

schreibung der Kirche zu so persönlichen Anfragen an uns alle und an unsere Kirchen führt. Aber das haben gerade die vielen Veranstaltungen zum Lutherjubiläum 1983 bewußt gemacht. Luther versteht sich selbst als ein Christ, der sich mit seiner Theologie in die von Gott ausgehende Verkündigung des Evangeliums hineinbegibt und sie mit vollzieht. Daher ist es durchaus angemessen, daß ein Vortrag über Luthers Theologie in Verkündigung mündet. Und weil das so ist, gibt es auch keinen rhetorischen Schluß für solch einen Vortrag. Laßt uns darum mit einem Gebet Luthers aus dem Großen Katechismus schließen:

»Lieber Vater, wir bitten Dich, gib uns erstens dein Wort, damit das Evangelium auf rechte Weise durch die Welt gepredigt wird. Gib uns zweitens, daß es auch durch den Glauben angenommen wird, in uns wirkt und lebt, daß dein Reich durch das Wort und die Kraft des Heiligen Geistes so unter uns tätig ist, daß des Teufels Reich zerstört wird, daß es solange keine Macht noch Gewalt über uns hat, bis es endlich ganz vernichtet, die Sünde, der Tod und die Hölle vertilgt werden, damit wir in vollkommener Gerechtigkeit und Seligkeit ewig leben. Amen.«<sup>38</sup>

Prof. Dr. Helmar Junghans, Sektion Theologie der Karl-Marx-Universität – Kirchengeschichte, Emil-Fuchs-Straße 1, DDR-7010 Leipzig

## DIE BOTSCHAFT VON DER RECHTFERTIGUNG VERMITTLUNG UND AKTUALISIERUNG

Von Gerhard Müller

In der Neuzeit ist die Rechtfertigungslehre erheblich verändert worden und in ihrer Bedeutung zurückgetreten. Während Luther in den Schmalkaldischen Artikeln gemeint hatte: »Von diesem Artikel kann man nicht weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will«, sind seit dem 18. Jahrhundert erhebliche Veränderungen in der Lehre von Gott, von Jesus Christus und vom Menschen erfolgt, die die Rechtfertigungsbotschaft umgestalteten. Es ist dem von Carl Heinz Ratschow herausgegebenen »Handbuch Systematischer Theologie« zu verdanken, daß der

<sup>38</sup> WA 30 I, 200, 30–36; BSLK, 674, 16–28.

biblischen Begründung evangelischer Theologie, ihrer reformatorischen Rezeption und einer eventuellen Aktualisierung dieser Tradition neu nachgegangen wird. Dabei wird die gesamte Überlieferung der Heiligen Schrift berücksichtigt. Bei den Reformatoren beschränkt man sich dagegen auf Luther, Melanchthon und Calvin, und zwar im wesentlichen auf deren Spätwerke. Einschränkungen mußten auch bei der »Vätergeneration« der jetzigen systematischen Theologie vorgenommen werden. Hier einigten sich die Verfasser darauf, die Arbeiten von Paul Althaus, Karl Barth und Paul Tillich zu berücksichtigen, gelegentlich durch Werner Elert und Otto Weber ergänzt.

