

Luthers Rechtfertigungsverständnis

1 Methodische Vorbemerkungen

Dieser Aufsatz soll Luthers reformatorisches Rechtfertigungsverständnis, wie er es in der Zeit von 1517 bis 1546 selbst formuliert und vertreten hat, in Grundzügen darstellen. Dabei will ich weder von neueren ökumenischen Dokumenten zur Rechtfertigungslehre (oder von den Auseinandersetzungen über sie) noch von der derzeitigen Forschungsdiskussion über Luthers Theologie ausgehen, sondern Luthers Rechtfertigungsverständnis aus seinen eigenen theologischen Schriften, also aus den Quellen darstellen.

Fragt man nach den literarischen Quellen, denen Luthers Rechtfertigungsverständnis zu entnehmen ist, so findet man jedenfalls keine Monographie, in der Luther dieses für sein Leben und Denken so zentrale Thema umfassend abgehandelt hätte. Das hängt einerseits damit zusammen, dass Luther seine Theologie generell nicht in Form von Lehrbüchern entfaltet hat, sondern meist unter Bezugnahme auf *aktuelle* Herausforderungen oder Auseinandersetzungen. Andererseits ergibt es sich gerade aus der *grundsätzlichen* Bedeutung der Rechtfertigungslehre für sein theologisches Denken. Sie stellt nicht ein Einzelthema neben anderen dar, das sich für eine isolierte Behandlung anbietet, sondern sie ist ein durchgängiges Element seiner ganzen Theologie. Insofern kann man sie grundsätzlich *jeder* seiner theologischen Äußerungen entnehmen.

Es gibt jedoch eine Reihe von Texten, in denen die Explikation des Rechtfertigungsverständnisses eine *besondere* Rolle spielt. Das sind insbesondere¹

- die beiden Sermonen über Gerechtigkeit von 1518/19², in denen Luther sein neu gewonnenes Rechtfertigungsverständnis verkündigt,
- die fünf Promotionsdisputationen von 1535-37 über Röm 3,28³, in denen er die reformatorische Rechtfertigungslehre in theologischen Thesen entfaltet, und
- sein autobiographischer Rückblick auf die Anfänge der Reformation, den er als Vorwort für die Ausgabe seiner lateinischen Werke im Jahr 1545⁴ verfasst hat.

In seinem Rechtfertigungsverständnis geht es Luther darum, das biblische, insbesondere das paulinische Verständnis von „Rechtfertigung“ und „Gerechtigkeit“ in authentischer und umfassender Weise wiederzugewinnen. Er erkennt, dass die biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein aus Gottes Gnade und allein durch den Glauben des Menschen sich auf das *rechte Verhältnis* des Menschen zu Gott, zur Welt und zu sich selbst bezieht, das den heilvollen Gegensatz zur Sünde als dem *verkehrten Verhältnis* bildet.⁵ Von Gott und vor Gott gerechtfertigt zu werden, ist für Luther jedoch nicht nur die zentrale *soteriologische* Aussage bezogen auf das Sündersein des Menschen, sondern sie ist – noch umfassender und grundsätzlicher – auch die zentrale *anthropologische* Aussage. Daher lautet Lu-

¹ Daneben sind zu nennen Luthers 95 Thesen zum Ablass von 1517, sein Freiheitstraktat und seine Verteidigungsschrift *Assertio omnium articulorum*, beide von 1520, seine Streitschrift gegen Erasmus von Rotterdam *De servo arbitrio* von 1525, seine Antinomethesen von 1537 sowie verschiedene Disputationen vom Anfang bis zum Ende seines Wirkens. Alle diese Schriften sind neu übersetzt und ediert worden in: Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe (LDStA), Bd. 1 und 2, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2006.

² *Sermo de duplici iustitia* (WA 2,145-153 [= LDStA 2,67-85]) sowie *Sermo de triplici iustitia* (WA 2,43-47 [= LDStA 2,53-65]). Die genannte Reihenfolge ergibt sich aus dem *Entstehungsdatum*, nicht aus dem der Erstveröffentlichung. In der *Veröffentlichung* ging der *Sermo de triplici iustitia* dem *Sermo de duplici iustitia* voran.

³ WA 39/1,44-53 (= LDStA 2,401-441) sowie W. Härle, Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537, in: Luther-Jahrbuch 71/2004, 211-228.

⁴ WA 54,179-187, bes.185 f. (= LDStA 2,491-509, bes. 504-507).

⁵ Ch. Axt-Piscalar, Art. „Sünde VII“, in: Theologische Realenzyklopädie 32/2001, S. 428.

thers *theologische Definition* des Menschen: „Hominem iustificari fide“.⁶ Wie kommt Luther zu dieser fundamentalanthropologischen Aussage, und was ist damit gemeint?

