

Jonathan Mumme:

Die Botschaft der Reformation Luthers Reform und Wrights Neubestimmung der Rechtfertigung.*

Freunde oder Feinde: eine echte Herausforderung für die zentrale Botschaft der Reformation?

Im Jahre 1545 hob ein gealterter Martin Luther in der Vorrede zu seinen gesammelten lateinischen Werken hervor, dass der kritische Wendepunkt dessen, was als Reformation bekannt wurde, mit der göttlichen und der menschlichen Gerechtigkeit zu tun hatte, d. h. mit der Gerechtigkeit Gottes und der menschlichen Stellung zu Gott in dessen Gerechtigkeit.¹ Während Luther über die Geschehnisse reflektierte, die sich mehr als 25 Jahre zuvor zugetragen hatten, beschrieb er, dass er einst zwar die das Heil betreffende „Sache ernstlich [handelte], da ich den jüngsten Tag in erschrecklicher Weise fürchtete, und doch von Herzensgrunde begehrte, selig zu werden“,² jedoch nicht in einer Weise, die sein Gewissen zur Ruhe hätte bringen können.³ Eine persönliche und theologische Wandlung ereignete sich, als er von einem Verstehen der Gerechtigkeit als der eines „gerechten Gott(es), der die Sünder strafft“,⁴ d. h., einer Gerechtigkeit, nach der Gott selbst gerecht ist und den, der es nicht ist, geißelt, dahin kam, die Gerechtigkeit als eine Gerechtigkeit zu begreifen, die Gott gibt, d. h., als eine „leidende (passivam) [Gerechtigkeit], [56] durch welche uns der barmherzige Gott durch den Glauben gerecht macht.“⁵ Diese tiefe Einsicht in die paulinischen Schriften und das Ganze der Heiligen Schrift, die Luther als eine persönliche Wiedergeburt beschrieb,⁶ war letztlich mitverantwortlich für die Umgestaltung Europas und die Reorganisation der westlichen Kirche.

* Mumme, Jonathan: “The Reformation Message: Luther’s Reform and Wright’s Redefinition of Justification.” In: *Defending Luther’s Reformation: The Ongoing Significance of the Reformation at the 500th Anniversary of the Ninety-Five Theses*. Edited by John Maxfield, 55–92. St. Louis: Concordia, 2017. Wir danken für die Erlaubnis zur Übersetzung und zum Abdruck Concordia Publishing House. Die Übersetzung aus dem Englischen hat Niklas Brandt, Oberursel, vorgenommen.

¹ Vorrede zu der vollständigen Edition Dr. Martin Luthers lateinischer Werke (1545), W² XIV, 438-449, vgl. WA 54:179-187. (Anmerkung des Übersetzers: Bei lateinischen Originalen der Texte Luthers wird im Folgenden in der Regel auf die deutsche Übersetzung von Johann Georg Walch, St. Louis ²1880-1910, zurückgegriffen).

² W² XIV, 439,26-29; vgl. WA 54:179,31-33.

³ W² XIV, 447,9-29; vgl. WA 54:185,21-186,2.

⁴ W² XIV, 447,14; vgl. WA 54:185,23f.

⁵ W² XIV, 447,40-42; vgl. WA 54:186,6-8.

⁶ W² XIV, 447,44; vgl. WA 54:186,8.

Die Reformbewegung, die mit Luther begann und von Wittenberg ausging, hatte, obgleich sie auch durch andere Faktoren beeinflusst wurde, unbestreitbar mit dem Ereignis zu tun, das „Rechtfertigung“ genannt wird. Das Zeugnis seiner Kollegen⁷, die versuchte Aneignung durch seine Studenten und Erben⁸ sowie die Verdammung durch seine Gegner⁹ bestätigen alle die Zentralität der Lehre der Rechtfertigung in der und für die Reformation. „Der Artikel der Rechtfertigung ist der Meister und Fürst, Herr, Regent und Richter über alle Art der Lehre, der alle kirchliche Lehre bewahrt und regiert und unser Gewissen vor Gott aufrichtet. Ohne diesen Artikel ist die Welt nichts als Tod und Finsternis“, sagte Luther.¹⁰ Über die Konfrontation mit dem Papst und der scholastischen Theologie, die die westliche Kirche umgestaltete, konnte Luther sagen: „(...) wir [lehrten] nichts, drangen auch auf nichts als auf den Artikel von der Rechtfertigung, (...)“¹¹.

Die Hauptbotschaft der Reformation hatte ohne Zweifel mit diese Lehre der Rechtfertigung zu tun und insbesondere damit, wie Lehre durch den Apostel Paulus gelehrt wurde. Wenn daher eine neue oder revidierte Interpretation der Lehre des Paulus über die Rechtfertigung dargelegt wird, kann sie als eine Herausforderung für eben jene Lehre, die das Herzstück der Reformbewegung Luthers darstellte, betrachtet werden oder sogar geradewegs als wissenschaftliche Spitzenleistung punkten, indem sie „die reformatorische Lehre der Rechtfertigung“¹² infrage stellt. Die sogenannte „New Perspective on Paul“ stellt genau eine solche Herausforderung dar, und ihr prominentester Vertreter, N. T. Wright, präsentiert eine Perspektive auf Paulus, die „frisch“ ist (zumindest nach Wrights

⁷ Melanchthon, Philipp: *Heubartikel Christlicher Lere, im latin genandt Loci Theologici, Wittemberg 1558 (Corpus Reformatorum XXII)*, 323; vgl. auch die Ausgabe: Melanchthon, Philipp: *Heubartikel Christlicher Lere. Melanchthons deutsche Fassung seiner Loci Theologici, nach dem Autograph und dem Originaldruck von 1553, herausgegeben von Ralf Jenett und Johannes Schilling*, Leipzig 2002, 261.

⁸ Z. B. FC SD III, 67 (BSELK1414,20-24).

⁹ Z. B. die Kanones des Trienter Konzils, die die Rechtfertigung betreffen, insbesondere die Kanones 9 und 12-14, DH 1559 und 1562-1564. (DH = Denzinger, Heinrich / Hünermann, Peter: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg i. Br. ⁴⁴2014 [1991]).

¹⁰ Vgl. die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann (1537), WA 39/1, 205,2-5: „Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo. Sine hoc articulo mundus est plane mors et tenebrae.“ (Übersetzung Niklas Brandt)

¹¹ Auslegungen über die Epistel an die Galater (1535), W² IX, 297,18-20; vgl. WA 40/1:356, 16-18.

¹² Zu der Frage, ob es eine einheitliche reformatorische Lehre der Rechtfertigung gab, vgl. Hamm, Berndt: „Was ist die reformatorische Rechtfertigungslehre?“, in: *ZThK* 83/1 (1985), 1-38; Fink, David C.: „Was There a 'Reformation Doctrine of Justification'?“ *Harvard Theological Review* 103, no. 2 (2010), 205-235; und Mass, Corey D.: „Justification by Faith Alone“, in: Barrett, Matthew (Hg.): *Reformation Theology: A Systematic Summary*, Wheaton: Crossway, 2017, 511-548.

eigener Aussage), eben wegen ihrer Abweichung von Luther und der „lutherischen“ Lesart des Paulus.