In bezug auf die Rechtfertigungsbotschaft sind nun besonders zwei Bände von Albrecht Peters wichtig. In einem geht er der Problematik von Gesetz und Evangelium nach. Seine langjährigen Forschungen über Martin Luther machen die entsprechenden Abschnitte sehr lesenswert. Es wird auf den Zusammenhang wie auch auf die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium Wert gelegt – eine Aufgabe, die Luther bekanntlich für eine der schwierigsten im gesamten Bereich der Theologie angesehen hat. Besonders gespannt ist man zu erfahren, ob Luther denn einen dritten Brauch des Gesetzes für die Christen gelehrt habe, durch den Gott die Wiedergeborenen zu rechtem Leben anleite. Daß Melanchthon dies getan hat, ist bekannt. Werner Elert und Gerhard Ebeling haben gemeint, daß Luther nur den politischen und den theologischen Brauch des Gesetzes gelehrt habe, durch die Gott die natürliche Welt lenkt und die Sünde offenbart. Albrecht Peters meint nun, Luther spreche zwar vom »doppelten Brauch des Gesetzes«, lehre aber auch einen »kindgemäßen Sinn des Gesetzes«, der seinen »theologischen Ort« im Dekalog finde. Er habe zwar seinen Platz vor dem theologischen Brauch des Gesetzes, sei aber »schon auf das Evangelium hin geöffnet«. Hier gehe es um Ermahnung, die natürlich auch für den Christen stets wichtig bleibt. Dies ist sicher richtig, aber es bleibt doch wichtig, daß Luther anders als Melanchthon daraus keinen »dritten Brauch des Gesetzes« gemacht hat, der zu einer Verwischung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium beizutragen vermag.

Das Gesetz wird »als Damm gegen das Chaos« geschildert, als »Erhaltungsmacht in den grundlegenden Gottesstiftungen« und als »im Dienst der Entlarvung der Grundsünde« stehend. Luther weiß auch von satanischem »Mißbrauch des Gesetzes« und »wehrt sich leidenschaftlich gegen eine Verharmlosung des Evangeliums, gegen die ›süße Sicherheit‹ einer ›süßen Gnade‹«. Peters sieht hier mit Recht »Dietrich Bonhoeffers Angriff gegen die ›billige Gnade‹ . . . vorweggenommen«. Ganz besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang auch Luthers Ablehnung des Antinomismus, durch den behauptet worden war, für den Glaubenden besitze das Gesetz

keine Bedeutung mehr. Zwar kennt der Reformator die »Freiheit vom Gesetz«, aber sie ist nur aussagbar, wo die »Gesetzesanklage« vorausgegangen ist und durch Christus beiseite geräumt wurde.

Peters tritt der Auffassung entgegen, Luther habe »einfach die Position der mittelalterlichen Kirche« verworfen und sei zu Paulus zurückgekehrt. Mit Recht wird die Bedeutung der johanneischen Theologie neben der des Paulus behauptet und sogleich auch die gesamte Tradition in ihrem Gewicht gesehen, von der sich der Wittenberger nicht lösen konnte, auch wenn er ihr gelegentlich widersprach. Zugleich wird herausgestellt, daß das Gesetz für Luther nicht so sehr als »Ordnungsmacht«, sondern mehr als »Urteilsspruch« wichtig ist. Der theologische Brauch des Gesetzes erweist sich also als zentral. Dadurch wird dann auch das Christusevangelium wichtig, das dem verurteilten Sünder die Gnade Gottes zuspricht. Aber »die doppelseitige Dynamik von Gesetz und Evangelium« bleibt bei Luther stets erhalten.

In bezug auf Melanchthon kann A. Peters sich kürzer fassen. Er geht von der Frühform der Theologie Melanchthons aus, wo dieser das Gericht als »theozentrischen Gerichtsvollzug« deutet. Auch naturrechtliche Traditionen spielen bei ihm eine Rolle – stärker als bei Luther. Jedoch vertritt auch Melanchthon die Dialektik »zwischen Gesetz und Evangelium«, die Luther entdeckt hatte. Anders als er lehrte Melanchthon aber einen dreifachen Brauch des Gesetzes, so daß auch der Glaubende auf die Hilfe des Gesetzes angewiesen bleibt. Peters unterstreicht, daß der Humanist Melanchthon nicht anders als Luther die »Dynamik zwischen dem verurteilenden Gesetz und dem freisprechenden Evangelium im Zentrum christlicher Existenz« vertreten habe. Zugleich habe er aber das Gesetz auch wieder in seinem richtenden Charakter abgeschwächt und es an einer »ewigen Norm« im Hinblick auf die leitende, »pädagogische« Funktion bei Christen zu orientieren versucht. Die »Christusnachfolge« komme dadurch »nicht recht zum Tragen«, sondern es erfolge ein »Rückzug auf eine gläubige Innerlichkeit«. Die Naturrechtstradition behielt bei Melanchthon größeres Gewicht als bei Luther, so daß dadurch nach dessen Tod ein »Umschlag« möglich wurde.

