

Gottes Alleinwirksamkeit – ein oft modifiziertes Thema evangelischer Theologie

Das Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit und Luthers strenge Fassung der Lehre vom unfreien Willen wurden und werden in der Geschichte der evangelischen Theologie häufig ‚modifiziert‘ – um es vorsichtig auszudrücken.

Dabei ist dies, wie Luther massiv gegen Erasmus betont, keine bloß akademische Frage, die man vor dem Volk möglichst nicht verhandeln solle, sondern jeder Christ müsse wissen, was sein freier Wille in Bezug auf das Heil vermöge. Denn wer nicht wisse, was er Gott gegenüber tun könne, der weiß auch nicht, was Gott ihm gegenüber vermag, d. h., er kennt Gott nicht und kann ihn nicht verehren und loben.¹

Deshalb hat Luther nicht nur akademisch in *De Servo Arbitrio* das Bekenntnis zum allein wirksamen Gott entfaltet, sondern hat dies auch im Katechismus gelehrt und in Liedern besungen: *Was heißt: Ich glaube an den Heiligen Geist? – Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.*² Dies lehrte der Hausvater seine Kindern und sein Gesinde: Ich kann aus eigener Kraft nicht an den Herrn Jesus glauben, ich von mir aus kann nicht zu ihm kommen. Aus eigenen, natürlichen Kräften kann der Mensch zum Glauben nichts anfangen, vorbereiten, wirken oder mitwirken.³ Nur wenn der Heilige Geist mich beruft, erleuchtet, heiligt und hält, nur dann kann ich an Christus glauben.

Auch später wurde in umgangssprachlichen Texten das Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit aufgenommen: Gott muß im Menschen erst den neuen Geist schaffen, der seinem Ruf und Willen folgt. Der alte Geist, der natürliche Mensch würde sich dagegen wehren. Erst wenn der Heilige Geist uns das Herz befreit, erst dann können wir von Herzen einstimmen in Gottes Werk. *Schaff in mir, Herr, den neuen Geist, der dir mit Lust Gehorsam leist' und nichts sonst, als was du willst, will; ach Herr, mit ihm mein Herz erfüll.*⁴

So wären auch heute Interpretationsmuster anzubieten, in denen der Christ die Genese seines Glaubens von Gottes Alleinwirksamkeit her deu-

ten könnte. Weit geläufiger sind heute jedoch andere Deutungen, wie sie etwa (1) in der bürgerlich-volkskirchlichen Moral oder (2) in dem sogenannten pietistischen⁵ Ruf zur Entscheidung impliziert sind:

(1) *Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.* Oder noch schlichter: *Wer anständig ist, kommt in den Himmel. Wer die Gebote hält, nach Gottes Willen lebt, Menschen in Not hilft, dem wird Gott gnädig sein.* Bis in die negative Abgrenzung spiegelt sich diese Haltung: *Das Christentum ist vor allem für die Moral zuständig, für das, was man nicht darf.* – So verbreitet solche Haltung ist, sie hat mit Luther gar nichts und mit christlicher Lehre nur sehr wenig zu tun.

(2) Dies gilt ebenso für den Ruf in die Nachfolge, besonders, wenn er mit hohem Pathos vorgetragen wird: *Du mußt dich bekehren. Der Herr Jesus ruft dich, und du mußt diesem Ruf folgen (und natürlich kannst du das auch). Du mußt dich zur Umkehr und zur Nachfolge entscheiden. Wenn du dich nicht entscheidest, dann bleibst du fern von Gott. Denke an die Geschichte vom verlorenen Sohn: So mußt du in der Fremde umkehren und heimkehren zu dem Vater, der dich neu aufnimmt.*

Luther versteht es anders: Christ wird man gerade nicht, indem man sich frei dafür entscheidet. Denn so eine freie Entscheidung für oder gegen Christus kann der Mensch aus sich heraus gar nicht treffen. Wird dem Menschen die freie Entscheidung überlassen, dann entscheidet er sich immer für das Böse. Zwar wählt er einmal mehr und einmal weniger Böses; aber immer will er sich aus sich selber heraus durchsetzen und verfehlt gerade so Gottes Willen. Eine Entscheidung zum Guten, zur Nachfolge, ist für den natürlichen Menschen gerade nicht möglich – mit einer Ausnahme: zur Nachfolge können wir uns nur entscheiden, wenn uns der Heilige Geist das Herz dafür öffnet.

1963 versuchte die vierte Vollversammlung des LWB in Helsinki eine Neuformulierung der Rechtfertigungsbotschaft und -lehre. Cum grano salis sind alle Kommentatoren einig, daß dieser Versuch gescheitert ist. Äußerlich lag dies an einer schlechten Konferenzregie und daran, daß man sich über mögliche Adressaten und somit den Charakter einer „Botschaft“ nicht klar war. Theologisch hat dieses Scheitern m. E. vor allem den Grund, daß die Willensfrage weder in der Vorbereitung noch auf der Vollversammlung ausdrücklich thematisiert wird. Statt dessen schwingt in der Analyse des gegenwärtigen Säkularismus oft der Vorwurf mit, die Menschen heute seien „schuld“ am Verlust des Gerichtshorizontes.⁶ In der Diskussion wird die *Annahme der Rechtfertigung* durch den Menschen als zusätzliche Bedingung für das Heil, des Menschen *Glaube* oder *Unglaube* als bestimmender Faktor für sein Schicksal verstanden – ohne daß darauf reflektiert würde,

daß Glaube nur als Werk des Heiligen Geistes möglich ist. Auch prominente Vertreter des Luthertums reden im Plenum leichtfertig von der *Entscheidung des Glaubens* und dem *Annehmen des Erlösungswerks*, ohne wahrzunehmen, daß sie höchst interpretationsbedürftige Begriffe verwenden.⁷

Luther an dieser Stelle zu modifizieren, heißt aber, ihm grundlegend zu widersprechen. Für Luther ist *De Servo Arbitrio* keine extreme, zugespitzte Lehre, sondern hier steht die Grunderkenntnis der Rechtfertigung allein aus Gnaden noch einmal völlig neu auf dem Spiel – wenn sie nicht nur als Formel tradiert werden soll.

Deshalb ist es nötig, an die Gründe Luthers für sein Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit Gottes zu erinnern (1). Wie ist Luther (2) mit den vielen Bibelstellen umgegangen, die die freie Entscheidung zu implizieren scheinen, und mit der Selbsterfahrung des freien Willens? Auf welche Wirkungen zielt Luther (3) mit der Verkündigung der Rechtfertigung *sola gratia*? Wenn Gott allein Heil und Glauben wirkt, können dann (4) die menschlichen Lernbedingungen in der Genese des Glaubens überhaupt angemessen thematisiert werden oder bleibt nur, ein Erfahrungsdefizit des lutherischen Ansatzes zu konstatieren? Wenn Gott allein den Glauben wirkt, ist dann (5) auch der Unglaube auf Gott zurückzuführen? Oder läßt sich diese Folgerung vermeiden?

Die Antworten auf diese Fragen können hier nur angedeutet werden.⁸ Ohne solche Überlegungen aber wird die Verkündigung der Rechtfertigung ihre kritische und produktive Kraft im ökumenischen Gespräch und für die Krise des neuzeitlichen Denkens heute nicht entfalten können.

1. Gründe für das Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit Gottes

Der erste Grund für das Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit ist die *Ehre Gottes*. Wir würden Gott die Ehre nicht geben, wenn wir behaupten würden, wir könnten selbst zum Heil beitragen. Gott würde in seiner Ehre und Gottheit verletzt, wenn sein Wirken abhängig gedacht würde von menschlichen Strebungen. Bei dem Prinzip „*Ich geb dir was (gute Werke, Gebete und Opfer), damit du mir was gibst (das Paradies)*“, bei diesem Prinzip wird unterstellt, Gott dürfe nur auf das reagieren, was wir ihm vorgeben.

