

Theologen und Laien, die an verantwortlicher Stelle tätig sind in Kirche und Welt. Es gab deutliche Voten, die zwischen Thomas Müntzer und Martin Luther angesiedelt waren. Das Gespräch, an dem das Plenum teilnahm, war lebhaft und wird bestimmt in den Landeskirchen weitergehen.

Am Abend des 23. März berichtete Prof. Dr. Maron, Kiel, über: »Die Entdeckung Luthers in der DDR.« In brillanter Form machte der Referent in dieser Veranstaltung der Luther-Gesellschaft e. V. deutlich, daß der »frühbürgerliche Revolutionär« von 1967 durch den »Humanisten und großen Deutschen« 1983 abgelöst worden sei. Die Entdeckung des Theologen Luther in der gegenwärtigen marxistischen Forschung sei bemerkenswert und mache neugierig. An der Ernsthaftigkeit der neuen marxistischen Lutherdeutung in der DDR sei nicht zu zweifeln.

Um 7 Uhr morgens weckte das Glockenspiel »Nun freut euch, lieben Christen gmein. . .« von der Dreifaltigkeitskirche. Im Museum wartet ein gut eingerichtetes Lutherzimmer auf die Besucher.

Hans-Ludwig Slupina

»... EINE SELTSAME, JA ÄRGERLICHE PREDIGT«

Gedanken zu Luthers Botschaft von der Rechtfertigung

Von Gottfried Maron

I.

»Es ist eine seltsame, ja ärgerliche Predigt und mag wohl heißen eine wunderliche oder schreckliche Gerechtigkeit, daran sich alle Welt ärgert und scheut: Wie kann das Gerechtigkeit heißen, da wir nicht zutun und die Leute daher fromm sein, daß sie glauben an einen andern, der am Kreuz ist

Vorbemerkung: An neuester Literatur zur Rechtfertigungslehre möchte ich zwei Bücher nennen, die zugleich Gesamtüberblicke über das Thema und engagierte Stellungnahmen darstellen: einmal das ins Deutsche übersetzte Buch des Professors der römischen Waldensenfakultät *Vittorio Subilia*, Die Rechtfertigung aus Glauben,

gestorben wie ein verfluchter und verdammter Mensch?«¹ Luther hat die 50 überschritten, als er dies in einer Predigt ausspricht. Ähnliche Worte finden sich öfter bei ihm. Ein paar Jahre zuvor hatte er, ebenfalls in einer Predigt, die Rede von der Rechtfertigung als eine höchst gefährliche Predigt bezeichnet, als »periculosissima praedicatio«². Wiederum zehn Jahre später äußert er in einer akademischen Disputation in Wittenberg die Meinung, daß man den Artikel von der Rechtfertigung nie genug überdenken und einschärfen könne, weil er wie kein anderer von Vernunft und Satan bekämpft wird und von der Gefahr der Irrlehre bedroht ist³.

Diese Zitate zeigen zur Genüge, daß es bei der Frage der Rechtfertigung um eine höchst gefährliche und gefährdete Sache geht; eine Sache so gefährlich wie ein zweischneidiges Schwert, aber auch so gefährdet wie ein Kind in der Krippe; eine Sache, die zugleich zu äußersten Gegenwirkungen reizt, denn »Natur« und »Übernatur«, »Vernunft und Satan« rüsten sich dagegen zum Kampf.

Luther selbst hatte die Seltsamkeit und Anstößigkeit dieser Predigt als erster erfahren müssen, einer Predigt, die sämtliche Maßstäbe und Ordnungen umstieß. Das wird nirgends deutlicher als daran, daß nicht Martin Luther diese Predigt fand, sondern daß diese Predigt ihn einholte. Man kann es auch anders ausdrücken: Martin Luther wurde eine *doppelte Bekehrung* zugemutet⁴. Er mußte lernen, daß der sozusagen selbstverständliche und anerkannte Weg der Frömmigkeit nicht der richtige und gottwohlgefällige ist. Die Bekehrung des Studenten zum Kloster war noch nicht die Bekehrung zum christlichen Glauben. Luther wurde ins Kloster hinein- und wieder herausgeführt. Der Augustinerpater mußte erst den »rechten Orden eines Christenlebens«⁵ entdecken, der »Mönch« mußte erst »Christ« werden! Luther selbst drückt es öfter so aus: er könne das nicht widerrufen, wodurch er zu einem Christen geworden ist⁶; »Solcher glawb, der es wagt auf

Gestalt und Wirkung vom Neuen Testament bis heute, Göttingen 1981, und *Otto Hermann Pesch – Albrecht Peters*, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, wobei Pesch die katholischen Parteien, Peters die evangelische Seite dargestellt haben. Einen nützlichen Überblick bietet auch *Gerhard Müller*, Die Rechtfertigungslehre. Geschichte und Probleme (Studienbücher Theologie) Gütersloh 1977.

¹ WA 37, 440, 35 (Der 65. Psalm, gepredigt zu Dessau 1534).

² WA 27, 378, 9 (Predigt über Mt 9, 1 ff, v. 18. Okt. 1528).

³ WA 39 I, 205, 8 (Promotionsdisputation von 1537).

⁴ Vgl. andeutungsweise b. Peters 129: »zweifache Bekehrung« bezogen auf Bonhoeffers »Nachfolge«.

⁵ »Verus ordo Christianae vitae«: WA 14, 682, 2, vgl. Peters 138 f.

⁶ Am 14. 10. 1518 an Karlstadt: WA Br 1, 217, 59.

Gott. . . , der macht alleyn eynen christen menschen«⁷. Mit anderen Worten: all das, was ihn ins Kloster getrieben hat und im Kloster umtreibt, die Furcht um sein Seelenheil; die Angst, verloren zu werden; die Versuche, sein Gewissen zu beruhigen; die Suche nach Gerechtigkeit aus eigenen Werken⁸ – all das kennzeichnet seine Situation vor dem »Christ-werden«. Vor allem: die allzu oft zitierte »heilsegoistische Frage ›Wie kriege ich einen gnädigen Gott?‹ war Luthers vorreformatorische Frage!⁹ Die »doppelte« Bekehrung Luthers zeigt eine Wende in der Kirchengeschichte an.

Seine Erfahrung mit dem Mönchtum und mit seiner alten Kirche faßt Luther 1538 folgendermaßen zusammen: unter dem Papsttum sei die Welt voll »Rotten und secten« gewesen, d. h. voller Orden und Bruderschaften, die vom Papst als »heilige örden, heilige stende, heilige seulen, heilige liechter der Christenheit« bestätigt waren und aufgrund dieser Bestätigung untereinander in relativem »Frieden« lebten. »Wenn wir . . . sonst einen neuen, andern orden hettten angefangen, wie jre orden sind, das hette keine Newerung geheissen, flugs hette es der Bapst bestettigt und die andern hettens gern angenommen und neben sich geehret und gefordert (= gefördert) mit aller stille und friede. . . « »Aber nu das Euangelion kompt und prediget von dem einigen gemeinen orden der Christenheit, die jnn Christo ein leib ist. . . da toben und wüeten die heiligen örden wider diesen einigen orden Christi und sonst wider keinen.«¹⁰ Der Durchbruch zum wahren und allgemeinen Orden der Christenheit verbindet sich also für Luther mit der Erfahrung des heftigsten Widerstandes der alten Orden; er verbindet sich schließlich für Luther mit der tiefgreifenden Erkenntnis, daß der wahre Orden Christi nur klein ist, daß die wahre Kirche die kleine Herde ist. Schon 1523 sagt er, daß »alle welt boese und unter tausend kaum eyn recht Christ ist«, denn »die welt und menge ist und bleybt unchristen, ob sie gleych alle getaufft sind und Christen heyssen«¹¹. Seit den großen Scheidungen Mitte der 20er Jahre wird es Luther vollends immer klarer: »Ein Christ ist ein seltener Vogel. Wenig sind ihrer, die da wissen, was rechte christliche Freiheit ist.«¹² Luthers Auffassung von der Rechtfertigung ist also verknüpft mit einem neuen (biblischen) Verständnis von Kirche und Gemeinde.

⁷ WA 10 II, 389, 4 = 7, 215, 1 (Betbüchlein 1522). Aus späterer Zeit vgl. WA 30 II, 672 f: Durch Ergreifen des Namens Christi ist Luther »zum Christen gemacht«.

⁸ Vgl. die Zusammenstellung von Buchwald in WA 58 I, 6 ff (Gesamtregister).

⁹ So treffend *H. Fr. Geißer* (Una Sancta 37, 1982, 312).

¹⁰ WA 50, 272, 3 ff (Begleitwort zu der deutschen Ausgabe von »Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi von 1538), vgl. *Ernst Wolf*, Peregrinatio I, 1954, 150.

¹¹ WA 11, 251, 13.32 (Von weltlicher Oberkeit 1523).

¹² WA 20, 579, 20 (Predigt über Jer. 23 am 25. Nov. 1526).

Daß das, was er entdeckt hatte, eine »ärgerliche Predigt« war, mußte Luther zuerst an seiner *Kirche* erfahren. Luther konnte es zunächst gar nicht verstehen, denn aus den Händen der Kirche hatte er ihr Kostbarstes, die Heilige Schrift, das heilige Evangelium, empfangen; im Auftrag der Kirche hatte er sich darin vertieft. Wie konnte es ärgerlich sein, daß Luther in der Kirche und hinter der Kirche den eigentlichen Sinn des Wortes Gottes, ja Gott selbst in seinem Sohn entdeckte?

