nicht unsere Aufgabe sein, gemäß der von Paul Tillich geübten »Methode der Korrelation« die Kernfrage unserer Zeit zu formulieren und hierauf die biblische Botschaft erneut auszurichten? Ist uns die moderne Welt, sind wir selber als Gegenwartsmenschen nicht schon lange in diesen neuen Fragehorizont hineingewandert, während wir noch als katholische wie reformatorische Theologen uns emsig mühen, die Mißverständnisse abzubauen und die gegenseitigen Verketzerungen aufzuheben, welche über der Rechtfertigungslehre entstanden sind? Doch was ist die Frage der Moderne? Wie entgehen wir der Gefahr, sie viel zu flach anzusetzen und damit auch die Antwort des Evangeliums hoffnungslos zu verharmlosen? Vielleicht kann uns der Versuch einer Konfrontation mit Luthers Fragestellung davor bewahren, zu leicht und kurzschlüssig uns einfangen zu lassen in den engen Horizont der eigenen Fragestellung; vielleicht lernen wir, die Unterschiede wie das Gemeinsame klarer zu erfassen.

(b) Setzen wir dazu ein mit Luthers Not. Wie lautet eigentlich seine Frage nach dem gnädigen Gott und wie ist sie recht zu deuten? Gerhard Gloege (*Die Grundfrage der Reformation - heute, Kerygma und Dogma*, 1966, S. 1-13, S. 5) zitiert hierzu eine Taufpredigt Luthers (vom 1. Februar 1534, WA 37/661, 20-27; 274, 14-18): »Ich bin selbs funfzehn Jahr ein Mönch gewest, ohn was ich zuvor gelebt habe, und fleißig alle ihre Bücher gelesen und alles getan, was ich kunde, noch habe ich mich nie können ein Mal meiner Taufe trösten, sondern immer gedacht: O wenn willst du einmal fromm werden und gnug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegest? und bin durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben und mich zumartert und zuplagt mit Fasten, Frieren und strengem Leben. Und doch nichts mehr damit ausgericht', denn daß ich nur die liebe Taufe verloren, ja helfen verleugnen.«

Die Frage seines ständigen Seufzens lautet nicht: Wie kriege ich einen gnädigen Gott?, sie lenkt vielmehr den Blick auf unseren Gehorsam, auf unser Tun: Wann schaffe ich es endlich, so fromm zu sein, daß ich ohne Angst vor Gott treten kann? Wie können wir durch unseren Gehorsam gegen die Rechtsforderungen des heiligen Gottes dessen Gnade erwerben? Luther hatte diese Frage mit seinem Eintritt in den Orden der Augustiner-Eremiten übernommen; es war nicht seine persönliche Frage, es war die Frage des späten Mittelalters, ja Luther erkannte sie als die Frage des religiösen Menschen schlechthin; ihr stellte er sich mit allen Fasern seiner frommen Seele. Und doch, Gott enthüllte sie ihm in seinem reformatorischen Durchbruch nicht als eine zeitbedingte, sondern als eine grundfalsche Fragestellung. Wann willst du fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegst?, mit diesem Sehnsuchtsruf sucht der Mensch von unten

her den Weg empor zu Gottes Gnade, mag er dabei nun die Himmelsleiter der spekulativ-affektiven Kreuzesmeditation oder diejenige der demütig-erleidenden Christusimitation benutzen. Luthers Prädestinationsanfechtungen deckten die heimliche Selbstbehauptung in, mit und unter diesem frommen Emporstreben zu Gott auf. Daß sich Gott zu uns herabneigt in der Dahingabe seines Sohnes, im ständigen Wirken seines Geistes durch Wort und Sakrament, wird vergessen; die Taufe scheint als eine Wirklichkeit hinter uns zu liegen, nun müssen wir uns stützen auf die Werke des neuen Gehorsams; nein, vor Gott leben wir nicht kraft unseres Gehorsams, sondern allein kraft der Selbsthingabe Gottes des Vaters in seinem Sohn durch den Heiligen Geist. Diese Einsicht des Glaubens rückt die schiefe Frage des religiösen Menschen zurecht, nicht: Wie kriege ich einen gnädigen Gott?, diese scheinbar so fromme Frage verleugnet ja, daß Gott sich meiner erbarmt hat; vielmehr: Wie lerne ich glauben, erkennen und bekennen, daß Gott mir gnädig geworden ist und kraft seiner Treue in alle Ewigkeit bleiben wird?