Dagegen steht das erste Gebot: *Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben neben mir*. Luther erklärt: Dieses Gebot fordert, daß wir alle Zuversicht auf Gott allein setzen. Wer Hilfe, Trost und Seligkeit bei den eigenen Fähigkeiten sucht, der hat aus Gott einen „Apfelgott“ gemacht, sagt Luther drastisch; der verspottet Gott.⁹

Ein zweiter Grund ist das *Werk Christi*: Christus ist für uns am Kreuz gestorben, dadurch sind wir versöhnt mit Gott. Sein Opfer ist genug zur Versöhnung, man braucht ihm nichts hinzuzufügen. – Würde aber jemand behaupten, wir müßten durch unsere Entscheidung oder unser Streben zum Heil beitragen, und sei es „beinahe nichts“ (Erasmus): dann hieße das zugleich, daß Christi Opfer nicht genug wäre und daß *wir* es ergänzen müßten. Dies aber wäre Gotteslästerung, urteilt Luther und hält dem Erasmus polemisch vor, bei ihm erscheine Christus nur als Lehrer und Richter, aber nicht als Retter und Heiland am Kreuz.¹⁰

Gelegentlich wird unterschieden zwischen den groben und niedrigen Trieben im Menschen (Habgier, Treulosigkeit, Unzucht) und den höheren Schichten, der Seele, dem vorzüglicheren Teil. Diese Unterscheidung hält auch Erasmus dem Luther vor. Luther antwortet: Willst du etwa das: „Christus sei nur für die niederen Affekte gestorben, während die höheren Strebungen des Menschen sich selbst erlösen“? – Das wäre Gotteslästerung.¹¹

Ein dritter Grund: Die *Kraft des Heiligen Geistes* darf nicht kleiner gemacht werden als sie ist. Wer behauptet: „*Ich kann mich aus eigener Kraft und Entscheidung zu Gott hinwenden*“, der schließt damit den Heiligen Geist mit aller seiner Kraft aus, als ob jener überflüssig wäre und er ihn ersetzen könnte. – Dagegen im großen Katechismus: Weder Du noch ich könnten an Christus glauben, wenn es nicht vom Heiligen Geist durch die Predigt des Evangeliums uns in den Busen, ins Herz gesenkt würde.¹²

Die Relevanz dieser lapidaren Gründe Luthers läßt sich kaum unterschätzen. Manche Prediger wiederholen stereotyp: „*Du mußt Dich entscheiden. Du mußt Dich entscheiden.*“ – So „fromm“ dies klingt, so anfechtbar ist das Pathos; der Heilige Geist ist in jenem Ruf vergessen oder er wurde funktionalisiert. Deshalb wird der pathetische Ruf zur Entscheidung weder den Menschen noch Gott gerecht. Nur in sehr eingeschränktem Sinn (im Kontext der Lernsituation, s. u.) muß man von der Entscheidung des Glaubens sprechen. Stets aber muß ergänzt werden: Der Heilige Geist hat mir diese Entscheidung allererst ermöglicht. Über Gottes Geist kann ich indes nicht verfügen. Von Luther (und von Paulus) ist Bescheidenheit zu lernen, nicht auf seinen Glauben und seine Entscheidung stolz zu sein und auf andere herabzublicken. Wir sollen unser Zeugnis ausrichten mit Worten und mit unserem Leben, können aber gelassen sein gegenüber dem Unglauben. Gottes Geist ist unverfügbar!

In diesen drei Gründen (Ehre Gottes, Werk Christi und Kraft des Heiligen Geistes) ist ein vierter Grund impliziert: Nur wer auf Gott allein vertraut, nimmt die *Sünde* ernst, ohne sich besser zu machen, als er ist. Alles im Menschen, auch Seele, Geist und Vernunft sind Gott gegenüber

„Fleisch“. Die Sünde läßt sich nicht in den Kategorien der Schwächung angemessen beschreiben; Das gute Vermögen im Menschen wurde nicht geschwächt, sondern zum Bösen gekehrt. Der Mensch sucht aus sich heraus den eigenen Vorteil, nicht Gottes Ehre.¹³

Auf die Sünde und den Heiligen Geist weist Luther auch gegenüber den pädagogischen und moralischen Argumenten hin: *Wer wird sich dann noch bemühen, sein Leben zu bessern, wenn diese Lehre öffentlich bekannt würde? Wer wird dann noch glauben, daß er von Gott geliebt werde?* fragt Erasmus. – Dazu Luther: *Kein Mensch, auch nicht ein einziger vermag sein Leben zu bessern, denn von solchen Verbesserern ohne Geist mag Gott nichts wissen, weil sie Heuchler sind. Die der Heilige Geist erleuchtet, die werden gebessert werden, die anderen nicht. Nur die werden glauben, daß sie von Gott geliebt werden, die der Geist dazu befreit; die anderen – so Luther weiter – werden weiter gegen Gott zürnen und lästern und werden verloren gehen.*¹⁴

Gerade in umgekehrte Richtung zielt das seelsorgerliche Interesse Luthers. Dies sei als letzter Grund genannt: Nur durch das Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit Gottes ist überhaupt *Heilsgewißheit* möglich. „Ich bekenne freilich von mir: Wenn es irgend geschehen könnte, wollte ich nicht, daß mir der freie Wille gegeben wird, oder daß etwas in meiner Hand gelassen würde, wodurch ich mich um das Heil bemühen könnte, nicht allein deswegen, weil ich in soviel Anfechtungen und Gefahren ... nicht zu bestehen und jenes nicht festzuhalten vermöchte, ..., sondern weil ich ... gezwungen sein würde, beständig aufs Ungewisse hin mich abzumühen und Lufthiebe zu machen; denn mein Gewissen wird, wenn ich auch ewig leben und Werke tun würde, niemals gewiß und sicher sein, wieviel es tun müßte, um Gott genug zu tun. – Denn bei jedem vollbrachten Werk bliebe der ängstliche Zweifel zurück, ob es Gott gefalle oder ob er etwas darüber hinaus verlange ... Aber nun, da Gott mein Heil meinen Willen entzogen und in seinen Willen aufgenommen hat ..., bin ich sicher und gewiß, daß er treu ist und mir nicht lügen wird.“¹⁵

2. Die Freiheit als Voraussetzung der Gebote und als Erfahrung des Menschen

Wenn Gott allein Glauben und Heil wirkt, wie sind dann aber die Forderungen und Gesetze in der Heiligen Schrift zu verstehen? Unzählig sind die Rufe zur Buße und zur Umkehr, auch aus dem Mund Jesu!

Erasmus hatte ganz vorsichtig bestimmt, der Mensch könne aus freiem Willen *beinahe nichts*, nur ist er *beteiligt* am Werk der Gnade; dem Men-

schen ist *Streben* und *Bemühen* belassen. Als Beweis dafür führt er seitenweise solche Gebote auf, aus dem Alten und dem Neuen Testament, auch aus dem Corpus Paulinum. Solche Gebote und Umkehrrufe wären sinnlos, wenn sie nicht im Menschen den freien Willen voraussetzten, ihnen Folge zu leisten oder sich ihnen zu verschließen. Klar zeige etwa Zacharias sowohl das Streben als auch die Gnade an, die für den, der strebt, bereitet ist: „Bekehrt euch zu mir – Spruch des Herrn der Heerscharen –, so werde auch ich mich wieder zu euch kehren.“ (Sach 1,3)¹⁶

Luther gibt auf diesen Einwand vier Antworten. Erstens: Jene Gebote, die Erasmus anführt, beweisen immer nur ein Sollen, es sind Imperative, „du sollst“, „kehrt euch“ usw.! Keine dieser Bibelstellen beweist, daß der Mensch auch aus sich heraus kann, was er soll. Der Schluß von präskriptiven auf deskriptive Aussagen, vom Sollen und von den Geboten auf das Vermögen, sie zu erfüllen, dieser Schluß ist unzulässig.¹⁷

Zweitens macht Luther auf einen systemimmanenten Widerspruch in jener Argumentation aufmerksam: Wenn der Beweis von den Geboten auf das Können richtig wäre, dann wäre damit bewiesen, daß der Mensch die Gebote von sich aus *völlig* halten kann und keine Gnade mehr braucht. Dann aber würde Erasmus sich selbst widersprechen, denn er hatte vorher bestimmt, der Mensch könne ohne die Gnade *beinahe nichts*, nur streben und sich bemühen. Dies ist ein Widerspruch in sich, es sei denn, man lehre gänzlich pelagianisch! Deshalb läßt sich dem Hinweis auf die Gebote der Schrift der freie Wille als *Streben* und *Bemühen* nicht beweisen.¹⁸

Drittens: Gesetzt den Fall, jener Schluß vom Können auf das Vermögen sei richtig, dann wäre etwa in Sach 1,3 ein konditionales Verhältnis vorgestellt: Gott's Handeln würde vom Tun des Menschen abhängig gedacht. Dies wäre die Wurzel aller Gesetzesfrömmigkeit, aber würde Gottes Ehre und Macht widersprechen.¹⁹

Schließlich ist Luther schuldig, seinerseits eine Interpretation jener unzähligen Gebote der Schrift zu bieten. Erasmus hatte ein Gleichnis erfunden von einem, der an beiden Händen gefesselt ist. Es ist sinnlos, zu so einem zu sagen: Hebe deine rechte Hand. Deshalb (so Erasmus) müssen die Gebote erfüllbar sein. Luther entgegnet: Die Aufforderung an den Gefesselten ist keineswegs sinnlos. Man stelle sich vor, der Mann würde trotz seiner Fesseln denken, er sei frei (genau so sind wir nämlich im Wahn unserer Sünde), dann ist die Aufforderung höchst sinnvoll: Sie zeigt ihm, daß er in Wirklichkeit gefesselt ist und weckt erst den Wunsch nach Freiheit.²⁰

Wozu stehen nun die vielen Gesetze in der Bibel? Der wichtigste Gebrauch²¹ von Gottes Gesetz ist nach Luther der *usus elencticus*: Es soll

uns zeigen, wie *tief* wir in der Sünde stecken. Selbst wenn wir *gute* Werke tun, dann doch mit dem selbststüchtigen Hintergedanken, daß wir im Gericht Gottes auf eigenen Füßen stehen und uns selbst sichern können. Damit aber verfehlen wir Gott, der will, daß wir ihm vorbehaltlos und ungezwungen vertrauen.