Das erste Ärgernis für die Kirche mußte es sein, daß er das Zentrum des Christlichen im *Wort*, in der *Predigt* erfuhr: »quia ex auditu fides, non ex visu« – »Der Glaube entsteht durch Hören, nicht durch Sehen«¹³. Die mittelalterliche Kirche aber war Schaukirche gewesen; man bekam Anteil am Heil durch Anschauen. Der gläubige Blick auf Bilder, etwa des Hl. Christophorus, bewirkte Bewahrung für den Tag; Reliquien wurden feierlich »gezeigt« – in Wittenberg war eine besonders große und heilbringende Anzahl davon in der Schloßkirche vorhanden. In Nürnberg ermahnte der Sprecher bei der großen jährlichen Heiltumsschau die Anwesenden: »Die Stück wollet mit solcher Andacht sehen, daß euch Genad und Seligkeit davon bekomme.«¹⁴ Das Abendmahl wandelt sich immer mehr in das Sakrament des Altars. Das Anschauen wird wichtiger als das Genießen, ja die »Aussetzung« in goldenen Monstranzen und die andächtige Verehrung von Wunderhostien ersetzt mehr und mehr die Handlung der Kommunion¹⁵. Es kommt im 13. Jahrhundert zum Fronleichnamsfest, an dem das Brot segnend durch die Straßen und Fluren getragen und angebetet wird. Die Kirche selbst ist eine Sache zum Anschauen, in all ihren Handlungen und gewaltigen Bauten will sie das Himmlische Jerusalem widerspiegeln und Glaube, Hoffnung und Liebe wecken.

Und nun kommt Luther und sagt: »Nur die Ohren sind die Organe eines Christenmenschen.«¹⁶ Diese Aussage ist eine exegetische Erkenntnis Luthers und hat nichts mit seiner Psychologie zu tun, denn »Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit« war groß¹⁷. Ebenso leitet es sich aus der Einsetzung des

¹³ WA 3, 227, 28 [Dictata super Psalterium 1513–16]; vgl. auch *Albert Brandenburg*, *Solae aures sunt organa Christiani hominis* (ders., *Martin Luther gegenwärtig*, München–Paderborn 1969, 37–42).

¹⁴ Bei *Klaus Leder*, *Kirche und Jugend in Nürnberg*, 1973, 13.

¹⁵ Vgl. dazu u. a. *P. Browe*, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, 1933, 58 f. ders., *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, 1938, 144.

¹⁶ WA 57, 222, 7 (Hebräer-Vorlesung, Schol. zu 10,5).

¹⁷ Vgl. den gleichnamigen Beitrag von *Hermann Steinlein* (Luther Jahrbuch XXII, 1940, 9–45).

Abendmahls durch Jesus Christus ab, wenn Luther gegen das bloße »Zusehen« bei der Messe eifert, statt daß das Sakrament leiblich und geistig genossen wird »wie es doch Christus haben will, und seine Apostel nach ihm«¹⁸.

Das Anstößige dieser Erkenntnis ist, daß *nicht die Kirche*, ihre Handlungen und Traditionen *im Mittelpunkt* stehen, sondern die ihr anvertraute Botschaft. Deshalb ist es ein weiteres großes Ärgernis für die mittelalterliche Kirche, daß Luther das Verhältnis von Kirche und Wort Gottes umkehrt: Das Wort ist *über* der Kirche, ja sie ist »creatura verbi«¹⁹ und nicht Besitzerin und Herrin des göttlichen Wortes. Die Kirche hat nichts zu tun als gehorsam die göttliche Botschaft auszurichten, ihr »Amt« ist nichts als »Dienst« (ministerium). Das hat Luther zuerst exemplarisch am Sakrament der Beichte erkannt²⁰. Der Priester ist darin nicht Herr und Richter, sondern Sklave und Diener (»Pontifex Servus est et minister«)²¹. Im Zuspruch der Vergebung sind Priester, Bischof und Papst nur Diener, die dem seine Sünde Bekennenden das Wort Christi vorhalten. Deshalb sind auch die Worte nicht um Priester, Bischof und Papst willen zu ehren, sondern Priester, Bischof und Papst um des Wortes willen als diejenigen, die deines Gottes Wort und Botschaft dir bringen, du seiest los von Sünden²². Von daher erhebt Luther gegen die Papstkirche seiner Zeit den Vorwurf der Herrschaft im weitesten Sinne: sie herrscht über das Wort, über das Sakrament, über die Christen, über die Welt, anstatt ihnen allen zu dienen. Genau das begriff Luther als anti-christliche Versuchung, als gegen Christus gerichteten Weg der Kirche Christi, während er ihr zugleich den Weg wahrer apostolischer und evangelischer Nachfolge im Dienst an der eigentlichen Hinterlassenschaft ihres Herrn, seinem Wort und seinen Sakramenten, wies. »Wenn (die Kirche) über den Glauben ist, so ist sie zugleich über Christus und über Gott selbst, denn zwischen Gott und dem Glauben gibt es nichts Vermittelndes, und der Glaube ist unmittelbar Gottes Gabe, und durch den Glauben werden wir ein Geist mit Gott«²³, so faßte Luther später seine Rechtfertigungserkenntnis im Blick auf die Kirche zusammen. Damals hatte ihn seine Kirche schon seit zehn Jahren ausgeschlossen. Dieser Prediger und diese Predigt von einer Kirche, die im entscheidenden Punkte der Sündenverge-

¹⁸ WA 30 II, 307 = Cl 4, 120, 24–35 (Vermahnung an die Geistlichen 1530).

¹⁹ Vgl. Ernst Wolf, Peregrinatio I, München 1954, 298 f, v. a. Anm. 72 mit Verweis auf WA 42, 334, 13: »Ecclesia enim est filia, nata ex verbo, non est mater verbi.«

²⁰ Vgl. v. a. die große Arbeit von Oswald Bayer, Promissio, Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, Göttingen 1971 (FKDG 24).

²¹ WA 1, 596, 32 f (Resolutiones 38 von 1518).

²² WA 2, 716, 18–24 (Sermon von der Buße 1519).

²³ WA 30 II, 690 (De potestate leges ferendi in ecclesia, 1530).

bung und Rechtfertigung »nur« Dienerin ist, war ihr unerträglich²⁴. Es war für Jahrhunderte ihr letztes Wort, das sie direkt zum Thema Luther sprach²⁵, als sie unter 41 Sätze des Wittenberger Professors ihre »censura« schrieb und diese in der Weise der herkömmlichen Ketzerabwehr als häretisch, skandalös, falsch, unschicklich, einfache Gemüter verführend und der katholischen Wahrheit entgegenstehend abqualifizierte²⁶. Diese Einstufung hätte für den deutschen Augustinermönch das Todesurteil bedeutet, wäre all dies hundert Jahre früher geschehen und wäre die römische Kirche 1520 nicht an den politischen Umständen und an der öffentlichen Meinung in der Durchführung des üblichen Ketzerprozesses gehindert worden.

III.

Luther blieb zwar äußerst gefährdet, doch stellte sich sein Landesfürst Friedrich der Weise in aller Vorsicht vor den angefochtenen Professor seiner Landesuniversität, der mit einem Schlage den Namen Wittenberg weltberühmt gemacht hatte. Die öffentliche Meinung trat auf den Plan – fast möchte man sagen: zum erstenmal in moderner Weise die Möglichkeiten der neuen Medien (der Buchdruckerkunst) nutzend. Sie stellte sich vor den mutigen Kämpfer gegen Rom und all die Mißbräuche, über die man in Deutschland schon lange öffentlich geklagt hatte²⁷. Doch hatten all die begeistert Zustimmenden wirklich die Predigt des Wittenbergers gehört und verstanden? Hatten sie begriffen, *warum* er in Worms nicht widerrief? *Wodurch* er nach seiner Meinung »zum Christen geworden« war? Die Mißverständnisse, denen Luthers berühmte Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« von 1520 ausgesetzt war, ließen nichts Gutes erhoffen. Hatte man nicht häufig nur den Titel und den ersten Satz dieser Schrift (von der Freiheit) gelesen und schon den zweiten Satz (von der Bindung des Christenmenschen in der Liebe) überschlagen? Das libertinistische Mißverständnis der evangelischen Predigt lag sozusagen auf der Hand. Doch stand sogleich ein viel stärkerer Gegner der Rechtfertigungsbotschaft auf, und das war *die Moral*. Sie war durch die falsch verstandene Freiheit auf den Plan

²⁴ Vgl. dazu die knappen Ausführungen in meiner Schrift »Das katholische Lutherbild der Gegenwart« (Bensheimer Hefte 58) Göttingen 1982, 53 f.

²⁵ Das Konzil von Trient nimmt Stellung zu Auffassungen und Wirkungen der Reformation und erwähnt Luther direkt mit keinem Wort.

²⁶ Bulle »Exsurge Domine« vom 15. 6. 1520 bei *Denzinger-Schönmetzer*, *Enchiridion Symbolorum* 1963³², Nr. 1451–1492 (censura: 1492).

²⁷ Zu diesen sog. »Gravamina der deutschen Nation« vgl. den instruktiven Beitrag von *Heinz Scheible*, *Die Gravamina. . .* (Blätter für Pfälz. Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 39, 1972, 167–183).

gerufen; das bedeutete »Reaktion«, was den Zugang zum unbefangenen Verständnis der Botschaft Luthers erschweren mußte.

Die »seltsame Predigt« von der fremden Gerechtigkeit ist überhaupt für Moralisten (aller Zeiten) ein schweres Ärgernis. Meinten die einen, die Botschaft von der Rechtfertigung verkleinere die Bedeutung der Kirche, so meinen die Moralisten, diese Botschaft mache den Menschen klein; denn Moralisten und Humanisten schätzen moralische Kraft und sittliches Vermögen des Menschen hoch ein. Aber gerade darum geht es ja in Luthers Verständnis der Rechtfertigung nicht. So ist der Zugang zum rechten Verständnis der Rechtfertigung tatsächlich für den »normalen« Menschen schwierig: der Mensch denkt in »Gut« und »Böse«, er denkt »moralisch« und nicht »theologisch«²⁸. So erhebt sich denn sehr bald nach dem Bekanntwerden Luthers die Frage, die Karl Holl einmal so formuliert hat: »wie neben der Rechtfertigungslehre das sittliche Streben lebendig zu halten sei. . . Die katholischen Gegner und die Täufer sind von Anfang an darüber einig gewesen, daß die lutherische Rechtfertigungslehre unrettbar zur sittlichen Laxheit führe«²⁹. Ja, von seiten der ersten begeisterten Anhänger Luthers wird diese Frage zuerst gestellt. So meint Kaspar von Schwenckfeld, daß »des Luthers Euangelium & Ministerium nur ad destructionem vnd nicht ad aedificationem Ecclesiae gerichtet« gewesen sei, also nur zerstörende und keine aufbauende Kraft besessen habe. Folgerichtig sagt er 1530: »Es hat nicht den hailigen gaist. . . Darumb mag keiner aus der Luthers ler vor got fromb werden«³⁰. Von Altgläubigen sei Johann Eck angeführt, der alte Gegner Luthers, der ebenfalls 1530 sagt: »daß man solche Rede nicht könne leiden, denn sie mache Ärgernis und rohe, böse, freche Leute«³¹. Besonders eindrücklich wird dieser Gesichtspunkt von den Humanisten vorgetragen. Sie kommen über ihre moralischen Bedenken nicht hinweg. So schreibt der berühmte Nürnberger Humanist Willibald Pirckheimer 1530 folgendes: ». . . aber es ist vielleicht darum gut, daß gespürt werde, wie weit der lutherischen Worte und Werke voneinander sind. Es sind ohne Zweifel viel fromme und ehrbare Leute bei und um Euch, die, so sie hören süßiglich von dem Glauben und dem heiligen Euangelium reden, meinen, es sei eitel Gold, das gleißt, und doch ist es kaum Messing. Ich bekenne, daß ich anfänglich auch gut lutherisch gewesen bin. . . denn wir hofften, die römische Büberei, desgleichen der Mönche und Pfaffen Schalkheit sollte gebessert werden;

²⁸ Vgl. dazu unten Anm. 35.