Unter der Voraussetzung, dass für Luther Rechtfertigung und Heil weitestgehend Synonyme sind, eine Annahme, die weiter unten erläutert werden wird, wird dieser Artikel N. T. Wright als einen Repräsentanten der „New Perspective on Paul“ betrachten und argumentieren, dass Wright durchaus einige Verfeinerungen zu Luthers Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre vorlegt. Wrights Zurückweisung der lutherischen Rechtfertigungslehre beruht dabei jedoch mindestens genauso sehr auf einem falschen Verständnis Luthers wie auf einer brandneuen Lesart des Paulus. Zudem wird gezeigt werden, dass Luthers Soteriologie – d. h. sein Verständnis darüber, wie Menschen gerettet werden – ganzheitlich betrachtet zu einem überraschend großen Ausmaß Wrights eigener Darstellung der paulinischen Soteriologie entspricht und mit ihr übereinstimmt. Das weist darauf hin, dass – trotz Wrights dauerhaften Versuchs, sich mit einer „frischen“ Perspektive auf Paulus zu profilieren, indem er Luther als Teil seiner Kontrastfolie gebraucht – diese scheinbaren Feinde eigentlich Potenzial dazu haben, enge Freunde zu sein, die wechselseitig ihre je eigene Lesart des Paulus schärfen. Damit beabsichtigt dieser Artikel, Wright seinen „Luther“ aus der Hand zu nehmen und im Gegenzug Wrights Arbeit lutherischen Paulus-Lesern zu öffnen.

Dabei werden wir uns zunächst Wright widmen und den Versuch unternehmen, sein Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre zusammenzufassen und zu beschreiben, wie sich dieses von der traditionellen, klassischen, oder, wie er es nennt, der „lutherischen“ Auslegung des Paulus unterscheidet. Danach werden Beobachtungen über Luthers Rechtfertigungslehre präsentiert, bevor am Ende die große Überschneidung zwischen beiden Systemen und die Möglichkeit der gegenseitigen Bereicherung diskutiert werden wird.

Wright über die richtige Auslegung der Rechtfertigung gegenüber einer falschen „lutherischen“ Auslegung

Die sog. „New Perspective on Paul“ beinhaltet, wie selbsternannte New Perspective-Vertreter bereitwillig zugeben, genau genommen verschiedene Perspektiven auf Paulus.¹³ Indes, ein wesentliches und einigendes Charakteristikum dieser Interpretationsschule ist die Intention und die Bemühung, den Apostel Paulus in seinem eigenen historischen Kontext zu lesen und zu verstehen, insbesondere im Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels im 1. Jahr-

13 Wright, N.T.: *Rechtfertigung: Gottes Plan und die Sicht des Paulus*, übersetzt von Rainer Behrens und herausgegeben von Barbara Hallensleben und Simon Dürr, Studia Oecumenica Friburgensia 63, Münster 2015 [im Original: *Justification: God's Plan and Paul's Vision* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009)], 16.

hundert. Paulus verstand das Judentum, wie Theologen der New Perspective argumentieren, nicht als eine gesetzliche Religion, zu der das Christentum als eine Religion der Gnade die richtige Alternative gewesen sei.¹⁴

Vielmehr dachte Paulus in und arbeitete mit jüdischen Kategorien bzw. Lehren in seiner Darstellung und Verkündigung des Messias Jesus. Der Hauptkritikpunkt der New Perspective an der sog. alten Perspektive auf Paulus („Old Perspective on Paul“), die gewöhnlich mit der protestantischen Reformation in Verbindung gebracht wird, ist, dass die traditionelle Lesart des Paulus die Botschaft entjudaisiert habe.¹⁵ Damit aber marginalisiere oder verschweige sie sogar übergeordnete/zentrale Themen wie Israel, den Bund, das Gesetz als Thora (= Weisung), die Heilsgeschichte und die Eschatologie und ersetze sie durch eine individualistische, moderne, westliche Lesart des Paulus, die im Wesentlichen darüber spreche, wie diese oder jene Person gerettet wird und in den Himmel kommt. Der wichtigste Zweig der New Perspective wurde durch James D. G. Dunn und N. T. Wright begründet, die beide auf der Arbeit von E. P. Sanders aufbauten. Obwohl sich Dunn, Wright und andere New Perspective-Vertreter in vielen Punkten in ihrer jeweiligen Interpretation des Paulus widersprechen können und es auch tun, lassen sich die wichtigsten Interpretationslinien dieser Schule wie folgt zusammenfassen: (1) Das Judentum des ersten Jahrhunderts war nicht gesetzlich, sondern kann als „Bundesnomismus“ beschrieben werden, der sowohl das Heil aus Gnade als auch die Pflicht, den Wegen Gottes zu folgen, beinhaltet. (2) Da die Juden des ersten Jahrhunderts nicht für eine „Werkgerechtigkeit“ eintraten, stellt sich Paulus auch nicht gegen eine solche Gesetzlichkeit in seinen Briefen. (3) Es geht daher nicht um den Gegensatz von Werkgerechtigkeit und Gnade, sondern um die Frage, wer zum Volk Gottes gehört, wer damit die Verheißungen, die an Abraham ergingen, ererbt und wie sich diese Identität zeigt. (4) Paulus unterscheidet sich von den meisten nicht in den Fragen der Gnade, des Glaubens und der Werke im Hinblick auf das Heil; vielmehr ist das, was die Botschaft des Paulus auszeichnet, die Überzeugung, dass Jesus der Messias Israels und der HERR aller Schöpfung ist und dass das Heil nun durch die Zugehörigkeit zu Christus anstatt durch die Thora definiert wird.¹⁶

Wenn nun Wright, vermutlich der prominenteste, mit Sicherheit aber der profilierteste Vertreter der New Perspective, aus diesem Chor an Stimmen für eine Solodarbietung herausgenommen wird, müssen zuvor einige Eigenheiten bedacht und benannt werden: Einerseits ist Wright selbst letztlich nicht daran interessiert, sich für die „New Perspective“ gegenüber der „Old Perspective“ starkzumachen, und noch weniger daran, die letztere durch die erste zu be-

¹⁴ Wright, N. T.: *Paul. In Fresh Perspective* (Minneapolis: Fortress, 2005), 147.

¹⁵ Wright, *Rechtfertigung*, 175f.

¹⁶ Vgl. Yinger, Kent L.: *The New Perspective on Paul: An Introduction* (Eugene, OR: Cascade, 2011), 30f.

siegen.¹⁷ Vielmehr versteht er sich selbst so, dass er eine Lesart des Paulus vorlegt, die maßgebliche Überzeugungen der Reformatoren enthält, welche durch die Ergebnisse der neueren Paulus-Studien verfeinert werden, und so ein klareres Bild der Theologie des Paulus und damit auch seines Verständnisses der Rechtfertigung bietet. Zudem bezieht sich der moderne Exeget Wright auf die in der Reformationszeit entstandene Lehre der Rechtfertigung sowie auf Luther in sehr, sehr allgemeinen Begriffen. Auf der anderen Seite beabsichtigt dieser Aufsatz, mit Wright das Gespräch aus einer sehr eigentümlichen Perspektive aufzunehmen, und zwar aus der Perspektive der Gedanken Luthers selbst, allein auf der Grundlage der Primärquellen. Diese Eigentümlichkeit bietet hoffentlich ihrerseits eine frische Perspektive und einige neue Einsichten auf den wahrgenommenen Gegensatz zweier eher unvertrauter, aber doch möglicherweise entfernter Freunde.