Die berühmte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium stellt also in dieser Hinsicht das hermeneutische Prinzip dar, um die vielen Gebote der Heiligen Schrift recht zu verstehen. Luther wirft Erasmus vor, mit dem Schluß vom Sollen auf das Vermögen habe er das falsche hermeneutische Prinzip. Damit könne man in der Auslegung der Schrift nicht weit kommen – spottet Luther.²²

Luther kennt die vielen Gebote in der Bibel. Sie sind nützlich für das äußere Leben. Der erleuchtete Christ tut freiwillig und ungezwungen, was Gott geboten hat. Vor allem aber dienen die Gebote dazu, daß wir uns erkennen: Wir können sie im tiefsten Sinn nicht erfüllen.²³

Wenn Luther so strikt den unfreien Willen lehrt, wie beurteilt er dann die Selbsterfahrung des Menschen, der sich sehr wohl als einen erlebt, der so oder so entscheiden kann? Hat Luther gar einen philosophischen Determinismus vertreten?²⁴ – In der Tat macht Erasmus nur die Erfahrung des „gesunden Menschenverstandes“ namhaft. Sein Widerspruch würde unter den denkerischen Bedingungen der Neuzeit, wie sie etwa in der Figur der Selbstkonstitution sich äußern, noch wesentlich schärfer ausfallen; denn von Luther her wäre, wenn das Konstitutionsmodell überhaupt angemessen ist, nur ein „Konstituiertwerden durch Gott“ zu denken.

Diese Problematik kann hier leider nicht weiter verfolgt werden; historisch und systematisch müssen für diesen Aufsatz vier vorläufige Antworten genügen:

Erstens lehrt Luther in „äußeren Dingen“ natürlich den freien Willen. Man kann sich entscheiden: einen Acker zu verkaufen oder nicht, eine Reise anzutreten, eine Frau, einen Mann zu heiraten. Auch dies liegt in menschlicher Freiheit: einen Diebstahl zu begehen, falsch Zeugnis abzulegen, den Sonntag zu achten, Leben zu erhalten statt zu zerstören. Der Mensch hat die Freiheit zum äußerlich ehrbaren Leben.²⁵

Fragt man genauer, dann darf man die beiden „Bereiche“ nicht nebeneinander stellen: Der Mensch hat die Freiheit, zu tun, was er will. Aber *was* will er denn tun? *Das* ist die inhaltliche Frage, die Luther gegen jeden neutralen Willensbegriff stellt! Der Mensch will eben immer das mehr oder weniger Böse tun oder er will sich (im besten Fall) durch das Tun des Guten vor Gott durchsetzen. Davon kommt er nicht los. Luthers sogenannter „unfreier Wille“ ist also kein „gewaltsamer Zwang zur Sünde“, als

würde der Mensch an der Kehle fortgeschleppt, sondern wir *wollen* eben uns selbst durchsetzen, wir *wollen* die Sünde. Der Mensch kann zwar *tun*, was er will; aber er kann nicht *wollen*, was er will. Judas hat willig den Herrn Jesus verraten, sein Wille war eben so geprägt.

Dies gilt auch umgekehrt, wenn der Heilige Geist den Menschen zum Glauben führt. Auch dabei wird der Mensch nicht an der Gurgel gepackt und wie ein Dieb oder Räuber abgeführt; sondern der Heilige Geist erneuert und befreit den Willen des Menschen und dieser stimmt froh in Gottes Werk ein und folgt frei-„willig“ dem Ruf in die Nachfolge. Wer zum Glauben gefunden hat, hat es vielleicht erlebt: Er wurde nicht gezwungen, sondern war froh und bereit und erleichtert und erlöst! Der Heilige Geist befreit unser Herz, damit wir mitwirken am Werk Gottes. – Wenn Luther vom „unfreien Willen“ spricht, dann darf man dies weder auf eine äußere Handlungsunfreiheit noch auf irgendeinen Zwang beziehen. Prinzipiell ist Luther darin mit Erasmus einig, auch wenn er ihn gelegentlich erinnert: Man handle nicht von Zwang, sondern von Notwendigkeit (*necessitas* statt *coactio*).

Diese Freiheit ist geradezu eine Wirkung der Rechtfertigungsbotschaft. Wenn mein Heil bei Gott gewiß ist, dann bin ich frei von den Gesetzen (und dem Gerede) der Menschen, auch vom Leistungsdruck. Ein freier Herr über alle Dinge! Dann bin ich frei, um spontan und freiwillig mich für Gerechtigkeit, für die Mitmenschen und für die Schöpfung einzusetzen. Wenn ich mich nicht mehr um mich selber sorgen muß, dann kann ich auf mein Recht verzichten und dem anderen helfen und dienen. Das ist die Pointe Luthers: Weil ich am *eigenen* Heil nicht mitzuwirken brauche, kann ich mit Gott mitwirken zum Segen für die Welt.²⁶ Erst als Christen durch den Heiligen Geist sind wir zur wirklichen, königlichen Freiheit befreit. So schreibt Luther seinen Traktat *Von der Freiheit eines Christenmenschen*: Ein Christ ist freier Herr über alle Dinge und ist sogar frei dazu, jedermann untertan zu sein.

Wenn man also heute auf die (Selbst-)Erfahrung der „freien Entscheidung“ abhebt, dann steht man damit noch nicht automatisch im Gegensatz zu Luther. Aber Luther interpretiert diese Erfahrung und ergänzt: Diese Freiheit muß uns Gott erst schenken; und Gott schenkt ohne Voraussetzungen auf unserer Seite, der Heilige Geist wirkt allein. – Auch die Christen bekennen ihre Freiheit: Die Freiheit von schädlichen Bindungen, von falschen, dämonischen Gottesbildern, die Freiheit zu einem Leben in Liebe und neuer Orientierung. Doch diese Freiheit wird erst ermöglicht durch eine Beziehung zu Gott, die zwar nicht durch Zwang, aber durch Bindung gekennzeichnet ist. Diese passive Bindung an Gottes Alleinwirksamkeit

hat das neuzeitliche Bewußtsein immer als Widerspruch empfunden. Angesichts der Krise der instrumentellen Vernunft heute könnte die Verkündigung der Rechtfertigung auch in diesem Kontext neu fruchtbar werden.

3. Die (perlokutionären) Wirkungen der Verkündigung der Rechtfertigung

Was ist das eigentlich für eine Sorte von Argument, wenn Luther immer wieder auf die „Heilsgewißheit“ verweist?: „Nur wenn mein Heil allein in Gottes Hand liegt, kann ich dessen gewiß sein“. So wichtig dieses Argument für Luther und in der Konkordienformel ist, so wenig ist sein wissenschaftstheoretischer Status geklärt. Deshalb wird es in den zeitgenössischen Dogmatiken mit einer rühmlichen Ausnahme²⁷ nur am Rande erwähnt.

Die Sprechakttheorie von John L. Austin bietet heute ein Modell, um dieses Argument einzuordnen und zu präzisieren. Austin unterscheidet erstens zwischen deskriptiven Aussagen, die etwas beschreiben, und performativen Äußerungen, mit denen eine Handlung vollzogen (to perform) wird. Wer in bestimmter Situation auf dem Standesamt „Ja“ sagt, der beschreibt nicht, daß er die Ehe schließt, er schließt sie. Wer „Deine Sünden sind dir vergeben“ verkündet, der beschreibt damit nicht nur einen Sachverhalt bei Gott, sondern er vollzieht dies, er spricht die Vergebung zu. Letztlich werden mit allen, auch mit allen deskriptiven Sätzen Handlungen vollzogen: Die Aussage „Der Hund ist bissig“ ist eine *Feststellung* im Polizeibericht, sie dient als *Werbung* in einem Prospekt für Wachhunde und als *Warnung* auf dem Schild vor der Gartentür. (Es ist eine *primär performative Äußerung*.) – Das führt zur zweiten Unterscheidung Austins: Mit jeder Äußerung wird ein lokutionärer (ich äußere Laute und sinnvolle Worte) und ein illokutionärer Akt vollzogen (ich verspreche damit, drohe, warne, tröste, ich stelle fest, argumentiere, beweise) sowie in der Regel eine perlokutionäre Wirkung erzielt (der andere ist eingeschüchtert, gewarnt, überzeugt ...).