²⁹ Karl Holl, Gesammelte Aufsätze III, 538.

³⁰ Corpus Schwenckfeldianorum III, 28, 20 u. IV, 51, 20 bei G. Maron, Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld, Stuttgart 1961, 101.

³¹ Nach dem Bericht Spalatins: WA Br 5, 556.

aber so man zusieht, hat sich die Sache also verschlimmert, daß die evangelischen Buben jene Buben fromm erscheinen lassen. Ich kann wohl denken, daß Euch solches zu hören fremd ist; wenn Ihr aber um uns wäret und sähet das schändliche böse und sträfliche Wesen, so die Pfaffen und ausgelaufenen Mönche treiben, würdet Ihr Euch zum höchsten verwundern³². Das sind ernste Sorgen eines ernstesten Mannes, der noch dazu unter dem allgemeinen Zusammenbruch des alten Bildungswesens leidet (ein Problem, das Luther auch zunehmend beschäftigt und zu wichtigen Schriften über die Schulfrage leitet³³). Dennoch begegnet uns hier das typisch moralische Mißverständnis der Rechtfertigungslehre: es ist innerweltlich gedacht und bewegt sich gleichsam auf der horizontalen Ebene zwischenmenschlicher Beziehungen. Die Rechtfertigung aber ist keine Sache von Gut und Böse. Rechtfertigung ist ein Geschehen zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Heiligen und Gerechten und dem Sünder und Verlorenen. Heiligkeit und Sünde³⁴ aber sind keine moralischen, sondern theologische Kategorien³⁵; in der Rechtfertigung geht es um Glaube und Liebe, um Gott und Mensch, um Zeit und Ewigkeit. Der Streit, der zwischen Luther und Erasmus von Rotterdam 1524/25 geführt wurde, ist deshalb so bedeutsam, weil er diese letzten Tiefen berührt. Erasmus wird von Luther dafür gelobt, daß er den entscheidenden Punkt getroffen habe, Luther hinwiederum wird von Erasmus zu Aussagen über Gott und den Menschen getrieben, die einem Humanisten, Philosophen und Moralisten die Rechtfertigung des Gottlosen und Unfrommen zu einer schlechthin skandalösen Lehre werden lassen. Luthers Schrift »De servo arbitrio« von 1525³⁶, die er selbst neben seinem Katechismus als seine wichtigste angesehen hat³⁷, ist freilich in ihren letzten Tiefen nicht nur

³² Bei *Gerhard Zschäbitz*, Martin Luther, Größe und Grenze I, Berlin (Ost) 1967, 192.

³³ Ebenfalls aus diesem Jahre 1530: »An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes« (WA 15, 27–53) und »Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle« (WA 30 II, 517–588) [beide Schriften in der neueren Inselausgabe hg. von G. Ebeling und K. Bornkamm 1982, Bd. V].

³⁴ Vgl. dazu das Wort von *Gerhard Ebeling*: »Ohne das rechte Verständnis von Sünde versinkt die Theologie überhaupt in Moralismus!« (Luther und der Anbruch der Neuzeit in: Wort und Glaube III, 58 f.).

³⁵ *Gerhard Ebeling* verweist auch nachdrücklich auf die fundamentale Unterscheidung von »moraliter« (auch »civiliter«) und »theoligice« bei Luther (Wort und Glaube II, 12), ebenfalls auf die verwandte Unterscheidung zwischen dem Sein »coram mundo« und dem Sein »coram Deo« (ebd. 259).

³⁶ Vgl. dazu zuletzt *Walter von Loewenich*, Martin Luther. Der Mann und das Werk, München 1982, 252 ff.

³⁷ WA Br 8, 99.

von Humanisten, sondern auch von seinen eigenen Schülern kaum verstanden und deshalb für lange Zeit vergessen worden. Allzu ärgerlich erschien die geheime Aufeinanderbezogenheit von Rechtfertigung und Prädestination; allzu ärgerlich erschienen auch die letzten Konsequenzen seiner Auffassung, die er in der großen Vorlesung über den Galaterbrief so zusammenfaßt: »Nicht der ist ein rechter Christ, der keine Sünde hat noch fühlt, sondern dem solche Sünde von unserem Herrgott um seines Glaubens an Christus willen nicht zugerechnet wird.«³⁸

IV.

Damit kommt eine weitere Dimension des Lutherwortes in Sicht, von dem wir uns bei unseren Überlegungen leiten lassen: »seltsam, ja ärgerlich« ist die Predigt von der Rechtfertigung nicht nur für die Feinde Luthers und für die im Kampf um die Wahrheit skeptisch neutral Bleibenden, sondern auch für die *Freunde, Anhänger und Schüler* Martin Luthers. Die Geschichte der Rechtfertigungslehre im Protestantismus zeigt außerordentlich eindrücklich, wie schwierig es war (und ist), sachgemäß daran festzuhalten und sie angemessen zu entfalten, auch wenn man ihr innerlich zustimmt und ihre zentrale Bedeutung zur Geltung bringen will (das ist allerdings auch im Protestantismus nicht immer der Fall gewesen!). Man könnte sagen, es ist zunächst einmal das Problem der »Zweiten Generation«, das sehr schnell auftaucht, das Problem des vielleicht unumgänglichen sachlichen und zeitlichen Abstandes von einer überragend großen geschichtlichen Gestalt und einem tiefen geschichtlichen Aufbruch. Anders gewendet: sehr bald sind die Zeitgenossen und Begleiter einer epochemachenden und umwälzenden Erkenntnis zur Nacharbeit gerufen, die Fachleute, die Pädagogen und Systematiker, auch die Fachtheologen, alle, die die großen Erkenntnisse in kleine Münze umprägen müssen, alle die, die in dem berechtigten Bestreben nach Weitergabe auf der Suche nach der »Formel« sind.

Nun braucht man sich bei Luther nicht sehr genau auszukennen, um zu wissen, daß er in seinen Aussagen ein Genie der Vielfalt ist. Er hat wohl keinen Gedanken zweimal auf die selbe Weise ausgedrückt. Seine Theologie widersetzt sich aller Formelhaftigkeit. Das gilt nun insbesondere von allem, was zum Thema »Rechtfertigung« zu sagen ist. Das hat nicht nur Gründe in der Persönlichkeit Luthers, sondern auch in der Sache selbst, denn hier offenbart sich die fundamentale Spannung zwischen »Predigt«

³⁸ WA 40 I, 235, 15-17.

und »Lehre«, zwischen Verkündigung und Theologie. So ist der Begriff »Rechtfertigung« auch für die Verkündigung entbehrlich, nicht aber für die Theologie. Luther selber ist das beste Beispiel dafür. Er gebraucht z.B. im Kleinen Katechismus das Wort »Rechtfertigung« überhaupt nicht, aber die Sache ist vollgültig ausgesagt, vor allem in der Erklärung des zweiten Artikels³⁹. Andererseits ist er in seinen letzten Jahren als Professor der Theologie und Dekan seiner Fakultät ständig um eine theologische Klärung der Rechtfertigungsfrage bemüht, insbesondere durch die von ihm zu neuem Leben erweckten akademischen Disputationen in Wittenberg⁴⁰. Das Stichwort »Rechtfertigung« illustriert also auf eigene Weise die Bedeutung, die Luther der Theologie für die Kirche und ihre Lehre⁴¹ beigemessen hat. Es ist dennoch sehr bezeichnend, daß Luther selbst nicht zu einer zusammenhängenden Darstellung seiner Rechtfertigungslehre gekommen ist, obwohl er 1530 im »Sendbrief vom Dolmetschen« dem Leser ein »Büchlin de iustificatione« ankündigt⁴². Es ist bei Entwürfen geblieben⁴³. (Mit dem Begriff »Rechtfertigungslehre« Luthers« sollte man deshalb behutsam umgehen!) Dieses Nichtfertigwerden mit dem Thema liegt gewiß nicht daran, daß Luther »kein Systematiker gewesen« sei, wie man manchmal gesagt hat⁴⁴; es hat wohl auch nicht allein den Grund, daß er »unter dem Drang der täglichen Aufgaben . . . die Entwürfe niemals (hat) ausführen können«⁴⁵. Es dürfte die Scheu Luthers vor der Endgültigkeit einer lehrmäßigen Fixierung dabei eine Rolle gespielt haben, denn zu theologischer Klärung und inhaltlicher Weitergabe macht er immer neue Anläufe. Dennoch bleibt er sich stets dessen bewußt, daß der eigentliche lebendige Ort der Rechtfertigung zwischen den Polen »Wort« und »Glaube« zu finden ist, daß die »unendlich paradoxe, der lehrmäßigen Ausformung Schwierigkeit über Schwierigkeit bietende Wun-

³⁹ Vgl. dazu O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Mainz 1967, 158.

