

Timo Laato:

Rechtfertigung: Der Stein des Anstoßes der finnischen Lutherschule¹

Tuomo Mannermaa hat zu verschiedenen Zeiten auf die Bedeutung seiner Lutherstudien in ökumenischen Debatten zwischen Lutheranern und Katholiken hingewiesen.² Seiner Meinung nach erhellt das *unio*-Konzept jenen Zusammenhang von „für gerecht erklärt“ und „gerecht gemacht“, der in der von dem Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen angenommenen *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* unklar bleibt (genau genommen in der ersten Version).³ Ähnliches beansprucht Mannermaa in seiner Untersuchung über das *unio*-Konzept als Lösung des festgefahrenen evangelisch-katholischen Dialogs.⁴

Zweifelsohne hat Mannermaa großen Anteil an der Wiederbelebung der Lutherforschung in Finnland und weltweit. Er hat Elemente der Theologie des Reformators ausfindig gemacht, die als Basis für einen Dialog sowohl mit der (ost-)orthodoxen als auch mit der römisch-katholischen Kirche geeignet sind. Sein grundlegendes Werk *In ipsa fide Christus adest* wurde bereits 1980 veröffentlicht (2. Auflage 1981).⁵ Später behandelte er einige weitere Male dasselbe Thema.⁶ Mannermaas Einsichten wurden seitdem in verschiedenen

-
- 1 Übersetzung des englischen Aufsatzes *Justification: The Stumbling Block of the Finnish Luther School*, CTQ 72,4 (2008). Die Übersetzung hat stud.theol. Jonathan Rehr, Hamburg, vorgenommen.
 - 2 Siehe unten. So z.B. in einem für Laien bestimmten Interview in *Sanansaattaja* 24 (Helsinki, 14. Juni 1995), 4. Gegen guten journalistischen Brauch hat es jedoch *Sanansaattaja* versäumt, den Text von Mannermaa approbieren zu lassen, so daß man in einem wissenschaftlichen Artikel nur mit Zurückhaltung darauf eingehen kann. Spätere Zusätze, die die Zeitung veröffentlichte (27. Juli 1995), haben das Problem nicht behoben.
 - 3 *Sanansaattaja* 24 (14. Juni 1995); später wurde die Erklärung hier korrigiert, genau wie Mannermaa es gewünscht hatte.
 - 4 Tuomo Mannermaa: *Evangelis-katolinen dialogi umpikujassa* [Evangelisch-katholischer Dialog in der Sackgasse], Teologinen Aikakauskirja 95 (Helsinki, 1990), 425-429.
 - 5 Der vollständige Titel lautet *In ipsa fide Christus adest: Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskokäsitteiden leikkauspiste* [In ipsa fide Christus adest: Der Berührungspunkt von dem lutherischen und dem orthodoxen Verständnis des christlichen Glaubens], Helsinki 1981. [1989 erschien die von Mannermaa autorisierte deutsche Übersetzung in *Der im Glauben gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung im ökumenischen Dialog*, Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, Bd. 8, Hannover 1989, 11-93. Die vorliegende Übersetzung folgt diesem Buch.] Diese Arbeit diente als ökumenischer Beitrag zu den Lehrdiskussionen zwischen der finnischen (lutherischen) Kirche und der russisch-orthodoxen Kirche (vgl. das Vorwort). Erst später wurden zentrale Gedanken – auf Mannermaas Initiative hin (siehe unten) – auf die Diskussion zwischen Lutheranern und Katholiken übertragen.
 - 6 Siehe z.B. Tuomo Mannermaa: *Kaksi Rakkautta: Johdatus Luterin uskonmaailmaan* [Zwei Lieben: Eine Einführung in Luthers Glaubenswelt], Juva 1983.

Dissertationen (z.B. Risto Saarinen,⁷ Simo Peura,⁸ Antti Raunio⁹) und anderen akademischen Arbeiten (z.B. Eero Huovinen¹⁰) weiterentwickelt. Zu Recht hält man ihn für den Gründer der finnischen Lutherschule in Helsinki.

Mit diesem Artikel habe ich es mir zur Aufgabe gemacht, Mannermaas Interpretation des Zusammenhangs von Rechtfertigung und Vereinigung kritisch zu überprüfen – zunächst hinsichtlich Luthers Theologie, darauf hinsichtlich der Lutherischen Theologie mit besonderem Blick auf die Konkordienformel. Ich werde die Hauptpunkte von Mannermaas Interpretation zusammenfassen und dann ausführlicher auf Luthers Rechtfertigungslehre eingehen, bevor ich diese mit Artikel III der Konkordienformel vergleiche. Diese Arbeit richtet sich insbesondere gegen die von Mannermaa vertretene Ansicht, daß es einen offenen Widerspruch zwischen Luther und dem späteren Luthertum gebe. Da die Konkordienformel als Ganzes und besonders ihr dritter Artikel zu großen Teilen auf Martin Chemnitz zurückgehen, werde ich auch dessen *Loci Theologici* und weitere seiner Schriften einbeziehen. Besondere Aufmerksamkeit wird Luthers [zweiter] *Galatervorlesung*¹¹ (1536) und seiner *Widerlegung des Latomus*¹² gewidmet. Zuletzt werde ich anhand eines Beispiels zeigen, wie die Rechtfertigungslehre die ganze christliche Lehre bestimmt.¹³

I. Mannermaas Interpretation von Luthers Rechtfertigungslehre und ihre Beziehung zur Konkordienformel

Nach Mannermaas Hauptthese ist Christus in Luthers Theologie „zugleich sowohl Gottes Gunst (*favor*) als auch Gabe (*donum*).“¹⁴ Er definiert diese Begriffe folgendermaßen:

„Gunst“ bedeutet die Aufhebung des Zornes und die Sündenvergebung. Es geht also um die in Gottes „Subjekt“ befindliche Haltung zum Menschen. Christus als „Gabe“ wiederum heißt, daß Gott sich selbst real dem Menschen schenkt. Im Glauben ist Christus mit all seinen Eigen-

7 Risto Saarinen: *Gottes Wirken auf uns. Die transzendente Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung*, Stuttgart 1989 und *God and the Gift: An Ecumenical Theology of Giving*, Collegeville, 2005.

8 Simo Peura: *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513-1519*, Mainz 1994.

9 Antti Raunio: *Summe des christlichen Lebens: Die „Goldene Regel“ als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527*, Helsinki 1993.

10 Eero Huovinen: *Fides Infantium: Martin Luthers Lehre vom Kinderglauben*, Mainz 1997.

11 [In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus. [1531.] 1535, WA 40,I,II].

12 [Originaltitel: *Rationis Latomianae pro incendiariis Lovaniensis scholae sophistis redditae, Lutheraia confutatio*, WA 8, 43-128; die Übersetzungen der zitierten Stücke dieser Schrift stammen in diesem Aufsatz aus Walch² 18, 1056-1201: *Luthers Widerlegung der Begründung des Latomus für die mordbrennerischen Sophisten der Schule zu Löwen*.]

13 Es ist daher nicht möglich, die Argumente der finnischen Lutherschule weiter zu vertiefen. Obwohl sich meine kritische Evaluation auf die Argumente Tuomo Mannermaas konzentriert, ist sie doch *mutatis mutandis* übertragbar auf die ganze Schule.

14 Mannermaa: *Der im Glauben*, 30. Dasselbe lehrt er in *Evangelis-katolinen dialogi umpikujassa*, 425-429.

schaften – als da sind Gerechtigkeit, Segen, Leben, Kraft, Friede usw. – real anwesend. Der Gedanke von Christus als „Gabe“ besagt somit, daß das glaubende Subjekt „göttlicher Natur“ teilhaftig wird.¹⁵

Mannermaa gibt an, daß Luther sein Konzept „besonders in seiner bekannten Schrift gegen Latomus entwickelt“¹⁶ habe. Allerdings behandelt Mannermaa dieses Werk nicht im Einzelnen; er zitiert es nicht einmal. Schnell wechselt sein Augenmerk auf Luthers Vorlesung über den Galaterbrief, obwohl hier „die Differenzierung von ‚Gabe‘ und ‚Gunst‘ nicht thematisch durchgeführt wird.“¹⁷

1990 konzentrierte sich Mannermaa stärker auf die *Widerlegung des Latomus* und harmonisierte die Schrift mit seiner früheren Forschung.¹⁸ Christus ist gleichzeitig Gnade¹⁹ (*favor*) und Gabe (*donum*). In ihm gehören nach Luthers Theologie Rechtfertigung und Heiligung zusammen. Sie dürfen nicht getrennt werden.²⁰ Nach seiner Sicht unterscheidet sich die Konkordienformel von Luther, indem sie diese Trennung vornehme: „In der Konkordienformel ist Rechtfertigung bekanntlich nur ‚Gunst‘ (*favor*) oder ‚Gnade‘, d.h. um Christi willen die Sündenvergebung zu bekommen. Die ‚Gabe‘ (*donum*), also Gottes wesentliche Gegenwart oder Heiligung, wird als unbestimmte Größe definiert, die nur logisch der Vergebung der Sünden folgt.“²¹

Schon 1980/1981 vertrat Mannermaa die Ansicht, daß sich die Konkordienformel von Luther unterscheide.²² In einem Interview, das sich an Laien richtete, konnte er allerdings seine Sichtweise nicht klar darstellen.²³ Anscheinend wollte er für eine möglichst positive Reaktion der Leser sorgen.