In seiner Annäherung an die Schriften des Paulus ist Wright sehr darauf bedacht, „Rechtfertigung“ sowie verwandte Begrifflichkeiten¹⁸ von dem her zu definieren, was diese Begriffe in den Schriften des Paulus *bezeichnen*, und dabei wichtige Unterschiede zwischen der Rechtfertigungsterminologie und anderem soteriologischen Vokabular in diesen Briefen zu bedenken. Daran, so behauptet er, sei Luther gescheitert. Rechtfertigung und Heil gehörten zwar zusammen, seien jedoch voneinander unterschieden und mit Sicherheit nicht synonym oder einfach austauschbar. „Rechtfertigung ist eher Gottes Deklaration, dass jemand im Recht und ein Mitglied der Bundesfamilie ist, der die Sünde vergeben ist – während Rettung die effektive Erlösung von Tod und Sünde meint.“¹⁹ Heil dagegen verweise in der Theologie des Paulus auf die „Rettung vom Tod und von allem, was ihn verursacht“.²⁰ Nach Wright ist Rechtfertigung ein zentraler Schwerpunkt der Soteriologie des Paulus, eingebettet in eine neu definierte jüdische Lehre der Erwählung Gottes, wobei das Element der forensischen Rechtfertigung „eine wesentliche und unabdingbare Facette des Ganzen“²¹ ist. Die Erwählung ist dabei das, was der Soteriologie des Paulus ihre Gestalt gibt; dadurch, dass Gott Menschen erwählt, Teil seiner einen Familie zu sein, errettet er sie vom Tod und all dem, was zum Tod führt.

¹⁷ Wright, N. T.: *Paul and the Faithfulness of God* (Minneapolis: Fortress, 2013), 1038.

¹⁸ Insbesondere das Verb *δικαίωω*, das Nomen *δικαιοσύνη* und das Adjektiv *δικαίος*. Zu diesen Begriffen vgl. Prothro, James: „The Strange Case of *Δικαίωω* in the Septuagint and Paul: The Oddity and Origins of Paul’s Talk of ‘Justification’.“ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* (ZNW) 107, Nr. 1 (2016), 48–69; zum Übergang des griechischen Vokabulars in die lateinischen Begriffe „*iustificare*“, „*iustitia*“, „*iustus*“, vgl. McGrath, Alister: *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 3. Edition (Cambridge: Cambridge University Press 2005), 1–54.

¹⁹ Wright, *Rechtfertigung*, 152; vgl. *Rechtfertigung*, 57f., 65–79 und 120f. Siehe auch Wright, *Paul and Faithfulness*, 927.

²⁰ Wright, *Rechtfertigung*, 219.

²¹ Wright, *Paul and Faithfulness*, 934 (Übersetzung Niklas Brandt, Original: „one important and non-negotiable facet of the whole“); vgl. *Paul and Faithfulness*, 782 und 925.

Diese Soteriologie kann nach Wright anhand von sieben umfassenden und ineinandergreifenden Schwerpunkten betrachtet werden: (1) Rechtfertigung, (2) Anthropologie, (3) das Sein in Christus, (4) Heilsgeschichte, (5) Apokalyptik, (6) Verwandlung/Vergöttlichung und (7) Bund.²² Von der letzten dieser Kategorien – dem Bund – behauptet Wright, dass sie die beherrschende Kategorie innerhalb der Kombination sei, und entfaltet dabei ein Verständnis des Bundes als Plan Gottes, durch Abraham (und so durch Israel) zur Wiederherstellung der ganzen Schöpfung zu führen.²³ Obwohl der Rechtfertigung insbesondere in der westlichen Tradition weitaus breite Bedeutung beigelegt wurde, ist die Rechtfertigung, gemessen an Paulus' eigenen Schriften, eine Facette einer größeren Soteriologie im Rahmen einer Bundeserwählung. Auch wenn die Rechtfertigungsterminologie „zwar tatsächlich mit der gesamten Errettung des Menschen aufgrund der Barmherzigkeit Gottes und der Gnade durch Jesus Christus und den Heiligen Geist *eng verbunden* ist“, „*mit-bezeichnet*“ sie jedoch „diesen gesamten Gedankengang“ nicht.²⁴ Der besondere Ort, der der Rechtfertigung im soteriologischen Ablauf zukommt, hängt mit dem Status der Menschen bei Gott zusammen, der, wenigstens, wie es in dem Brief des Paulus an die Römer geschildert wird, seinen Platz im Kontext einer „Gerichtsverhandlung“ hat.²⁵ „Gerechtigkeit“ beschreibt den Status, den eine Person nicht auf der Grundlage ihres moralischen Charakters besitzt, sondern der ihr zugesprochen und bewirkt wird, wenn das Gericht zugunsten dieser Person entscheidet. Gerecht zu sein bedeutet demnach, *im Recht* zu sein, was für den Kläger Rehabilitation, für den Angeklagten Freispruch und für den schuldig Angeklagten Begnadigung bedeutet. Eine Person steht gerecht da oder besitzt den Status der Gerechtigkeit, wenn er oder sie „gerechtfertigt“ wurde. Das griechische Wort δικαίωω, „rechtfertigen“, bezeichnet weder eine Verwandlung noch bezeichnet dieses Verb irgendeine Formung oder Veränderung des Charakters einer Person; vielmehr bezeichnet „rechtfertigen“ eine Erklärung, die den Status der Gerechtigkeit verleiht.²⁶ Diese Terminologie von Recht oder Gerechtigkeit führt Paulus wiederholt auf Gottes Bund mit Israel zurück.²⁷

²² Wright, *Paul and Faithfulness*, 774-782. Die Kapitel 9-11 dieses Werkes bieten eine detaillierte Entwicklung der kürzeren Darstellung Wrights von Paulus' Redefinition der jüdischen Dogmen des Monotheismus, der Erwählung und der Eschatologie um die beiden Pole des Messias' und des Geistes in *Paul: In Fresh Perspective*; vgl. dort insb. 153.

²³ Wright, *Rechtfertigung*, 83: Bund bezeichnet „den einen Plan des Schöpfergottes durch Abraham und Israel für die Welt“.

²⁴ Wright, *Rechtfertigung*, 73 (Hervorhebung Wright); Anmerkung Niklas Brandt: Das Wort „mit-bezeichnen“ wird in der deutschen Übersetzung für das englische „denote“ verwendet.

²⁵ Wright, *Rechtfertigung*, 76.

²⁶ In dem Schritt zu *iustificare*, „jmd. gerecht machen“, in der nachaugustinischen, Latein sprechenden Welt sieht Wright eine Veränderung des Schauplatzes von einem rechtlichen zu einem medizinischen, vom Gerichtshof zum Krankenhaus: *Rechtfertigung*, 77

²⁷ Wright, *Rechtfertigung*, 79-87.