2 Beobachtungen und Vorüberlegungen zur Sprache

Schon bei diesen grundlegenden Aussagen, dann aber auch in den Details der Rechtfertigungslehre ist es für ein sachgemäßes Verständnis des Themas wichtig, sich klarzumachen, was Luther (mit der Bibel und der kirchlich-theologischen Sprache) überhaupt unter „Rechtfertigung“ versteht. Zwar kommt in unserer heutigen Sprache der Begriff „Rechtfertigung“ bzw. das Verbum „(sich) rechtfertigen“ auch außerhalb theologischer Zusammenhänge vor, aber deren Bedeutung in der Umgangssprache, in der Wissenschaftssprache und in der Rechtssprache weicht deutlich von ihrer theologischen Bedeutung ab. Die auffälligsten Unterschiede bestehen darin, dass das Verbum „rechtfertigen“ in nichttheologischen Zusammenhängen fast nur in der *reflexiven* Form als „sich rechtfertigen“ oder als „eine eigene Handlung oder Aussage rechtfertigen“ auftaucht, und dass „sich rechtfertigen“ soviel heißt wie „zeigen, dass man im Recht ist bzw. Recht hat“. Die christlich-theologische Aussage, dass Gott den Menschen rechtfertigt, weicht davon auf zweifache Weise ab: Sie zeigt nicht, dass der Mensch Recht hat oder im Recht ist, sondern dass Gott den Menschen *gerecht spricht* oder *gerecht macht*, der von sich aus gerade nicht im Recht ist und nicht Recht hat, sondern *Sünder* ist.

Fragt man, wie diese paradox klingende Aussage zu verstehen und zu begründen ist, so weist Luther stets auf die Notwendigkeit von *Unterscheidungen* hin, ohne die man die christliche Lehre von der Rechtfertigung nicht angemessen verstehen kann. Dabei ist es freilich wichtig, diese Unterscheidungen nicht mit *Trennungen* zu verwechseln, die sich auf Sachverhalte beziehen, die isoliert voneinander existieren. Die Wichtigkeit (und Schwierigkeit) von Unterscheidungen besteht demgegenüber darin, dass Sachverhalte, die untrennbar existieren (wie z. B. Sünde und Sünder) gleichwohl unterschieden werden müssen, weil Gottes Sünderliebe keine Sündenliebe ist. Zwei Grundunterscheidungen (die weiterer Differenzierung fähig und bedürftig sind⁷) tauchen dabei stets auf: die Unterscheidung zwischen *Sünde* und *Gerechtigkeit* sowie die Unterscheidung zwischen dem, was vor den *Menschen* (*coram hominibus*) und dem, was vor *Gott* (*coram Deo*) gilt. Und beide Unterscheidungen werden von Luther regelmäßig aufeinander bezogen.

Charakteristisch für Sünde und Gerechtigkeit *vor den Menschen* ist nach Luther zweierlei: Es handelt sich erstens um etwas, was der Mensch als oder wie eine Eigenschaft *besitzt*, und es handelt sich um zweitens um etwas, was sich in seinen *äußerlich sichtbaren* Handlungen bzw. Verhaltensweisen zeigt. Als solches gehört es zu dem Bereich, über den der Mensch *verfügt* und *verantwortlich* ist, sofern er nicht in seinem Wollen durch eine tiefer reichende Abhängigkeit und Prägung bestimmt wird oder bei dem Versuch der Durchführung durch äußere Hemmnisse gehindert wird. Wichtig ist die sich daraus ergebende Kehrseite in Gestalt der Gerechtigkeit vor den Menschen: Sie muss nicht mit der inneren Einstellung, dem Herzen des Menschen übereinstimmen, sondern kann *rein* äußerlich, also geheuchelt oder vorgespielt sein. Das äußert sich darin, dass Menschen sich (ohne Liebe zu Gott und zum Nächsten) um ein Verhalten bemühen, das moralisch geachtet ist und gesellschaftliches Ansehen verschafft, und dass sie demzufolge auch keine gesellschaftlichen Rechtsnormen übertreten. Schon diese Lieblosigkeit macht die äußerliche Gerechtigkeit vor Gott wertlos; denn Gottes Wille an den

⁶ WA 39/1,176,33f. (= LDStA 1, 669,3f.).

⁷ Darunter ragt die Unterscheidung zwischen *Glauben und Werken* durch ihre Bedeutung heraus. Andere wichtige Unterscheidungen sind die zwischen Wort und Geist, Person und Amt, Gesetz und Evangelium, Gottesreich und Weltreich. Siehe dazu G. Ebeling, Das rechte Unterscheiden. Luthers Anleitung zu theologischer Urteilskraft, in: ders., Theologie in den Gegensätzen des Lebens. Wort und Glaube Bd. 4, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1995, S. 420-459 und W. Härle, Luthers Theologie als Kunst lebenswichtiger Unterscheidungen, in: ders., Spurensuche nach Gott, Verlag Walter de Gruyter, Berlin/New York 2008, S. 240-256.

Menschen findet seinen zusammenfassenden Ausdruck ja nach christlichem Verständnis im *Doppelgebot der Liebe* (Mt 22,37-40; Mk 12,29-31; Lk 10,27). Vor allem aber verbindet sich mit dieser Gerechtigkeit vor den Menschen in aller Regel der trügerische Wahn, damit Gott beeindrucken und in Gottes Gericht bestehen, ja sogar Ansprüche (auf Belohnung) erheben zu können. Deshalb ist die so verstandene und gelebte Gerechtigkeit vor den Menschen in den Augen Gottes nicht nur wertlos, sondern darüber hinaus auch noch gefährlich, weil sie den Menschen in trügerische Sicherheit wiegen kann.