II. Favor und donum in Luthers Rechtfertigungslehre

Bei der Interpretation von Luthers Widerlegung des Latomus lehnt Mannermaa besonders den Vorrang der Gnade (*favor*) vor der Gabe (*donum*) ab.²⁴ Er kehrt vielmehr ihr Verhältnis um, sodaß die Gabe die „Grundlage und Voraussetzung“ von Gnade ist.²⁵ Glaube und Gerechtigkeit sind eine Gabe und „diese Gabe vermittelt und bewirkt Gnade“,²⁶ wobei Gnade und Gabe in Christus eins bleiben.

15 Mannermaa: *Der im Glauben*, 30.

16 Ebd.

17 Ebd.

18 Vgl. Mannermaa: *Evankelis-katolinen dialogi umpikujassa*, 425-429.

19 [In diesem Artikel wird „grace“ durchgehend mit „Gnade“, „favor“ mit „Gunst“ übersetzt.]

20 Vgl. a.a.O., 427.

21 Ebd.

22 Vgl. Mannermaa: *Der im Glauben*, 14-17.26.51-52; dieselbe Betonung erscheint immer noch in seinem Artikel *Santiago de Compostela 1993 ja me* [Santiago de Compostela 1993 und wir], *Reseptio* (1994), 9-10.

23 „Für den Moment kann ich das Verhältnis von Luther und der Konkordienformel in diesem Punkt nicht endgültig bestimmen. Luther bringt allerdings klarer als die Konkordienformel zum Ausdruck, daß der forensische Aspekt – die Vergebung der Sünden – und die Einwohnung in der Person Christi vereint sind.“ Sanansaattaja 24 (14. Juni 1995), 4.

24 Vgl. Mannermaa: *Evankelis-katolinen dialogi umpikujassa*, 427f.

25 A.a.O., 428.

26 A.a.O., 427f.

Luther freilich vertritt in der *Widerlegung des Latomus* das Gegenteil: Gnade geht der Gabe voraus. Dies wird deutlich, wenn er erklärt, was der Inhalt des Evangeliums ist.²⁷ Ebendiesen Abschnitt zitiert Mannermaa, um seine Interpretation zu stützen, verkürzt aber den Text.²⁸ An dieser Stelle sei nun Luther wiedergegeben. Mannermaa zitiert nur die Zeilen, die hier kursiv gedruckt sind, und läßt so das beiseite, was nicht seiner Argumentation dient. Folglich versteht er Luther falsch:

Denn das Evangelium predigt und lehrt auch zweierlei, Gerechtigkeit und die Gnade GOTTES. Durch die Gerechtigkeit heilt es das Verderben der Natur, und zwar durch die Gerechtigkeit, welche eine Gabe GOTTES ist, nämlich der Glaube an Christum, wie Röm. 3,21. sagt: „Nun aber ist ohne Zuthun des Gesetzes die Gerechtigkeit, die vor GOTT gilt“; und wiederum Röm. 5,1.: „Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit GOTT“ usw. und Cap. 3,28.: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde allein durch den Glauben.“ Und diese Gerechtigkeit, welche der Sünde entgegengesetzt ist, wird in der Schrift insgemein für die innerste Wurzel genommen, deren Frucht die guten Werke sind. Der Begleiter bei diesem Glauben und dieser Gerechtigkeit ist die Gnade oder Barmherzigkeit, die Gunst GOTTES, gegen den Zorn, welcher der Begleiter der Sünde ist, so daß ein jeder, der an Christum glaubt, einen gnädigen GOTT hat. Denn wir würden in diesem Gute der Gerechtigkeit weder recht fröhlich sein, noch würden wir dies sein Geschenk groß achten, wenn es allein wäre und uns nicht einen gnädigen GOTT machte. Gnade nehme ich hier eigentlich für Gunst GOTTES, wie es sich gebührt, nicht für eine Eigenschaft des Gemüthes, wie unsere Neueren lehren. Aber diese Gnade wirkt endlich wahrhaftig Frieden des Herzens, daß der Mensch, von seinem Verderben geheilt, auch empfindet, daß er einen gnädigen GOTT hat. Das ist's, was die Gebeine fett macht und das Gewissen fröhlich, sicher, unerschrocken, daß es alles wagt, alles kann, so daß es auch des Todes spottet in diesem Vertrauen auf die Gnade GOTTES.

Wie demnach der Zorn ein größeres Uebel ist als das Verderben der Sünde, so ist die Gnade ein größeres Gut als die Gesundheit der Gerechtigkeit, von der wir gesagt haben, daß sie aus dem Glauben herkomme. Denn jedermann (wenn es möglich wäre) wollte lieber die Gesundheit der Gerechtigkeit entbehren, als die Gnade GOTTES. Denn Vergebung der Sünden und Friede wird eigentlich der Gnade GOTTES zugeschrieben, aber dem Glauben die Heilung der Verderbniß. Denn der Glaube ist ein innerliches Geschenk und Gut, welches der Sünde entgegengesetzt ist,

27 WA 8, 105,39-106,28.

28 Siehe Mannermaa: *Evankelis-katolinen dialogi umpikujassa*, 428.

welches reinigt, und der Sauerteig im Evangelio [Matt. 13,33.], der unter drei Scheffeln Mehls gar verborgen ist. Aber die Gnade Gottes ist ein äußerliches Gut, die Gunst Gottes, dem Zorne entgegengesetzt. Diese beiden Dinge unterscheidet Röm. 5,17.: „Denn so um des Einigen Sünde willen der Tod geherrscht hat durch den Einen, viel mehr werden die, so da empfangen die Fülle der Gnade und der Gabe zur Gerechtigkeit, herrschen im Leben durch Einen, Jesum Christ.“ Die Gabe in der Gnade eines Menschen nennt er den Glauben an Christum (den er auch öfter eine Gabe nennt), der uns in der Gnade Christi gegeben ist, das ist, weil er, als der allein unter allen Menschen Angenehme und Wohlgefällige, einen gnädigen und gütigen Gott hatte, so daß er uns diese Gabe und auch diese Gnade verdienen konnte.²⁹

Wenn wir den ganzen Abschnitt lesen, sehen wir, daß Luther genau das Gegenteil von dem sagt, was Mannermaa vertritt. Die Vereinigung (*unio*) mit Christus reicht nicht aus, um das Herz zu beruhigen. Nicht die Gabe (*donum*), sondern die Gnade (*favor*) „wirkt endlich wahrhaftig Frieden des Herzens.“ Gnade ist „ein größeres Gut als die Gesundheit der Gerechtigkeit, von der wir gesagt haben, daß sie aus dem Glauben herkomme.“ Ein Christ „(wenn es möglich wäre) wollte lieber die Gesundheit der Gerechtigkeit entbehren, als die Gnade Gottes.“ Der Gedanke dahinter ist, daß das Geschenk nur ein inneres Gut ist, während die Gnade ein äußeres Gut ist. Die Gabe des Glaubens ist „uns in der Gnade Christi gegeben.“ Zugunsten aller Menschen hat „er uns ... auch diese Gnade verdien[t].“

Das von Mannermaa angegebene Lutherzitat beweist keineswegs den Vorrang der Gabe vor der Gnade. Die Wirksamkeit der Gabe gegen die Sünde ergibt sich nur durch die Realität der Gnade. Die Gabe würde nicht ansatzweise dem Beschenkten zugutekommen, wenn es der Schenkende mit seiner Gnade nicht ernst meinte. Weil jedoch die Gabe Gnade bringt, sind alle Zweifel unbegründet. Luther hält Gottes Gunst für den eigentlichen Sinngehalt von Gnade.³⁰ Denn eine Gabe [oder Geschenk] ist Zeichen von jemandes Gunst. Zuerst kommt die Gunst. Nur in dem Sinne, daß die Gabe Zeichen von Gottes Gunst ist, vermittelt die Gabe Gottes Gnade.

Um es mit einem von Mannermaa bevorzugten Ausspruch Luthers zu sagen: Der im Glauben gegenwärtige Christus rechtfertigt; denn Glaube sucht Zuflucht in Christus, der zugunsten der ganzen Welt vollkommene Gerechtigkeit erworben hat. Der im Herzen innewohnende Christus (*donum*) ist kein anderer als der Christus, der am Kreuz gestorben ist (*favor*). Ersterer lebt, weil letzterer auferweckt wurde – nicht umgekehrt! Christus als *favor* gebiert sich

29 Walch² 18, 1162-1163; WA 8, 105,39-106,28. [Sowohl „Geschenk“ als auch „Gabe“ sind Übersetzungen von *donum*.]

30 [„Gnade nehme ich hier eigentlich für Gunst (*favor*) Gottes.“]

selbst als donum. Die Nabelschnur ist dabei der Glaube, der von außen, von Christus Leben für Christus bringt. Der Gebärende und der Geborene sind tatsächlich ein und dieselbe Person.