Auch wenn Wright ebenfalls die beiden Korintherbriefe, den Epheserbrief sowie den Philipperbrief hinzuzieht, um die Lehre des Paulus über die Rechtfertigung zu skizzieren, kann seine Interpretation dieser Teilmenge der erwählungsgesteuerten Bundessoteriologie des Paulus durch seine Lesart des Galater- und des Römerbriefs umrissen werden. Hier wie auch an anderen Stellen in den Briefen des Paulus hat die Rechtfertigung ihr „Zuhause“ in einer neu bestimmten Erwählung, die in drei Punkten zusammengefasst werden kann: (1) Gottes zielgerichtete Erwählung Israels, (2) mit dem Ziel dieser Erwählung, die ganze Welt „ins Reine“ zu bringen, was (3) wiederum dadurch vorangetrieben wird – Zukunft bereits in der Gegenwart –, dass die Menschen „ins Recht“ gesetzt werden.²⁸

In diesem Sinne ist das Problem im Galaterbrief die Neubestimmung des Volkes Gottes durch die Treue Jesu, des Messias, und nicht anhand der Werke der Thora.²⁹ Was begründet nun die Zugehörigkeit zum Volk Gottes – das Halten der Werke der Thora oder der Glaube an Jesus, den treuen Messias? Paulus versteht Erwählung und Heil auf Grundlage des Letzteren, wobei der Glaube an den Messias Jesus nun das Kennzeichen dafür bildet, wer zu Gottes Volk gehört, seiner Bundesfamilie. Abraham wird nicht als ein Beispiel dafür aufgerufen, wie individuelle Rettung geschieht (Galater 3), sondern um Gottes einzigen, zielführenden Plan (den Bund) hervorzuheben, die ganze Menschheit durch ihn zu erretten und zu befreien.³⁰ Gegenüber einer modernen westlichen Tradition einer individualistischen Interpretation im Bezug auf das persönliche Heil betont Wright, dass „das Dogma der Rechtfertigung aus Glauben als ein Schlüsseldogma in die Welt kam, das der *Einheit* des erneuerten Volkes Gottes zugrunde liegt.“³¹ Rechtfertigung ist daher zunächst eine kollektive Kategorie.

„Die Gerechtigkeit Gottes“³², auf die Luther in der Vorrede von 1545 zu seinen lateinischen Schriften hinweist, versteht Wright als Gottes (Bundes-) Treue. Wie im Galaterbrief, so sieht Wright nun auch im Römerbrief, dass Paulus die Rechtfertigung in ihrem spezifisch forensischen Rahmen der Ge-

²⁸ Vgl. Wright, *Paul and Faithfulness*, 925.

²⁹ Wright versteht διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (durch die Treue des Messias Jesus) und ἐκ πίστεως Χριστοῦ (aus dem Glauben Christi) so, dass sie Christi eigene Treue bezeichnen; durch εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν (wir haben an den Messias Jesus geglaubt) bleibt Christus auch das Objekt des Glaubens dieser Christen. Mit den Werken des Gesetzes/der Thora sind nicht „die moralischen guten Taten gemeint, mit denen man Rechtfertigung (oder Errettung) zu verdienen suchte“, sondern anstelle dessen „die spezifischen Gebote und Verordnungen, die Juden und Heiden voneinander abgesondert hielten.“ (Wright, *Rechtfertigung*, 153f., fasst hier die Position eines anderen New Perspective-Vertreters, James D. G. Dunn, zusammen).

³⁰ Wright, *Rechtfertigung*, 95-124.

³¹ Wright, *Paul: In Fresh Perspective*, 113 (Hervorhebung durch Wright; Übersetzung Niklas Brandt, Original: „the doctrine of justification by faith was born into the world as a key doctrine underlying the *unity* of God’s renewed people.“)

³² Röm 1,17; vgl. Röm 3,5.21f.25; 10,3.

richtsverhandlung (Röm 3,21-26) vor dem Hintergrund einer Neubestimmten Erwählung (Röm 1,18-3,20) aufnimmt. Die Botschaft von Röm 3,21-26 ist, dass „Gottes Bundestreue durch die Treue des Messias offenbart ist, zum Wohle aller, die glauben, der Juden und der Heiden gleichermaßen.“³³ „Gottes Gerechtigkeit“ ist seine Treue zu den Versprechen, die er Abraham gegeben hat (Römer 4) und die mit der ganzen Welt im Blick gegeben wurden. Den Hintergrund für die forensische Betrachtung der Rechtfertigung in Römer 3 bildet das letzte Gericht, auf das in Röm 2,1-8 hingewiesen wird. Der derzeitige Urteilspruch, über den Glauben ausgesprochen, antizipiert bereits den Urteilspruch des letzten Tages. Der Glaube, der durch das gepredigte Evangelium vermittelt wird und „aus reiner Gnade“ resultiert, ist das Kennzeichen, das die, die zum Volke Gottes gehören, ausweist; er „zeigt die Gegenwart eines echten, demütigen, vertrauensvollen und, so könnten wir sagen, Gottes Ebenbild tragenden Menschseins an.“³⁴ In diesem Sinne hat Röm 3,28 mit Freispruch, Vergebung und Reinigung zu tun. Dieser „zugesprochene“³⁵ Freispruch bildet die Bühne für die Diskussion um Abraham, nicht als ein „ent-bund-enes“ Beispiel des gläubigen Individuums, sondern als das Fundament für die Gabe des Bundesversprechens und das Versprechen der Nichtberücksichtigung der Sünde an seine Familie. Auf der Basis des Bundes, der an Abraham für die ganze Welt gegeben worden ist, baut Paulus „eine einzige große Argumentation der Gewissheit“ in Römer 5-8 auf, in der das „Sein in Christus“ seine „Wurzeln in der Rechtfertigungslehre hat und (...) vollständig mit ihr abgestimmt“ ist.³⁶ Das Resultat ist eine Soteriologie, in der die Menschen nicht „von der geschöpflichen Welt erlöst sind, sondern für die geschöpfliche Welt (Röm 8,18-26)“.³⁷

Dementsprechend versteht Wright Paulus so, dass die Lehre der Rechtfertigung nicht davon handelt, wie Menschen zum Glauben kommen oder Christen werden; sie handelt noch nicht einmal, wenigstens nicht direkt, davon, wie Individuen gerettet werden. Stattdessen handelt die Rechtfertigung davon, in der Gegenwart sagen zu können, wer zu Gottes Volk, seiner Familie, gehört. Gottes Erklärung des Familienstatus, der Zugehörigkeit, ist aufgrund des Glaubens gegeben.³⁸ Diese Lehre der Rechtfertigung, die (wie im Römerbrief) forensisch, aber nicht *ausschließlich* forensisch (wie im Galaterbrief), ist, ist eingeordnet in die Heilslehre des Paulus und untrennbar von ihr, die wiederum selbst nicht vom Sterben und dem Eingehen in den Himmel, sondern von der

³³ Wright, *Paul: In Fresh Perspective*, 119 (Übersetzung Niklas Brandt, Original: „God’s covenant faithfulness is revealed, through the faithfulness of the Messiah, for the benefit of all who believe, Jew and Gentile alike.“)

³⁴ Wright, *Rechtfertigung*, 189f.

³⁵ Wright, *Paul and Faithfulness*, 945.