Im dogmatischen Diskurs wäre nun Rechenschaft abzulegen, welche perlokutionäre Wirkung mit der Verkündigung der Rechtfertigung erzielt werden soll; welches die erwünschten und was die tatsächlichen perlokutionären Wirkungen sind.²⁸ Luther beschreibt eindeutig die Intention seiner Verkündigung der Alleinwirksamkeit Gottes: Sie soll *Heilsgewißheit* wirken.

In diesem Kontext sind weitere Wirkungen zu kennzeichnen, die die Verkündigung der Rechtfertigung *sola gratia* – wiewohl unverfügbar – haben soll. Wenn das Heil allein in Gottes Hand liegt, dann ist der Mensch damit von dem Druck befreit, sich selbst rechtfertigen zu müssen: Ich

kann und brauche mich nicht zu rechtfertigen, denn ich bin, wenn überhaupt, um Christi willen gerechtfertigt. Evangelische Heilsgewißheit bedeutet also zugleich Entlastung von dem Druck, sich selbst zu rechtfertigen, damit auch Befreiung vom reflexiven Interesse am eigenen Heil.²⁹

Die seelsorgerliche Dynamik dieses Drucks und der Entlastung davon läßt sich kaum überschätzen. Viele Menschen leiden an jenem pietistischen Ruf zur Entscheidung, an dem sie scheitern, der sie aber lebenslang lähmt mit einem schlechten Gewissen. Andere glauben an den Herrn Jesus, aber fühlen oft nichts von ihrem Glauben, spüren nichts außer Fragen und Zweifeln. – Hoffentlich hören sie dann das rechte Wort von der sola gratia; hoffentlich erleben sie dann jene Erfahrung gegen die Erfahrung: „Wenn Gott alles wirkt, dann ist im Gericht nicht ausschlaggebend, was ich vom Glauben spüre. Dann ist nur wichtig, daß Christus für mich eintritt. Dann schaut Gott weder auf meine Sünden noch auf meine Zweifel noch auf meinen Selbstmordversuch, sondern auf seine Gnade.“³⁰

Drei weitere perlokutionäre Wirkungen der Verkündigung der Rechtfertigung allein aus Gnaden knüpfen daran. Wenn unser Heil an Gottes Gnade hängt, dann können sich daran die geängsteten Gewissen (man täusche sich nicht, wie viele es gibt) trösten: Es hängt nicht an menschlichem Wankelmut bzw. Festigkeit! Die Lehre vom unfreien Willen mag den Menschen zwar in die desperatio sui stürzen, diese aber ist gerade heilsam, weil sie den Blick auf Christus lenkt; hingegen wird die desperatio Dei, der Zweifel an Gottes Gnade, gerade dadurch ausgeschlossen.³¹

Wer unter dem Druck steht „*Ich muß mich rechtfertigen!*“, der kann seine Schuld nicht offen zugeben; und wenn, dann nur unter Zwang und um Schlimmeres zu verhindern. So wirken die bekannten Mechanismen, Schuld zu verdrängen oder auf andere abzuwälzen. – Ganz anders, wenn dieser Druck zur Selbstrechtfertigung entfällt, weil wir von Gott schon als gerecht angesehen werden! Mit vergebener Schuld läßt sich leichter umgehen: Sich selber seine Schuld eingestehen, den anderen gegenüber die Schuld zugeben, sich „entschuldigen“ und die Konsequenzen der Tat akzeptieren, umgekehrt die Entschuldigung des anderen annehmen, das alles kann einer leichter, wenn seine Schuld schon vergeben ist, wenn er sich nicht mehr zu rechtfertigen braucht.

Erübrigt sich das reflexive Interesse am eigenen Heil, dann werden Kräfte frei für einen neuen Umgang mit sich selbst, mit den Mitmenschen und mit der Welt. Ein Mensch kann seine und anderer Grenzen und Endlichkeit bejahen und braucht sich und andere nicht überfordern. Er kann

die Welt als Schöpfung, als begrenzten Lebensraum für die Menschen wahrnehmen, etwa in Kritik an einem unbegrenzten und unrevidierbaren Gestaltungswillen der technischen Vernunft.³²

Das also sind die *perlokutionären Wirkungen*, die für die Predigt von der Gnade Gottes zu wünschen sind: Heilsgewißheit und Trost; Befreiung von den unzähligen Versuchen der Selbstrechtfertigung; der Blick auf Christus statt auf mich; ein neuer Umgang mit der Schuld; eine Befreiung zur Freiheit, in der Welt Gottes Willen auszurichten.

4. Die menschliche Erfahrung in der Genese des Glaubens

In sich ist Luthers Bekenntnis zu Gottes Alleinwirksamkeit und Lehre vom unfreien Willen weitgehend stimmig. Wie lassen sie sich aber mit der Erfahrung vermitteln, in der der Mensch die Genese des Glaubens als Prozeß erlebt, zu dem auch (freie) Entscheidungen gehören?³³

Was könnte ein unabhängiger Beobachter notieren, der an einem Menschen die Genese seines Glaubens beobachtet? Er wird verschiedene Faktoren festhalten, die in diesem Prozeß wirken, etwa psychische Faktoren und äußere Einflüsse, Lehr- und Lernbedingungen. Er wird u. U. zu dem Schluß kommen, trotz jener Faktoren hat sich der Christ frei für Christus entschieden, und vielleicht wird er durch entsprechende spontane und freudige Äußerungen des Christen darin bestärkt. Wird jener Christ aber lutherischer Theologe, dann könnte sich folgender Disput ergeben:

Der Christ: „*Zu seinem Glauben und Heil hat kein Mensch einen freien Willen. Alles wirkt der Heilige Geist.*“ Der Beobachter: „*Eine sehr interessante Behauptung! Nur: Sie als Mensch stellen aus freiem Willen die Behauptung über den unfreien Willen auf.*“ Der Christ: „*Ja und Nein! Der Heilige Geist wirkt in mir, wenn ich versuche, Ihnen Gottes Gnade nahe zu bringen. Auch mit Ihnen, der Sie Gottes völliges Wirken bestreiten, geht Gott seinen Weg. Sie können so wenig wie ich über das Heil verfügen.*“ Der Philosoph: „*Ich fürchte, ich wiederhole mich! Sie reden ohne Zwang, freudig und engagiert. Aus freiem Willen haben Sie sich für jene Deutung aus Gottes Wirken entschieden. Unbestritten: Dieses Interpretationsmodell mag Ihnen helfen; trotzdem haben Sie es gewählt.*“

Eine genaue Analyse dieses Dialogs³⁴ würde zeigen, daß die klassische Schwierigkeit mit dem Erfahrungsbezug der lutherischen Rechtfertigungslehre die logische Gestalt einer Russellschen Antinomie hat.³⁵ Diese läßt sich nicht lösen, sondern im besten Fall nur vermeiden. Dazu werden in der Logik mehrere Wege diskutiert, u. a. die Bildung von „Typen“, d. h. bezogen auf die Umgangssprache die Unterscheidung von objektsprach-

licher Deutung eines Vorgangs und metasprachlichen Erwägungen zu den Einführungsbedingungen dieser Deutung.

Eine objektsprachliche Deutung der Genese des Glaubens lautet „*Der Heilige Geist hat mich geführt*.“³⁶ Auf dieser Deutung baut die evangelische Rechtfertigungslehre auf. – Das heißt: Der Christ erlebt in irgendeiner Form (nicht notwendig in der Form eines „Bußkampfes“ o. ä.) eine Krise und ihre Lösung, er deutet dieses Erlebnis mit dem genannten Interpretationsmuster und entscheidet sich schließlich für diese und gegen andere mögliche Deutungen.

Der Philosoph dagegen beobachtet eben diesen Vorgang. So lassen sich seine Äußerungen über die Freiheit als *metasprachliche Beschreibung* jener *Entscheidung für die objektsprachliche Deutung* verstehen. Als solche sind sie ebenfalls für den theologischen Diskurs notwendig, besonders als kritisches Prinzip, wenn etwa durch psychischen Druck, durch Drohungen oder durch die Dynamik eines Gruppenprozesses auf „Bekehrungen“ abgezielt wird. Die Beschreibung der Lernbedingungen wird sich auch nicht auf die Analyse einer punktuellen Bekehrung beschränken – so sehr es solche Schlüsselerfahrungen gibt –, sondern sie wird sie einerseits einbetten in die guten und schlechten Erfahrungen eines Wachstumsprozesses und andererseits die Unverfügbarkeit³⁷ der Glaubenserfahrung bemerken.