So können wir auch die andere von Mannermaa herangezogene Stelle aus der Widerlegung des Latomus verstehen: „Die Gnade freilich hat da keine Sünde, weil die ganze Person wohlgefällig ist, aber die Gabe hat Sünde, weil sie ausfegt und kämpft. Aber auch die Person ist weder wohlgefällig, noch hat sie Gnade, außer um der Gabe willen, welche sich bemüht, auf diese Weise die Sünde auszukehren.“³¹ Gnade ist der Gabe eindeutig übergeordnet. Keine Sünde ist in der Gnade gegenwärtig, weil Christus (favor) die eine vollkommene Versöhnung am Kreuz erwirkt hat. Die Gabe enthält keine Sünde, aber Sünde existiert neben der Gabe, weil Christus (donum) das Herz noch nicht vollkommen gereinigt hat. Allerdings hat niemand Gnade jenseits der Gabe, weil niemand ohne die Gabe des Glaubens persönlich Teil an der Gnade haben kann.

Als logische Schlußfolgerung warnt Luther wiederholt davor, auf sich selbst oder auch auf Gottes Gaben zu vertrauen. Aus eigener Erfahrung empfiehlt er:

Denn obgleich er uns durch die Gabe des Glaubens gerechtfertigt hat, und durch seine Gnade uns geneigt geworden ist, so hat er doch gewollt, daß wir uns auf Christum stützten, *damit wir nicht ohne Festigkeit wären in uns selbst und in seinen Gaben; damit auch diese angefangene Gerechtigkeit uns nicht genugsam dünke*, wenn sie nicht in der Gerechtigkeit Christi hänge und aus ihm fließe; damit auch nicht irgend ein Unverständiger, nachdem er die Gabe einmal empfangen hat, sich schon satt und sicher dünke, sondern er hat gewollt, daß wir von Tag zu Tage mehr zu ihm [Christo] gezogen werden, *nicht stehen bleiben bei dem, was wir empfangen haben*, sondern ganz in Christum verklärt würden. [...] Was will mit diesen Worten der Apostel anders, als daß jener unbestimmte Glaube der Sophisten nicht genug ist, von dem man dafürhält, daß er nach empfangener Gabe wirke? Sondern das ist erst der Glaube, welcher dich zu einem Küchlein, Christum zur Gluckhenne macht, daß du unter seinen Flügeln Hoffnung habest. „Denn Heil ist unter desselbigen Flügeln“, sagt Maleachi [Cap. 4,2.], *damit du dich nämlich nicht stüttest auf den empfangenen Glauben, denn das heißt Hurerei treiben*; sondern du sollst wissen, das sei Glaube, wenn du ihm anhangst, auf ihn vermessen bist, weil er für dich heilig und gerecht ist. Siehe, dieser Glaube ist die Gabe Gottes, welcher uns die Gnade Gottes erlangt und jene Sünde auskehrt, und uns selig und gewiß macht, nicht durch unsere, sondern durch Christi Werke, daß wir bestehen und bleiben können in Ewigkeit [...].³²

31 Walch² 18,1165; WA 8, 107,32-35.

32 Walch² 18, 1172f; WA 8, 111,29-112,15 (Herv. d. Verf.).

Wenig später fährt er fort:

[...], daß sie unter seiner Gnade sicher seien, *nicht weil sie glauben und den Glauben oder die Gabe haben*, sondern, weil sie dieselbe in der Gnade Christi haben. Denn niemandes Glaube würde bestehen, wenn er sich nicht auf Christi eigene [propria: auch „konstante, kontinuierliche, andauernde“] Gerechtigkeit stützte und durch seinen Schutz erhalten würde. Dies ist nämlich der wahre Glaube (wie ich gesagt habe), nicht eine unbeschränkte (absoluta) oder vielmehr veraltete (obsoleta) Eigenschaft in der Seele, wie jene erdichten, sondern der sich von der Gnade Christi nicht abreißen läßt, noch sich auf etwas Anderes stützt, als daß er weiß, der [Christus] sei bei GOtt in Gnaden und könne nicht verdammt werden, noch irgend jemand, der sich so auf ihn verläßt. Freilich diese übrige Sünde ist etwas so Großes, ein so unerträgliches Gericht GOTTes, daß du nicht bestehen kannst, wenn du ihn nicht für dich entgegenstellst, von dem du weißt, daß er ohne alle Sünde ist; das thut der wahre Glaube. [...] Die Sophisten gehen allein damit um, daß sie diese Sünde abschwächen, welche GOTT doch so groß macht, daß er will, daß ihm sein Sohn entgegen gehalten werde, und alle Menschen durch dies überaus strenge Urtheil zu Christo drängen und treiben, damit sie zitternd, verzweifelnd und seufzend sich unter seine Flügel begeben. Aber jene Leugner dieser Sünde machen *schläfrige und sichere Leute, die sich auf das empfangene Gut verlassen [in accepto dono]; dadurch machen sie auch Christi Gnade werthlos und die Barmherzigkeit GOTTes gering*, worauf nothwendiger Weise Erkaltung in der Liebe, Trägheit im Lobe, und Lauheit in der Dankbarkeit folgen muß.³³

Luther ist eindeutig. Es bedarf keines weiteren Belegs. Gläubige sollen sich nicht auf die Gabe in ihnen verlassen.

Direkt nach der Fertigstellung von der *Widerlegung des Latomus* begann Luther die Kirchenpostille zu schreiben. Ihre exemplarischen Predigten entstammen der gleichen Zeit. Seine Predigt über Titus 3,4-7 zu Weihnachten 1522 warnt:

Drumb hutt dich fur falschen predigen, ya, auch fur falschem glawben, bleyb nit auff dyr selb oder auff deynem glawben, kreuch inn Christum, hallt dich unter seyne ꝛugel, bleyb unter seynem deckel, laß nit deyn, ßondern seyne gerechtickeyt unnd seyne gnad deyn deckell seyn, *das du nit durch deyne empfangene gnade, sondern, wie alhie S. Pau. sagt, durch seyne gnade eyn erbe seyist des ewigen lebens*. Alßo sagt auch ps. 90: Er wirtt dich mit seynen schuldern ubirdecken und unter seynen ꝛugeln wirtt deyne hoffnung bestehen. Und ynn Canti. spricht er:

33 Walch² 18, 1177f; WA 8, 114,19-115,1 (Herv. d. Verf.).

Meyne brawtt ist eyn tawbe, die do nistet ynn den loechernn des felßen unnd ynn den maurklufften, das ist, ynn Christus wunden wirtt die seel behalten. Sihe, das ist der rechte Christliche glawbe, der nit ynn und auff yhm selber, wie die Naturlichen Sophisten dauon trewmen, sondern yn Christum kreucht und unter yhn unnd durch yhn behallten wirtt.³⁴

Seine Anklagen gegen Latomus sind ähnlich.³⁵ *Favor* ist Gottes gebende Gnade, die in Christus erworbene Vergebung. *Donum* dagegen ist die Gnade, die von Menschen empfangen wird, die im Glauben empfangene Vergebung. Eine feste Hoffnung auf Erlösung gründet sich nicht auf dem empfangenen Geschenk. Weil Gottes Zorn durch Christi unschuldiges Leiden und Blutvergießen gestillt worden ist, rettet er durch reine Gnade. Der Zorn ist umgewandelt worden in Gunst zu den Menschen.

Mannermaa selbst zitiert eine Predigt über Joh 14,23-31, die Luther zu Pfingsten 1544 gehalten hat:

Das ist je ein treffliche, schoene und (wie S. Petrus sagt ij. Petri j.) der tewren und aller groessesten Verheissungen eine, uns armen, elenden Suendern geschenckt, das wir auch Goetlicher natur teilhaftig werden sollen und so hoch geadelt, das wir nicht allein durch Christum sollen von Gott geliebet werden, *sein gunst und Gnad als das hoehest, tewrest Heiligthumb haben*, sondern jn, den HERRn selbs, gantz in uns wonend haben, Denn es sol (wil er sagen) nicht allein bey der Liebe bleiben, das er seinen zorn von uns nimpt und ein gnedig, Veterlich hertz gegen uns tregt, sondern wir sollen der selben Liebe auch geniessen (sonst were es uns ein vergebne, verlorne Liebe, wie das Sprichwort sagt, Lieben und nicht geniessen etc.) und grossen nutz und schatz davon haben, und sol solcher nachdruck sein, das sich solche Liebe bewaise mit der that und grossem geschenck.³⁶

Dieser Abschnitt zeigt eindeutig, daß Luther Gottes Gunst für das „hoehest, tewrest Heiligthumb“ hält. Nichtsdestoweniger stellt er gleichzeitig das Genießen derselben Liebe mit Christus heraus – um es mit Luthers eigenen Worten zu vervollständigen – in der geheimen Hochzeitskammer des Herzens.