(c) Doch dies ist sicher noch weniger die Kernfrage des gegenwärtigen Menschen, welcher sich herzlich wenig um Gott kümmert. Wir können und wollen hier die Probleme und Nöte des sogenannten modernen Menschen nicht ausführlich diskutieren, einiges muß und kann aber angedeutet werden. Mögen wir das Wort »Gott« noch im Munde führen oder nicht, auch uns bleibt das Fragen nach dem Sinn unseres Lebens, nicht als ein abstraktes Problem, sondern als notvolle Wirklichkeit im Dschungel des Alltags. Zumeist stößt uns dies nur auf, wo die harte Faust eines unergründlichen Geschickes nach uns greift; dann seufzen wir: Warum gerade diese Krankheit, dieser Verlust eines lieben Menschen jetzt mir? Das gütige Verschontwerden dagegen vergessen wir leicht und schnell.

Stärker als Luther und seine Zeitgenossen haben wir modernen Menschen uns befreien können aus der Abhängigkeit von der Kreatur, die Natur ist uns nicht mehr die Statthalterin des unsichtbaren Gottes. Hierdurch sind wir jedoch zugleich um so abhängiger geworden von den Gesetzen und Zwängen unserer selbsterstellten Sekundärwelt. Auf eine Erntedankpredigt im überkommenen Schema werden die Bauern dem Pastor leise oder laut antworten: Mit dem lieben Gott sind wir in diesem Jahre ja ganz zufrieden - wie sollen wir aber mit der EWG klarkommen? An die Stelle des gnädigen Gottes scheint weithin nicht eigentlich, wie die Theologen noch zu verkünden belieben, der gnädige Nächste, sondern die gnädige Gesellschaft getreten zu sein.

Eines ist jedoch geblieben, in ihm sind gleichsam Luthers Einsichten in säkularisierter Gestalt mächtig: Auch wir heutigen Menschen vermögen nicht zu leben aus dem heraus, was wir miteinander erstellen. In all unserem

Plänen und Gestalten vertrauen wir im kleinen wie im großen auf etwas, das niemand von uns in der Hand hat, welches sich uns gütig zuneigen, sich uns aber auch bedrängend entziehen kann, zwingen können wir es nicht. Keiner von uns hat es wirklich in der Hand, wenn er sich auf die Autobahn zwischen Frankfurt und Heidelberg wagt, daß er gut dort ankommt, wo er hinwill; zwei oder drei Autowracks am Straßenrand erinnern ihn jedesmal daran. Dies als ein vordergründiges Beispiel; die hintergründige Dimension wird vielleicht darin greifbar, daß gerade in den äußerlich wohlgesicherten Ländern, welche vom Krieg verschont blieben, die Lebensangst und der Lebensüberdruß am größten sind, wie die Selbstmordstatistiken zeigen. Auch der moderne Mensch kann sein Leben nicht restlos durchplanen und absichern, ja er würde es dort, wo dieser Versuch gelingt, nur seiner inneren Lebenskraft berauben. Ob wir an Gott glauben und von Gott sprechen oder nicht, wir alle wagen uns Tag für Tag hoffend und vertrauend in ein Dunkel hinein, ohne eine Garantie für den Sinn und das Gelingen unseres Wagnisses in den Händen zu haben. Diese Analogie zu Luthers Vertrauen auf das schon gesprochene Gnadenwort Gottes bleibt; sie ist einfach mit unserem Menschsein gegeben. Ich möchte sie im zweiten Gedankenkreis skizzieren.