³⁶ Wright, *Rechtfertigung*, 203-219, Zitate auf 204 und 208 (Hervorhebung Wright).

³⁷ Wright, *Rechtfertigung*, 213 (Hervorhebung Wright).

³⁸ Wright, *Paul: In Fresh Perspective*, 159f.

Auferweckung zum Leben und der Erneuerung der Schöpfung handelt, einer eschatologischen Vollendung, die bereits in die Gegenwart hineinbricht.

Wright erweckt bewusst den Eindruck, dass das, was gerade zusammengefasst worden ist, im Wesentlichen recht weit entfernt von dem ist, was Luther über Gott und die Menschen im Hinblick auf Rettung und Rechtfertigung lehrte, oder sogar im Widerspruch dazu steht. Dort, wo Wright ihn direkt erwähnt, steht Luther als ein stereotyper, überängstlicher Urvater einer reformatorischen Tradition da, die nach einer individualistischen Antwort auf eine nicht hilfreiche Frage sucht, nämlich der: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“³⁹ Mit dieser allgegenwärtigen, aber zweifelhaften Annahme über den Impetus seiner Theologie⁴⁰ wird Luther als ein Startpunkt für eine ganze Tradition von „nach innen gerichteten Erlösungslehren“ herangezogen, die fälschlicherweise annehmen, dass wir „den Mittelpunkt des Universums“ bilden.⁴¹ Obwohl er über Luther schreibt, als wäre er direkt mit dessen Gedanken vertraut, sind Zitate aus Luthers eigenen Schriften in den Werken Wrights sehr rar.⁴² Die wichtigste „lutherische“ Abhandlung – bis zu einem gewissen Grade von ihm befürwortet – scheint ihm Ernst Käsemann zu sein; Rudolf Bultmanns „lutherischer“ Existenzialismus dagegen sei einfach abscheulich.⁴³ Ein Leser, der mit Luther vertraut ist, bekommt den Eindruck, dass Wrights Bild des Reformators durch seine Interaktion mit seinen eigenen Kritikern beeinflusst oder sogar geformt wurde, welche hauptsächlich aus einer modernen amerikanischen evangelikalen Tradition kommen, in der sich, auch wenn sie historisch die Erben anderer reformatorischer Bewegungen sind, nichtsdestoweniger selbst Laien auf „Luthers Lehre der Rechtfertigung“ berufen. Es ist verständlich, dass Wright nach Jahrzehnten der Diskussion mit Verächtern seiner „New Perspective on Paul“ bestimmte Deutungsmuster im Auge hat, wenn er seine eigene Interpretation der Theologie des Apostels pointiert und manchmal spielerisch darlegt.

³⁹ Wright, *Rechtfertigung*, 11. Vgl. Wright, *Paul and Faithfulness*, 916 und Yinger, *New Perspective on Paul*, 23.56.98.

⁴⁰ Zu dieser Frage siehe Mumme, Jonathan: *Die Präsenz Christi im Amt: Am Beispiel ausgewählter Predigten Martin Luthers 1535-1545* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 291-297.

⁴¹ Wright, *Rechtfertigung*, 13f.

⁴² Wright, *Rechtfertigung*, 96, erwähnt Luthers „wunderbaren und zugleich völlig unzulänglichen Kommentar zum Galaterbrief“, von dem der Leser annimmt, dass er ihn gelesen habe. Wright (in *Paul and Faithfulness*, 915, Fußnote 386) scheint angenehm überrascht zu sein, durch eine Sekundärquelle zu lernen, dass Luther die Evangelien als eine Erzählung über Christus verstand.

⁴³ Zu Käsemann siehe: Wright, *Paul: In Fresh Perspective*, 15.18.41.51 („einer meiner eigenen Helden“); Wright, *Rechtfertigung*, 51.185.228. Zu Bultmann und/oder anderen Existentialisten, siehe: *Paul: In Fresh Perspective*, 18; *Rechtfertigung*, 115: „romantischer oder existenzialistischer Individualismus“, der „hartnäckige Anhänger der *alten Perspektive*“ verführe (Hervorhebung Wright, Übersetzung Niklas Brandt, Original: „romantic or existential individualism“ that seduces „old perspective diehards“); Wright, *Paul and Faithfulness*, 1016.

Das Bild eines vertrauten, aber doch fundamental falschen Verständnisses der paulinischen Rechtfertigung, das Wright vor Augen hat, stellt eine Information darüber dar, wie Individuen bekehrt und gerettet werden und einen sicheren Weg zum Himmel bewahren. Das passiert, wenn eine „Sache“, die „Gerechtigkeit“ genannt wird und die Christus durch seinen perfekten, aktiven Gehorsam moralisch erreicht hat, dem Glaubenden, natürlich durch den Glauben, angerechnet wird.⁴⁴ Wright ist sehr gut vertraut mit den Werken der modernen evangelischen Theologen, die die reformatorischen Slogans über Rechtfertigung allein durch den Glauben ohne die Werke verteidigen; so antwortet er z. B. direkt auf den modernen amerikanischen Evangelikalen John Piper. Jedoch wird jeder, der ernsthaft mit Luther vertraut ist, mit Sicherheit die Frage stellen, ob die Rede von einer „traditionellen Deutung“, die „jeden von Luther bis John Piper“ beinhaltet, nicht selbst, zumindest sofern es Luther betrifft, „eindeutig ein Kategorienfehler“ ist, der auf einer Stufe mit dem einer übertragbaren, verdinglichten Gerechtigkeit steht, die Wright dieser scheinbar einheitlichen Tradition zuschreibt.⁴⁵ In dieser Weise konstruiert, werden Luther, lutherisch und die lutherische Tradition schon fast zum Kürzel für schlechte Exegese und verkürzte Soteriologie.⁴⁶

Luthers Lehre der Rechtfertigung als christologisch angewandte Soteriologie

Um Luthers Verständnis der Rechtfertigung nachzugehen, sind drei Dinge notwendig: Man muss mit ihrer Terminologie vertraut sein, ihre wesentlichen Konturen erfassen und schließlich ihr Grundmuster erkennen. Im Folgenden wird Luthers Lehre der Rechtfertigung als eine Lehre über das Heil präsentiert, das durch den Gottmenschen Jesus Christus zu den Menschen gebracht und für die Menschen erwirkt worden ist. Zu diesem Zweck wird Luthers Verständnis und seinem Gebrauch der paulinischen Terminologie nachgegangen, bevor die entscheidenden Konturen seines Denkens im Detail dargelegt werden. Am Ende soll das grundsätzliche Muster skizziert werden, wie Luther Heil versteht.

⁴⁴ Z. B. Wright, *Rechtfertigung*, 33.78f.91.141.186.197 und Wright, *Paul and Faithfulness*, 916.929.951f. Wright beschreibt diese übertragbare, dingliche Gerechtigkeit mit dem Stichwort „ontologisiert“: *Paul and Faithfulness*, 947.951.

⁴⁵ Wrights *Rechtfertigung* wurde zu großen Teilen als eine Antwort zu John Pipers *The Future of Justification: A Response to N. T. Wright* (Wheaton: Crossway, 2007) verfasst; Zitate aus *Rechtfertigung*, 141f. bzw. 211.