Wenn es auch wahr ist, daß Luther in der Galatervorlesung die Unterscheidung von „Gunst“ und „Gabe“ nicht eigens diskutiert, so setzt er sie dennoch voraus.³⁷ Weil Mannermaa sich in seiner Forschung in erster Linie auf Teile dieser Vorlesung konzentriert, muß er seine Argumente aus indirekten Anspielungen entwickeln; damit steigt die Wahrscheinlichkeit falscher Auslegungen. Mannermaa konnte sie gar nicht vermeiden. Um ein Beispiel zu geben, zitiere

³⁴ WA 10.I.1, 126,13-127,6 (Herv. d. Verf.).

³⁵ Siehe oben, besonders wenn Luther davor warnt, auf die einst empfangenen Gaben zu vertrauen.

³⁶ WA 21, 458,11-22 (Herv. d. Verf.).

³⁷ Vgl. Mannermaa: *Der im Glauben*, 30.

ich folgenden Abschnitt von Luther, auf den Mannermaa wiederholt verweist.³⁸ Ich werde um der Klarheit willen die Leitgedanken durch Nummerieren illustrieren (*favor* = 1; *donum* = 2):

Wir aber setzen an die Stelle dieser Liebe den Glauben, und wie sie [die Sophisten] sagen, daß der Glaube der erste Entwurf (*μονόγραμμα*) sei, und die Liebe die lebendigen Farben und die völlige Ausführung, so sagen wir dagegen, daß der Glaube Christum ergreife, welcher [Christus] das Wesen (*forma*) ist, das den Glauben schmückt und ihm seine rechte Gestalt gibt (*informat*), wie die Farbe der Wand. Darum ist der christliche Glaube nicht eine müßige Eigenschaft (*qualitas*) oder eine leere Hülfe im Herzen, welche auch bei einer Todsünde vorhanden sein könnte, bis daß die Liebe hinzukomme und ihn lebendig mache, sondern wenn es der rechte Glaube ist, so ist er eine gewisse Zuversicht des Herzens und ein festes Vertrauen, durch welches Christus ergriffen wird, [1] so daß Christus der Gegenstand ist, auf welchen sich der Glaube richtet, ja, nicht der Gegenstand, sondern, daß ich so sage, [2] Christus ist im Glauben selbst gegenwärtig.

187. So ist nun der Glaube eine Erkenntniß oder vielmehr ein Dunkel, welches nichts sieht, und doch sitzt Christus in diesem Dunkel, ergriffen vom Glauben,³⁹ wie GOtt auf dem Berge Sinai und im Tempel inmitten des Dunkels saß. Es ist also unsere wesentliche (*formalis*) Gerechtigkeit, nicht die Liebe, welche dem Glauben seine rechte Gestalt gibt, sondern der Glaube selbst, und das Dunkel (*nebula*) des Herzens, das heißt, [1] die Zuversicht auf etwas, das wir nicht sehen, das heißt, auf Christum, [2] der dennoch gegenwärtig ist, wenngleich er durchaus nicht gesehen wird.

188. Es rechtfertigt also der Glaube, [1] weil er diesen Schatz ergreift und besitzt, nämlich [2] den gegenwärtigen Christus. Aber auf welche Weise er gegenwärtig sei, das kann man mit Gedanken nicht erfassen, denn es ist, wie ich gesagt habe, ein Dunkel. [1] Wo nun die rechte Zuversicht des Herzens ist, [2] da ist Christus gegenwärtig in diesem Dunkel und Glauben. Und dies ist die wesentliche (*formalis*) Gerechtigkeit, um derentwillen der Mensch rechtfertigt wird, nicht um der Liebe willen, wie die Sophisten reden. Kurz, wie die Sophisten sagen, daß die Liebe dem Glauben seine Gestalt gebe (*formare*) und ihn zustande bringe, so sagen wir, daß Christus dem Glauben seine Gestalt gebe und ihn zustande bringe, oder daß er das Wesen (*formam*) des Glaubens sei. Christus also, [1] im Glauben ergriffen und [2] im Herzen wohnend, ist die christliche Gerechtigkeit, um derentwillen GOtt uns für gerecht schätzt und

³⁸ Vgl. a.a.O., 3.20-32.54.74.

³⁹ Genau genommen können wir auch diesen Satz folgendermaßen nummerieren: „[2] doch sitzt Christus in diesem Dunkel, [1] ergriffen vom Glauben.“ 2 folgt in logischer Hinsicht auf 1. Siehe auch den vorherigen Satz, der Glauben als (auf Christus gerichtete) Erkenntnis definiert.

uns das ewige Leben schenkt. Da ist sicherlich kein Werk des Gesetzes, keine Liebe, sondern eine weitaus andere Gerechtigkeit, und eine Art neuer Welt außerhalb des Gesetzes und über das Gesetz. Denn Christus oder der Glaube ist nicht ein Gesetz noch ein Werk des Gesetzes.⁴⁰

Dieser Abschnitt definiert Glauben als „eine gewisse Zuversicht des Herzens und ein festes Vertrauen, durch welches Christus ergriffen wird.“ Als Gegenstand des Glaubens ist Christus also *favor*. Da er im Glauben gegenwärtig ist, ist er aber auch *donum*. Innerhalb des Abschnitts wechseln sich *favor* (1) und *donum* (2) durchgehend ab. Luther drückt den Vorrang von *favor* vor *donum* so aus, daß er jedes Mal *favor* vor *donum* erwähnt.

Indem Mannermaa *favor* und *donum* gleichrangig bewertet oder gar *donum* den Vorrang vor *favor* gibt, verkennt er zum Teil den Totalaspekt von der Gerechtigkeit um Christi willen. Zurecht erklärt er diesen zunächst von der Anschauungsweise her, als gerecht angesehen zu werden: „Gott rechnet die noch im Menschen verbleibenden Sünden nicht an, sondern vergibt sie um Christi willen“.⁴¹ Die Betonung liegt in diesem Zitat – genau richtig – auf Christus als *favor*. Danach weitet jedoch Mannermaa seine Erklärung aus und beginnt von Christus als *donum* zu sprechen. Er bezieht sich hier auf ein Lutherzitat,⁴² in das er jedoch seine eigene Ansicht hineininterpretiert.⁴³ Das Konzept von Christus als Gabe erklärt, wie oben gezeigt, nur einen Teilaspekt der Gerechtigkeit: die Reinigung des menschlichen Herzens von allen Sünden hat er noch nicht vollbracht.⁴⁴ Nur weil Christus, der als Gabe gegeben wird, am Kreuz schon vollkommene Gerechtigkeit erworben hat, empfängt ein Christ die Gabe, in der er vollkommen gerecht ist. Der Vorrang von *favor* vor *donum* muß aufrechterhalten werden.⁴⁵

40 Walch² 9, 177f; WA 40.I, 228,27-229,32, [Laato übernimmt hier Mannermaas Übersetzung und kritisiert sie an einigen Stellen. Die Kritik betrifft jedoch nicht die hier dargebotene Übersetzung Walchs.]

41 *Mannermaa: Der im Glauben*, 68.

42 A.a.O., 69f.

43 In dem zitierten Abschnitt spricht Luther nicht vom Totalaspekt der Gerechtigkeit. Im Gegenteil: Er lehrt, daß der Mangel an der vollkommenen Gerechtigkeit des Christen allein im Himmel behoben wird.

44 *Mannermaa* sagt sogar in diesem Zusammenhang: „Das von Christus im Glauben begonnene Werk der „Durchsäuerung“ ist und bleibt das eigene Werk des im Glauben real gegenwärtigen Christus. Christus reinigt zwar den Christen immer mehr durch die Vergebung der Sünden und durch die auf ihr beruhende Christus-Erkenntnis [...]“, a.a.O., 69.

45 Dies ist übrigens genau das, was Luther in seinem *Sermo de duplici iustitia* [Predigt von zweierlei Gerechtigkeit] (1519) lehrt. Hier unterscheidet er zwischen der fremden Gerechtigkeit Christi (*iustitia aliena*) und der eigenen Gerechtigkeit des Christen (*iustitia propria*), siehe WA 2, 145-147. Der Glaube richtet sich (außerhalb seiner selbst) auf Christus und ergreift ihn und seine fremde Gerechtigkeit. Leben dagegen bezieht sich auf das Töten der fleischlichen Begierden, auf die Liebe zum Nächsten, zu den Tugenden der Demut und zur Furcht Gottes, welche allesamt zur eigenen (rechten Weise der) Gerechtigkeit gehören. Direkt davor bezieht sich die Predigt auf Christi Einwohnung als Erklärung der Beziehung von Glaube und Leben einerseits und der Unvollkommenheit des christlichen Kampfes gegen die Sünde andererseits. Auch Mannermaa selbst zitiert aus dem *Sermo de duplici iustitia*, wobei seine Übersetzung eher minderwertig ist; siehe *Evangelis-katolinen dialogi umpikujassa*, 428.