Diesen grundlegenden Schaden bezeichnet Luther im Anschluss an die theologische Tradition seit der Alten Kirche (Tertullian und Augustin) als die *essenzielle, also wesenhafte Sünde vor Gott*, die nicht durch das Tun oder die Schuld des einzelnen Menschen verursacht, sondern ihm mit seinem *Menschsein* (von Adam her) angeboren und gegeben ist. Diese grundlegende Form der Sünde ist zwar kein Bestandteil der von Gott (gut) geschaffenen Natur des Menschen, aber sie gehört, nachdem sie in die Menschheitsgeschichte eingebrochen ist, zur gefallenen Natur des Menschen und bleibt während seines ganzen Erdenlebens als Menschheits-sünde an und in ihm hängen. Sie äußert sich als Begehrlichkeit (*concupiscentia*), d. h. als die Gier, mehr haben zu wollen, als einem zusteht, in leibhaft-materieller, aber auch in geistlich-spirituelle Hinsicht. Diese Begehrlichkeit *kann* sich durch äußerlich erkennbar werdendes moralisches oder rechtliches Fehlverhalten äußern und sie gefährdet oder zerstört dann auch die Gerechtigkeit vor den Menschen. Sie *muss* dies aber nicht tun, ist aber in diesem Modus der Unterdrückung noch viel gefährlicher, weil sie nicht nur vor den anderen Menschen, sondern auch vor dem handelnden Subjekt selbst dessen tief sitzende Sünde verbergen und den Wahn des Gerechtheits befördern kann.

3 *Luthers reformatorische Entdeckung als Schlüssel zu seinem Rechtfertigungsverständnis*

Gegenüber dieser wesenhaften Sünde ist der Mensch, wie Luther dies selbst in seinen Klosterjahren erfährt, hilflos. Zwar kann der Mensch die Übertretung der Gebote durch sein Tun und Lassen vermeiden, aber damit hat er nicht die Begehrlichkeit überwunden, die in ihm wohnt. Sie kann er nicht durch seine Bemühungen überwinden, da die Sünde ja gerade seine Bemühungen in ihren Dienst nimmt. Das hat Luther insbesondere bei der Praktizierung des Bußsakraments und bei dem Bemühen, die neutestamentliche Rechtfertigungsbotschaft zu verstehen, schmerzhaft erfahren, ja erlitten. Dabei ist es eine ganz elementare, unwiderlegliche Einsicht, die ihn „zu verzweifeln trieb“⁸: die Einsicht, dass man unter Androhung von Strafe nicht den *lieben* kann, der diese Androhung ausspricht, sondern nur aus *Selbstliebe* versuchen kann, sich vor dieser Strafe zu retten und in Sicherheit zu bringen. Da aber das Liebesgebot als gültige Forderung bestehen bleibt, erscheint dies als ein Teufelskreis, und es ist auch ein Teufelskreis des Sollens aber nicht Könnens, der jedenfalls nicht seitens des Menschen, der sich in ihm befindet, aufgebrochen werden kann. Luther beschreibt diese Situation und ihre Überwindung durch Gottes Barmherzigkeit (rückblickend) wie folgt:

„[12] Interim eo anno iam redieram ad Psalterium denuo interpretandum, [13] fretus eo, quod exercitior essem, postquam S. Pauli Epistolas ad Romanos, [14] ad Galatas, et eam, quae est ad Ebraeos, tractassem in scholis. Miro certe [15] ardore captus fueram cognoscendi Pauli in epistola ad Rom., sed obstiterat [16] hactenus non frigidus circum praecordia sanguis, sed unicum vocabulum, [17] quod est Cap. 1: Iustitia Dei revelatur in illo. Oderam enim vocabulum [18] istud ‘Iustitia Dei’, quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram [19] philosophice intelligere de iustitia (ut vocant) formali seu activa, qua Deus [20] est iustus, et peccatores iniustosque punit.

⁸ So die Worte aus Luthers Reformationslied „Nun freut euch, lieben Christen g’mein“ EG 341,3.

[21] Ego autem, qui me, utcunq̄ue irreprensibilis monachus vivebam, sentirem [22] coram Deo esse peccatorem inquietissimae conscientiae, nec mea satisfactione [23] placatum confidere possem, non amabam, imo odiebam iustum et [24] punientem peccatores Deum, tacitaque si non blasphemia, certe ingenti murmuratione [25] indignabar Deo, dicens: quasi vero non satis sit, miseros peccatores [26] et aeternaliter perditos peccato originali omni genere calamitatis oppressos [27] esse per legem decalogi, nisi Deus per euangelium dolorem dolori adderet, [28] et etiam per euangelium nobis iustitiam et iram suam intentaret. Furebam [S. 186] [1] ita saeva et perturbata conscientia, pulsabam tamen importunus eo loco [2] Paulum, ardentissime sitiens scire, quid S. Paulus vellet.