Calvin hat den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium kaum thematisiert. Er spricht zwar von alttestamentlichen Verheißungen und dem Evangelium des Neuen Testaments, sieht hier aber keine Differenzen, sondern behauptet die »Identität zwischen Altem und Neuem Bund in der Substanz« und gesteht nur Unterschiede in der Form zu: was im Alten Testament verheißt oder nur schattenhaft war, das wurde in Christus erfüllt und klar. Schon das Gesetz ist also auf den Gottessohn ausgerichtet. Zwar wirkt es auch in den Gottlosen, aber daß diese sich nicht bekehren,

sieht Calvin in Gottes unerforschlicher Gerechtigkeit begründet – dadurch gewinnt die Erwählungs- und Verwerfungslehre ein größeres Gewicht als bei Luther und Melanchthon. Mit letzterem zusammen lehrt Calvin einen dritten Brauch des Gesetzes, den er als Heiligung skizziert, »die stets neu aus der grundlegenden Rechtfertigung erwächst«. Zusammenfassend kann Peters formulieren: »Der stärkste Unterschied zu Luther resultiert daraus, daß Calvin die paulinische Konfrontation von verurteilendem Gesetz und freisprechendem Evangelium übergriffen sein läßt von der Einheit des Gottesbundes«. Zwar löse Calvin das Gesetz nie »vom allgenugsamen Christusopfer . . .«, aber als Gottes Ruf zur absoluten Heiligkeit bleibt es« faktisch statisch »bis hinein in das Eschaton«, und zwar »als verdammendes Gerichtsurteil über den Verlorenen, als erfüllter Gotteswille in den Angenommenen«.

Es wäre nun sinnvoll, die Analyse der Lehren von Karl Barth, Paul Tillich, Werner Elert und Paul Althaus zu verfolgen, die Albrecht Peters vorgelegt hat. Aber an dieser Stelle muß es genügen klarzustellen, daß sie alle bei den Reformatoren anknüpfen. Barth deutlich bei Calvin – »auch für Tillich liegt der entscheidende Akzent auf der Gnade« –, Elert und Althaus dagegen bei Luther. Peters findet besonders viele Ansatzpunkte für die systematische Diskussion heute bei Tillich, untersucht aber zunächst das »biblische Fundament« zu seinem Thema. Erst dann geht er der »Strukturierung von Gesetz und Evangelium« nach, in die er das Erarbeitete einfließen läßt. Zuletzt fragt er nach »Gebot – Gesetz – Evangelium – Paränese«, er zieht also Begriffe heran, die zur Verdeutlichung des Gesetzes wie auch zur Aufnahme des neutestamentlichen Zusammenhanges von Zusage und Auftrag (»Indikativ und Imperativ«) dienen können. Eine »Zusammenfassung in Thesen« wie auch Hinweise zur Einarbeitung in die Frage nach dem Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium beenden die Darstellung, die auf verhältnismäßig knappem Raum die wichtigsten reformatorischen Positionen, einige Dogmatiken unseres Jahrhunderts und den gegenwärtigen Diskussionsstand erfaßt hat.