Beides ist notwendig. Einerseits kann und muß man von der freien Glaubensentscheidung sprechen, nämlich in der Reflexion auf günstige Lernbedingungen. Solche Überlegungen sind nötig u. a. für die Didaktik (auf der Konfirmandenfreizeit läßt sich Glaube eher erleben als im Schulunterricht), für die Seelsorge, für die Gestaltung von Gottesdiensten und insgesamt für die Lehre vom Gemeindeaufbau.

Wenn aber andererseits unser Verhältnis *vor Gott* bedacht wird, dann kann man sich nicht mehr auf die menschliche Entscheidung berufen: *Ich habe mich für dich entschieden, also nimm mich nun an*. Die Christen können, dürfen und brauchen das Gott nicht vorhalten, sondern erkennen: *Meine Entscheidung ist nur möglich geworden, weil Gott mich geführt hat*.

Wo versucht wird, das Ineinander von menschlicher Beteiligung und göttlichem Wirken aufzulösen; wo aufgelistet wird: Das tut Gott und dieses muß der Mensch beitragen!; wo die Entscheidung postuliert wird (oft wird diese Forderung mit hohem Pathos vorgetragen), *da* ist ohne Wenn und Aber vom unfreien Willen zu reden. Wenn man versucht, Wirken Gottes und Freiheit des Menschen auseinander zu rechnen (unangemessen sind schon quantifizierende Formulierungen und Versuche zu aussagenlogischen Verknüpfungen), dann ist das ein falscher Gebrauch der Freiheit, der in die Unfreiheit führt. Dort ist Gottes Alleinwirksamkeit zu bezeugen.

Zusammenfassung: Aussagen über die menschliche Freiheit in der Genese des Glaubens gehören zur metasprachlichen Erörterung der Lehr- und Lernsituation, sie dürfen aber nicht als objektsprachliches Interpretament verwendet werden. Hier ist nach Sprachstufen zu differenzieren! Nur so läßt sich theologisch redlich zugleich Gottes Alleinwirksamkeit bekennen und in eingeschränktem Sinn die menschliche freie Entscheidung präzisieren. Nur so kann man zu Kriterien gelangen, wann man von der menschlichen Entscheidung sprechen muß und wann man dies keinesfalls mehr darf.

Auch in dieser Hinsicht ist die Relevanz der theologischen Überlegung für die praktische Frage, wie für den Glauben zu werben und einzuladen ist, kaum zu unterschätzen. Welchen Stellenwert könnten zum Beispiel die *Entscheidung für Jesus* und die *Einzelbeichte* auf einer Konfirmandenfreizeit haben? Etwa so:³⁸ „*Liebe Jugendliche, ihr habt jetzt viel gehört über Jesus und seinen Ruf in die Nachfolge. Einmal kommt der Punkt, an dem ihr euch entscheiden müßt, ob ihr diesem Ruf folgen wollt oder nicht. Deshalb laden die Mitarbeiter euch in der Mittagspause ein, euer Leben vor Gott auszubreiten und ihm persönlich zu übergeben. Wenn ihr es ernst nehmt mit eurer Konfirmation, dann gehört dieser Schritt eigentlich dazu.*“

Die Einzelbeichte ist wichtig von der Einsicht her, daß Vergebung nur konkret erfahren werden kann, wenn auch die Schuld konkret ist.³⁹ – Äußerst schwierig aber ist m. E. der psychologische Druck der Gruppe: „*Wer wird gehen und wer nimmt in den Augen des Pfarrers seine Konfirmation nicht ernst?*“ – Schwierig ist m. E. die Konzentration auf einen Punkt: *Wenn, dann ist heute nachmittag der Schritt fällig.* – Daß neben der Beichte keine anderen Formen der Frömmigkeit für das Wachsen im Glauben angeboten werden, stellt m. E. eine Engführung dar. – Vor allem aber wird in diesem Appell unterstellt, es könnte einer von sich aus sein Leben übergeben, als sei das in seine Entscheidung gestellt. Dieser massive Appell an die Entscheidung ist m. E. sowohl von der Lernsituation her (weil psychischer Druck und freie Entscheidung sich ausschließen; eine metasprachliche Erwägung!) als auch theologisch falsch, weil es mit einem falschen (objektsprachlichen) Deutemuster suggeriert, der Mensch könne durch die Entscheidung zu seiner Konstitution vor Gott beitragen.

5. Zur Deutung des Unglaubens

Ein letzter klassischer Einwand gegen Luthers strenge Fassung der Lehre von Gottes Alleinwirksamkeit gilt der Frage des Unglaubens. Von daher ergeben sich erneut mannigfache Modifikationen, in denen aber

wieder der reformatorische Grundansatz aufgegeben wird. Der Einwand, lautet: Wenn Gott allein den Glauben wirkt und wenn jede Entscheidung nur die Entscheidung ist, zu der der Mensch erst befreit werden muß, ist dann Gott nicht verantwortlich dafür, wenn einer nicht an ihn glaubt? Wird Gott dann nicht auch für den Unglauben verantwortlich gemacht?

Natürlich ist (auch nach *De servo arbitrio*⁴⁰) Gott nicht direkt am Unglauben der Menschen schuld, sondern das ist die Sünde, der unglaubliche Widerstand des Menschen gegen Gott. Gott hat diesen Widerstand, den wir Menschen seinem „JA“ zu uns entgegensetzen, ausgehalten, indem Jesus sich hat kreuzigen lassen. – Luther und seine Erben haben öfter geschrieben, der Mensch sei gegenüber Gott zwar nicht wie ein unbeteiligter Stein oder Baumstumpf; er gleiche eher dem reißenden Tier, das sich gegen die Gnade wehrt.⁴¹ Aber dies gilt grundsätzlich für alle Menschen, auch für die, die der Heilige Geist nachher zum Glauben geführt hat. Auch in dieser Hinsicht gibt es keinen Unterschied und kein Verdienst, das die Glaubenden für sich beanspruchen könnten („*Wir haben weniger Widerstand geleistet*“). Zwar läßt sich an unterschiedlich starken Widerständen (innerhalb der Lernbedingungen) arbeiten, aber grundsätzlich widerstehen alle Menschen Gott. Elicke von ihnen rührt Gott an und befreit sie zur Gemeinschaft mit sich. Einige, viele verharren im Unglauben. Schuld daran sind sie selber, Gott ist bei ihnen passiv. M. E. und von Luther her ist jedoch zu ergänzen: Gott ist bei ihnen *willentlich* passiv. Er könnte auch aktiv sein und ihr Herz anrühren.

Das Dilemma der Erwählungslehre rührt aus drei Grundannahmen: (1) das Bekenntnis zu Gott als heiliger Liebe, (2) das Bekenntnis, Gott allein wirke unser Heil, und (3) die Einsicht, daß trotzdem Menschen dieser Liebe verschlossen bleiben. Alle drei Grundannahmen gehören zum Zentrum der christlichen Botschaft, allerdings ergeben sich daraus Schlüsse, die zu Widersprüchen führen. Aus (1) und (2) könnte man im Gegensatz zu (3) die Lehre von der Apokatastasis Panton folgern, aus (1) und (3) ließe sich doch ein konstitutiver Beitrag des Menschen zu seinem Heil erschließen, mit der Kombination von (2) und (3) würde entgegen (1) eine doppelte Prädestination und das Bild eines ungerechten, in seiner Majestät verborgenen Gottes suggeriert. – So nötig alle drei Grundannahmen sind, so sind doch diese Folgerungen gerade nicht zu ziehen. Der Diskurs ist abzubrechen!⁴²

So ähnlich wird in der dogmatischen Tradition immer wieder argumentiert: Man könne von der Erwählung nicht so sprechen, als habe man sich im Rate Gottes befunden, sondern nur in existentieller Teilhabe an der Gemeinde, dankbar und empfangend.⁴³ Sowohl in universalistischen Theo-

rien als auch bei der Annahme einer *praedestinatio gemina* werde das Widerfahrnis der Gnade quantitativ mißdeutet, man trete aus der unaufgebaren Subjektivität heraus und objektiviere seinen Gnadenstand im Vergleich mit anderen.⁴⁴ Verboten sei, hinter den in Christus offenbaren Gott zurückzufragen nach einer davor liegenden Wahl Gottes; verboten sei ferner, „aus der *offenen Vielzahl* der in Jesus Christus Erwählten ... eine *geschlossene* zu machen, der dann ... die Verworfenen gegenüberstehen würden“⁴⁵. Selbst Luther, der die doppelte Prädestination kennt und einen *Deus absconditus* in sua maiestate andeutet, verbietet weitere Fragen mit den beiden Hinweisen auf die Herrlichkeit Gottes, in der wir seine Liebe und Gerechtigkeit erkennen werden, und auf Christus, auf den am Kreuz *sub contrario* verborgenen Gott.⁴⁶

„Irgendwie so ähnlich“ wird dogmatisch meist argumentiert, um den (auch seelsorgerlichen) Konsequenzen einer ausgeführten Prädestinations- oder Allversöhnungslehre zu entgehen (wenn nicht doch auf den freien Willen, auf ein heilsrelevantes Merkmal im Gläubigen verwiesen wird, das ihn vom Ungläubigen unterscheidet). Jedoch: So häufig das Argument vorkommt, so wenig präzise ist es. Die Sprachanalyse kann nun ein exaktes, wissenschaftliches, analytisches und logisches Argument rekonstruieren, warum der Diskurs zu jener Frage abgebrochen werden muß; ein Argument, das den o. g. oft metaphorischen Begründungen zugrunde liegt.