⁴⁶ Siehe z. B. Wright, *Rechtfertigung*, 51, wo „lutherisch“ als Gegenüber zum „guten Exegeten“ verwendet wird. Zu dem nun überverwendeten und engdefinierten Begriff „lutherisch“, verbunden mit Erwägungen für einen eindeutigeren Gebrauch, vgl. James B. Prothro, „An Unhelpful Label: Reading the ‘Lutheran’ Reading of Paul,“ *Journal for the Study of the New Testament* 39, Nr. 2 (2016): 119-140.

Auch wenn andere Faktoren beteiligt waren, war Luthers berühmte „reformatorische Wende“ ohne Frage durch seine Lektüre des Paulus beeinflusst. Einsichten über das, was seine „Theologie des Testaments“⁴⁷ genannt werden kann, wurden durch seine Vorlesungen an der Universität von Wittenberg über den Römerbrief (1515/16) und über den Galaterbrief (1516/17 und erneut 1531) gewonnen. In seiner Vorrede zu diesen Briefen in seinem deutschen Neuen Testament legte Luther die Grundüberzeugung dar, dass die Menschen sich über ihr Heil und ihren gerechten Stand vor Gott gewiss sein können. In seiner Vorrede zum Römerbrief (zum ersten Mal veröffentlicht im Jahre 1522) treffen die Leser ein Verständnis der Rechtfertigung an, das durch einige wesentliche paulinische Begriffe getragen wird: „Gesetz“, „Sünde“, „Gnade“, „Glaube“ und „Gerechtigkeit“.⁴⁸ In dem Bestreben, Menschen dabei zu helfen, Paulus richtig zu verstehen, zeigt Luther, dass Paulus’ Rede vom Gesetz einen göttlichen Forderungssteller beschreibt, der nicht allein auf äußere Handlungen, sondern auch auf innere Motive der menschlichen Herzen abzielt. „Das Gesetz“, das an sich „gut, gerecht und heilig“⁴⁹ ist, verlangt etwas Unmögliches, indem es befiehlt, dass das Herz das will, was gut ist, und daran Freude findet. Diese unmögliche Forderung dient dazu, die Sünde zu vervielfältigen und das Herz dazu zu bringen, das Gesetz zu hassen.⁵⁰ Das Gesetz tut daher beides, es offenbart die Sünde und vervielfältigt sie, was bedeutet, „nicht allein das äußerliche Werk am Leibe, sondern alle das Geschäfte, das sich mit reget und weget, nämlich des Herzens Grund mit allen Kräften.“⁵¹ Im Blick auf das Verhalten und die Motivationen des Herzens verknüpft Luther Gnade und Glauben eng mit Gesetz und Sünde. Im Bezug auf Gottes Gnade, d. h. auf seine „Huld und Gunst, die er zu uns trägt bei sich selbst, aus welcher er geneigt wird, Christum und den Geist mit seinen Gaben in uns zu gießen“⁵² „tut doch die Gnade so viel, daß wir ganz und für voll gerecht vor Gott gerechnet werden.“⁵³ Glaube, „eine lebendige, erwogene Zuversicht auf Gottes Gnade“,⁵⁴ wird von Gott selbst gewirkt und den Menschen gegeben. Diese Zu-

⁴⁷ Lindberg, Carter: *The European Reformations*, 2nd ed. (Chichester: Wiley-Blackwell, 2010), 60-69. (Übersetzung Niklas Brandt, Original: „theology of covenant“)

⁴⁸ Vorrede zum Brief des Paulus an die Römer (1546, 1522); W² XIV, 94,18-109,49, WA.DB 7:2,17-13,26.

⁴⁹ W² XIV, 96,48, WA.DB 7:5,37.

⁵⁰ W² XIV, 95,20-96,32, WA.DB 7:3,20-5,28.

⁵¹ W² XIV, 97,42-46; vgl. WA.DB 7:7,27-29.: „nicht allein das eusserliche werck am Leibe, Sondern alle das Geschefte, das sich mit reget und weget zu dem eusserlichen werck, nemlich, des hertzen grund mit allen krefftten.“

⁵² W² XIV, 98,23-26; vgl. WA.DB 7:9,10-12, als Aufweis trinitarischer Aktivität.: „hulde oder gunst, die er zu uns treget bey sich selbs, aus welcher er geneiget wird, Christum und den Geist mit seinen gaben in uns zu giessen.“

⁵³ W² XIV, 98,35-37; vgl. WA.DB 7:9,18f.: „So thut doch die Gnade so viel, das wir gantz und fur vol gerecht fur Gott gerechnet werden.“

⁵⁴ W² XIV, 99,40f.; vgl. WA.DB 7:11,16.: „ein lebendige, erwogene zuversicht auff Gottes gnade“.

versicht bzw. dieses Vertrauen wird von Gott angerechnet „als Gerechtigkeit, um Christi willen, unsers Mittlers.“ „Gerechtigkeit“, schließt Luther, „ist nu solcher Glaube.“⁵⁵ Der Glaube, das Gegenteil der Wurzel aller Sünde, nämlich des Unglaubens, hält das Gesetz in beiderlei Hinsicht, sowohl im Blick auf das Herz als auch im Blick auf die äußere Handlung.⁵⁶

In der Offenlegung dieser paulinischen Terminologie machte Luther Äußerungen, die formelhaft geworden sind, um sein Verständnis der menschlichen Gerechtigkeit vor Gott zusammenzufassen. „Daher kommt’s, daß allein der Glaube gerecht macht, und das Gesetz erfüllt.“⁵⁷ Der „rechte(...) Weg, wie man müsse fromm und selig werden“, ist, dass „sie (...) ohne Verdienst gerecht werden [müssen] durch den Glauben an Christum, der uns solchs verdient hat durch sein Blut, und uns ein Gnadenstuhl worden von Gott.“⁵⁸ Solche prägnanten Äußerungen aus seiner Vorrede zum Römerbrief stimmen überein mit seinen sehr vorsichtigen – ja, sogar testamentarischen – Darlegungen seiner Lehre, deren Herzstück die Überzeugung bildete, dass „allein solcher Glaube uns gerecht mache.“⁵⁹ So hält Luthers Verständnis der Rechtfertigung – in ihrer einfachsten, sehr formelhaften Gestalt – fest, dass Menschen nicht durch irgend etwas, was sie selbst tun, dahin gelangen, einen Status von Recht oder Gerechtigkeit vor Gott zu genießen, sondern allein auf der Grundlage dessen, was Gott aus Gnade getan hat, in Christus gibt und was durch Glauben allein empfangen wird.⁶⁰

⁵⁵ W² XIV, 100,13-17; vgl. WA.DB 7:11,28-30.: „Gerechtigkeit ist nu solcher Glaube, Und heisset Gottes gerechtigkeit, oder die fur Gott gilt, darumb, das sie Gott gibt, und rechnet fur gerechtigkeit, umb Christum willen unsers Mittlers (...)“.

⁵⁶ W² XIV, 97,30-41, WA.DB 7:7,20-26.