[3] Donec miserente Deo meditabundus dies et noctes connexionem verborum [4] attenderem, nempe: Iustitia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est: Iustus [5] ex fide vivit, ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei [6] vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per euangelium iustitiam [7] Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut [8] scriptum est: Iustus ex fide vivit. Hic me prorsus renatum esse sensi, et [9] apertis portis in ipsam paradysum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies [10] totius scripturae apparuit. Discurrebam deinde per scripturas, ut habebat [11] memoria, et colligebam etiam in aliis vocabulis analogiam, ut opus Dei, id [12] est, quod operatur in nobis Deus, virtus Dei, qua nos potentes facit, sapientia [13] Dei, qua nos sapientes facit, fortitudo Dei, salus Dei, gloria Dei.

[14] Iam quanto odio vocabulum ‘iustitia Dei’ oderam ante, tanto amore [15] dulcissimum mihi vocabulum extollebam, ita mihi iste locus Pauli fuit vere [16] porta paradysi. Postea legebam Augustinum de spiritu et litera, ubi praeter [17] spem offendi, quod et ipse iustitiam Dei similiter interpretatur: qua nos [18] Deus induit, dum nos iustificat. Et quamquam imperfecte hoc adhuc sit [19] dictum, ac de imputatione non clare omnia explicet, placuit tamen iustitiam [20] Dei doceri, qua nos iustificemur.“⁹

Luthers reformatorische Entdeckung lässt sich (ohne dass dies einen inhaltlichen Widerspruch bedeuten würde) anhand von *zwei* unterschiedlichen Begriffen beschreiben:¹⁰ Sie besteht erstens in einem neuen Verständnis der *Buße*, das besagt, dass nicht die göttliche Gerichtsdrohung, sondern nur die göttliche Gnadenzusage im Sinne von Röm 2,4 echte, d. h. von Herzen kommende Reue und Buße (*contritio*) wecken kann. Und sie besteht zweitens, und das expliziert er vor allem in dem obigen Text, in der Einsicht, dass das philosophische (durch Aristoteles geprägte) Verständnis von „*Gerechtigkeit*“ als aktive, ausgleichende Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*) dem biblischen Verständnis von „*Gerechtigkeit*“ als passiver Gerechtigkeit *nicht* entspricht. Die aktive Gerechtigkeit (Gottes) ist diejenige *Eigenschaft* „qua Deus est iustus, et peccatores iniustosque punit“¹¹. Demgegenüber ist Gottes passive Gerechtigkeit seine Gemeinschaft suchende und schaffende *Barmherzigkeit*, durch die dem Menschen Rechtfertigung zuteil wird. Und das gilt für den Menschen in jeder Hinsicht, hat also nicht nur soteriologische, sondern darüber hinaus auch anthropologische Bedeutung. Der Mensch lebt stets aus der Anerkennung, die Gott ihm ungeschuldet zuteil werden lässt.

Luthers befreiende, rettende, alles verändernde Einsicht machte ihm bewusst, dass Gottes Gerechtigkeit, von der Paulus in Röm 1,17 als Inhalt des Evangeliums spricht, gerade nicht

⁹ S. o. Anm. 4.

¹⁰ Von den beiden Begriffen „*Buße*“ und „*Gerechtigkeit*“ kann Luther rückblickend sagen, er habe sie zunächst als überaus hassenswert, dann aber durch die reformatorische Einsicht als unübertrefflich liebenswert kennengelernt (WA 1,525,18-21 [= LDStA 2,18,16-20] sowie WA 54,185,17-186,16 [LDStA 2,504,19-506,15]).

¹¹ WA 54,185,19 f. (= LDStA 2,505,27f.). Dies ist das auch heute noch geläufige und bei den zeitgenössischen Interpreten und Rezipienten vorauszusetzende Verständnis von „*Gerechtigkeit*“ (Gottes).

darin besteht, dem Menschen, auch dem Menschen als Sünder zuteil werden zu lassen, was er verdient, sondern darin, ihn zu retten, d. h. aus diesem Teufelskreis zu erlösen und ihn in die heilsame Gemeinschaft mit sich zu versetzen. Diesen „Schlüssel“ fand Luther, wie er oben sagt, „Donec miserente Deo, meditabundus dies et noctes connexionem verborum attenderem, nempe, Iusticia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit. Ibi iusticiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per Euangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit.“¹² Luther hat diesen *einen* Beleg aus Habakuk 2,4 sofort an zahlreichen anderen Stellen der biblischen Überlieferung überprüft und durchweg als das biblische Verständnis von „Gerechtigkeit“ bestätigt gefunden.¹³ Was dies bei ihm emotional und existentiell ausgelöst hat, wird anhand der metaphorischen Aussagen „Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsam Paradisum intrasse“¹⁴ gut nachvollziehbar¹⁵.

Worin bestand dabei aber, genau, die Neuentdeckung Luthers? Man könnte auf diese Frage etwa folgendermaßen antworten: Die passive Gerechtigkeit Gottes ist nichts anderes als die Vergebung, durch die Gott den sündigen Menschen (um Christi willen) freispricht und so gerecht spricht bzw. gerecht macht. Der entscheidende Unterschied zwischen der aktiven und der passiven Gerechtigkeit (Gottes) bestünde demnach darin, dass erstere die Sünder und Ungerechten straft, zweitens hingegen sie wider Erwarten freispricht – obwohl sie Sünder und Ungerechte sind – und zwar durch den Glauben.