Besonders erwähnenswert ist, daß Mannermaa Glauben für die Grundlage der Rechtfertigung hält, weil „*der Glaube die reale Gegenwart der Person Christi, das heißt der Gunst und Gabe Gottes bedeutet.*“⁴⁶ Die von ihm angegebenen Lutherzitate machen jedoch nicht den Glauben zur Grundlage der Rechtfertigung. Für den Reformator ist allein Christus die Grundlage der Rechtfertigung; natürlich aber ist Christus tatsächlich im Glauben gegenwärtig.⁴⁷ Im Ganzen gesehen erscheint es wertlos, einzelne Aussagen isoliert zu betrachten zugunsten von Ansichten, die Luther ansonsten vollkommen fremd sind. Für ihn gründet sich Rechtfertigung vollkommen auf das Verdienst Christi, der gelitten hat und gekreuzigt wurde (*favor*). Ganz grundsätzlich gründet die Hoffnung auf das ewige Leben sich nicht einmal auf Christus als den im Glauben Gegenwärtigen (*donum*), geschweige denn auf Glauben.

Die Auswahl der Lutherzitate, die Mannermaa heranzieht, offenbart einen schwerwiegenden Irrtum in seiner Interpretation. Zurecht betont Mannermaa die Bedeutung und Zentralität des *unio*-Konzepts in der Theologie Luthers. Nach all den philosophischen Spekulationen und modernen Interpretationen⁴⁸ weht hier ein neuer Wind. An einem entscheidenden Punkt liegt Mannermaa allerdings arg falsch: Er bekennt nicht, daß das Heil von Christus als *favor*, und nicht als *donum* abhängt. Die heilsgeschichtliche Dimension von Rechtfertigung ist zwangsläufig unterbelichtet. Das Gewicht verlagert sich vom geschichtlichen Ereignis des Kreuzes zum Hier und Jetzt, wo der Gläubige mit der göttlichen Person durch Glauben verbunden ist.⁴⁹ Die finnische Lutherforschung sollte nun ihre Bemühungen darauf richten, das zu erforschen, was Christus für die Menschheit am Kreuz getan hat (*favor*), bevor sie seine Gegenwart in und durch den Glauben untersucht (*donum*). Die Heilsgeschichte geht dem Glauben voraus. Dann wird es klar sein, daß Erlösung nicht von Christus als Geschenk im Glauben abhängt, sondern von Christus, der durch sein Blut Versöhnung für die Sünden der Welt geschaffen hat.

46 Mannermaa: *Der im Glauben*, 64.

47 Siehe Mannermaas Zitate, a.a.O. 63-66. Das letzte Zitat schließt mit einer äußerst klaren Aussage: „Darum – einzig um Christi willen, an den du glaubst – akzeptiert Gott dich bzw. erklärt dich für gerecht“, a.a.O., 66.

48 Siehe z.B. Mannermaa: *Der im Glauben*, 12.

49 Daß die Heilsgeschichte für Mannermaa nur von geringer Bedeutung (wenn überhaupt) ist, wird in greifbarer Weise in seiner besonderen christologischen Betonung erkennbar. Er sagt über die Menschwerdung Christ: „Gottes Logos hat Luther gemäß allerdings nicht nur eine ‚neutrale‘ menschliche Natur als solche angenommen, sondern ausgesprochenermaßen die menschliche Natur des Sünders“, a.a.O., 22. Logischerweise folgt daraus, „daß die Besiegung der Verderbensmächte ausgesprochenermaßen in Christi eigener Person geschieht. Er hat ‚in sich selbst‘ (*triumphans in seipso*) den Kampf zwischen Gerechtigkeit und Sünde gewonnen. Sünde, Fluch und Tod werden ausdrücklich zuerst in Christi Person überwunden und ‚danach‘ soll die ganze Welt durch seine Person gewandelt werden“, a.a.O. 25f. Das heilsgeschichtliche Werk Christi am Kreuz ist völlig versunken in der personalen Wandlung in ihm selbst. Außerdem setzt dieser (dem Reformator völlig fremde) Gedanke voraus, daß seine menschliche Natur wesentlich sündhaft war.

III. Die Konkordienformel über Rechtfertigung

Bei der Definition der Rechtfertigungslehre weist die Konkordienformel viele Irrtümer zurück, einschließlich der Beschlüsse des Tridentinums und die von Luthers Kollegen Andreas Osiander vertretene Ansicht. Nach Bengt Hägglund vertrat Osiander, daß eine Gott angenehme Gerechtigkeit (1.) sich nicht auf Christi stellvertretende Genugtuung (*satisfactio*) gründet, d.h. auf das Opfer am Kreuz von Golgatha, das er auf der Grundlage seines eigenen, vollkommenen Gehorsams vollbracht hat für die Sünde der Welt; (2.) dabei erfordert, daß Christi göttliche Natur kommt, um im Sünder durch den Glauben zu wohnen; (3.) daher eine innere Erneuerung ist, die Möglichkeit Gutes zu tun.⁵⁰

Im Gegensatz dazu verdeutlicht die Konkordienformel, daß die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt: (1.) auf Christi stellvertretende Genugtuung gründet; (2.) erfordert, daß man Christus als ganze Person im Glauben besitzt, seine göttliche und seine menschliche Natur; (3.) bedeutet, daß dem Sünder Christi vollkommener Gehorsam angerechnet wird – allein aus Gnaden durch Glauben und nicht durch innere Erneuerung (welche zur Heiligung gehört).

Die Unterschiede beider Positionen werden in Artikel III sichtbar. Obwohl nicht explizit gesagt wird, auf wen man sich hier bezieht, so ist doch (neben anderen) der falsche Lehrer ohne Zweifel Osiander.

Denn ein Teil hat gestritten, daß die Gerechtigkeit des Glaubens, welche der Apostel die Gerechtigkeit Gottes nennet, sei die wesentliche Gerechtigkeit Gottes, welche Christus als der wahrhaftige, natürliche, wesentliche Sohn Gottes selbst sei, der durch den Glauben in den Auserwählten wohne und sie treibe, recht zu tun [...] Wider welche beide Teil [diejenigen, die Christus für unsere Gerechtigkeit entweder allein nach seiner göttlichen oder allein nach seiner menschlichen Natur halten] einhellig von den andern Lehrern der Augsburgerischen Konfession geprediget, daß Christus unser Gerechtigkeit nicht allein nach der göttlichen Natur, auch nicht allein nach der menschlichen Natur, sondern nach beiden Naturen sei, welcher als Gott und Mensch uns von unsern Sünden durch sein vollkommenen Gehorsam erlöset, gerecht und selig gemacht hat: daß also die Gerechtigkeit des Glaubens sei Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott und daß wir zu Kindern Gottes angenommen werden um des einigen Gehorsams Christi willen, welcher allein durch den Glauben, aus lauter Gnaden, allen Rechtgläubigen zur Gerechtigkeit zugerechnet und sie umb desselbigen willen von aller ihrer Ungerechtigkeit absolviert werden.⁵¹

50 Vgl. Bengt Hägglund: *Gerechtigkeit: VI. Reformations- und Neuzeit*, in: TRE 12, 434f. Siehe auch S. Peura: *Gott und Mensch in der Unio: Die Unterschiede im Rechtfertigungsverständnis bei Osiander und Luther*, in: Matti Repo und Rainer Vinke (Hgg.): *Unio: Gott und Mensch in der nachreformatorischen Theologie: Referate des Symposiums der Finnischen Theologischen Literaturgesellschaft in Helsinki 15.-16. November 1994*, Helsinki 1994, 46-59.

51 FC SD III,2.4 (BSLK 913,10-916,12).

Im Sinne der Thesen von Hägglund charakterisiert die Konkordienformel treffenderweise die Hauptirrllehre von Osiander.

Die Konkordienformel bewahrt das Erbe der Lehre der Reformation in ihrem Kampf gegen neue Irrtümer. *Favor* ist *donum* vorgeordnet. Ein Zitat belegt dies:

Dann obwohl durch den Glauben in den Auserwählten, so durch Christum gerecht worden und mit Gott versöhnet sind, Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist, der die ewige und wesentliche Gerechtigkeit ist, wohnt (dann alle Christen sind Tempel Gottes des Vaters, Sohns und Heiligen Geistes, welcher sie auch treibet, recht zu tuen): so ist doch solche Einwohnung Gottes nicht die Gerechtigkeit des Glaubens davon S. Paulus handelt und sie *iustitiam Dei*, das ist, die Gerechtigkeit Gottes nennet, umb welcher willen wir für Gott gerecht gesprochen werden, sondern sie folget auf die vorgehende Gerechtigkeit des Glaubens, welche anders nichts ist, dann die Vergebung der Sünden und gnädige Annehmung der armen Sünder allein umb Christus Gehorsam und Vordiensts willen.⁵²

Um genau zu sein, widerlegt dieser Abschnitt die Gleichsetzung von der *inhabitatio Dei* (welche zur *Heiligung* gehört) und der *iustitia Dei* (welche zur *Rechtfertigung* gehört). Nur darum ging es beim Kampf gegen Osiander und Trient. Was ist überhaupt die Gabe, die einem armen Sünder in der Rechtfertigung gegeben wird? Nach diesem Abschnitt ist die Antwort: Vergebung der Sünde um des Gehorsams und des Verdienstes Christi willen! Aber kann das gleiche auch anders ausgedrückt werden?