⁵⁷ W² XIV, 97,30f.; vgl. WA.DB 7:7,20f.: „Daher kompts, das allein der Glaube gerecht machet, und das Gesetz erfüllet.“; siehe auch WA.DB 7:7,34f. (vgl. W² XIV, 98,3-5): „Also, das, wie der Glaube allein gerecht macht, und den Geist und lust bringet zu guten eusserlichen wercken (...)“.

⁵⁸ W² XIV, 102,28-36; vgl. WA.DB 7:15,25-29: „und leret den rechten weg, wie man müsse frum und selig werden, und spricht, Sie sind alle Sünder und on Gottes rhum, Müssen aber on verdienst gerecht werden, durch den Glauben an Christum, der uns solchs verdient hat, durch sein Blut, und uns ein Gnadenstuel worden von Gott, der uns alle vorige sünde vergibt.“; beachte das Hendiadyoin „gerechtfertigt und gerettet“, der „gerettet werden“ entspricht.

⁵⁹ ASm II,1,4 (BSELK 728,3); vgl. ASm III 13,1 (BSELK 776,14-19). Vgl auch *das Bekenntnis vom Abendmahl (1528)*, WA 26:505,16f. (vgl. W² XX, 1099, 18-20): Es „bleibt der einige Weg“ des Heils „der Glaube an Jhesum Christum“. Luthers persönliches Bekenntnis am Ende seiner letzten Antwort auf die Sakramentier in der Abendmahlskontroverse der 1520er-Jahre, die durch die drei Artikel des Credo strukturiert wurde, diskutiert das Heil nicht als Rechtfertigung, sondern als Erlösung, ähnlich wie im Kleinen Katechismus, vgl. WA 26,502.20f. und 504.12.

⁶⁰ Lindberg (*European Reformations*, 67) führt aus, dass „Gerechtigkeit aus Gnaden allein durch den Glauben“ Luthers „metatheologische Verkündigung“ sei. (Übersetzung Niklas Brandt, Original: „justification by grace alone through faith alone“ is Luther’s „metatheological proclamation“.)

Einfache Formeln sind sinnvoll und erlauben einfache und stichwortartige Rezeption, laden aber auch zu der vertrauten Frage aus Luthers Kleinem Katechismus: „Was ist das?“ ein. Und so wird man nicht zu der Bedeutung einer Formel wie „Rechtfertigung durch Glaube allein“ gelangen, ohne all die unterschiedlichen Elemente dessen zu beachten, was Luther mit seiner Rede über Rechtfertigung bezeichnet. Auf der einen Seite ist sein *Konzept* von Gerechtigkeit und Rechtfertigung eng verbunden mit der spezifischen Terminologie in den Briefen des Paulus.⁶¹ Diese paulinische Grundlage für Luthers Lehre der Rechtfertigung kann auf einem übergeordneten exegetischen Level als eine Tür erscheinen, die zu eng dafür ist, um für die gesamte Theologie durchlässig zu sein. Wenn, wie seine womöglich berüchtigte Definition behauptet, die ganze Theologie von dem Gott handelt, der die Sünder rechtfertigt,⁶² versucht Luther dann nicht, das ganze Kamel der Heiligen Schrift durch ein unfassbar kleines Nadelöhr zu stopfen, zu zerren und zu ziehen? Auf exegetischer Ebene verdient diese Frage Beachtung. Um Luther allerdings auf ehrliche Weise auszulegen und zu interpretieren, muss man erkennen, dass er über Rechtfertigung häufig als eine Art Synonym für Heil spricht.⁶³ Dass „Rechtfertigung“ und „Heil“ in den Schriften des Paulus zumindest unterschiedliche, wenn auch verwandte Dinge *bezeichnen*, scheint Luther nicht zu kümmern. Nicht nur auf exegetischer, sondern auch auf systematisch-theologischer Ebene kann sich dies als sehr frustrierend erweisen; zuweilen scheint der Reformator die spezifischen Begriffe planlos durcheinanderzuwerfen, Farben und Konturen in einer faszinierenden, irgendwie impressionistischen Art zusammenlaufen zu lassen und so schlecht für die technischen Schemata systematisch-theologischer Kategorien geeignet zu sein. Es bedeutet jedoch auch, dass Luther, wenn er über „Gerechtigkeit“ und „Rechtfertigung“ spricht, vielleicht auf einen Aspekt aus Paulus’ Gedanken referiert, wie z. B., dass Gott jemand als gerecht ansieht (vgl. Römer 4), vielleicht aber auch über das übergeordnete Ganze spricht, wie der Schöpfer seine Schöpfung mit Kind und Kegel, mit allem Drum und Dran ins Reine bringt, was heute höchstwahrscheinlich als ein christliches Meta-Narrativ bezeichnet würde. Luthers Lehre von der Rechtfertigung aus Luthers eigenen Gedankengängen heraus zu verstehen – ob wir ihnen nun zustimmen oder nicht! –, bedeutet nicht nur, seine Erklärung und Aneignung der paulinischen Begrifflichkeiten zu erfassen, sondern auch, seinen oft ad hoc

⁶¹ Vgl. oben, Fußnote 18.

⁶² *Kommentar über Psalm 51* (1538), W² V, 39-46, WA 40/2:328,17-20.

⁶³ Paarungen von Rechtfertigung und Heil in der Art eines Hendiadyoins: *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:226,6f.13, 251,10f; vgl. ebenso oben, Fußnote 58, und weiter unten, das Zitat in Fußnote 66, 77: *Enarratio Psalmorum LI ... et CXXX* (1538), W² IV, 2032,14f., WA 40/3:335,21 und W² IV, 2044,13-17, WA 40/3:347,25f. Ähnliche Paarungen von Rechtfertigung und Wiedergeburt: *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:234,19.23; 241,6-10. In beiden großen Bekenntnissen Luthers ist die Rechtfertigungsterminologie vermischt mit der Rede von Erlösung und Versöhnung; vgl. oben, Fußnote 59 und weiter unten Fußnote 64.

formulierten oder beiläufig gegebenen Erklärungen über das Ganze von Gottes heilenden Wechselwirkungen mit seinen Geschöpfen und mit seiner ganzen Schöpfung als sich selbst gebender Trinität Aufmerksamkeit zu schenken.⁶⁴

Haben wir so Luthers grundlegende Rechtfertigungsterminologie nachgezeichnet und dabei bemerkt, dass Luther mit der Rede von „Rechtfertigung“ nahezu jeden Aspekt des Heils oder sogar das Ganze des Heils selbst bezeichnen kann, ist nun die Bühne bereit, einige Hauptkonturen aus Luthers Soteriologie darzulegen. Im Folgenden werden dabei die wesentlichen Konturen von Luthers Lehre der Rechtfertigung einander überlappen und aufeinander aufbauen, um ein einheitliches Ganzes einer soteriologisch angewandten Christologie zu bilden. Diese Konturen sind (1) die komplementären Motive der Nichtanrechnung der Sünde und der Einwohnung/Union (*unio mystica*), (2) eine von der Schöpfung her bestimmte Anthropologie, (3) Christus als „Form“ und als „Person“, (4) die Eschatologie und (5) die polare Anwendung des Amtes der Schlüssel.