Drei Jahre nach diesem Werk konnte Albrecht Peters eine Studie über das Thema »Rechtfertigung« vorlegen, die nicht nur eng mit der vorhergehenden zusammenhängt, sondern die auch analog aufgebaut ist. Peters geht von der aktuellen Frage aus: »Die *Trennungslinie* der Rechtfertigung des Gottlosen (im 16. Jahrhundert) hat sich anscheinend gewandelt in das *Einheitsband* gemeinsamer Sinnsuche im Sinnlosen. Wie läßt sich diese sachliche Veränderung verstehen und werten?«

In bezug auf Luther wird betont, daß dieser den Artikel von der Rechtfertigung zwar als entscheidend, aber zugleich auch als »der menschlichen Vernunft am fremdesten« erkannt habe. Der Reformator wollte keinen

neuen Glaubensartikel schaffen oder eine neue Lehre »gegen den überlieferten Ansatz scholastischer Gnadentheologie« durchsetzen, sondern er möchte dadurch »die ›Kategorie‹ markieren, in der allein unser aller Existenz vor Gott angemessen erfaßt werden kann«. Unter den neueren Dogmatikern habe aber nur Werner Elert mit Luther den Nachdruck darauf gelegt, daß sich alle Menschen vor Gott zu rechtfertigen haben.

Peters setzt dann ein bei dem Zusammenhang von »Rechtfertigung – Christuseinung – Heiligung«. Dabei werden Momente betont, die auch Andreas Osiander wichtig waren, während von den Melancthon-Schülern auf die Gerechtersprechung Wert gelegt wurde. Peters dagegen deutet den Glauben »als Eingreifen Christi«, spricht von der »Realität des Einswerdens mit Christus« und grenzt dies von mystischer Versenkung ab: »Der Reformator befiehlt die Vorstellung von einem Aufgehen des Seelentröpfchens im ewigen Gnadenmeer der Gottheit nicht deshalb, weil er die ›für alle persönliche Religion entscheidende Frage‹ bejaht, ›ob das Persönliche vor Gott einen Sinn‹ habe. Vielmehr hat er in seinen Anfechtungen erfahren, daß Gott gerade dort, wo er uns ganz nahe kommt, *unser Herr* bleibt, der uns in Gericht und Gnade vor sein Angesicht ruft.« Die »Teilhabe an Christi Gerechtigkeit« läßt dabei getrost sein, fordert aber dann den Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung.

Bei Luther ergibt sich daraus ein unumkehrbares Verhältnis von Glaube und Liebe: Wie bei Gott die Gnade der Gabe vorausgeht, wie Christus zunächst Heilsmittler und erst dann Vorbild ist, so steht auch der Glaube vor der Liebe. Der Glaube ist geradezu »Schöpfer der Gottheit« (*creatrix divinitatis*), »freilich nicht in Gott selber, sondern in uns; hierin wird der Mensch zum ›Gott-Macher‹, freilich nicht in dessen ›göttlicher Natur . . ., denn dieselbige ist und bleibt ungemacht ewiglich. Sondern daß du ihn kannst dir zum Gott machen, daß er dir, dir, dir auch ein rechter Gott werde, wie er für sich selber ein rechter Gott ist« (WA 30 II, 602, 39).« Peters verweist dabei auf Ludwig Feuerbach und dessen Anthropologisierung der Religion und meint: »Die Nähe wie die Grenze zu *Feuerbach*, beides ist durchaus bewußt und verantwortlich gleichsam schon im vorhinein markiert.« Wo der Glaube als lebendiger Glaube bezeugt und gelebt wird, da entsteht nicht das Problem der guten Werke im Sinne einer Werkgerechtigkeit, um die sich der Mensch müht, sondern diese Werke werden »als Übung des Glaubens« erkannt und gefordert. Übrigens gilt dies auch und nicht zuletzt im Leiden. Zugleich wendet Luther sich aber gegen Gesetzlosigkeit und weist auf das Jüngste Gericht als die letzte Dimension des Rechtfertigungsgeschehens hin. Der Glaubende vor Gott flieht deswegen zu Gott, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat. Deswegen ist »*unser aller Richter . . . kein anderer als der für uns Gerichtete.*«