Analysiert man die Sätze, in denen Luther seine reformatorische Entdeckung beschreibt, etwas genauer, so zeigt sich, dass diese common sense-Antwort hinter dem Text zurückbleibt. So fällt zunächst auf, dass in Luthers Aussagen das Wort „Gerechtigkeit“ bzw. „gerecht“ zweifach vorkommt: Die passive Gerechtigkeit Gottes ist das Wirken oder diejenige Eigenschaft, durch die Gott *uns* rechtfertigt d. h. gerecht macht oder gerecht spricht (beide Übersetzungen sind möglich). Offenbar bezeichnet „Gerechtigkeit“ also etwas, was Gott *und* Mensch zukommt, was sie also miteinander verbindet. Dabei stellt sich die Frage, worin die Gerechtigkeit des Menschen besteht und ob das Adjektiv „gerecht“ vom Menschen im *selben* (oder in einem anderen) Sinne ausgesagt wird wie von Gott. Sodann fällt auf, dass Luther sagt, *Gott* sei es, der gerecht mache, aber dies geschehe durch den *Glauben* („per fidem“). Wie verhalten sich dabei Gottes Wirken und der menschliche Glaube zueinander?

Gottes Wirken ist es alleine, von dem die Rechtfertigung des Menschen ihren Ausgang nimmt und das sie zu ihrem Ziel führt. Und dieses Wirken geschieht so, dass Gott sich dem Menschen als schöpferische Quelle alles Daseins, also auch seines Daseins erschließt, und zwar als Quelle, die das Heil des verlorenen Menschen in Zeit und Ewigkeit will. Dieser unverbrüchlich *gültige* Heilswille Gottes wird aber im Leben eines Menschen nur dadurch *wirksam*, dass Glaube, also lebensbestimmendes Vertrauen auf Gott, in ihm entsteht, genährt und erhalten wird. Dabei ist der von Gott im Menschen gewirkte Glaube sowohl das *Mittel*, durch das der Mensch das Heil empfängt, als auch selbst das *Heil*. Denn im Leben und im Sterben auf Gott vertrauen zu können, ist das größte Geschenk und Glück, das einem Menschen zuteil werden kann.

¹² WA 54,186,3-8 (=LDStA 2,506,1-6).

¹³ Die alttestamentliche Wissenschaft hat das inzwischen eindrucksvoll bestätigt.

¹⁴ WA 54,186,8f. (= LDStA 2,506,7f.).

¹⁵ Nachdem Luther diese für ihn umstürzende und befreiende Entdeckung gemacht hat, wird er sich später durch Lektüre dessen bewusst, dass Augustin schon etwas Ähnliches entdeckt hatte, nur habe er über die Zurechnung nicht alles klar erfasst, sondern von einem „Angezogenwerden“ bzw. „Bekleidetwerden“ gesprochen, d. h., Augustin habe die Rechtfertigung zu sehr wie einen dinglichen Vorgang verstanden und die konstitutive Rolle von Zusage und Glauben d. h. die personale Weise der Heilsmittlung nicht klar genug ausgesprochen (WA 54,186,16-20 [= LDStA 2,506,15-19]).

Bezieht man die Gesamtheit von Luthers Aussagen zur Rechtfertigungslehre mit ein, so lässt sich daraus die These abzuleiten: Die reformatorische Entdeckung Luthers besteht darin, dass die Gerechtigkeit Gottes die Gemeinschaftstreue Gottes ist, durch die er den sündigen Menschen gerecht, und d. h. gemeinschaftstreu macht.¹⁶ Der menschliche Glaube als Vertrauen auf Gott ist demnach die menschliche Gemeinschaftstreue, die der grundlegenden göttlichen Gemeinschaftstreue, seiner Barmherzigkeit gegenüber seinem Geschöpf, entspricht. So entspricht die menschliche Gerechtigkeit der Gerechtigkeit Gottes.

Dieses Wirken Gottes am Menschen kann Luther nun sowohl mit Hilfe einer Metapher aus der mittelalterlichen Brautmystik als „fröhlichen Wechsel“ zwischen Christus und der menschlichen Seele beschreiben, durch den Christus seine Gerechtigkeit dem Sünder zuteil werden lässt und ihm seine Sünde abnimmt, als auch durch Verweis auf den *Glauben* beantworten, der im Menschen geweckt wird und durch den der Mensch sich vertrauend auf Gott ausrichtet, besser: sich vertrauend auf Gott ausrichten lässt. Denn der Glaube ist nicht etwa der Beitrag, den der Mensch zum Heil beizubringen hat (dazu ist er ja gerade von Natur aus nicht in der Lage), sondern der Glaube ist dasjenige Vertrauen auf Gott, das im Menschen dadurch geweckt wird, dass Gott ihm das Evangelium von Jesus Christus verkündigen lässt. Vertrauen entsteht nicht durch einen willkürlichen oder spontanen Beschluss, sondern durch die Begegnung mit etwas Vertrauenswürdigem, das einem widerfährt. Betrachtet man diese beiden Beschreibungen, so zeigt sich, dass sie nur von zwei Seiten aus – von Gottes und des Menschen Seite aus – dasselbe Geschehen beschreiben. Dabei betont das Bild vom fröhlichen Wechsel das, was Gott in Christus ohne irgendein Zutun unsererseits für uns tut, während die Rede vom Glauben darauf verweist, wie das, was Gott zum Heil des Menschen für ihn tut, beim Menschen „ankommt“ und sein Dasein bestimmt.