Ich habe auf die Definition von Glaube in der Konkordienformel hingewiesen, daß er „das Mittel und der [sic!] Werkzeug sei, damit wir Christum und also in Christo solche ‚Gerechtigkeit, die vor Gott gilt‘, ergreifen.“⁵³ In gleicher Weise spricht Luther von Glauben in Verbindung mit Rechtfertigung. Er fährt fort und fügt hinzu, daß im Glauben Christus gegenwärtig ist (*in ipsa fide Christus adest*). Genauso hat Luther den Glauben in seiner Galatervorlesung definiert, wenn er die römisch-katholische Ansicht über den durch Liebe geformten Glauben (*fides charitate formata*) verwirft.⁵⁴

Eine von Mannermaas Hauptthesen besagt, daß die Konkordienformel Glaube zwar nicht als Realpräsenz Christi definiert. Jedoch unterstütze sie ein „real-ontisches“ Verständnis der Natur des Glaubens, indem sie auf Luthers „schöne und herrliche“⁵⁵ Galatervorlesung verweist (FC SD III, 28-29.67). Wenn daher die Konkordienformel Glauben allein als Vertrauen auf die um Christi Gesetzesgehorsam willen zugerechnete Gerechtigkeit definiert, so ver-

52 FC SD III,54 (BSLK 933,1-19).

53 FC Ep III,5 (BSLK 782,41-783,1).

54 Siehe oben.

55 BSLK 936,14f.

steht sie eigentlich – versehentlich oder im Selbstwiderspruch – Glauben als Realpräsenz Christi und als Spender von Gerechtigkeit.⁵⁶

Mannermaas Ansicht, daß Luther und die Konkordienformel inhaltlich nicht übereinstimmen, müßte dann von Chemnitz' Schriften über die Rechtfertigung, die hinter dem dritten Artikel der Konkordienformel stehen, unterstützt werden. Das Kapitel über die Rechtfertigung in seinen *Loci Theologici (De Justificatione)* verdient dabei besondere Aufmerksamkeit.⁵⁷ Chemnitz zitiert hier neben Luther wiederholt aus den Kirchenvätern. Sie alle stimmen darin überein, daß in der Rechtfertigung dem Sünder der Gehorsam Christi angerechnet wird.⁵⁸ Außerdem folgt Chemnitz Luthers Galatervorlesung nicht nur in den Hauptpunkten, sondern auch bis in ungewöhnliche Details.⁵⁹ Es ist deutlich, daß Luthers Galatervorlesung zu einem großen Teil das Denken von Chemnitz beeinflußt hat, genau wie es die Konkordienformel andeutet.

Wiederholt konstatiert Chemnitz, daß in der Rechtfertigung dem Sünder der vollkommene Gesetzesgehorsam Christi durch Glauben zugerechnet wird. Plötzlich unterbricht er seinen Gedankengang und kritisiert wie Luther die römisch-katholische Auffassung des durch Liebe geformten Glaubens (*fides charitate formata*):

Wenn man fragt, in welcher Hinsicht oder durch was für eine Stärke und Tatkraft der Glaube rechtfertigt, antworten die Schultheologen, daß der Glaube diese Tatkraft und Wirksamkeit zu rechtfertigen von der Liebe entlehnt, und dies nennen sie geformten Glauben (*fides formata*). Die Schrift aber versichert, daß deswegen der Glaube rechtfertigt, weil er Christus, der uns von Gott gemacht ist zur Gerechtigkeit, ergreift und sich selbst anlegt.⁶⁰

Die Ähnlichkeit zwischen Chemnitz und Luther ist hervorstechend – wie auch die Definition von Glauben in der Konkordienformel als das, was Christus ergreift. Offenbar rührt die abweichende Betonung bei Chemnitz von Luthers Argumenten aus der Galatervorlesung her. Nach allem, was man weiß,

56 Vgl. *Mannermaa: Der im Glauben*, 14-17.26.51f; siehe auch *Evangelis-katolinen dialogi umpikujassa*, 427.

57 Martin Chemnitz: *Loci Theologici 2*, 1653, 200-299.

58 Für Luther siehe z.B. WA 40.I, 40,15-51,34; 217,26-308,30; 359,15-373,17 (aus der Galatervorlesung).

59 So bezieht beispielsweise Luther 2 Tim 2,15 („... der da recht teile das Wort der Wahrheit“) auf die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, siehe WA 40.I, 44,14-17. Ebenso hält er die Erzählung von der Erscheinung des HERRN am Sinai (Ex 19f) für eine Beschreibung der Funktion des Gesetzes, siehe WA 40.I, 259,12-25. Die Gebote, die zum Evangelium gehören, sind dessen Anhänge; siehe WA 40.I, 259,33-260,14. Es ist wahrscheinlich kein Zufall, daß wir die gleichen Erklärungen bei Chemnitz finden, *Loci Theologici 2*, 208.214.219.260. Bzgl. weiterer Gemeinsamkeiten siehe unten.

60 *Loci Theologici 2*, 253: Quod si quaeritur, quo respectu, seu qua vi & virtute fides iustificet, Scholastici respondent, Fidem hanc virtutem & efficaciam iustificandi mutuari a charitate, & hanc vocant Fidem formatam, Scriptura vero affirmat, Fidem ideo iustificare, quia Christum, qui est nobis factus a Deo iustitia, apprehendit & sibi applicat.

hat Chemnitz sehr sorgfältig Luther gelesen! Er war also nicht nur höflich, wenn er Luthers Auslegung als „herrlich“ preist. Dennoch steht weder diese noch irgendeine andere Aussage Mannermaas im Weg. Er besteht darauf, daß die Konkordienformel das Erbe der Reformation verdorben hat. Wir pflücken dem bei, daß es einen Unterschied in der Betonung zwischen Chemnitz und Luther zu geben scheint. Um die Schwachheit von Mannermaas Argument zu enthüllen, bedarf es weiterer Belege.

Nach der Hauptdarstellung über die Rechtfertigung faßt Chemnitz die Lehre im Lichte der Schriftzeugnisse zusammen.⁶¹ Er diskutiert die *causa formalis* (die formale Ursache) von Gerechtigkeit und kontrastiert die römisch-katholische Ansicht (Liebe oder ihr Äquivalent) und sein eigenes Verständnis (der Gehorsam Christi). Nachdem er seine Ansicht verteidigt hat, fährt er fort:

Diese einfache Sichtweise wird von mir deshalb gebilligt, weil viele Disputationen von ihr her entschieden werden können. Einige halten den Glauben für die formale Ursache, einige Christus, andere die Barmherzigkeit Gottes, andere die Vergebung der Sünden oder die Annahme. Diese Ansichten werden auch oft von Unerfahrenen zusammengebracht [im Sinne einer feindlichen Gegenüberstellung], als ob sie gegeneinander streiten und verschieden sind – oft werden sie von unseren Gegnern verspottet.⁶²

Um die Dinge auf lutherischer Seite klarzustellen und gleichzeitig dem Spott der Katholiken entgegenzutreten, betont Chemnitz den Gehorsam Christi als *forma* von Gerechtigkeit.⁶³ Dennoch erkennt er an, daß die rechte Rechtfertigungslehre auf andere Art und Weise ausgedrückt werden kann und muß. Aus den verschiedenen Optionen sticht also eine hervor. Einige hielten Christus für die *forma* der Gerechtigkeit. Chemnitz nennt zwar keine Namen, aber es kann kein Zweifel sein, daß er Luther meint.⁶⁴ Er bemerkt scharf, daß es keinen Widerspruch zwischen den verschiedenen Alternativen gibt:

Aber die Sache ist klar. Glaube für sich, als Qualität, ohne Christus, ist nicht unsere formale Gerechtigkeit. Und Christus ist, wenn er nicht durch Glauben ergriffen wird, nicht deine Gerechtigkeit. Wenn aber der Glaube Christus ergreift, aber in ihm nicht Gottes Gnade und Barmherzigkeit, so würde jener auch nicht festsetzen, daß er durch das Ergreifen

61 *Chemnitz, Loci Theologici* 2, 288-299.

62 *Loci Theologici* 2,296: Haec simplex ratio ideo mihi magis probatur, quia multae disputationes hinc possunt dijudicari. Quidam causam formalem ponunt fidem, quidam Christum: alii misericordia Dei: alii remissionem peccatorum seu acceptance. Et hae sententiae saepe ab imperitis committuntur, quasi pugnantes inter se & diversae, saepe ab Adversariis exagitantur.