⁴⁰ Vgl. dazu den tiefdringenden Beitrag von Hajo Gerdes, *Luthers Rechtfertigungslehre nach seinen Disputationen in: Rechtfertigungsglaube und Leistungsgesellschaft*, hg. v. H. M. Müller (Radikale Mitte 12) Berlin und Schleswig-Holstein 1976, 25–48.

⁴¹ K. G. Steck, *Kirche und Lehre bei Luther* (FGLP 37) München 1963.

⁴² WA 30 II, 643.

⁴³ WA 30 II, 652–676 »De loco iustificationis«.

⁴⁴ Dazu vgl. B. Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981, 111.

⁴⁵ So Gerdes 25.

dertiefe des Rechtfertigungsglaubens⁴⁶ letztlich nicht als »doctrina« zu fassen und zu verfestigen ist.

Luther redet dennoch immer erneut von diesem »Artikel«, von diesem »Ort« (locus), der für ihn die theologische Zusammenfassung der gesamten Christusverkündigung ist⁴⁷. Die Rechtfertigung ist der Punkt, in dem sich die Christenheit von allen anderen Religionen unterscheidet⁴⁸. »Also muß man den Artikel von der Rechtfertigung, wie ich oftmals mahne, sorgfältig lernen, denn in ihm werden alle anderen Artikel unseres Glaubens zusammengefaßt, und wenn er in Ordnung ist, sind auch die übrigen in Ordnung«⁴⁹, ja der Artikel von der Rechtfertigung ist »magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera (!) doctrinarum«⁵⁰, Prüfstein, Maßstab und Kontrollformel schlechthin für jede theologische und lehrmäßige Aussage, also auch der Punkt, an dem die »rechte Erkenntnis Christi« abgelesen und deshalb die wahre von der falschen Kirche unterschieden werden kann⁵¹.

Luther war wohl auch aus dem Grunde nicht zu einer systematischen Zusammenfassung seiner Theologie gezwungen, als er in Philipp Melancthon einen Denker zu seiner Seite hatte, dem die Gabe lehrhafter Darlegung in besonderer Weise gegeben war. Luther hat Melancthon um dieser Fähigkeit begrifflicher Komprimierung willen bewundert; er hat seine Leistung anerkannt und seine Bemühungen gefördert; er hat ihr Nebeneinander gleichsam als von Gott bestimmte »Arbeitsteilung« gesehen⁵² – und doch hat er Zeit seines Lebens auch behutsam, aber deutlich »gegengesteuert«. Er hat den Horizont der Rechtfertigungslehre gleichsam immer aufs Neue erweitert, um die Verkümmern dieses »Artikels« zu *einem* dogmatischen Spezial-Artikel unter vielen zu verhindern. Für Luther ist »Rechtfertigung« immer ein »Gesamtvorgang«⁵³. Dieser entscheidende Aspekt ist zwar von den anderen Reformatoren, besonders Calvin, noch festgehalten

⁴⁶ So treffend *Emanuel Hirsch*, *Das Wesen des reformatorischen Christentums* 1963, 55.

⁴⁷ So hat vor allem *Ernst Wolf* in mehreren Beiträgen die Sache gesehen. Vgl. dazu *Pesch* 156.

⁴⁸ WA 25, 330, 12: »Solus [locus de iustificatione] nos et religionem nostram ab omnibus aliis religionibus distinguit. Soli enim Christiani hunc locum credunt.«

⁴⁹ WA 40 I, 441, 29.

⁵⁰ WA 39 I, 205.

⁵¹ Vgl. WA 21, 432, 19 u. 437, 4 (Crucigers Sommerpostille von 1544).

⁵² Zum Verhältnis von Luther und Melancthon vgl. *W. Neuser*, *Luther und Melancthon* (ThExh 91) München 1961; auch *Gottfried Maron*, *Das katholische Lutherbild der Gegenwart* (Bensheimer Hefte 58) Göttingen 1982, 48 f.

⁵³ So *Peters* 130.

worden, doch bringt die terminologische Präzisierung etwa bei Melanchthon auch eine Verengung und Verfestigung des Inhalts mit sich. Seine rein »forensische« Fassung der Rechtfertigungslehre (Rechtfertigung verstanden rein als Akt der Gerechterklärung des Sünders durch göttlichen Machtspruch) hält zwar den Kerngedanken Luthers fest, daß die Sündenvergebung und allein die Sündenvergebung Leben und Seligkeit ist – »wenn auch losgerissen von seinen Sinnbezügen«⁵⁴. Damit ist letztlich der Weg zu einer isolierten Behandlung des Rechtfertigungsartikels wenigstens anfangsweise beschränkt, auch die Frage nach einer »Veränderung des moralischen Standes des Glaubenden« stellt sich wieder ein⁵⁵. Bei alledem gilt: »Die *Form* der Lehre leistet zweifellos Melanchthons Konstruktion Vorschub, Luther zerbricht denn auch immer wieder diese Form oder geht frei über sie hinaus, zum Entsetzen aller Formeldogmatiker. Eben dies wird in den Disputationen vielfach besonders deutlich.« In den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 ist Luther so verfahren, daß er die ihm wesentliche Übereinstimmung mit Melanchthon in der Polemik gegen die katholische Verdienstlehre im 2. Teil ausspricht, seine im Gegensatz zu Melanchthon stehende, ihm eigentümliche Auffassung daneben im 3. Teil entfaltet⁵⁶. Luther stellt also das eigene persönliche und lebendige Zeugnis neben die lehrhaften Aussagen Melanchthons.

Luther hat dennoch nicht verhindern können, daß das Zentrum des Christlichen, auf das er beim Studium des Paulus gestoßen war, wieder aus der Mitte entfernt wurde, an die Peripherie rückte, um teilweise auch ganz aus den Augen zu verschwinden. »Dieses Zentrum ist . . . bei Luther in einer fast grausamen Präzision durchreflektiert, welche so in der folgenden Geschichte der abendländischen Christenheit nicht wieder erreicht worden ist. Schon Calvin hat an einigen Stellen rational schematisiert, und Melanchthon lieferte als Orator die handlichen Formeln; ohne eine Einbuße an innerer Lebendigkeit ließ sich eine lehrmäßige Tradition wohl kaum verwirklichen. Notwendigkeit wie Tragik liegen hier eng beieinander.«⁵⁷ Die Tragik besteht darin, »daß die Rechtfertigungslehre der Reformation den nachfolgenden Generationen mehr und mehr verloren gegangen ist, gerade auch dort, wo sie sich um Gestaltung ihres religiösen Lebens mühten; und

⁵⁴ Gerdes 31 Anm. 4 fügt hinzu: »und damit hat er gerade für unsere Zeit den Nachvollzug so sehr erschwert!«

⁵⁵ Gerdes 27.

⁵⁶ Gerdes 31. Zu unserem Thema vgl. auch den Band »Luther und die Bekenntnisschriften« (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg, 2) Erlangen 1981, darin bes. den gleichnamigen Beitrag von Jörg Baur, 131–144.

⁵⁷ Peters 168.

zwar erfolgte die in zunehmendem Maße Abbau, Verschiebung, Ablehnung bedeutende Wandlung in Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung und Idealismus in ganz engem Zusammenhang mit grundlegenden Änderungen am Gottesbild und am Verständnis des Menschen⁵⁸. Man hat deshalb nicht ohne Grund im Blick auf die Geschichte von einem »Leidensweg der Rechtfertigungslehre« gesprochen⁵⁹.

V.

Der fortschreitende Verfall der Rechtfertigungslehre im Protestantismus ist ein Grund zu ernster evangelischer Selbstprüfung und Selbstkritik. Zugleich ist die Geschichte der Rechtfertigungslehre eine Bestätigung für die Erkenntnis Luthers, daß man das zentral Christliche nicht festhalten kann – auch nicht durch die besten Lehrformeln. Martin Luther selbst hatte im Blick auf die Zukunft durchaus düstere Ahnungen: »Der Herr wird das Evangelium wieder wegnehmen und dann wird Deutschland nichts sein als Hunger, Zwietracht, Pestilenz, Blutvergießen.«⁶⁰ Am bekanntesten ist in diesem Zusammenhang wohl Luthers Bild vom »fahrenden Platzregen« geworden. In einer Predigt über 2. Kor 6, 1–10 in der Fastenpostille von 1525 heißt es folgendermaßen: »... die Predigt des Evangeliums ist nicht eine ewig dauernde bleibende Lehre, sondern sie ist wie ein fahrender Platzregen, der herabfällt. Was er trifft, das trifft er, was daneben geht, das geht daneben. Er kommt aber nicht wieder, bleibt auch nicht stehen, sondern nach ihm kommt die Sonne und die Hitze und bringt ihn zum Verschwinden usw. Das ergibt auch die Erfahrung, daß an keinem Ort der Welt das Evangelium lauter und rein über ein Menschenalter hinaus geblieben ist. Solange die lebten, die es wieder entdeckten, ist es geblieben und hat zugenommen; wenn sie dahin waren, so war das Licht auch dahin«⁶¹. Diese bestürzenden Äußerungen Luthers seien dem Abschnitt vorangestellt, in dem ein ausgesprochener Tiefpunkt im Verständnis der Rechtfertigungslehre ins Auge zu fassen ist: *das 19. Jahrhundert*.

⁵⁸ So Ernst Wolf in seinem wichtigen Beitrag »Sola Gratia?« (Peregrinatio I, 1954, 155 ff); zur Geschichte der Rechtfertigungslehre seit der Reformation vgl. zuletzt ausführlich A. Peters, 222–365.

⁵⁹ W. Dantine, Die Gerechtmachung des Gottlosen, München 1959, 19.

⁶⁰ WA 29, 507, 11 (1529); vgl. H. Preuß, Martin Luther, Der Deutsche, Gütersloh 1934, 96 ff: »Luthers Drohwissagungen über Deutschland.«

⁶¹ WA 17 II, 178 ff. Zitat nach Luther Deutsch, hg. v. K. Aland, 8, 1955, 109.