(d) Zuvor müssen wir jedoch den tiefen Unterschied zwischen der Fragestellung Luthers und derjenigen unseres heutigen Alltages markieren. Er liegt wohl vor allem darin beschlossen, daß wir nicht mehr über unseren Tod und diese Welt hinauswarten auf Gottes endgültiges Offenbarwerden. Mit den Frommen des ausgehenden Mittelalters harrete der Reformator dem wiederkommenden Herrn entgegen. In diesem Warten auf Gottes letztes Hereinbrechen, auf unser Offenbarwerdenmüssen vor seinem Richterthron und unser Offenbarwerdendürfen in seinem Gnadenlicht, darin unterscheidet sich die Christenheit wohl zutiefst von der nachchristlichen Welt. Die Gemeinde Jesu Christi wird hier auch heute Farbe bekennen müssen. Luthers sogenannte Rechtfertigungslehre ist ohne diesen ihren eigentlichen Richt- und Zielpunkt unverständlich. Dieses Hindrängen auf Gottes endgültige Offenbarung werden wir wohl nur mangelhaft aus dem Selbstbewußtsein unserer Moderne herauskatechisieren können; das Zeugnis der Schrift muß uns in es hineinrufen. Gott ist nicht tot; er stellt uns alle miteinander vor sein Angesicht!

Das Zeugnis der Kirche und die Einsicht des gegenwärtigen Menschen in unsere Wirklichkeit stehen einander also weder fremd und feindlich gegenüber noch sind sie miteinander identisch; sie liegen vielmehr im Streit und ergänzen und befruchten sich zugleich wechselseitig. Dies sei in einem zweiten Gedankenkreis angedeutet.

II *Rechtfertigung des Gottlosen - existenziale Interpretation des Menschseins*

In Luthers Widerfahrnis der Rechtfertigung des gegen Gott aufbegehrenden Menschen sind letzte Geheimnisse unseres Menschseins bewußt geworden; die moderne Philosophie sucht diese Grundstrukturen unserer Existenz ganz losgelöst vom Christenglauben mit Hilfe der Methode existenzialer Interpretation zu analysieren. Die Einsicht in diese sich durchhaltenden Strukturen kann uns Christen eine Hilfe sein, das Menschliche an der Rechtfertigung aufzudecken und auch den Nichtchristen verständlich zu machen. Wenn wir dies versucht haben, dann bleibt noch das eigentliche Geheimnis der gläubigen Gottesbegegnung; es läßt sich nicht auflösen in Existenzanalyse. So kann diese zwar eine heute besonders wichtige Hilfe sein, Menschen an das Glaubensgeheimnis heranzuführen, sie kann und darf jedoch dieses nicht verdrängen oder gar ersetzen wollen. Diese innere Spannung sei in vier Andeutungen ein wenig entfaltet.

(a) Macht und Ohnmacht des Menschen - *de servo arbitrio*.

Unsere Verweise auf die gegenwärtige Situation der Menschheit ließen sich unter die Stichworte: Macht und Ohnmacht stellen. Luther sprach das hier schlummernde Geheimnis an in seiner Lehre vom versklavten Willen. Der Mensch ist kein Stein oder Holzklotz, er hat die freie Entscheidung, welche sich manifestiert in seiner kühnen Herrschaft über diese Erde, ja in seinem Vordringen in den weiten Kosmos. Und doch erfahren wir alle im kleinen und im großen mitten in unserer Macht eine von uns aus nicht zu überwindende Ohnmacht. Rechtes Gelingen eines Werkes, freie Hingabe eines Menschen, selbstlose Demut und hoffnungsfrohen Glauben kann niemand von uns erzwingen. Keiner ist letztlich Herr seines Lebens, keiner hat sich selber geboren, keiner sich seine Eltern, sein Volk, sein Zeitalter, ja nicht einmal sich selber ausgesucht, jeder hätte sich gerne anders, als er ist. Keiner von uns kann sein Leben von sich aus zur Vollendung bringen, er kann es höchstens verpfuschen; dieses alles gilt für einen jeden von uns und zugleich mehr oder weniger auch für alle Gemeinschaften, in denen wir leben, von der Familie bis hin zur gegenwärtigen Menschheit. Wir alle müssen und dürfen aus einer Gewißheit heraus leben und tun dies faktisch, deren Grundlage wir nicht selber gelegt haben noch fest in der Hand halten.