63 Die gleiche Betonung findet man an der gleichen Stelle auch in der Konkordienformel; siehe oben.

64 Luther betonte gleichzeitig den Glauben als *forma* von Gerechtigkeit, weil dieser Christus besitzt; siehe z.B. WA 40.1, 232,23-26.

die Vergebung der Sünden oder die Annahme erreicht. Es fehlt ihm also gewiß die Form der Gerechtigkeit vor Gott. Denn Rechtfertigung ist Vergebung oder Annahme.⁶⁵

Christi Gegenwart in der Rechtfertigung bedeutet nichts anderes, als daß dem Sünder Christi Gehorsam, Leiden und Tod angerechnet wird. Er ist persönlich als der gekreuzigte Heiland „der HERR unsere Gerechtigkeit“ (Jer 23,6; 33,16).⁶⁶ Ein Glaube, der nicht auf Christus und durch ihn auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit vertraut, rechtfertigt niemand. Aus diesem Grund lag Osiander falsch. Er umging die durch Christus erworbene Gabe der Gerechtigkeit (stellvertretende Versöhnung) und betonte stattdessen das Einwohnen von Christi göttlicher Natur im Sünder (innere Erneuerung, die zu guten Werken führt) durch Glauben. Osianders Ansicht erinnert an das römisch-katholische Modell, wonach nur ein durch Liebe geformter Glaube rechtfertigt.⁶⁷

Recht verstanden kann Rechtfertigung von verschiedenen Perspektiven aus betrachtet werden: Der Sünder wird durch Glauben als gerecht angesehen; der im Glauben gegenwärtige Christus ist die Gerechtigkeit des Sünders; die Sünde des Sünders ist durch Gottes Gnade vergeben, usw. Selbst Chemnitz listet die verschiedenen Alternativen auf.⁶⁸ Es ist und bleibt jedoch unveränderlich, daß es im Luthertum nur *eine* Rechtfertigungslehre gibt. Wenn jemand sich das anders vorstellt, ist er ein theologischer Anfänger. Die ernste Anklage, die sich zunächst gegen die römisch-katholischen Gegner und dann gegen Osiander wandte, richtet sich nun mutatis mutandis an die Anhänger der finnischen Lutherschule.

Um der Klarheit willen sei nochmals angemerkt, daß sich die *Loci Theologici* sehr eng an den Gedankengang der Konkordienformel halten, wenn letztere als falsche Lehre verwirft, „daß der Glaube nicht allein ansehe den Gehorsam Christi, sondern seine göttliche Natur, wie dieselbige in uns wohnt und wirket, und durch solche Einwohnung unser Sünde bedeckt werden.“⁶⁹ Osianders Irrtum wird hier aus drei schwerwiegenden Gründen verworfen: Er übergang Christi Gehorsam als alleinige Grundlage der Rechtfertigung; er lehrte, daß Christus im Sünder allein durch Glauben an die göttliche Natur wohne; und er betonte, daß solche Einwohnung gute Werke bewirke. Er brachte also Rechtfertigung und Heiligung durcheinander und vermischte sie zudem mit

65 *Loci Theologici* 2, 296: Sed res manifesta est. Fides per se, ut qualitas, sine Christo, non est formalis nostra justitia. Et Christus nisi fide apprehendatur, non est tua justitia. Quod si fides Christum apprehendat, non autem in eo gratiam & misericordiam Dei, nec statuat illa se apprehensione consequi remissionem peccatorum seu acceptationem, certum est deesse formam justitiae coram Deo. Justificatio enim est absolutio seu acceptatio.

66 Chemnitz bezieht sich selbst auf diese Verheißungen des Propheten Jeremia bzgl. des (leidenden) Messias, siehe *Loci Theologici* 2, 215.298; vgl. 275. Siehe auch FC Ep III,1.

67 Siehe *Loci Theologici* 2, 295.

68 Siehe oben.

69 FC Ep III,16 (BSLK 785,21-25); siehe auch FC SD III,63.

einer falschen Christologie.⁷⁰ Anstatt diesen speziellen Irrtum zu verdammen, bestätigt Chemnitz, daß der innewohnende Christus als *forma* von Gerechtigkeit angesehen werden kann, nämlich genau wegen seines vollkommenen Gehorsams und unschuldigen Leidens. Deshalb findet der Glaube in ihm allein die „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“ (FC Ep III,5).⁷¹ Aufgrund der Konkordienformel dürfen sich Lutheraner an den vielen schönen Metaphern und Bildern erfreuen, mit denen Luther die Rechtfertigungslehre schmückt (z.B. Christi heilvolle Gegenwart, die Hochzeitskammer des Herzens, der fröhliche Wechsel, usw.).⁷²

Noch einmal: Erlösung basiert nicht auf Christus als dem, der durch Glauben im Sünder wohnt (*donum*), sondern nur auf Christus als dem, der für die Sünden aller Menschen am Kreuz gestorben ist (*favor*). Mit anderen Worten: Was rettet, ist Gottes gebende Gnade und nicht Gottes Geben dieser Gnade. Ansonsten wird keine angefochtene und zweifelnde Seele bleibenden Trost finden. Wenn man sich ständig selbst überprüft, wird die Gewissensquälerei geweckt und man wird niemals absolute Gewißheit haben, daß Christus durch den Glauben im eigenen Herzen lebt oder daß Glaube im eigenen Herzen besteht, der als Gerechtigkeit angerechnet wird und Vergebung der Sünden empfängt. Unser Blick muß stets auf das Kreuz von Golgatha gerichtet sein, wo das Blut zur Versöhnung der ganzen Welt vergossen worden ist. „Golgatha“ fand statt, noch bevor es Vergebung der Sünden durch Glauben gibt, bevor Glaube als Gerechtigkeit angesehen wird und vor Christi Gegenwart im Glauben. Die einzig wahre Gewißheit liegt hierin.⁷³

70 Wie Osiander bringt auch Mannermaa zunächst Rechtfertigung und Heiligung durcheinander und bietet darum eine verfälschte Christologie. Siehe H. Letonen; *Mannermaa – luterilaisuuden pelastaja?* [Mannermaa – Der Retter des Luthertums?], Concordia (Helsinki, 4/1995), 8-12. In gleicher Weise argumentierte T. G. A. Hardt in seinem Vortrag auf einer theologischen Konferenz in Karkku, Finnland am 16. Juli 1995.

71 BSLK 782,43-783,1.

72 Nach Hägglund hatte die Opposition der lutherischen Orthodoxie gegen Osiander zur Folge, daß die Bedeutung von der *iustitia Christi* so enggefaßt wurde, daß sie allein auf Christi Gehorsam bis zum Tod bezogen wurde. Luther dagegen verstand es, so Hägglund, beispielsweise Christi Auferstehung und Himmelfahrt mit einzubeziehen, sie Hägglund: a.a.O., 435. Obwohl die Konkordienformel natürlich Christi Gehorsam als Grundlage der Rechtfertigung gegen Osiander hervorhebt, gibt es den vermeintlichen Gegensatz nicht. Einige Beispiele: „ein armer sündiger Mensch [wird] für Gott gerechtfertigt (...) allein um des einigen Verdiensts, des ganzen Gehorsams, bittern Leidens, Sterbens und Auferstehung unsers Herrn Christi willen, des Gehorsams uns zur Gerechtigkeit zugerechnet wird“ (FC SD III,9; BSLK 917,19-33); „daß also die Gerechtigkeit, die für Gott dem Glauben oder den Gläubigen aus lauter Gnade zugerechnet wird, ist der Gehorsam, Leiden und Auferstehung Christi“ (FC SD III,14f; BSLK 918,25-29); „und siehet also der Glaube auf die Person Christi, wie dieselbe für uns unter das Gesetz getan, unser Sünde getragen und in seinem Gang zum Vater den ganzen vollkommenen Gehorsam von seiner heiligen Geburt an bis in den Tod seinem himmlischen Vater für uns arme Sünder geleistet [hat]“ (FC SD III,58; BSLK 934,35-42).

73 Besonders in der *Widerlegung des Latomus* wird Luther nicht müde, den Vorrang von *favor* vor *donum* zu wiederholen und herauszustellen; siehe oben. *Favor*, Gottes Gunst richtet sich an die sündige Menschheit durch die (allgemeine) von Christus bewirkte Versöhnung. Genau genommen sind die zwei Seiten der Rechtfertigung (als gerecht angesehen werden und die Gegenwart Christi im Glauben) verschiedene Aspekte von dem *donum*.

Letztlich begeht Mannermaa zwei hauptsächliche Fehler in seiner Interpretation der Rechtfertigungslehre. Erstens betont er nicht den Vorrang von *favor* vor *donum*, d.h. er übergeht fast vollständig die *heilsgeschichtliche* Bedeutung Christi in der Rechtfertigung. Zweitens meidet er den forensischen Aspekt der Konkordienformel, womit er offenbart, daß er den juristischen Charakter der Rechtfertigung nicht ganz erkannt hat.