Dieses Jahrhundert zeigte sich einfallsreich in dem Auffinden von Möglichkeiten, sich dem lutherischen Verständnis von der Rechtfertigung zu entziehen – soweit es überhaupt noch Zugang zur originalen Auffassung Martin Luthers besaß. Denn nicht ohne Schuld der früheren Generationen, genauer: nicht ohne spätpietistische Verbiegungen der Rechtfertigungslehren, ist die strikte und explizite Ablehnung durch Fichte zu erklären. Sein eigenes Verständnis von der Rechtfertigung umschreibt er so: »Jeder Mensch, ohne Ausnahme, dadurch, daß er ein Mensch geboren ist und solches Angesicht trägt, ist fähig, ins Himmelreich zu kommen: Gott ist bereit, ihn zu beleben und zu begeistern; denn nur dazu eben ist jeder Mensch da, und nur unter dieser Bedingung ist er Mensch.«⁶² Die theologische Rechtfertigungslehre, die Fichte anschließend skizziert, bezieht sich auf »die Hallischen Theologen und nach ihnen die Brüdergemeinde. Es ist aber in der Lehre des Luthertums sehr wohl begründet, nur daß sie rechten Ernst damit gemacht haben«. Deren »Heilsordnung«, die besteht im fast karikierend gezeichneten »Weg der Buße, Bekehrung und Rechtfertigung« – die Rechtfertigung erscheint hier in drei Stufen aufgespalten – bedarf der wahre Christ nach Fichte nicht⁶³. »Fichte war es auch, der zuerst die Anschauung in Umlauf setzte, die Rechtfertigungslehre sei nur ein aus der pharisäischen Vergangenheit des Paulus zu erklärender Rückfall ins Jüdische, ein Heruntersinken unter die nicht christliche, die ›johanneische‹ Auffassung.«⁶⁴ Um so betonter wird dafür an Luther das Deutsche hervorgehoben. Fichte liefert ein frühes Beispiel dafür, daß sich eine ganze Gruppe von der Rechtfertigung gleichsam dispensiert, die Rechtfertigung des Sünders *sola gratia* und *sola fide* als auf sich nicht zutreffend erklärt. Die »Gruppe« ist bei ihm noch unbestimmt, es sind die Menschen, die wahren Christen oder auch die Deutschen. Am Ende des Jahrhunderts erscheint diese Position schon zugespitzter. Paul de Lagarde formuliert etwa: »*Die Rechtfertigungslehre* ist nicht das Evangelium, sondern ein paulinisches Fündlein, geboren aus dem jüdischen Geist des Paulus. Selbst bei Paulus ist sie nicht die einzige, nicht die tiefste Form, die Frage des Verhältnisses des Menschen zu seiner Schuld zu lösen. Sie ist auch nicht das Grundprinzip der Reformation gewesen (!), und heute vollends ist sie in den protestantischen Kirchen tot. Und das von Rechts wegen. Denn die Lehren von der Rechtfertigung und Versöhnung sind Mythologeme, gültig nur für denjenigen, der die

⁶² Staatslehre 1813 bei *Heinrich Bornkamm*, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Heidelberg 1955, 141.

⁶³ Ebd. 142.

⁶⁴ *Karl Holl*, Die Rechtfertigungslehre im Lichte ihrer Geschichte (Ges. Aufsätze III, 550).

altkirchliche Trinitätslehre ernsthaft anerkennt, was heute auf niemanden zutrifft.«⁶⁵

Damit taucht gegen die Jahrhundertwende der später so genannte »*moderne Mensch*« auf. Wilhelm Dilthey war es, der die Rechtfertigungslehre in seinem Namen schlicht für veraltet erklärt hat: »Diese Lehre ist aber dem heutigen Menschen gänzlich fremd und vermag nur geschichtlich verstanden zu werden.« »Bedürfnis der Rechtfertigung besteht nur noch als ein historischer Rest, der mit unserer Auffassung des Lebens nicht mehr stimmen will.«⁶⁶ »Die Rechtfertigungslehre selbst existiert nur solange, als . . . ihre dogmatischen Voraussetzungen gelten« (z. B. Gottmenschheit, Opfertod Christi)⁶⁷. Dilthey sagt des weiteren: »Ich leugne durchaus, daß der Kern der reformatorischen Religiosität in der Erneuerung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben enthalten ist. . . Ich finde vielmehr, daß die reformatorische Religiosität über das auf allen früheren Stufen des Christentums gegebene hinausgegangen ist.« Luther brachte also einen religiösen »Fortschritt«, und »dieser Fortschritt stand in einem notwendigen Zusammenhang mit der ganzen Entwicklung der germanischen Gesellschaft«⁶⁸.

Wir sahen bei der Betrachtung der Situation im Reformationsjahrhundert, daß die Rechtfertigungslehre niemals »zeitgemäß« ist, sondern zu allen Zeiten Vorbehalte und Ablehnung »moderner« Menschen findet (und die Humanisten im Zeitalter der Renaissance fühlten sich durchaus »modern«). Dennoch gibt es geheime Zusammenhänge zwischen dem Verständnis für die Rechtfertigung und dem Geist eines Zeitalters. Zweifellos gehört die spätmittelalterliche Auffassung vom Gericht und Ende dieser Welt⁶⁹ zu den grundlegenden Voraussetzungen für Luthers innere Entwicklung und seine befreiende Entdeckung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung. Luther selbst hat allerdings für den Wandel der Generationen ein feines Gespür gehabt. In seinen späteren Jahren spricht er einmal von der

⁶⁵ Zitiert bei Holl 525. Zur Situation im Protestantismus bemerkt Holl 550: »Noch befremdlicher (= als die Aussagen Fichtes) wirkt jedoch die Tatsache, daß auch unter den damaligen *Theologen* alle selbständig Denkenden über die Rechtfertigungslehre gestolpert sind. Keineswegs nur die Theologen einer bestimmten Richtung. Liberale, biblizistische, konfessionelle Theologen sind in gleicher Verdammnis.«

⁶⁶ *Wilhelm Dilthey, Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Leipzig und Berlin 1921², 517 (in den Zusätzen aus den Handschriften).

⁶⁷ Ebd. 57.

⁶⁸ Ebd. 211 f.

⁶⁹ Vgl. *Reinhard Schwarz, Die spätmittelalterliche Vorstellung vom richtenden Christus – ein Ausdruck religiöser Mentalität* (GWU 32, 1981, 526–553).

Ablösung eines Zeitalters der durch Angst und Reue Zerquälten (saeculum contritorum) durch das Zeitalter der Sicherer (saeculum securorum). Das ist im Blick auf die christliche Verkündigung von höchster Bedeutung, weil womöglich in neuer Situation die reine *Evangeliumspredigt* jetzt zum Mißverständnis der »billigen Gnade« (D. Bonhoeffer) führt und statt dessen die Notwendigkeit zur Predigt des *Gesetzes* besteht⁷⁰. Warum aber beispielsweise die Erschütterungen der napoleonischen Zeit kaum zu einem vertieften Verständnis der Rechtfertigung geführt haben, bleibt der geschichtlichen Kenntnis letztlich verborgen. Fest steht indessen, daß die Katastrophe des Ersten Weltkrieges und deren Folgen in unserem Jahrhundert zu einer wirklichen Neuentdeckung Luthers und der Reformation und das heißt zugleich zu einer völlig neuen Sicht und Gewichtung ihres theologischen Zentrums geführt hat. Zu nennen sind hier zunächst die Namen von Martin Rade und Karl Holl⁷¹, dann die Namen von Rudolf Hermann und Hans Iwand, von Walther von Loewenich und Ernst Wolf. Ihnen allen wird die Rechtfertigungslehre zur selbstverständlichen Mitte und zum Ausgangspunkt ihres Denkens, wobei die sog. »dialektische Theologie« zu einem sachgemäßerem Erfassen der »Paradoxien« in Luthers Denken⁷² verholfen hatte, ohne die vor allem seine »Theologia crucis«, seine Theologie des Kreuzes, nicht zu verstehen ist⁷³.

VI.

Mit den zuletzt genannten Namen sind wir schon mitten in *unserem Jahrhundert* angekommen. Die Wiederentdeckung des Paulinischen und Reformatorischen in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg hat es nicht verhindern können, daß sich gleichzeitig eine Auffassung kräftigte und schließlich zur »Macht« kam, die ihre Wurzeln im 19. Jahrhundert hat: *es ist das »völkische« bzw. »rassische« (Miß=)Verständnis des Christlichen*. Es ist keine Frage, daß für diese Auffassung die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade durch den Glauben ein schweres Ärgernis darstellen mußte. Der

⁷⁰ WA 39 I, 574, vgl. Gerdes 38.

⁷¹ Vgl. dazu meine Abhandlung »Luther 1917« in ZKG 93, 1982, 177–231, bes. 198 ff.

⁷² Luther selbst hat diesen bis dahin ungebräuchlichen Begriff in die Theologie eingeführt: er setzte ihn über seine Heidelberger Thesen von 1518 (WA I, 353 = Cl 5, 377, 20).

⁷³ Vgl. Walther von Loewenichs grundlegendes Buch »Luthers Theologia crucis« München 1929, 6. Aufl., Bielefeld 1982.