Dieses Geheimnis allen Menschseins ist in der Rechtfertigungslehre zugespitzt auf die sündige Selbstversklavung im Gewissen, auf das *Servum arbitrium*. Unter dem Gericht des ersten Gebotes deckt Luther im ständigen Hinblicken auf Jesu selbstlose Gottes- und Nächstenliebe die Selbstversklavung gerade unseres freien Willens auf. Indem wir frei entscheidend un-

seren Willen durchsetzen, halten wir uns zugleich in einer tieferen Schicht unserer Existenz selber fest im Eigen-Willen; wir setzen unseren Willen durch. Darin sind wir aber gerade nicht frei für Gott und den Nächsten, sondern verkrümmt in uns selber. Ein jeder wache Christ kennt diese schreckliche Selbstbesudelung und Selbstbefriedigung im versklavten Willen. Dieses Geheimnis der Bosheit in unserer Herzmitte deckt Luther in seiner Schrift gegen Erasmus unerbittlich auf.

(b) Existenz »vor«, vor Gott, vor den Menschen, vor dem eigenen Selbst.

Hierbei ist etwas im Spiel, welches man die Forum-Struktur unseres Menschseins genannt hat. In der Rückblendung auf uns selber leben wir alle ständig »vor«, im Angesicht anderer Menschen aber auch vor uns selber. Unser Herz, Verstand und Gewissen ist wie ein Forum, wie ein Gerichtshof, in welchem die anklagenden und entschuldigenden Stimmen einander widerstreiten. Wenn uns jemand zu schaffen macht, dann streiten wir uns in unserem Herzen mit ihm herum, auch wenn er leiblich über tausend Kilometer von uns getrennt oder gar schon gestorben ist. Dieser Gerichtshof funktioniert, ob wir etwas von Gott wissen wollen oder nicht. Die Gesetze für seine Urteile gewinnt er nicht einfach aus den Forderungen, welche durch unsere Mitmenschen an uns herangetragen werden; wir können diesen mit gutem Gewissen widersprechen. Es ist da etwas, das uns leitet; es läßt sich nicht einfach mit uns selber, noch mit den Mitmenschen, noch mit den Umständen, dem sozialen Milieu restlos identifizieren, obgleich dieses alles mitspricht. Es scheint hinauszugreifen über das rein Innerweltliche; das deutet sich darin an, daß eine lediglich innerweltliche Anklage sowie ein rein mitmenschlicher oder selbst gegebener Freispruch eigenartig zwängerischen Charakter annimmt, wie etwa bei den kommunistischen Schuldbekennnissen, aber auch bei unserer westlichen manipulierten Meinungsmache. Immer wieder bäumen sich Menschen dagegen auf, empfinden dies als unwürdig und entziehen sich durch indirekten oder direkten Protest. Dieses Geheimnis des Transzendierens unseres Gewissens können wir beobachten und aufweisen; daß hierin sich der transzendente Gott verborgen ansagt, können wir nicht mehr erweisen, sondern nur glauben oder ableugnen, jedoch ist auch der Gegenbeweis, daß hier letztlich nur das Dasein sich selber vor sich rufe, nicht zu bringen, auch dies muß »geglaubt« werden.