4 Die Wirkung der Rechtfertigung auf das menschliche Leben

Der Glaube, der durch das Evangelium geweckt wird und die Gnade Gottes dankbar annimmt, *verwandelt* zugleich den Menschen, seine Gefühle, sein Wollen, sein Handeln. Deshalb ist für Luther der Glaube niemals eine bloß gedankliche oder rein innerliche Größe, sondern immer eine das Leben prägende und verändernde *Kraft*. Das hat Luther in seiner Vorrede zum Römerbrief eindrucksvoll in folgende Worte gefasst.

„Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten, und wenn sie sehen, dass kein Besserung des Lebens noch gute Werke folgen und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen sie in den Irrtum und sprechen, der Glaube sei nicht genug, man müsse Werke tun, solle man fromm und selig werden. Das macht, wenn sie das Evangelium hören, so fallen sie daher und machen sich aus eignen

¹⁶ Luther hat aus diesem neuen Verständnis der Gerechtigkeit Gott sofort sprachliche Konsequenzen gezogen, indem er das Wort „Gerechtigkeit“ möglichst vermied und durch das Wort „fromkeyt“ bzw. „fromkey“ ersetzte. So schon im ersten Satz des Sermon von der dreifachen Gerechtigkeit aus dem Jahr 1518 schreibt er: „Triplex est peccatum/ cui triplex opponitur Iusticia/ Teutonice fromkeyt“ (WA 2,43,1f [= LDStA 2, 54,1f.]). Mehrere andere Reformatoren, darunter auch Melancthon, sind ihm darin gefolgt. Dieser Begriff, der als „Frömmigkeit“ schon bald eine intensive Form der Religiosität bezeichnete, erwies sich freilich – rückblickend geurteilt – als nicht geeignet, um den Sinn und Gehalt des biblisch-reformatorischen Verständnisses zu vermitteln. Und das ist vermutlich einer der Gründe dafür, dass Luthers reformatorische Entdeckung nicht wirklich in das allgemeine Bewusstsein eingedrungen ist. Denn auch wir heute verstehen unter „Gerechtigkeit“ ganz selbstverständlich die Eigenschaft des Richtenden oder Urteilenden, der jedem das gibt, was ihm zusteht, also das berühmte „*sum cuique*“. Und unter „Rechtfertigung“ verstehen wir den Nachweis, dass jemand im Recht ist oder Recht hat, also ziemlich genau das Gegenteil dessen, was „Rechtfertigung“ im christlichen Sinne meint. Insofern stehen hier vor einer Sprachnot erheblichen Ausmaßes. In sprachlicher Hinsicht befinden wir uns, was diese Thematik angeht, in einer vorreformatorischen, ja sogar in einer vorbiblischen Situation. Siehe dazu V. Mätzke, Gerechtigkeit als fromkeit. Luthers Übersetzung von 'iustitia Dei' und ihre Bedeutung für die Kommunikation der Rechtfertigungslehre heute, Theologische Dissertation Heidelberg 2010.

Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: ich glaube; das halten sie dann für einen rechten Glauben, aber wie es ein menschliches Gedicht und Gedanke ist, den des Herzens Grund nimmer erfährt, also tut er auch nichts und folgt keine Besserung hernach.

Aber Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, Joh 1, 13, und tötet den alten Adam, macht uns ganz zu andern Menschen von Herz, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, dass unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan und ist immer im Tun. Wer aber solche Werke nicht tut, der ist ein glaubensloser Mensch, tappt und sieht um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder, was Glaube oder gute Werke sind, und wäscht und schwätzt doch viel Worte vom Glauben und guten Werken.

Glaube ist ein lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiss, dass er tausendmal drüber stürbe, und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen, welches der heilige Geist tut im Glauben. Daher ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Lieb und Lob, der ihm solche Gnade erzeigt hat, also, dass es unmöglich ist Werke vom Glauben zu scheiden, ebenso unmöglich, wie Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden.¹⁷

Dieser Text gibt Luthers Verständnis von „Glauben“ und vor allem den unlöslichen Zusammenhang zwischen Glauben und guten Werken klar und eindrucksvoll wieder. Dabei ist das Entscheidende, dass er Glauben und gute Werke nicht im Sinne *Sollensforderung* miteinander verbindet, sondern – sehr viel stärker – zwischen beidem einen *Seinszusammenhang* sieht. Glaube *kann* gar nicht ohne gute Werke sein. Ein guter Baum – so Luthers Lieblingsmetapher aus Mt 7, 17-20 – *soll* nicht gute Früchte bringen, sondern er *bringt* sie mit innerer Notwendigkeit hervor. Was aber ist, wenn diese Konsequenz ausbleibt? Luthers Antwort ist klar und folgerichtig: „Wer aber solche Werke nicht tut, der ist ein glaubensloser Mensch, tappt und sieht um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder, was Glaube oder gute Werke sind, und wäscht und schwätzt doch viel Worte vom Glauben und guten Werken.“¹⁸