Sicht De Lagardes von der Rechtfertigung als einer Frucht des jüdischen Geistes korrespondierte zunächst der apologetische Versuch, die Rechtfertigung als eine Frucht des germanischen Geistes zu verstehen; doch hieß das zugleich, den Sinn der Rechtfertigung völlig umzuprägen. So konnte der Berliner Systematiker Reinhold Seeberg 1913 folgendes sagen: Durch Luthers Auffassung von der Rechtfertigung konnte »die deutsche Seele diesen alten Gedanken des Paulus sich adaptieren«. »Der Gedanke des Paulus . . . war auch der Gedanke Luthers, allerdings in charakteristisch verschiedener Prägung. Damit waren in einem großen Hauptpunkte das Germanentum und das Christentum in ein positives Verhältnis zueinander gebracht.« Inhaltlich sagt Seeberg zur Rechtfertigung Folgendes: »Hier findet die germanische Persönlichkeit ihr Recht. Hier kommt der Mensch selbst an das Göttliche heran, mit eigenen Gedanken darf er in seine Tiefe eindringen, selber empfinden. Hier ist er mit der Gottheit vereinigt, wie die germanische Seele es braucht.«⁷⁴ Man fragt sich ernsthaft, was diese »modern-positive« Interpretation des »Glaubens« mit Martin Luther (und mit Paulus!) zu tun hat. Wird hier nicht vielmehr das Gegenteil von dem ausgesagt, was Luther im Sinn hatte? Es muß nachdenklich machen, daß solche Versuche, dem modernen »Germanen« das Zentrum der Reformation schmackhaft zu machen, letztlich zu nichts geführt haben. Auf dem Höhepunkt der deutsch-christlichen Welle wird sehr viel ehrlicher und konsequenter gesprochen. Dabei wird »der Theologe« Luther klar abgelehnt. Um was es allein geht, ist »die Vollendung der völkischen Sendung Martin Luthers in einer zweiten deutschen Reformation«. Das aber heißt u. a. »grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus«, damit »das Wesentliche der Jesuslehre« klar hervortritt, »das sich . . . restlos deckt mit den Forderungen des Nationalsozialismus«. »Wir müssen uns daher auch hüten vor der übertriebenen Herausstellung des Gekreuzigten.«⁷⁵ »Ärgerlich« ist diesen Männern vor allem das paulinisch-reformatorsche Sündenverständnis, von dem die germanische Rasse, das deutsche Volk u. ä. m. ausgenommen wird. Mit anderen Worten: *bestimmte Gruppen* sind von der Vorstellung »Rechtfertigung« nicht berührt, sie bedürfen keiner Sündenvergebung, letztlich keiner Erlösung. Es ist im Grunde auch hier die Moral, von der her gedacht wird, freilich eine »neue Moral«, die nicht das Individuum, sondern eine kollektive Größe (Volk oder Rasse) in den Mittelpunkt stellt und diese »von Natur« für

⁷⁴ R. Seeberg, Christentum und Germanentum (Akadem. Blätter 28, 1914, Nr. 23, S. 359).

⁷⁵ Zitate aus der berühmt-berüchtigten »Sportpalastrede« des DC-Obmanns Dr. Krause am 13. 11. 1933 (nach privatem Druck Dr. Krause, Berlin 1933).

»gerecht« erklärt. Obwohl diese Frage in den Jahren des Nationalsozialismus intensiv erörtert worden ist, ist dieses Denken nicht überwunden, sondern taucht in immer neuen Varianten auf. Dabei mußte es von Paulus und von Luther her deutlich sein, daß kein menschliches Kollektiv sich selbst für »gerecht« erklären und dem göttlichen Forum entziehen kann: keine Rasse (auch nicht die schwarze); nicht die Jugend (doch auch nicht das Alter); nicht die Frau (doch auch nicht der Mann); keine »Weltanschauung« oder Partei – sei sie »links« oder »rechts«, keine »Religion« oder »Kirche« – wie immer sie sich nennt.

Es ist im höchsten Maße interessant zu beobachten, wie jede Zeit ihre eigenen Wege sucht, der Botschaft von der Rechtfertigung auszuweichen und sie in ihrem Kern für sich außer Kraft zu setzen. Dabei tauchen die alten Grundmuster aus der Zeit Luthers immer wieder auf, nun in charakteristischer Mischung und Verschiebung: »die Frömmigkeit«, »die Kirche«, »die Moral«, »die Theologie« – all dies freilich in bezeichnender »Säkularisierung«. Man muß beispielsweise erst genauer zusehen, um in »Volk und Rasse« Frömmigkeit, Kirche und Moral in säkularisierter Gestalt wiederzufinden. Daß dabei »die Gruppe«, »das Kollektiv« in unserer Zeit eine so große Rolle spielt, illustriert auf eigene Weise, was Romano Guardini als »Ende der Neuzeit« bezeichnet hat⁷⁶. Dabei sind die formalen Berührungen mit dem späten Mittelalter deutlich: geboten wird die Alternative zu Luthers Verständnis der Rechtfertigung, nämlich Geborgenheit im Kollektiv und Gerechterklärung des Menschen durch die Gruppe⁷⁷. In jedem Falle werden dazu auch »Leistungen« des Menschen als Preis gefordert, wenn nicht sogar eine weitgehende Hingabe des Menschen an das Kollektiv und »Glauben« an seine Ziele und Ideale. Beispiele sind für den nüchternen Beobachter unserer Zeit unschwer beizubringen, aus Ost wie aus West. Das ganze sozialistische System ist nicht anders in seiner Tiefendimension zu begreifen, doch auch nicht unsere westliche Leistungsgesellschaft und ihre Probleme. Dieses Thema ist in den vergangenen Jahren bei uns erörtert worden unter den Stichworten »Rechtfertigungsglaube und Leistungsgesellschaft«⁷⁸. Das Interessante dabei ist, daß sich diese Leistungsgesellschaft und die ihr opponierende »Leistungsverweigerung« der jugendlichen Protestbewegung auf ein und derselben Ebene begegnen, denn auch die Aussteigerideologie ist zutiefst »moralisch« (wenn auch nicht mehr »bürgerlich«)

⁷⁶ Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, 1950.

⁷⁷ Zum Thema »Gruppe« Erhellendes bei H. E. Richter, *Die Gruppe. Die Hoffnung auf einen neuen Weg, sich selbst und andere zu befreien*, Hamburg 1972.

⁷⁸ Vgl. z. B. den gleichnamigen Band, hg. v. Hans-Martin Müller (Radikale Mitte, 12) 1976, sowie den gleichnamigen Beitrag des Herausgebers 105–118.

motiviert und letztlich auf »Leistung« angelegt. Es beleuchtet die ganze Komplexität des Themas, wenn man sich daran erinnert, daß »der jugendliche Aussteiger Luther« (K. D. Erdmann) gerade *nicht* »Gerechtigkeit« fand und sich schließlich auf dem falschen Wege wußte; daß andererseits Luther der Entdecker der paulinischen Glaubensgerechtigkeit in seinem Beruf und vor den Menschen gerade *nicht* gescheitert war, sondern eine höchst erfolgreiche Karriere als kirchlicher Funktionär und bekannter Wissenschaftler hinter sich hatte. Der Knoten löst sich nur dann, wenn man erkennt, daß Luther jenseits der allgemein anerkannten und sichtbaren »Gerechtigkeit« jenes wahre und bleibende Recht-Sein des Menschen suchte und fand, das über den Tod hinaus, und das heißt »vor Gott«, Bestand hat.

Daß diese Erkenntnis auch für unser Leben unter den Menschen von allerhöchster Bedeutung ist, zeigt sich an Luthers Anschauung vom Gottesdienst und vom Beruf. »Beruf« ist nicht mehr die Berufung des Priesters und des Mönchs zu einem Leben besonderer Frömmigkeit, sondern jeder Mensch hat einen Beruf, eine *vocatio Dei*. *Jeder* soll und darf, dort wo er ist, in der Zuversicht des Glaubens, d. h. froh und frei in der Gewißheit, daß er von Gott angenommen *ist*, seine tägliche Arbeit tun *als* »Gottesdienst«. Hans-Martin Müller sagt zu diesem Thema sehr eindrücklich: »Es ist nicht leicht, diese lebendige Beziehung von Rechtfertigungsglauben, christlicher Freiheit und menschlichem Berufsethos festzuhalten. Schon Luthers Zeitgenossen hatten Mühe, die dahinter stehende Umwälzung im Gottesverhältnis zugleich mit den sozialetischen Konsequenzen zu fassen. . . Im weiteren Verlauf der Geschichte vollzog sich dann auf protestantischem Boden eine ähnliche Wendung wie in der Kirche des Mittelalters. Wie diese sich vom Evangelium entfernte und das Leistungsdenken damit für das Gottesverhältnis bestimmend wurde, so wendet sich auch die Kirche der Reformation in ihrem ethischen Denken vom Rechtfertigungsglauben ab und einer aristotelisch gefärbten Morallehre zu. Das Leistungsprinzip setzt sich in diesem Augenblick wieder durch, als sich die Anschauung von Beruf und Gottesdienst vom Glauben an die Rechtfertigung allein aus Gnaden löste. Nun gilt nicht mehr: Weil mich Gott ohn all mein Verdienst und Würdigkeit annimmt, darf ich meine tägliche Arbeit als Gottesdienst werten. Sondern umgekehrt heißt es: Weil ich meine tägliche Arbeit so gut wie möglich für Gott tue, deshalb wird mich Gott annehmen. Wir stehen damit an der Schwelle zum sogenannten bürgerlichen Berufsethos.«⁷⁹ Es ist zu bedauern, daß sich allzu wenige Theologen gegenwärtig mit diesen zentra-

⁷⁹ AaO I II; vgl. auch Karl Holl's berühmten Aufsatz von 1924 »Die Geschichte des Wortes Beruf« (Ges. Aufsätze III, 189–219).

len Fragen Luthers befassen, um für unsere Tage Luthers Antwort neu zu formulieren und fruchtbar zu machen.