Aus Austins Sprechaktheorie wurde die Unterscheidung zwischen deskriptiven Aussagen und performativen bzw. primär performativen Äußerungen bereits angedeutet. – Weil Erwählung und Heil ein Akt Gottes sind, der uns durchs Wort *zugesprochen* werden muß, deshalb sind Aussagen über Prädestination, Allversöhnung oder den Selbstbeitrag des Menschen zum Heil unangemessen, denn diese beschreiben das Verhältnis von Gott und Mensch deskriptiv.

Natürlich sind im Zuspruch des Heils auch deskriptive Sätze impliziert: Aussagen über Gottes Wesen und Handeln, über die Offenbarung und das Werk Christi und andere mehr. Man muß diese Aussagen jedoch unbeschadet ihrer Deskriptivität als primär performative Äußerungen verstehen: Gottes Wort ist die Anrede, Zuspruch und Anspruch, durch die unsere Glaubensantwort möglich wird. Davon wird in jenen Folgerungen zur Prädestination, Allversöhnung und zum menschlichen Beitrag abstrahiert, deshalb ist der Diskurs vor diesen Folgerungen abzubrechen.

Bescheidener ausgedrückt: Das Evangelium ist nicht einfach Mitteilung über Gott und seine Absichten. Es ist vielmehr wirksames Wort (*verbum efficax*), es ist Zuspruch, es beansprucht uns. Das Evangelium will unsere Antwort, es will uns ans Herz rühren und Glauben wecken. Deshalb ist es

gerade mißverstanden, wenn es nur als Mitteilung (so etwa die Sätze über die Allversöhnung) aufgefaßt wird; sondern Gott will (und rührt uns dazu an), daß wir uns auf die gute Botschaft einlassen.

So ist m. E. zwar nötig, um der strengen Fassung der Rechtfertigungslehre willen eine *willentliche* Passivität Gottes vorläufig zur Deutung des Unglaubens anzunehmen, aber der Schluß auf eine ewige Verstockung und Verdammung ist verboten. Gott mag noch viele Wege vor und nach dem Tod haben. Man kann nicht die ewige Seligkeit und Versöhnung aller behaupten, aber man braucht auch nicht die Hölle für die anderen zu fordern. Wir können beten und hoffen für uns und für alle: Herr, sei uns Sündern gnädig.⁴⁷

6. Rechtfertigungsbotschaft ohne Willenslehre?

Heute zeigt die *theologische Diskussion* besonders an zwei Stellen neues Interesse an der Rechtfertigungsbotschaft und -lehre.

In den lutherischen Kirchen Deutschlands wird in letzter Zeit immer wieder Kritik am Lutherischen Weltbund und seinem sozialen Engagement vorgebracht und gefordert, es müßten in Zukunft wieder mehr theologische Themen im Vordergrund stehen. Dabei wurde neulich an die unerledigte Frage von Helsinki angeknüpft und vorgeschlagen, der LWB solle in seiner nächsten Vollversammlung die Rechtfertigungslehre wieder aufgreifen. – So sehr dieser Vorschlag zu begrüßen ist, so sehr ist davor zu warnen, die Willensfrage erneut wie 1963 auszuklammern. Nur unter Einschluß dieses Themas ließen sich einerseits der Ton des Vorwurfs gegen die säkularisierte Welt und andererseits jene falsche Alternative vermeiden, als stünden soziales Engagement und Rechtfertigung durch Gott (als Befreiung von dem Druck zur Selbstsicherung) gegeneinander.

Ein zweites aktuelles Thema ist die kontroverstheologische Frage, wie weit die Lehrverurteilungen, die zwischen der römisch-katholischen und den reformatorischen Kirchen seit dem 16. Jahrhundert gelten, heute noch den jeweiligen Partner mit kirchentrennender Wirkung treffen. Positiv ist an dieser Diskussion u. a., daß sie an den kontroversen Punkten ansetzt; dabei darf allerdings die Willensfrage nicht an den Rand gedrängt und nur implizit verhandelt werden, wie dies in dem entsprechenden Dokument streckenweise geschieht.⁴⁸ Gerade die thomistische Theologie bietet Ansätze, die dem reformatorischen Anliegen entgegenkommen, etwa die Unmöglichkeit, anders als durch Gottes Gnade von der Sünde loszukommen.⁴⁹ Umgekehrt sind für die evangelische Frömmigkeit in der Tat Interpretationsmuster nötig, um die Beteiligung und Erfahrung des Menschen

auch in der Passivität des Glaubens zu artikulieren. – Eine ökumenische Einigung darf nicht auf Kosten der strengen Fassung der lutherischen Rechtfertigungs- und Willenslehre gehen.

Sehe ich recht, dann könnte die Verkündigung der Rechtfertigung *sola gratia*, wenn sie nicht als bloße Formel tradiert wird, auch *auf vielen Gebieten praktischen kirchlichen Handelns* neue Relevanz gewinnen: Sie könnte befruchtend auf die Reflexion über Annahme und Selbstannahme wirken, wie sie in der modernen Seelsorge erfahren wird. Sie könnte zum Korrektiv für verschiedene Konzepte von Gemeindeaufbau werden, Gemeinde nicht ausschließlich aus dem Blickwinkel menschlichen Gestaltungswillens zu sehen.⁵⁰ Dort und in der Homiletik könnte sie, an den Prediger gerichtet, entlasten von dem Druck, die Auferbauung der Gemeinde selbst leisten zu müssen.

Schließlich ist auf die Bedeutung dieser Botschaft im gesellschaftlichen Kontext hinzuweisen. Gerade angesichts der Krise des technischen Gestaltungswillens, die wir heute etwa in der Frage der Umweltzerstörung erleben, könnte die Neuformulierung und Verkündigung der Rechtfertigung in vielen Stimmen und Redeformen, aber insgesamt vom Bekenntnis zum allein wirksamen Gott her, ihre kritische und produktive Kraft entfalten: Ich kann meine Grenzen, auch die Grenzen des Wachstums annehmen, weil ich von Gott angenommen bin.

Wenn es aber zu einer Neuformulierung der Rechtfertigungslehre kommen sollte, wenn die Botschaft von der bedingungslosen und teuren Gnade Gottes heute öffentlich in der theologischen Diskussion, in unserer Kirche und für unsere Welt wirken sollte – dann ist auch dies die Führung des Heiligen Geistes.