Der Glaube bringt die Macht der (wesenhaften) Sünde zwar in diesem Leben nicht vollständig zum Verschwinden. Deshalb ist und bleibt der Christenmensch in diesem Leben „gerecht und Sünder zugleich“ („simul iustus et peccator“), aber die Vergebung *durchbricht* die Macht der Sünde. So ist der alte Streit, ob Luthers Rechtfertigungsverständnis im Sinne einer bloßen *Gerechterklärung* (rein forensisch) oder im Sinne einer *Gerechtmachung* (also effektiv) zu verstehen sei, dahingehend zu entscheiden, dass die Rechtfertigung als *Gottes Gerechtersprechung* des Sünders ein *effektives* Ziel und – durch Gottes Geist – eine effektive *Wirkung* hat. Gottes schöpferisches Wort schafft und verändert Wirklichkeit, wo es im Glauben angenommen wird.

5 Die Bestimmung des Menschen zur *cooperatio cum Deo*

Diese Bestimmung des Daseins durch den Rechtfertigungsglauben zeigt sich als „Freiheit eines Christenmenschen“, die ihm eine große Unabhängigkeit von angemessenen irdischen Autoritäten verleiht. Wer sich von Gott gerechtfertigt, d. h. angenommen und anerkannt weiß, hat damit ein Fundament für sein Leben, das ihm Vertrauen und Zuversicht verleiht. Er wird damit aber auch frei, von dem Zwang oder der Versuchung, sich selbst behaupten und durch-

¹⁷ Vorreden zum Neuen Testament, zitiert nach M. Luther, Ausgewählte Werke, Bd. 6, Kaiser-Verlag München 1968³, S. 89f., leicht modernisierte Orthographie.

¹⁸ S. o. bei Anm. 17, am Ende des zweiten Absatzes aus der zitierten Vorrede zum Römerbrief.

setzen zu müssen, und er kann stattdessen seine Talente und seine Lebensenergie zur Ehre Gottes und zum Wohl seiner Mitmenschen einsetzen. Das ist dann eine Frucht oder Wirkung des Rechtfertigungsglaubens, die nicht (mehr) dazu dient, sich vor Gott und den Menschen selbst ein Ansehen zu verschaffen. Wenn die Energie, die Menschen normalerweise für ihre Selbstbehauptung und Selbstinszenierung benötigen, frei wird für das, womit man anderen Menschen – sei es als Privatperson, sei es durch Übernahme öffentlicher Aufgaben – nützlich und behilflich sein kann, dann ist das im Sinne der reformatorischen Rechtfertigungslehre Luthers die schönste irdische Konsequenz, zu der der Rechtfertigungsglaube führen kann. Und zu diesen Konsequenzen gehört es auch und nicht zuletzt, anderen gegenüber den Rechtfertigungsglauben zu bezeugen, von dem man selbst lebt.

Dabei setzt Luther voraus, dass Gott in dieser Welt auf zweierlei Weise wirkt und den Menschen zur Mitwirkung bestimmt hat: im geistlichen Regiment und im weltlichen Regiment.¹⁹ Und ist es von grundlegender Bedeutung, dass beide „regimenta“ Regierweisen *Gottes* sind, und dass nicht etwa ein *Gottesreich* einem *Weltreich* gegenübersteht. Wohl aber ist es nicht nur sinnvoll, sondern sogar notwendig, innerhalb dieser Regierweisen die *geistliche* Regierweise von der *weltlichen* Regierweise Gottes deutlich zu unterscheiden.

Diese Regierweisen dienen zwar beide dem guten Willen Gottes mit der Welt, aber sie tun dies auf unterschiedliche Weise. Sie unterscheiden sich sogar in zweifacher Hinsicht: erstens hinsichtlich ihrer *Ziele*, zweitens hinsichtlich ihrer *Mittel*.

Das Ziel der *geistlichen* Regierweise Gottes ist die *Erlösung* der Welt und damit einerseits ihre Befreiung von der Macht des Bösen, andererseits ihre Berufung zur Gemeinschaft mit Gott in Zeit und Ewigkeit. Diesem Ziel dient in dieser Welt und Erdenzeit die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus im Sinne der Rechtfertigungsbotschaft. Diese geistliche Regierweise wird von Menschen ausgeübt durch die Wortverkündigung und die Darreichung der Sakramente. Aber zur Wirkung kommt diese geistliche Regierweise erst durch das Wirken des Heiligen Geistes und damit durch das Wirken Gottes, „qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in his, qui audiunt evangelium.“²⁰

Das Ziel der *weltlichen* Regierweise Gottes ist die *Erhaltung* der Welt und ihre *Bewahrung* vor der zerstörerischen Übermacht des Bösen. Diese Regierweise Gottes ist auch und gerade dort erforderlich, wo Menschen nicht in ihrem Gewissen und Herzen durch das Evangelium erreicht und verwandelt werden. In diesen Fällen dient die weltliche Regierweise dazu, diese Übermacht durch Recht, Gesetz und staatlich legitimierte Gewalt einzudämmen. Deswegen ist auch die Beteiligung an dieser weltlichen Regierweise Gottes (etwa als Richter, Polizeibeamter, Abgeordneter) ein „Gottesdienst“.