Das Phänomen des Gewissens verweist auf die Spannung von Gesetz und Evangelium. Wir sind in unserem Herzen auf ein Forum bezogen, dessen eigentlicher Gerichtsherr keine innerweltliche Größe zu sein scheint. Eine Anklage schlägt uns nieder, welcher wir nicht standzuhalten vermögen, ein Freispruch wird uns zuteil, welcher nicht kraft unseres Verdienstes erworben wurde. Hier gilt letztlich das Allein aus dem Gnadenzuspruch Gottes (sola

promissione und sola gratia), welcher allein im vertrauend-hoffenden Glaubenswagnis ergriffen werden kann (sola fide). Aber daß dieses Gott-Wesen, welches uns ständig im Gewissen vor sein verhülltes Antlitz ruft, uns ohne alle Vorbehalte annehmen will, das haben Menschen zwar gewünscht und gehofft, Gewißheit erwuchs ihnen jedoch erst daraus, daß dieser eine Jesus aus Nazareth im Namen und an Stelle des Unsichtbaren Sünden vergab, Not und Tod zurückschlug und zum Hochzeitsmahl der Himmelsherrschaft einlud und daß der unsichtbare Vater dies in der Auferweckung Jesu ratifizierte. In uns ist die anscheinend nur mit Gewalt abschließbare Offenheit auf dieses letzte Ja Gottes hin, das mag man als unser anonymes Christentum bezeichnen; Gottes väterliches Ja können wir uns jedoch nicht selber zusprechen, es muß uns zugesprochen werden ständig neu gegen die Selbstver zweiflung oder das Selbstvertrauen des alten Menschen.

(c) Der Einzelne und die Gemeinschaft.

Diese Forum-Struktur kommt in ihren Coram-Relationen ins Spiel, wo wir als Einzelne in den verschiedenen Gemeinschaften stehen. Die Reformation wurde hier weithin gedeutet als das Aufbegehren des religiösen Einzelnen gegen die kirchliche Gemeinschaft. Diese Deutung besitzt einen unaufgebaren Kern. Luther hat ihn in Augsburg und Worms bekennd bezeugt und in den Sermonen zum Bann (Sermo de virtute excommunicationis, 1518; Ein Sermon von dem Bann, 1520) exegetisch untermauert. Weil der Mensch im Gewissen hinausragt über diese Erdenwelt und Gott sich in diesem Gerichtshof als verhüllt anwesender Herr ansagt, deshalb kann und darf das Gewissen allein durch Gottes Wort regiert werden. Gerade im Hören auf das Wort der Kirche ist der Glaubende kraft des hierin ihn treffenden freien Gotteswortes unmittelbar vor seinen Herrn gestellt und darin befreit vom bloßen Hangen an Menschenworten. Diese letzte Freiheit und Gottunmittelbarkeit ist das Zeichen des Glaubenden, in ihr ist er Glied jener Kirche Gottes, welche unter Christi Kreuz verborgen ist und als solches zugleich in demütiger Liebe an die äußerliche Christenheit gewiesen. So gehört beides zutiefst zusammen: im Glauben ein gottunmittelbarer freier Herr und in der Liebe ein jedermann dienstbarer Knecht. In dieser unaufgebbaren Gottunmittelbarkeit des Christen bricht der Herr selber in Gericht und Gnade hinein in unseren Alltag. Die hierin wirksame Grundstruktur wird auch das Verhältnis zu Familie und Volk, Staat und Gesellschaft, Politik und Wirtschaft prägen. Gerade weil der Glaubende von diesen Mächten nicht seine letzte Rechtfertigung empfängt, darf er frei sein zum selbstlosen Dien en in ihnen. Wieder kommt hier das Geheimnis der Iustificatio ins Spiel: Wir alle müssen aus einem Ja heraus leben, das wir uns nicht selber zusprechen können und welches uns auch eine innerweltliche, mitmenschliche

Gemeinschaft nicht letztlich zu gewähren vermag. Es kann uns nur zugesprochen werden kraft Offenbarung. Wo dies erfolgt und der Zuspruch unsere Herzen im Vertrauen überwindet, da sind wir befreit zu selbstlosem Dienen in jenen innerweltlichen Gemeinschaften; wo dies nicht erfolgt, da muß irgendwie kompensiert werden in Kirche und Staat, in Gesellschaft und allen Bereichen des Lebens.