Melanchthons Gedanken untersucht A. Peters zunächst in dessen »Loci communes« von 1521. Schon hier ist – gemessen an Luther – ein »Zurücktreten der Einung mit Christus« festzustellen. Statt dessen arbeitet Melanchthon die »Rechtfertigung als Gnadenwirkung des Gottesgeistes« heraus, die um Christi Willen geschieht. In der letzten Auflage der Loci von 1559 expliziert Melanchthon die »Rechtfertigung innerhalb der Bußlehre«. »Vergebung der Sünden und Wideraussöhnung oder Annahme der Person zum ewigen Leben« gehören für Melanchthon schon 1535 zusammen. Später gebraucht er den Begriff der »Versöhnung« gerne für die Beschreibung dieses umgreifenden Vorganges. War für den jungen Melanchthon das Wirken des Heiligen Geistes wesentlich, so betont der ältere »ab 1535 die gottgebotene Notwendigkeit unseres Glaubensgehorsams . . . Hierbei löst sich freilich das *Ethos* zunehmend aus der Rechtfertigung heraus. In abstrahierender Überschau tritt die menschliche Willensentscheidung als notwendige dritte Voraussetzung zu jedem rechten Tun neben die göttliche Weisung und den Heiligen Geist.« Den Unterschied zu Luther im Hinblick auf das Vertrauen zu Christus und die Erneuerung begründet Peters mit den Worten: »Das entscheidende *Scharnier* zwischen beiden, der *fröhliche Wechsel und Streit* zwischen dem Christusbräutigam und der Sünderseele . . ., ist von Melanchthon *niemals bewußt rezipiert*«. Damit habe er die Voraussetzungen geschaffen für die mit Aufklärung und Idealismus einsetzenden Bemühungen, die Rechtfertigung aus dem »Heilshandel des dreieinigen Gottes herauszulösen. So liegen . . . Verdienst und Tragik unlöslich ineinander.«

Wie für Luther so ist auch für Calvin die Rechtfertigung der »*entscheidende Angelpunkt zur Erhaltung der Religion*«. Mit Melanchthon betont Calvin die Gerechtersprechung des Gottlosen und verweist dafür auf Christi fremde Gerechtigkeit. Beide lehnen Osiander ab und betonen die Notwendigkeit des neuen Gehorsams des Glaubenden. Calvin legt aber mehr Wert als Melanchthon auf Gottes fordernde Heiligkeit und wehrt allen Mißverständnissen einer Mitwirkung des Glaubenden bei der Rechtfertigung. Kritisch wendet Peters jedoch ein, was schon zu Calvins Lehre von Gesetz und Evangelium gesagt werden mußte, daß dies alles »*noch einmal umgriffen*« wird »von Gottes vorzeitlicher *Prädestination*«, was die Bedeutung des Christusgeschehens zu mindern droht.

In bezug auf Tillich, Barth, Elert und Althaus können wir uns wieder kurz fassen. Paul Tillich hat im besten Sinne apologetisch zu arbeiten verstanden und die »Rechtfertigung des Gottlosen als Sinnfindung im Sinnlosen« interpretiert. Die Rechtfertigung kann dann »als paradoxe Annahme des neuen Seins« plausibel gemacht werden, womit Tillich sich »den durch Kant und Fichte inaugurierten Neufassungen der reformatorischen Rechtfertigung« verbunden erweist. Karl Barth dagegen ordnet die Rechtfertigung in seine

Versöhnungslehre ein, so daß gefragt werden muß, ob hier die »reformatorische Vorordnung der Rechtfertigung« aufgegeben wurde. Andererseits aber kann Barth eine vorschnelle Abgrenzung der Neuzeit von dem 16. Jahrhundert ablehnen und formulieren: »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 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.« Indem aber bei Barth der Gott des Gerichts zugunsten des Gottes der Gnadenwahl zurücktritt, nimmt auch die Verkürzung der Rechtfertigung einen anderen Stellenwert ein.