Anmerkungen

- 1 De Servo Arbitrio: WA 18/614, 1 ff = Münchner Ausgabe, Ergänzungsband (MA Erg.) I/22. Vgl. Erasmus, Diatribe Ia8, heute in: Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften, Bd. 4. Lateinisch und Deutsch nach der Übersetzung von W. Lesowsky; z. St. 11 ff. – Zugleich hängt daran die Frage, wie wir predigen und welche Gestalt die Kirche haben soll, damit möglichst viele vom Glauben angesteckt werden!
- 2 Im kleinen Katechismus die Auslegung zum 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses: BSLK 511 f. Ähnlich auch in verschiedenen Merkversen zur CA, die im 17. Jhd. im Unterricht gebraucht wurden: *Vom freien Willen weiß der Christ, daß solcher nicht vorhanden ist, zum Guten nämlich, denn zum Bösen ist er stets schon da gewesen.* – Vgl. auch EKG 239: *Nun freut euch, liebe Christeng'mein, Vers 3: Der frei Will haßte Gotts Gericht, er war zum Gut'n erstorben.*
- 3 So Luthers Erben in der Konkordienformel: SD II, 7; BSLK 873, 16 ff.
- 4 Johann Friedrich Ruopp, 1704 noch Pfarrer im Elsaß, wo er 1705 wegen seiner pietistischen Einstellung ausgewiesen wurde. Später Inspektor am Waisenhaus in Halle, dort 1708 gestorben.
- 5 Für das 17. Jahrhundert vgl. etwa A. H. Franckes Bekehrungssystematik. Dagegen wird in Speners Bild von der Wiedergeburt deutlich auf die Passivität des Menschen (in der „Geburt“) abgehoben, allerdings auch auf die Größe des Existenzwandels (neue Konstitution und „Natur“) und auf das aufweisbare Erlebnis.
- 6 Anders etwa eine Ungarische Stellungnahme zu Dok. 3 der Vollversammlung (unveröffentlicht, hektographiert im LWB-Archiv TH/I. Helsinki ASS 1963, Stellungnahmen zum Studiendokument VIII:2, S. 11): Man brauche sich nicht zu wundern, wenn der heutige Mensch sich nicht um Gott kümmert, denn nach unseren Bekenntnissen sei dies der natürliche Zustand des Menschen in der Erbsünde.
- 7 Offizieller Bericht der vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes; Berlin 1965. In den Diskussionsgruppen etwa S. 489, 512, 518; im Plenum u. a. Prof. Sommerlath 395 f. Allerdings gibt es auch andere Stimmen, so im Plenum die Bischöfe Meyer und Jacobi S. 396–398, in den Gruppen 393, 395 f.
- 8 Vgl. ausführlicher meine Doktorarbeit: *Der unfreie Wille. Sprachkritische Rekonstruktion eines theologischen Topos.*
- 9 So im großen Katechismus, BSLK 565, 7. Vgl. H. J. Iwand, Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre; in: ders., Glaubensgerechtigkeit, Gesammelte Aufsätze II, hg. von G. Sauter, München 1980, S. 11–125, z. St. 21 ff.
- 10 WA 18/777, 34 und 778, 8; MA Erg. I/235. Vgl. die Begründung der Verwerfungen zu CA 2: „...“, zu *Schmach dem Leiden und Verdienst Christi.*“ – BSLK 53, 14.
- 11 Vgl. De Servo Arbitrio, WA 744, –17; MA Erg. I/186.
- 12 BSLK 654, 22. Vgl. WA 18/708, 17; MA Erg. I/139. – Diese Belege stellen ein personales Verhältnis vor. Der Einwand, mit der strengen Fassung des Artikels vom unfreien Willen werde die Wirkung des Heiligen Geistes auf den Menschen (als Folge eines starken Begriffes von Gottes Allmacht) in kausalen Begriffen beschrieben, trifft also nur eine unglückliche Entfaltung des Artikels, aber nicht grundsätzlich.
- 13 Allerdings darf man die Aussagen über die Sünde nicht als ontologische Vorannahmen über das Wesen des Menschen mißverstehen. Christus war wahrer Mensch und zugleich ohne Sünde, daher kann die Sünde nicht zum *Wesen* des Menschen gehören.

- 14 De Servo Arbitrio, WA 18/632, 2 ff; MA Erg.I/42.
- 15 DSA, WA 18/783, 17; MA Erg.I/243.
- 16 Diatribe II a 15, a. a. O., 65. Vgl. II a 16, a. a. O., 67: „Das alles muß sinnlos sein, wenn man einmal die Notwendigkeit, gut oder böse zu handeln, eingeführt hat.“
- 17 Luther argumentiert in DSA öfter so: „Die von dir angeführten Worte der Schrift sind an sich Imperative und beweisen nichts, nichts stellen sie über die Kräfte des Menschen fest, sondern schreiben vor, was zu tun und was zu lassen ist.“ – WA 18/678; MA Erg.I/99 u. ö.
- 18 Vgl. u. v. a. DSA WA 18/674,31; MA Erg. I/93. WA 18/678,5; MA Erg. I/97 f. Alle Versuche, das Wirken Gottes und den Beitrag des Menschen quantifizierend gegeneinander abzuheben (der Mensch tut beinahe nichts, oder Gott tut so viel und der Mensch muß dies beisteuern) oder Aussagen darüber aussagenlogisch (mit Konjunktion, Implikation u. ä.) zu verknüpfen, alle diese Versuche setzen falsch an, wie dieser Gesprächsgang mit Erasmus zeigt.
- 19 Dazu besonders H. J. Iwand, Studien zum Problem des unfreien Willens; in: ders., Um den rechten Glauben, Gesammelte Aufsätze. Hg. von K. G. Steck. München 1959, S. 31 ff, z. St. 45 ff.
- 20 DSA, WA 18/679,13; MA Erg. I/99. Vgl. Diatribe II a 14, a. a. O., 61 ff.
- 21 Sie gelten daneben als Anleitung für die äußere Gerechtigkeit. Zur bürgerlichen Anständigkeit hat der Mensch auch nach Luther eine (angefochtene) Freiheit.
- 22 DSA, WA 18/680,23; MA Erg. I/92.
- 23 Die Frage, wie weit Luther dabei ein „Vollhörer“ der Schrift oder auch nur des Paulus gewesen ist, muß hier ausgeklammert werden. Daß er wesentliche Züge deutlicher betont hat als andere vor ihm, das gestehen heute auch katholische Exegeten zu.
- 24 Dieses Thema ist sehr komplex und kaum bedacht. Einerseits äußert Luther, alles, was uns contingenter zu geschehen scheine, geschehe doch von Gott aus necessario. (WA 18/615 f; MA Erg. I/24) Andererseits bemerkt Iwand im Blick auf Luthers Aussagen zum äußeren Leben und zum Einstimmen des befreiten Menschen in den Glauben mit gewissem Recht, die Verwechslung der These vom unfreien Willen mit der Theorie des Determinismus sei ein geläufiges, aber grobes Mißverständnis. (Iwand, Studien, a. a. O., 53) Wiederum wäre zu fragen, auf welche der zahlreichen (in-)deterministischen Theorien diese Bemerkung zielt. – Eine erste Problemskizze dazu in meiner o. g. Arbeit, a. a. O., 283 ff.
- 25 Besonders Melancthon hat diese Unterscheidung zwischen (a) den Dingen, die der Verstand begreift, und (b) der herzlichen Furcht und dem Glauben an Gott hervorgehoben, etwa in CA und AC 18. Allerdings scheitert diese Unterscheidung in der Konkordienformel an der Frage nach den Lernbedingungen: Hat der Mensch den freien Willen, äußerlich Gottes Wort zu hören? – Wer wollte dies leugnen?! Ist dies aber zugegeben, dann ist doch eine menschliche Bedingung für das Heil eingeführt, denn dem, der sich Gottes Wort verschließt, geschieht recht, wenn Gott ihn verdammt. (SD II, 58; BSLK 894. Eigentlich widerstreben aber alle dem Evangelium, auch die später Gläubigen, wie SD II, 19; BSLK 879 vorher richtig bemerkt.) An diesem Punkt ist die Unterscheidung zwischen äußerlichen und göttlichen Dingen nicht mehr leistungsfähig genug.
- 26 Vgl. Ernst Wolf, Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, Evang. Theol. 9 (1949/50) 298–308, z. St. 307.
- 27 Paul Althaus, Die christliche Wahrheit II, Gütersloh ¹1948, S. 515 ff schreibt ein