(d) Rechtfertigung der Sünder aus dem Opfer.

Hierin erschließt sich uns ein weiteres Geheimnis allen Lebens, die Notwendigkeit des Opfers. Wir alle suchen, ausgesprochen oder uns selber sehr verborgen, das volle, reine und heile Leben und scheuen zugleich davor zurück, denn wir ahnen unbewußt, daß dies uns nicht jenseits von Hingabe und Opfer zuteil wird. Sehnsucht nach voller Hingabe und zugleich Furcht vor letztem Engagement, jenes Hin- und Herschwanken kennen wir alle, ist es nicht auch gegenwärtig im Aufbegehren der jungen Generation gegen unsere etablierte Gesellschaft? Spiegelt sich hierin nicht etwas wider vom Hervorbrechen des neuen Menschen im Ersäuftwerden des alten Adam? Im Hinblick auf den Getauften hat Luther diesen Kampf zusammengefaßt in das mißverständliche »Simul iustus ac peccator«, Gerechter und Sünder zugleich. Der Reformator will hiermit keine abstrakte Beschreibung des Christenmenschen liefern, ihm ist es vielmehr eine Kampfparole, ja zuerst ein Bekenntnis zum Gotteswirken an und in uns. Diese Formel besagt: Wir sind getauft und stehen unter dem Reinigungs- und Heiligungswerk des Geistes - deshalb sind wir gerecht und angenehm vor Gott; zugleich aber tragen wir noch die Reste der Sündenverklavung an unserem Todesleibe und beten noch mit dem Vaterunser: Vergib uns unsere Schuld! - deshalb Sünder. Die Urschuld der Selbstsucht hat sich so tief in unser äußeres und inneres Wesen hineingefressen, daß Gott auch uns sterben lassen muß; nur durch den Tod und das Jüngste Gericht hindurch wird er uns endgültig dem Herrn Christus gleichgestalten; vor dem heiligen Gott leben wir nicht kraft unseres neuen Gehorsams, sondern allein kraft seiner Treue zu dem Werk, was er in unserer Taufe in uns begonnen hat und in alle Ewigkeit nicht verlassen will. Wir leben vor dem heiligen Gott allein kraft des allgenugsamen Opfers Christi, in das wir durch unsere Taufe aufgenommen sind und durch das ständige Wirken seines Geistes tiefer eingepflanzt werden.

Damit seien die zwangsläufig nur skizzenhaften Hinweise auf eine existentielle Entfaltung unseres Menschseins im Hinblick auf die Rechtfertigung vor Gott abgeschlossen. In dieser unserer Analyse liegt jedoch ein Problem verborgen, dem wir uns in dem dritten und letzten Gedankenkreis noch zuwenden möchten; in diesem Ansatz lauert die große Versuchung der gegenwärtigen Verkündigung und Lehre, mit Hilfe der Deutung aus der Existenz heraus

das Zeugnis der Rechtfertigung um seine Ausrichtung auf den dreieinigen Gott zu bringen.

III *Existenziale Interpretation der Rechtfertigung - nicht Reduktion auf die mitschwingenden Existenzstrukturen*

Die heute für uns kaum zu überwindende Versuchung, welcher nahezu alle modernen Deutungen der biblisch-reformatorischen Rechtfertigungsbotschaft erlegen sind, liegt darin, daß man die existenziale Interpretation aus einem dienenden Hilfsmittel zum eigentlichen Zentrum und zum letzten Skopos emporwachsen läßt. Wie dies zu vermeiden ist, das scheint mir die zentrale Frage an die gegenwärtige Predigt der Rechtfertigung zu sein.