Das ist bei Werner Elert anders. Er betont die »Rechtfertigung unter dem Gottesgericht« in einem Maße, daß der Einbruch der Christus-Herrschaft damit kaum vereinbar erscheint. Peters meint aber, daß bei Elert das »*Gesamtzeugnis des Neuen Testaments*« festgehalten worden und heute zu erneuern sei. Paul Althaus hat sich von den behandelten Dogmatikern am meisten mit der reformatorischen Auffassung der Rechtfertigung befaßt und teilweise »Paulus gegen Luther« wie auch »Luther gegen Paulus« rezipiert.

Im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion warnt Peters vor einer Doktrinalisierung, einer Individualisierung und einer Spiritualisierung. Statt dessen gelte es, »Stellenwert und Funktion der Rechtfertigungslehre« wiederzugewinnen. Er geht dabei auf Gedanken Martin Heideggers und Karl Jaspers' ein, aber auch das Gespräch mit der Psychotherapie wird nicht gescheut, vor allem mit Sigmund Freud, den Peters »als Fremdprophet der Rechtfertigung« deutet. Auch die biblisch-exegetische Diskussion wird aufgegriffen, und ihre Anregungen werden aufgenommen.

Immer wieder wird auf die endzeitliche Dimension der Rechtfertigung hingewiesen, einmal mit Worten Peter Brunners: »Wir müssen uns darüber klar sein, daß der Botschaft von der Rechtfertigung von vornherein die Spitze abgebrochen . . . ist, wenn sie den Blick der Hörer nicht klar und eindeutig auf die letzten Dinge, auf unseren Durchgang durch das Urteil Jesu Christi im Jüngsten Gericht richtet.«

Im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion betont Albrecht Peters die Modernität der anthropologischen und psychologischen Implikationen des Rechtfertigungsartikels. Zugleich warnt er vor dem Verlust der christologischen Verankerung, der seit der Aufklärung erfolgte und noch nicht wieder überwunden wurde. Dafür wäre die Vorordnung der Rechtfertigung vor die

Heiligung und die Überordnung der Heilsmittlerschaft Jesu Christi vor seinem Vorbildsein wesentlich. Nicht zuletzt wird auf den Zusammenhang von Rechtfertigung und Frömmigkeit verwiesen, auf Beichte oder Meditation. Es heißt: »Die Zuflucht zum Gekreuzigten und Erhöhten will den *gesamten Glaubens- und Gehorsamsweg* der Christen umspannen bis in ihren letzten Atemzug hinein.« Hier wird systematische Theologie praktisch – nach Luther ist alle wahre Theologie praktisch. Albrecht Peters gelingt es mit seinen Büchern, auf verschüttete oder undeutlich gewordene Fundamente biblisch und reformatorisch begründeter Theologie zu verweisen. Sie sind ausgesprochen hilfreich und verdienen gespannte Aufmerksamkeit.

Albrecht Peters, Gesetz und Evangelium (Handbuch Systematischer Theologie Bd. 2), Gütersloh 1981.

Albrecht Peters, Gesetz und Evangelium (Handbuch Systematischer Theologie Bd. 2), Gütersloh 1981.

Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller, Neuer Weg 88, 3340 Wolfenbüttel

## WENN GRENZEN TRANSPARENT WERDEN

Anmerkungen zu Edmund Schlinks »Ökumenischer Dogmatik« \*

Von Hans-Volker Hertrich

Edmund Schlinks »Ökumenische Dogmatik« ist, gemessen am Durchschnitt heutiger Veröffentlichungen mit ökumenischer Thematik, ein unzeitgemäßes Buch. Ob man das Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen unterstützen soll oder nicht – darauf findet der Leser keine Antwort. Daran muß man sich gewöhnen: Schlink schreibt weithin unter Ausblendung aktuell-ökumenischer und kirchenpolitischer Aspekte. Er bietet das Resümee eines lebenslangen ökumenischen Nachdenkens. Kurz vor seinem Tod am 20. Mai 1984 hat er das Werk abgeschlossen. Seine Dogmatik entsprang keinem spontanen Entschluß, keinem pro-

\* Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983. 828 Seiten.