Überhaupt begegnet die alte Verlegenheit der Theologie gegenüber Luthers Rechtfertigungsbotschaft auch heute. Es sind freilich gegenwärtig weniger formale und philosophische Gründe (wie bei Melancthon) als vielmehr inhaltliche Hemmungen (doch finden sich solche bei Melancthon ebenfalls zunehmend mit wachsendem Alter⁸⁰). Geheimer Moralismus und geheime Sehnsucht nach Sicherheit im Kollektiv reichen sich dabei die Hand. Offen ausgesprochen hat das unter evangelischen Theologen zuerst der berühmte Albrecht Ritschl (1822–1889), jener »bürgerliche« Theologe, der das Christentum zwischen den Polen »Sittlichkeit« und »Reich Gottes« ansiedelt⁸¹. Von dorther kommt er zu einer entscheidenden Umprägung der Rechtfertigungslehre. In wortreich-verschwommener Weise vertritt er eine kollektive Auffassung der Rechtfertigung; diese gilt nicht dem Individuum, sondern der Gemeinde als Volk Gottes, dem Einzelnen wird die der Gemeinde geschenkte Sündenvergebung »nur als Glied dieser Gemeinde« zuteil. Das ist – ganz gegen die Selbsteinschätzung dieses Mannes, der sich als Streiter gegen den Katholizismus und als Erneuerer Luthers wußte – doch eine entscheidende Entfernung von der Reformation. Ritschl sieht die Gemeinschaft der Kirche also nicht nur in einer »funktionalen« und »instrumentalen«, sondern in einer »konstituierenden« Rolle⁸². Rudolf Hermann hat zu dieser Auffassung das Entscheidende gesagt: »Es ist richtig, daß die Botschaft des Evangeliums und der Rechtfertigung der Kirche anvertraut ist, und die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die sich um diese Botschaft scharen. Aber deshalb gilt sie nicht bloß innerhalb der Kirche oder unter der Bedingung eines geistlich-rechtlichen Anschlusses an sie. . . Jesus Christus ist nicht für die Kirche, sondern für die sündige Menschheit Gottes gestorben. Nicht zuletzt deshalb wird die Rechtfertigung nicht kollektiv, sondern als auf den Glaubenden bezogen zu verstehen sein.«⁸³ Man wird gegenwärtig nicht von direkten Auswirkungen Ritschls sprechen können, und doch war er der erste, der innerhalb des evangelischen Raumes eine »moderne« Auffassung von der Rechtfertigung vertreten hat, die vor allem

⁸⁰ Z. B. wachsende Entfernung von Luthers Auffassung vom unfreien Willen des Menschen in den späteren Auflagen seines Hauptwerkes »Loci Theologici«.

⁸¹ Eine sehr gute Zusammenstellung seines Denkens stammt von dem Zeitgenossen Martin Kähler in seiner erst 1962 veröffentlichten »Geschichte der protestantischen Dogmatik im 19. Jahrhundert«, 240–263.

⁸² Die Begriffe in Beziehung auf Ritschls Offenbarungsverständnis bei Klaus Haendler (LThK 10, 1241).

⁸³ Rudolf Hermann, Art. Rechtfertigung III, 3 (RGG³ V, 842).

die entscheidende Bedeutung der Gruppe berücksichtigt hat. Analoge Auffassungen finden sich heute zur Genüge, denn die »bürgerliche« Sittlichkeit Ritschls, die mit dieser Konzeption von der kollektiven Rechtfertigung korrespondiert, läßt sich auch durch humanistische und soziale Inhalte ersetzen, wie an der verbreiteten »sozialen« (und politischen!) Auffassung des Christlichen heute abzulesen ist. Im Hintergrund dürfte freilich Dietrich Bonhoeffer stehen mit seiner nicht ungefährlichen Formel »Christus als Gemeinde existierend«⁸⁴, deren zahlreiche Implikationen hier nicht erörtert werden können. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß eine übermäßige Scheu vor einem »individualistischen« Verständnis der Rechtfertigung wesentlich dazu beigetragen hat, meines Erachtens allzu schnell von der Möglichkeit einer »weitgehenden Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigungslehre« zwischen den Konfessionen zu sprechen⁸⁵. Diese Annäherung ist wohl nur möglich geworden, weil dabei das ganze Problem der kollektiven Rechtfertigung nicht genügend beachtet worden ist, wie es doch etwa die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils nahelegen⁸⁶, mit anderen Worten, weil mehr über das »sola gratia« als über das »sola fide« gesprochen worden ist. Da aber der Katholizismus Gnadenreligion ist, ist hier eine weitgehende Annäherung vorstellbar. Die entscheidende Frage ist jedoch die nach dem »Glauben«⁸⁷ und nach dem Verhältnis der Kirche zu diesem Glauben. Die tiefeschürfenden Ausführungen Peter Brunners zu diesem Thema angesichts der katholischen Bemühung um Luther, »die heute im Begriffe steht, die Rechtfertigungslehre Luthers der eigenen dogmatischen Tradition zu integrieren«, sind kaum beachtet worden⁸⁸.

⁸⁴ Schon in seiner Dissertation »Sanctorum Communio« von 1930. Vgl. Neuauflage in »Theol. Bücherei« 3, München 1954, 80, 92, 138 u.ö. Die Formel ist eine Umprägung von Hegels Äußerung vom »Heiligen Geist als Gemeinde existierend«!

⁸⁵ Sog. »Maltapapier« von 1971 »Das Evangelium und die Kirche« Nr. 28. Als erster hat Hans Küng in seiner Dissertation von 1957 »Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung« diese These aufgestellt. Ziemlich weitgehende Folgerungen scheint mir G. Gaßmann zu ziehen in seinem Beitrag »Die Rechtfertigungslehre in der Perspektive der Confessio Augustana (!) und des lutherisch-katholischen Gesprächs heute« (Luther 50, 1979, 49–60).

⁸⁶ Vgl. dazu Gottfried Maron, Kirche und Rechtfertigung, Göttingen 1969. Die Frage nach der kollektiven Rechtfertigung, die keine Rechtfertigung im Sinne Luthers mehr ist, wird in der gegenwärtigen Theologie kaum berührt. Einzig O. H. Pesch ist in letzter Zeit mehrfach auf das Thema (und auf mein Buch) zu sprechen gekommen, jüngst in »Gerechtfertigt aus Glauben«. Luthers Frage an die Kirche (Quaestiones Disputatae, 97) Freiburg 1982, bes. 10 u. ö.

⁸⁷ Dazu bleibend Wichtiges bei Rudolf Hermann, Ges. Studien zur Theologie Luthers, Göttingen 1960, 307 f (zu Jos. Lortz, 1942).

⁸⁸ Peter Brunner, Reform – Reformation, Einst – Heute (KuD 13, 1967, 159–183,

Auch im Blick auf den eigenen Bereich ist die evangelische Theologie eher durch eine gewisse Hilflosigkeit gekennzeichnet, die Botschaft von der Rechtfertigung für unsere Zeit neu auszulegen. Mag es auch übertrieben sein, die vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963⁸⁹, die sich dieses Ziel gesetzt hatte und daran gescheitert ist, als ein »Fiasko der lutherischen Rechtfertigungslehre« zu bezeichnen⁹⁰, so ist doch ebenso sehr zu fragen, ob das großartige Eröffnungsreferat dieser Tagung von Gerhard Gloege wirklich »den entscheidenden Durchbruch bewirkte«⁹¹ und nicht vielmehr eine Aufforderung zu einer neuen Sicht des Themas gewesen ist, der bisher noch kaum Folge geleistet worden ist⁹².

Gerhard Gloege hatte 1963 in Helsinki von einer »dreifachen Verlegenheit der Kirche« angesichts der Rechtfertigungslehre gesprochen, von einem »Versagen« auch der Kirche und ihrer Theologie. Er skizzierte dann »die drei Gefahren für die Rechtfertigungsbotschaft«, die zu ihrer dreifachen »babylonischen Gefangenschaft« geführt haben: 1. die Doktrinalisierung; 2. die Individualisierung; 3. die Spiritualisierung. Und zwar drohen diese Gefahren nicht von außen, sondern von innen, aus dem Schoße der Kirche und ihrer Theologie: »Die Botschaft von der siegenden Gerechtigkeit Gottes wurde in den Sarg der ›Lehre‹ gelegt. Ihr den Menschen treffender Ernst wurde in den Kerker des ›einzelnen‹ gesperrt. Ihr Bezug zur wirklichen Welt wurde durch die Mauer der fragwürdigen ›Innerlichkeit‹ unterbunden.«⁹³ Es ist keine Frage, daß diese drei Gefahren aufs engste zusammenhängen und ineinander verflochten sind.

VII.

Wenn ich im folgenden und zum Beschluß Stellung nehme zu dem eigentlichen Problem, das dieser Beitrag ins Auge gefaßt hatte, so kann und soll das keine rein »wissenschaftliche« Äußerung sein. Ist man einmal von der

bes. 178 ff); der Beitrag ist abgedruckt in Brunners Aufsatzband »Bemühungen um die einigende Wahrheit«, Göttingen 1977.

⁸⁹ Offizieller Bericht der vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Berlin und Hamburg 1965; vgl. auch »Rechtfertigung heute« Studien und Berichte, Stuttgart 1965.

⁹⁰ Bei Albrecht Peters 332.

⁹¹ Ebd.

⁹² *Gerhard Gloege*, »Gnade für die Welt« in: Offizieller Bericht usw. (oben Anm. 89) 74–92.

⁹³ Ebd. 75 ff. Das Zitat 78.

seltamen und ärgerlichen Botschaft selber getroffen worden, dann muß die Antwort angesichts des »Leidensweges« der Rechtfertigungslehre auch eine persönliche Glaubensaussage sein. Wir sahen oben, daß das im Sinne Luthers auch notwendig und sachgemäß ist. Man wird hier immer nur einzelnes sagen können; es geht aber bei dem Thema Rechtfertigung immer um das ganze Christenleben in allen seinen Bezügen und Dimensionen, d. h. es geht immer um Gott, um den Nächsten und um mich selbst. Und hier kann *die Predigt von der Rechtfertigung*, wie Luther sie im Neuen Testament entdeckte und seiner Zeit zu sagen versuchte, *eine dreifache Hilfe zur Freiheit sein*.

1. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine Hilfe, *frei zu werden vom Zwang zur Selbstrechtfertigung*, d. h. *frei zu werden zum rechten Glauben*. Wem einmal die Augen dafür aufgegangen sind, daß »alles Dasein auf Rechtfertigung angelegt« ist, und wer einmal erkannt hat: »Die heutige Menschheit ist in allen Ländern, Kulturen und Erdteilen ständig dabei, in ihrem Dasein und Sosein sich *selbst zu rechtfertigen*«⁹⁴, der weiß um die wahrhaft umfassende und globale Bedeutung des Themas, der weiß, wie das ganze Leben im Kleinen und im Großen von »Selbstrechtfertigung« beherrscht wird. Sich nicht selbst zu rechtfertigen, sondern »Rechtfertigung« an sich geschehen zu lassen aber heißt: nicht das Eigene suchen, nicht sich selbst freisprechen (genau das ist das Grunddatum allen Pharisäismus). Luther hat es geradezu zum Grundprinzip seines Denkens gemacht, daß niemand sein eigener Richter sein kann und darf⁹⁵. Die Rechtfertigungsbotschaft bedeutet deshalb letzte fundamentale Freiheit, weil es die Freiheit bedeutet, sich Gott als dem *einzigsten* und letzten Richter anzuvertrauen. Das Wissen darum, daß wir uns nicht selber rechtfertigen *können*, und der Glaube daran, daß wir uns nicht selbst zu rechtfertigen *brauchen*, weil wir schon gerechtfertigt *sind*, bedeutet ein Dreifaches: der Vergebung bedürfen (also den *Nächsten* nötig haben); einen Erlöser brauchen (also auf *Christus* angewiesen sein); »Gott Gott sein lassen« und ihm nicht ins Gericht fallen.