IV. Rechtfertigung und das Ganze der Lehre: Ein warnendes Beispiel

In diesem Zusammenhang entsinne ich mich eines Vorwurfes von Mannermaa, den er vor langer Zeit erhob, daß „diejenigen, die die Frauenordination ablehnen, selten und kleinlaut – wenn überhaupt – ihre Sorgen über das eigentliche Problem äußern, nämlich, daß die Rechtfertigungslehre in der [Evangelisch-Lutherischen] Kirche [Finnlands] verdunkelt worden ist.“⁷⁴ Im Rückblick erscheint seine Einschätzung der Situation eher ironisch. Ich wage zu behaupten, daß Mannermaas Abtrünnigkeit in der Frage vom Amt seit den mittleren 1980ern grundlegend eine Folge von seiner fehlerhaften Rechtfertigungslehre war.⁷⁵ Dies bestätigt die Erfahrung des Reformators, daß in der Rechtfertigungslehre „alle anderen Artikel unseres Glaubens umfaßt sind und durch eine unbeschädigte [Rechtfertigungslehre] alle anderen auch unbeschädigt sind.“⁷⁶ Die nächsten Zeilen sollen diesen Umstand überprüfen.

Mannermaa versuchte die Öffnung des Amtes für Frauen zu rechtfertigen, indem er sich auf die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium beschränkte.⁷⁷ Kurz zusammengefaßt argumentiert er, daß das Gesetz zum Bereich der Liebe gehört und darum wandelbar ist. Das Evangelium gehört andererseits zum Bereich des Glaubens und ist unwandelbar. Paulus' Gebote und Verbote bzgl. des Pastorenamts (besonders 1 Kor 14,33-38 und 1 Tim 2,11-15) vermitteln nicht das Evangelium und gehören darum zum Gesetz. Von daher können die Gesetze, die Frauen das Pastorenamt verbieten, geändert werden, wenn sie nicht mehr dem Prinzip der Liebe dienen. Wenn man die gegenwärtigen Umstände betrachtet, werde die Öffnung des Amtes für Frauen notwendig, wenn wir dem Prinzip der Liebe gehorchen müssen.

74 Tuomo Mannermaa: *Keskustelu naisesta ja kirkon virasta jatkuu* [Der Dialog über Frauen und das Amt der Kirche geht weiter], Theologinen Aikakauskirja 90 (1985), 133.

75 Mannermaa war einer der Theologen an vorderster Front der St. Pauli-Synode, die die Frauenordination ablehnten. Die St. Pauli-Synode ist eine Organisation von finnischen konfessionell-lutherischen Pastoren und Laien, die sich 1975 gegründet hat, um sich gegen die Frauenordination und andere Abweichungen von biblischer Lehre und Praxis in der finnischen Kirche einzusetzen.

76 WA 40.I, 441,30-31: In eo [Locus Iustificacionis] enim comprehenduntur omnes alii fidei nostrae articuli eoque salvo salvi sunt et reliqui.

77 Die folgende Zusammenfassung basiert auf Tuomo Mannermaa: *Nykyinen vaihe keskustekussa pappisviran avaamisesta naisille* [Der derzeitige Stand der Diskussion über die Öffnung des Pastorenamts für Frauen], Theologinen Aikakauskirja 90 (1985), 46-49.

Damals antwortete Anssi Simojoki auf Mannermaa. Da ihre langwierige Diskussion hier nicht detailliert betrachtet werden kann, werde ich einige relevante Schlußfolgerungen skizzieren. Bei der Suche nach Ursachen für Mannermaas geänderten Standpunkt bringt Simojoki vor, daß sie beide hinsichtlich der göttlichen Einsetzung des Amtes übereinstimmen, wie es festgehalten wurde in dem sogenannten Ilkko I Seminar.⁷⁸ Die Öffnung des pastoralen Amtes für Frauen zeige dagegen, daß das Amt die heilsgeschichtliche Gestalt, die es im Wort hat, vermissen lasse.⁷⁹ Dazu sei der juristische Aspekt des Amtes mißachtet.⁸⁰

Dieselben Unzulänglichkeiten treten bei Mannermaas Rechtfertigungslehre auf. Er übergeht Christi heilsgeschichtliche Bedeutung und meidet den juristischen Charakter von der Rechtfertigung.⁸¹ Im Rückblick erscheint es so, als ob Mannermaas schrittweise Hinwendung zur Frauenordination mit seiner Rechtfertigungslehre begonnen hat. Die Dozentin Eeva Martikainen hat anscheinend Mannermaa überzeugt, mit ihr für die Frauenordination einzutreten, indem sie seiner Interpretation der Rechtfertigungslehre beipflichtete.⁸² Inzwischen kann nichts mehr getan werden. Die Schlacht von Waterloo wurde bereits gekämpft und verloren. Mannermaas Bestrebungen, seine Position zu verteidigen, deuten nur auf das Ausmaß seiner Niederlage hin.⁸³ Ironischerweise endete diese Diskussion um die Öffnung des pastoralen Amtes für Frauen damit, daß Simojoki Mannermaa für seine Arbeit *In ipsa fide Christus adest* (Der im Glauben gegenwärtige Christus) lobte.⁸⁴ Diese Arbeit jedoch besie-

78 Dies war eine von einer Reihe von Diskussionen aus den frühen 1980ern über die Frage von Amt und Frauenordination. Sie wurden von der finnischen Kirche organisiert, wobei Vertreter beider Seiten berücksichtigt wurden.

79 Anssi Simojoki: *Distinktiot, teksti ja empirinen Luther: Vastaus prof. Tuomo Mannermaalle* [Unterscheidungen, der Text und der empirische Luther: Eine Antwort auf Prof. Tuomo Mannermaa], *Teologinen Aikakauskirja* 90 (1985), 298.

80 Anssi Simojoki: *Evankeliumi ja oikeus? Vastaus prof. Tuomo Mannermaalle* [Evangelium und Rechtsprechung? Eine Antwort auf Prof. Tuomo Mannermaa], *Teologinen Aikakauskirja* 90 (1985), 478.

81 A.a.O., 344.

82 Siehe Eeva Martikainen: *Lain ja evankeliumin erottaminen luterilaisen opin ja Raamatun tukinnan peruskriteerinä* [Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als grundsätzliches Kriterium von lutherischer Lehre und biblischer Auslegung], *Teologinen Aikakauskirja* 88 (1983), 5-16. Ihr Artikel antizipierte Mannermaas späteres Abfallen.

83 Ich werde mich auf ein Beispiel beschränken. Simojoki kritisierte, daß Mannermaa die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium einerseits und Liebe und Glaube andererseits ausdrücklich auf die Ordinationsfrage angewandt hat; siehe Anssi Simojoki: *Virkakeskustelun nykyinen vaihe: Puheenvuoro prof. Tuomo Mannermaalle* [Der derzeitige Stand der Diskussion um das Amt: Ein Anfrage an Prof. Tuomo Mannermaa], *Teologinen Aikakauskirja* 90 (1985), 128-129. Mannermaa antwortete seinerseits Simojoki, indem er triumphierend bewies, daß Gesetz und Evangelium, Glaube und Liebe allgemein unterschieden werden können; siehe Mannermaa: *Kekustelu naiseta ja kirkon virasta jatkuu*, 130-133. Meines Erachtens wurde die ganze Diskussion von Anfang an bewußt verdorben.

84 Anssi Simojoki: *Kumpi olikaan vastauksen verkaa? Vastaus prof. Tuomo Mannermaalle* [Wer schuldet nun wem eine Antwort? Eine Antwort auf Prof. Mannermaa], *Teologinen Aikakauskirja* 91 (1986), 286. Dennoch muß man nicht über die Aussage diskutieren, daß „in der Arbeit [mit den o.g. Vorbehalten] der angebliche Gegensatz von Luthertum und lutherischen Pietismus, der in der Theologie seit Ritschls Untersuchungen vertreten worden ist, wirklich beseitigt wurde.“

gelte das Schicksal der unapostolischen Entscheidung für die Frauenordination in der Lutherischen Kirche Finnlands.⁸⁵

V. Fazit

Wir sehen also, daß in der Rechtfertigungslehre „alle anderen Artikel unseres Glaubens umfaßt sind.“ In ökumenischen Dialogen konnten Lutheraner niemals auch nur die geringsten Kompromisse hinsichtlich der Rechtfertigungslehre zulassen, weil sie der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*⁸⁶ ist und bleiben wird. Daher kann und darf das *unio*-Konzept (wie es von Mannermaa interpretiert wird) – trotz dessen unbestreitbarer Verdienste – nicht für den Ausweg aus der Sackgasse gehalten werden, in der sich der lutherisch-katholische Dialog verfahren hat. Im Namen des genuinen Luthertums müssen wir fragen, ob das Heil der Menschen ganz und allein von der vollkommenen Gerechtigkeit abhängt, die Christus erworben hat und die dem Sünder als Geschenk nur durch Glauben gegeben wird. Mannermaas Lutherschule bedarf einer Reformation in Übereinstimmung mit der Konkordienformel. Ansonsten kann sie weder Erbe Luthers noch des Luthertums sein.

85 Die Synode der Kirche Finnlands führte 1986 die Frauenordination ein. Die ersten Ordinationen von Frauen fanden 1988 statt.

86 [Der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt.]