- kurzes Kapitel über „Erwählung und Heilsgewißheit“.
- 28 So wäre zu fragen, in welcher Gestalt die Verkündigung (und welche in ihr implizierte Dogmatik) dem jungen Tilman Moser begegnet ist, daß sie jene verheerenden Wirkungen bei ihm zeitigte: Tilman Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt/Main 1976. M. E. folgt aus der Analyse seiner Gottesvergiftung ein Plädoyer 1) gegen die Lehre vom freien Willen, 2) besonders gegen die unreflektierte Vermischung von Aussagen über den unfreien Willen und Appellen an die eigene Entscheidung, und 3) ein Plädoyer gegen eine Didaktik der Schuld, die nicht von der Vergebung herkommt.
 - 29 Dieses reflexive Interesse am eigenen Heil spiegelt sich zum Beispiel in der bekannten Frage: „Bist du gläubig?“ – Die „lutherische“ Antwort auf diese Frage lautete: „Ich weiß nicht, ob ich gläubig bin. Ich glaube an Jesus Christus. Ich vertraue darauf, daß er für mich gestorben ist. Die Frage, ob ich gläubig sei, die müßte ich beantworten, indem ich mich auf mich selber besinne (*Bin ich nun gläubig oder nicht oder in welchem Grad?*) Schon diese Blickrichtung, die auf mich selbst, ist falsch. Statt dessen blicke ich auf Christus. Er ist für mich gestorben, das genügt.“ – Jene Frage nach der Gläubigkeit führt entweder zu dauernden Zweifeln oder zu geistlichem Hochmut: „Ich bin gläubig.“ Der Christ ist aber befreit von dem Zwang zur Rechtfertigung. Der Heilige Geist wirkt den Glauben, indem er das Herz öffnet.
 - 30 In Helsinki 1963 wurde m. E. die Wichtigkeit der „Forumsfrage“ überschätzt. Auch der Mensch von heute sähe sich dauernd genötigt, sich zu rechtfertigen – wurde richtig beobachtet –, aber er nehme nicht mehr das Gericht Gottes als das Forum seiner Rechtfertigung wahr. Deshalb sei ihm zuerst dieser eschatologische Horizont, das Gericht Gottes deutlich zu machen, bis Luthers Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ auch zu seiner Frage wird. – Luther erkannte aber, daß schon seine Frage falsch gestellt ist, denn in ihr wird Gott gedacht als einer, der für seine Gnade zuerst etwas bekommen muß. Luther wurde von seiner Frage erlöst und deshalb brauchen wir diese Frage heute nicht zu repristinieren (so Dantine, Gloege 1964, Werbick u. a.). Die Verkündigung der Rechtfertigung vor Gott sola gratia kann daher heute ihre kritische und produktive Kraft auch gegenüber den dauernden Rechtfertigungsversuchen vor anderen Foren entfalten.
 - 31 Vgl. H. J. Iwand, Die grundlegende Bedeutung der Lehre vom unfreien Willen für den Glauben; in: ders., Um den rechten Glauben, 13 ff, z. St. 27. Allerdings läßt sich in der Praxis oft nicht rein zwischen desperatio sui und Dei unterscheiden, wie Tilman Mosers Gottesvergiftung und ähnlich Luthers Schilderung seiner Gefühle vor dem reformatorischen Durchbruch zeigen.
 - 32 Wenn heute moniert wird, das „Scheitern“ von Helsinki 1963 habe zu einem Verzicht auf dogmatische und zur Beschränkung auf ethische Themen geführt, so gilt doch andererseits, daß mit dem sozialen Engagement Gottes Rechtfertigung in neuem Kontext fruchtbar wird.
 - 33 Daß die Unterscheidung zwischen äußerlichem Hören des Wortes Gottes, zu dem der Mensch Freiheit und Pflicht habe, und unverfügbarem innerlichen Vernehmen nicht genügt, wurde schon angedeutet. Vgl. Konkordienformel, Solida Declaratio II 53; BSLK 892.
 - 34 Die Analyse setzt voraus, daß von einem Dialog, also vom Verhältnis von Aussagen ausgegangen wird. Die Terme „freier Wille“ und „unfreier Wille“ bezeichnen m. E. keine imaginären Objekte, deren Beziehung zu klären wäre (dies ist eine unzuläs-

sige Nominalisierung, die zu vielen Mißverständnissen in der Rechtfertigungslehre geführt hat), sondern stellen Abkürzungen für die Sätze „*Er hat sich frei entschieden*“ bzw. „*Der Heilige Geist hat ihn geführt*“ dar, nach deren Verhältnis zu fragen ist. – Ferner ist in der Analyse ein Erfahrungsbegriff vorausgesetzt, zu dem *Erlebnis*, *Interpretation* dieses Erlebnisses und *Entscheidung* für eines von meist mehreren möglichen Interpretationsmodellen gehören.

- 35 Eine Antinomie besteht aus zwei Sätzen, die beide innerhalb eines Systems von Aussagen begründet werden können, die sich einander aber widersprechen; zum Beispiel die Antinomie des Lügners: „*Einer sagt: ‚Ich lüge immer!‘ Ist dieser Satz richtig, dann hat der Lügner wenigstens in diesem Fall die Wahrheit gesagt und der Satz ist falsch. Hat der Lügner aber auch in diesem Fall gelogen, so sagt er doch (manchmal) die Wahrheit!*“ – So deutet der Christ in dem o. g. Dialog „*Die Behauptung des freien Willens durch den Philosophen ist Teil der Führung Gottes*“ und der Philosoph beobachtet „*Der Christ bekennt Gottes Alleinwirksamkeit aus freiem Willen*“.
- 36 Diese Deutung kann sich äußern in Sätzen wie „*Da haben wir in Gottes Namen geredet und uns engagiert. Da in der Gemeinschaft war Gottes Nähe erfahrbar. Dort in jener Krise wollte Gott, daß ich mich neu orientiere. Der Heilige Geist hat mich zum Einverständnis des Glaubens befreit.*“ – Man entscheidet sich für ein Deutemuster, hier für das christliche. (Man hätte ja auch nur von psychologischen Krisen und Schlüsselerlebnissen, von der Erfahrung der Geborgenheit oder von Zufall sprechen können.)
- 37 Die *Unverfügbarkeit* ist ein Aspekt der metasprachlichen Beobachtungen. Objektsprachlich wird dieser Aspekt gedeutet als „*Gott hat geführt*“. Die objektsprachliche Deutung reicht also weiter als metasprachliche Unverfügbarkeit; jene läßt sich nicht auf diese reduzieren. – Ähnliche Unverfügbarkeit läßt sich in auch vielen „*profanen*“ Fällen behaupten und werden analytisch oft als *disclosures*, als Aha-Erlebnisse oder Erschließungserfahrungen beschrieben. (Eine Reihe von Punkten, die immer dichter aufeinander folgen, wird plötzlich – aber un verfügbar – als „*Gerade*“ erkannt; ähnlich die Erfahrung von Liebe.)
- 38 Das Beispiel ist nach verschiedenen Berichten fingiert.
- 39 Gerade bei Jugendlichen ist aber die Gefahr groß, daß die Beichte zur Verstärkung des Über-Ichs bzw. des Eltern-Ichs führt und so die Ablösung in der Pubertät und die Reifung zu einer eigenen Persönlichkeit gerade behindert.
- 40 Vgl. WA 18/711, 7; MA Erg. I/143: Gott schafft das Böse nicht, sondern findet es vor, selbst den Willen Satans.
- 41 Konkordienformel, Solida Declaratio II, 15 und 59; BSLK 879 und 894 f.
- 42 Eine ähnliche Figur zur Frage *De causa peccati* stellt W. Joest vor: Fundamentaltheologie, Stuttgart 1974, S. 235 ff.
- 43 Otto Weber, Grundlagen der Dogmatik II, Neukirchen-Vluyn 1962, S. 499.
- 44 Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, 3., verb. Aufl. Berlin 1972, S. 244.
- 45 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik II/2, S. 68 ff; 466 ff u. v. a.
- 46 Vgl. De Servo Arbitrio, u. a. WA 18/684 f; MA Erg. I/107 f; WA 18/784, 32; MA Erg. I/145. Ferner Eberhard Jüngel, Quae supra nos, nihil ad nos; in: ders., Entsprungen, München 1980, S. 202–251, z. St. 228 ff.
- 47 Vgl. neben Karl Barth neuerdings W. Joest, Dogmatik II, Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen 1986, S. 658 ff, bes. 671–682. – Weitere Überlegungen zum genauen Ort des Abbruchs, zum Umgang mit denen, die in der Fragen nach ihrer

- Prädestination angefochten sind, zur Begründung von Mission, zum Gewicht der biblischen Erwählungsaussagen gegenüber der Verwerfung, zu den guten Werken und zum syllogismus practicus müssen hier unterbleiben.
- 48 K. Lehmann, W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1, Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg 1986. Zur Willensfrage vgl. S. 36–38, das Thema wird aber etwa S. 48 f und 53 nicht expliziert.
- 49 Vgl. O. H. Pesch, A. Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, u. a. S. 80.
- 50 Auch der „Gemeindeabbau“ kann der Weg Gottes sein, der zu neuer Auferbauung führt. Christian Möller bzw. seinem Kollegen in der DDR gehört das Verdienst, auch unsere heutige säkulare Situation nicht abgesehen von Gottes Führung zu begreifen. Dort auch der Hinweis, daß Gemeindeaufbau in der Volkskirche nur so möglich ist, daß „Christen“ auf ihre Taufe angesprochen werden. Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1, 1987, u. a. S. 132, 255, 96. Ders., Gottesdienst als Gemeindeaufbau, Göttingen 1988, S. 148–174.

Das Evangelium geht einzig und allein damit um, daß es Christus aller Leute Herzen und Augen vorlegt. Es will, daß man nur ihn ansehen, nur an ihm hängen, nur auf ihn bauen und vertrauen soll, der in unser armes schwaches Fleisch und Blut gekommen ist und darin den Teufel überwunden, den Tod erwürgt und die Hölle gestürmt und zerstört hat. Diesen rühmt und predigt es, daß Er allein weise ist; denn Er allein kennt und tut den Willen des Vaters.

Martin Luther