Das alles gewinnt erst genaue Konturen angesichts der weiteren Aussage:

2. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine Hilfe, *frei zu werden vom Zwang zur Verurteilung anderer*, d. h. *frei zu werden zur wahren Liebe*. Es ist ein geheimes Grundgesetz, daß Selbstrechtfertigung immer auf Kosten anderer geschieht⁹⁶. Freispruch für sich und Verurteilung anderer gehören

⁹⁴ Ebd. 80 f in großartigem Durchblick.

⁹⁵ Vgl. dazu meinen Beitrag »Niemand soll sein eigener Richter sein« (Luther 46, 1975, 60–75).

⁹⁶ Wie weit das auch bei der modischen »Selbstverwirklichung« der Fall ist, muß ernsthaft gefragt werden, trotz so hilfreicher Versuche wie dem von *Hans Martin*

immer zusammen und sind lediglich zwei Seiten einer Sache. Luther konnte sogar sagen: des Menschen Sohn ist deshalb gekommen »nämlich daß man nicht Urteil und Rache über die Sünder begehren soll«⁹⁷! Denn niemand ist gesetzt »seinen Nächsten öffentlich zu urteilen und strafen. . . Das ist nichts anderes, denn Gott in sein Gericht und Ampt fallen«⁹⁸. Verzicht auf Selbstrechtfertigung heißt also Verzicht auf ständige Suche nach Entschuldigungen und nach Schuldigen, es heißt – anders gewendet – *vergeben und Vergebung nötig haben*. Das ist die grundlegende gemeinschaftliche und »soziale« Komponente in der Rechtfertigungsbotschaft Luthers! Luther hat darin recht, daß wahre Liebe gar nicht ohne vorherige Freiheit von Selbstrechtfertigung und Selbstdurchsetzung des Menschen möglich ist, daß christliche Liebe also Liebe aus dem Glauben und aus der Vergebung ist. Das aber heißt Kirche: Vergebung bedürfen und selbst vergeben. »Ynn dieser Christenheit. . . da ist vergebung der sunden. . . Vnd ausser solcher Christenheit ist kein heyl noch vergebung der sunden.«⁹⁹ Die Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Nächsten?«, die man in Umformung der Frage Luthers nach dem gnädigen Gott in unseren Tagen gestellt hat, beantwortet sich damit gleichsam von selbst: indem ich auf Selbstrechtfertigung und Verurteilung verzichte und Vergebung übe, indem *ich »dem anderen ein Christus werde«*¹⁰⁰, weshalb wir uns auch allein »Christen« nennen können.

Doch enthält der ganze Komplex noch eine tiefere, entscheidende Dimension:

3. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine Hilfe, *frei zu werden von der Angst vor dem Tode, d. h. frei zu werden zu einer gegründeten Hoffnung*. Man hatte diese Seite der Sache lange vergessen – wie ja überhaupt die Frage nach dem Tod in unserer Gesellschaft allzulange »verdrängt« worden ist. Man hat neuerdings diese Dimension wieder angesprochen, wie überhaupt das Problem des Todes in den letzten Jahren auf breiter Basis neu aufgegriffen worden ist, was allein an der großen Zahl entsprechender Buchveröffentlichungen abzulesen ist. In unserem Zusammenhang hat vor allem Albrecht Peters, im Gefolge von Peter Brunner, auf den »eschatologischen Skopus der Rechtfertigung« verwiesen¹⁰¹.

Barth, Wie ein Segel sich entfalten. Selbstverwirklichung und christliche Existenz, München 1979.

⁹⁷ WA 45, 410, 10–15 (Predigt über Lk 9, 51 ff, wohl von 1537).

⁹⁸ Großer Katechismus Luthers von 1529 (BSLK 627, 18 u. 628, 3).

⁹⁹ WA 26, 507 = Cl 3, 512, 32 (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis 1528).

¹⁰⁰ Am klarsten WA 7, 66 in der lateinischen Fassung der Freiheitsschrift.

¹⁰¹ Peters 120 ff. Zu diesem Thema vgl. jetzt den beachtenswerten Beitrag von

In der Tat sieht Martin Luther die christliche Rechtfertigungsbotschaft in diesem Rahmen. Er war der Meinung, daß allein die Predigt von der Rechtfertigung des Sünders im Vertrauen auf die Gnade Gottes die Schrecken des Todes vertreibt und wahre Freiheit bringt¹⁰². An der letzten Grenze des Menschen – und sie ist heute dieselbe wie vor 500 Jahren – fällt die Geborgenheit im Kollektiv als eine Illusion in sich zusammen, denn sterben muß jeder für sich allein. Das ist ein Grunddatum alles Lebendigen und nicht etwa eine bloße »individualistische« Sicht. In den sogenannten Invokavitpredigten vom März 1522, die für Luther eine gewisse Lebenswende einleiteten, hat er es am klarsten ausgesprochen: »Wir sind allesamt zu dem Tod gefordert, und es wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen.«¹⁰³ Wenige Jahre danach bekennt er selbst die Hauptstücke des Glaubens »Darauff ich gedencke zu bleiben bis ynn den tod«, d. h. in dem Augenblick, in dem es heißt, von dieser Welt zu scheiden und vor unseres Herrn Jesu Christi Richtstuhl zu kommen¹⁰⁴. »Aber weil der tod über alle menschen gehet«, darum ist es eben nötig, den zu kennen, der uns von Sünde, Tod und ewigem Zorn Gottes durch sein Blut erlöst hat und nun Herr und König über Tod und Leben, über Sünde und Gerechtigkeit ist¹⁰⁵. Luther war der Meinung, daß hier ein ganz entscheidender Punkt sei, an dem sich die Wahrheit der Rechtfertigungsbotschaft erweisen müsse und an dem die wahren von den falschen Christen sich unterscheiden: »Ceteri timent adventum (Christi), quem nos desideramus« (die anderen fürchten die Wiederkunft Christi, die wir herbeisehnen); ja im Papsttum fürchtete sich alle Welt davor, wie sie auch in ihren Gesängen singen: Dies irae, dies illa. Ich hoffe, der Jüngste Tag sei nicht fern¹⁰⁶. Die rechten Christen sollten sich vor dem Tode nicht entsetzen und vor Gottes Gericht nicht fürchten, denn in diesem Leben werden sie den Jammer nicht los¹⁰⁷. Ein Herz, das wahrhaftig der Sünde gern los wäre, das freuet sich

Wolfgang Steck, *Speculum vitae*. Die Bedeutung der Reformation für die Entwicklung des neuzeitlichen Todesbewußtseins (Reformation und Praktische Theologie, Fortschritt für Werner Jetter, hg. v. H. M. Müller u. D. Rössler, Göttingen 1983, 247–289, bes. 265 ff).

¹⁰² Eindrucksvoll vor allem in der großen Galatervorlesung von 1531: WA 40 II, 4 (dt. Übersetzung von Hermann Kleinknecht, Göttingen 1980, 275).

¹⁰³ Vgl. den Originaltext WA 10 III, 1 f = Cl 7, 363.

¹⁰⁴ WA 26, 499 = Cl 3, 507, 35 (»Bekentnis« von 1528).

¹⁰⁵ WA 26, 502 f = Cl 3, 508 f.

¹⁰⁶ Vgl. die Stellen bei H. Preuß, *Luther der Prophet*, Gütersloh 1933, 236.

¹⁰⁷ Vgl. WA 17 I, 220 f (Predigt bei der Bestattung Friedrich des Weisen 1525).

gewißlich des Jüngsten Tages¹⁰⁸, »Darumb schreyet der anfangende geyst ynn uns: kum todt unnd Jungster tag!«¹⁰⁹

Wir waren davon ausgegangen, daß Luther die Botschaft von der Rechtfertigung »eine seltsame, ja ärgerliche Predigt« genannt hat, und sind jetzt an dem Punkt angelangt, wo wir Menschen alle die letzte Seltsamkeit und das letzte Ärgernis unseres Lebens erfahren: am Tode. Luther ist diesem Ärgernis nicht ausgewichen; er ist in die tiefste Traurigkeit geführt worden – und wieder heraus. Am tiefsten Punkt hat er erfahren, daß die Predigt von Christus dem Gekreuzigten – »den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit« (1.Kor 1,23) – ihm mit Gottes Hilfe zur lieblichsten und süßesten Botschaft wurde¹¹⁰: »Da wardt ich frohlich!«¹¹¹ In Christus verwandelte sich der Schrecken in Fröhlichkeit. Dieser Umschlag von Furcht zur Freude ist freilich nicht nur Luthers Sache. Es ist das tiefste Geheimnis des christlichen Glaubens. »Wer mit offenen Augen unsere Welt anschaut, wird kaum sagen wollen, daß in dieser Hinsicht die Stunde der ›Rechtfertigungslehre‹ abgelaufen sei¹¹².

Prof. Dr. Gottfried Maron, Exerzierplatz 30, 2300 Kiel 1

¹⁰⁸ WA 10 I 2, 111, 21 (Adventspostille 1522).

¹⁰⁹ WA 10 II, 55, 14 (Von Menschenlehre zu meiden 1522). Gemeint ist das »Angeld des Geistes« von 2.Kor 1,22.

¹¹⁰ Vgl. etwa die Stellen bei O. Scheel, Dokumente zu Luthers Entwicklung, 1929², Nr. 235 u. Nr. 511 (S. 192, 21: die Worte »Iustitia Dei« als »dulcissimum mihi vocabulum«).

¹¹¹ Bei Scheel Nr. 404.

¹¹² O. H. Pesch, Hinführung zu Luther, Mainz 1982, 271.