Die Tatsache, dass die geistliche wie die weltliche Regierweise *cooperatio cum Deo* sind und damit dem (erlösenden und erhaltenden) Willen Gottes dienen, darf aber nicht dazu verführen, die beiden unterschiedlichen Ziele und die ihnen jeweils angemessenen Mittel zu vermischen oder zu vertauschen. Im geistlichen Regiment hat das Schwert nichts zu suchen, d. h. niemals darf durch Androhung oder Ausübung von Gewalt versucht werden, auf die Entstehung oder Erhaltung von Glauben hinzuwirken. Umgekehrt darf aber im Hinblick auf das weltliche Regiment nicht das Evangelium an die Stelle von Recht, Gesetz und Gewalt gerückt werden.

¹⁹ Luther kann mit der theologischen Tradition auch von zwei „Reichen“ Gottes sprechen. Damit könnten *Herrschaftsgebiete* oder *Menschengruppen* gemeint sein, aber diese beiden Bedeutungen von „regnum“ bzw. „regna“ führen eher in die Irre. Vielmehr geht es bei Gottes „Reichen“ eher um „Regierweisen“, für die das lateinische Wort „regimenta“ steht. (Vgl. dazu: Die beiden Regierweisen Gottes. Thesen zur Lehre von den zwei Reichen oder zwei Regimenten Gottes, in: N. Hasselmann [Hg] Gottes Wirken in seiner Welt, Bd. II, Lutherisches Verlagshaus Hamburg 1980, S. 162-172).

²⁰ CA 5 (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1963⁵, 58,6-8).

Jede der beiden Regierweise hat also ihren eigenen Charakter. Zusammengehalten werden sie nur dadurch, dass sie beide im guten Willen Gottes gründen und den Menschen zur cooperatio cum Deo berufen und einladen.

Die Freiheit zu solcher cooperatio gehört für Luther zu der Ausstattung, die dem Menschen von Gott gegeben ist. Diese Freiheit zur cooperatio cum Deo besagt aber nicht, dass der Mensch im Blick auf sein *Heil* (oder im Blick auf seine Existenz als Geschöpf Gottes) ein liberum arbitrium hätte, sondern in diesen Hinsichten ist er ganz und gar auf Gottes gnädiges Wirken angewiesen:

„Sicut homo, antequam creatur, ut sit homo, nihil facit aut conatur, quo fiat creatura, Deinde factus et creatus nihil facit aut conatur, quo perseveret creatura, Sed utrunque fit sola voluntate omnipotentis virtutis et bonitatis Dei nos sine nobis creantis et conservantis, sed non operatur in nobis sine nobis, ut quos ad hoc creavit et servavit, ut in nobis operaretur et nos ei cooperaremur, sive hoc fiat extra regnum suum generali omnipotentia, sive intra regnum suum singulari virtute spiritus sui. Sic deinceps dicimus: Homo antequam renovetur in novam creaturam regni spiritus, nihil facit, nihil conatur, quo paratur ad eam renovationem et regnum; Deinde recreatus, nihil facit nihil conatur, quo perseveret in eo regno, Sed utrunque facit solus spiritus in nobis, nos sine nobis recreans et conservans recreatos, ut et Iacobus dicit: Voluntarie genuit nos verbo virtutis suae, ut essemus initium creaturae eius; loquitur de renovata creatura. Sed non operatur sine nobis, ut quos in hoc ipsum recreavit et conservat, ut operaretur in nobis et nos ei cooperaremur. Sic per nos praedicat, miseretur pauperibus, consolatur afflictos. Verum quid hinc libero arbitrio tribuitur? imo quid ei relinquitur nisi nihil?“²¹

An diesen Aussagen zeigt sich, dass Luthers Rechtfertigungsverständnis tiefgreifend missverstanden wird, wenn man es im Sinne eines Determinismus interpretiert, dem der Mensch in jeder Hinsicht willenlos ausgeliefert wäre,²² oder wenn man es so deutet, als werde der Mensch durch das barmherzige Rechtfertigungsurteil nur anders beurteilt, erfahre aber keine reale Veränderung. Beides trifft Luthers Ansicht nicht. Richtig ist vielmehr, dass Gottes Rechtfertigungsurteil nach reformatorischem Verständnis den Menschen wirksam verändert und ihn zugleich zum Zusammenwirken mit Gott in beiden Regierweisen beruft und befähigt.

Prof. Dr. Wilfried Härle, Heidelberg

²¹ De servo arbitrio (WA 18,754,1-17; LDStA 1, 570,29-572,16).

²² Vgl. dazu W. Härle, Die Unvereinbarkeit des Determinismus mit Luthers Theologie unter Bezugnahme zur aktuellen neurobiologischen Diskussion, in: W. Härle/B. Mahlmann-Bauer (Hg.) Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann zum 75. Geburtstag, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2009, S. 1-22.