(a) Es ist durchaus möglich, die Rechtfertigung von Jesus Christus, ja auch von Gott abzulösen und sie gleichsam a-christlich, ja a-theistisch zu verkünden. Man muß dazu nur die Zugangswege, welche wir im vorigen Gedankenkreis andeuteten, als das eigentliche Ziel der Analyse herausarbeiten; die heilige Schrift könnte man dazu durchaus weiter benutzen. Die These, welche die Deutungen bestimmt, würde dann etwa lauten: In der Bibel, vor allem in dem uns von Jesus Berichteten, aber auch in vielen Gestalten und Begebenheiten des Alten Testaments, ist uns das relativ unverstellteste Zeugnis eines Lebens und Sterbens aus dem Vertrauen an einen letzten Sinn heraus überliefert; deshalb benutzen wir in Augustins, Luthers, Pascals und Kierkegaards Nachfolge diese ehrwürdigen Schriften, um mit ihrer Hilfe die angedeuteten Grundstrukturen menschlicher Existenz herauszuarbeiten. Natürlich ließen sich auch andere Schriften und Erfahrungen der Menschheit zugrundelegen, ist doch die Darstellung an dessen inhaltlichen Aussagen nicht interessiert; sind diese doch als mythisch-legendäre Einkleidungen abzustreifen. In verhältnismäßiger Reinheit ist dieser Weg beschritten von Karl Jaspers und Fritz Buri; die meisten gegenwärtigen sogenannten modernen Theologen bewegen sich irgendwo in dem weiten Spannungsfeld zwischen diesen beiden und Luther.

(b) Der Reformator seinerseits blickt angespannt auf das verheißene Offenbarwerden Gottes; die existenziale Deutung, welche er mit Virtuosität übt, ist ihm lediglich Mittel zum Verständnis. Gott, welcher sich uns hier unter den Larven und Masken seines geistlichen und weltlichen Regimentes täglich bezeugt, ruft uns alle aus dieser vergehenden Welt heraus in das ewige Licht seiner letzten Zukunft. Gegenüber einer Reduktion der Verkündigung auf dieses Erdenleben würde Luther ein Zwiefaches einwenden und dabei Gesetz und Evangelium zur Anwendung bringen.

Mit dem Sterben ist doch alles zu Ende, so tönt es uns entgegen; Luther würde antworten: Das könnte euch so passen; ich habe es mir selber oftmals

gewünscht, wenn die Hand Gottes zu hart auf mir lastete; aber gebt euch keinen Illusionen hin; ihr könnt ihm nicht entwischen, selbst nicht in das Nichts, auch dort wird seine Hand euch packen und in das Licht vor sein heiliges Angesicht stellen. Es gibt keine Flucht vor Gott, auch nicht in das Nichts. Selbst durch das Gerede von seinem Tode werden wir uns nicht herausmanövrieren können aus seinem Gericht. Das sagt das Gesetz. Das Evangelium dagegen sagt: Indem Gott Jesus aus dem Tode erweckte, erwies er sich als Herr des Nichts; indem er uns durch die frohe Botschaft anspricht, ruft er auch uns quer durch alles Todesdunkel hindurch ins helle Licht vor sein Angesicht. Es ist der Adel des Menschen, auch vor dem Tod nicht zu kapitulieren, sondern auszuharren auf unser endgültiges Offenbarwerden vor Gott. Wer Gott ist und wer wir sind, beides wird sich erst letztgültig enthüllen in Gottes Kommen zum Gericht und zur Vollendung.

(c) Damit stoßen wir auf den weiten Spannungsbogen, welcher die Rechtfertigungslehre überwölbt und in welchem alle Aussagen über die Rechtfertigung des Sünders erst ihren rechten Platz gewinnen. Leider ist dieser übergreifende Zusammenhang in der Lutherforschung noch kaum gesehen, geschweige denn expliziert. Es ist jenes weltumspannende Sich-Durchsetzen des alles zurechtbringenden Gottesrechtes. Mit dem Apostel Paulus hat auch der Reformator Luther die Rechtfertigung eingezeichnet in den übergreifenden Bogen des Gotteswirkens von der Schöpfung aus dem Nichts bis zur Totenaufweckung und Neuschöpfung aller Kreatur.

In allem setzt Gott sein heiliges und barmherziges Gottesrecht durch, er tut dies jedoch nicht, wie das Spätjudentum es erhoffte, in der Gestalt der Thora, des heiligen Mosesgesetzes, sondern in der Dahingabe seines Gesandten Jesus aus Nazareth; kraft dessen Opfertod und Verherrlichung wandelt er die Welt. Gott wird sich darin als der Weltherrscher erweisen, daß er alles hineinzieht in dieses Sterben und Auferstehen, die Christenheit und den einzelnen Glaubenden, die Menschheit und alle außermenschliche Kreatur. Er setzt sein heiliges, alles zurechtbringendes Gottesrecht, seine Segens- und Gnadenherrschaft durch, hier noch verhüllt und verborgen unter dem Kreuz des Sohnes, dort in unverhüllter Öffentlichkeit. Für den einzelnen Glaubenden erfolgt dieses Bereitwerden der Söhne für das Reich in Rechtfertigung und Heiligung, Buße und Vergebung, Glaube und Liebe, für die Christenheit im Bewahrtwerden unter dem Kreuz mitten in den Anfeindungen von außen und den Anfechtungen von innen, für alle Menschen durch Gottes weltliches Regiment, für die nichtmenschliche Kreatur in der seufzenden Teilhabe an Christi Kreuzesdienst unter den alles mißbrauchenden Menschen; durch alle Höhen und Tiefen geht der Sehnsuchtschrei nach demjenigen hindurch, der allein das heilige und gnädige Recht heraufführen kann, welches die Finsternis vom Licht scheidet; ohne dieses unbeirrte War-

ten auf das weltumspannende Aufrichten des heiligen und gnädigen Gottesrechtes, ohne dieses sehnsüchtige Ausschau-Halten nach dem letzten Hoheitsakt, welcher alles Dunkle um uns aber auch in uns endgültig überwindet und die wahre Gottesherrschaft manifest macht, ist das Rechtfertigungszeugnis des Apostels und die Rechtfertigungslehre des Reformators nicht zu verstehen. Dieser weite Spannungsbogen dürfte für die gegenwärtige Predigt von nicht minder großer Aktualität sein.

Es ist ein Reich der Gnaden, das da gewaltiger in und über uns ist denn aller Zorn, Sünde und alles Übel.

Du mußt das Gnadenreich kindlicher Weise also fassen, daß Gott habe durchs Evangelium einen neuen großen Himmel über uns, die wir glauben, gebauet, das heiße der Gnadenhimmel, und ist viel, viel größer und schöner denn dieser Himmel, dazu ewig, gewiß und unvergänglich.

Wer nun unter diesem Himmel ist, der kann nicht sündigen, noch in Sünden sein; denn es ist ein Gnadenhimmel, unendlich und ewig. Und ob jemand sündigte oder fele, der fället darum nicht außer demselbigen Himmel; er wolle denn nicht drunter bleiben, sondern mit dem Teufel in die Hölle fahren, wie die Ungläubigen tun. Und obgleich sich die Sünde fühlen läßt oder der Tod die Zähne bleckt und der Teufel schreckt, so ist hier viel mehr Gnaden, die waltet über alle Sünde, und viel mehr Lebens, das waltet über den Tod, und viel mehr Gottes, der waltet über alle Teufel; daß solche Sünde, Tod und Teufel in diesem Reich nichts anders ist, denn wie finstere Wolken unter dem leiblichen Himmel, welche wohl den Himmel verdecken eine Zeitlang, aber sie mögen nicht über ihn herrschen, müssen unter ihm bleiben und den Himmel lassen über sich bleiben, walten und herrschen; sie aber müssen zuletzt vergehen.

Solchs kann ja nicht mit Werken zugehen, sondern mit dem Glauben allein.

LUTHER: 117. Psalm ausgelegt, 1530. WA 31 I, 245.