Wenn die Breite und Tiefe von Luthers theologischen Assoziationen mit der Rechtfertigung im Auge behalten werden, kann eine Rezeption seines eher holistischen Ansatzes gelingen, indem wir uns Stück für Stück auf einzelne Punkte konzentrieren. Was „gerechtfertigt durch den Glauben in Christus“ (Gal 2,16) alles bedeuten und enthalten mag, ist ein Beispiel dafür. Ein bestimmtes Verständnis von Luthers Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben an Christus, das gewisse Punkte eines fast allgegenwärtigen Konfliktes mit bestimmten Elementen der scholastischen Theologie hochhält,⁶⁵ kann berechtigterweise Gründe dafür finden, Rechtfertigung als eine Realität oder einen Status zu verstehen, in den hinein gläubig-gewordene Sünder per Dekret versetzt werden. Der Artikel oder die Lehre der Rechtfertigung ist einfach gesagt, „daß wir allein durch den Glauben an Christum, ohne Werke, für gerecht erklärt und selig werden“⁶⁶, anstatt „wegen der Liebe.“⁶⁷ Aufgrund des Glaubens an Christus, der durch das Wort Gottes allein geschaffen und erhalten wird, rechnet Gott Gerechtigkeit an und sieht den Sünder als eine gerechte Person an.⁶⁸ Die Gerechtigkeit, durch

⁶⁴ *Bekenntnis vom Abendmahl* (1528), WA 26, 505.38-506.12 (vgl. W² XX, 1100,6-33); vgl. Kleiner Katechismus, 2. Hauptstück; eine unverdiente Beziehung mit dem Schöpfer als Vater, bewirkt durch den Glauben an den Sohn als den Erlöser, wird durch den Heiligen Geist vermittelnd herbeigeführt. Zu Gottes Wesen als eines sich selbst Gebenden, vgl. Großer Katechismus, Zehn Gebote, 25 (BSELK 938,12-16) und Vaterunser, 56 (BSELK 1086,35-1088,3).

⁶⁵ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535); W² IX, 168,5-186,31, WA 40/1:217,26-238,34; W² IX, 233,8-238,3, WA 40/1:290,32-295,34 und W² IX, 367,35-287,23, WA 40/1:432.17-452.26.

⁶⁶ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535): W² IX, 296,48-50; vgl. WA 40/1:355,25f.: „Sola fide in Christum sine operibus nos pronuntiar iustos et salvari.“

⁶⁷ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535): W² IX, 187,40; vgl. WA 40/1:240,20f.: „non operibus legis aut charitate“; vgl. auch W² IX, 168,46-169,4, WA 40/1:218,18-20 und W² IX, 195,27-32, WA 40/1:250,10f.

⁶⁸ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535): W² IX, 18,9-12, WA 40/1:41,15f. Siehe auch W² IX,

die der gläubiggewordene Sünder gerechtfertigt wird, ist eine fremde Gerechtigkeit,⁶⁹ die er nicht durch sich selbst hat oder durch seine Anstrengung erzielt, auch wenn die gerechtfertigte Realität und der gerechtfertigte Stand in guten Werken resultieren.⁷⁰ Diese tragen aber nicht zur Rechtfertigung bei, sondern sind ihr theologisch untergeordnet und nachfolgend. Der Hauptfokus dieses Verständnisses liegt auf dem Glauben als Vertrauen, getrennt von jedem Werk, als dem, was dem gläubiggewordenen Sünder das Heil bringt. Damit verbunden, jedoch um eine oder zwei wichtige Nuancen aus diesem Verständnis reduziert, ist das, was wir vielleicht die allgemeine Position der Allein-Forensiker der klassischen Protestanten bezeichnen mögen, heute die „alte“ Perspektive auf Paulus, gemäß der die gläubig gewordenen Sünder keine eigene Gerechtigkeit haben, sondern wegen des Glaubens die Gerechtigkeit Gottes oder Christi von Gott angerechnet bekommen haben.⁷¹

Ein anderes Verständnis des „Glaubens an Christus“, das durch genau die gleichen Quellen genährt wurde, konzentriert sich Luther zufolge nicht so sehr auf das „in“, das das Objekt des rechtfertigenden Glaubens markiert (so bei „Glaube in Christus“ in dem Sinne von „an Jesus Christus glauben“⁷²), als vielmehr auf das „in“, das eine irgendwie mystische Verortung der Christen in Christus markiert, dessen umgekehrte Realität das Sein Christi *im* Glaubenden ist.⁷³ Diesem Verständnis gemäß handelt Rechtfertigung von der Präsenz Christi im Glauben in dem Glaubenden; Christus selbst als die „Form/Gestalt“ des Glaubens ist die Gerechtigkeit des Glaubenden.⁷⁴ Gerechtigkeit ist in diesem Sinne nicht eine Kategorie, die lediglich fremd ist und den Glaubenden nur zugerechnet wird; vielmehr gehört den Glaubenden die Gerechtigkeit

20,7-10, WA 40/1:43,24; W² IX, 169,2-4, WA 40/1:218,19f.; W² IX, 304,26-31, WA 40/1:363,30 (wo Luther Gal 3,6 kommentiert und Gen 15,6 zitiert); vgl. „reputendam iustitiam („dass die Gerechtigkeit zugerechnet werde“) und W² IX, 326,4, WA 40/1:388,23. Zu der Anrechnung der Gerechtigkeit als Nichtanrechnung der Sünde, siehe unten, Fußnote 139.

⁶⁹ *Disputation über die Rechtfertigung* (1536), W² XIX, 1452,22-25, WA 39/1: 83,24f. und WA 39/1:108,24-109,3.

⁷⁰ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 300,8-12, WA 40/1:359,13f.

⁷¹ Vgl. Piper, *Future of Justification*, 73-80; dazu Wright, *Rechtfertigung*, 33: „Wenn die zugerechnete Gerechtigkeit so absolut zentral ist, so atemberaubend wichtig, so bedeutsam, dass die Kirche laut Piper mit ihr steht und fällt, ist es dann nicht seltsam, wenn Paulus sie niemals direkt zur Sprache bringt?“ (Hervorhebung Wright)

⁷² πιστεύω + ἐπί (z.B. Röm 4,24; 9,23; 10,11) oder πιστεύω + εἰς (z.B. Gal 2,16; Phil 1,29).

⁷³ Wie bei πιστεύω, wenn es mit ἐν verwendet wird (z.B. Eph 1,13; vgl. 1,15); ebenso die Lesart der πίστις Χριστοῦ als eines subjektiven anstelle eines objektives Genitivs (Röm 3,22; Gal 2,16; 3,22; Phil 3,9), die damit die Treue Christi bezeichnet. Vgl. auch Röm 8,1; 12,5; 2. Kor 5,17; Gal 2,20; 3,26.28; Kol 1,27. Vgl. besonders Luthers Kommentar über Gal 2,20 (1535), W² IX, 224,7-242,27, WA 40/1:280,13-300,22.

⁷⁴ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 177,34-178,18, WA 40/1:228,27-229,21 (178,4f.: „Christus ist im Glauben selbst gegenwärtig“; 229,15: „in ipsa fide Christus adest“). Vgl. Mannermaa, Tuomo: *Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung; zum ökumenischen Dialog*, Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, N.F. 8, Hannover 1989.

keit durch die Vereinigung mit Christus.⁷⁵ Daher liegt der Fokus dieser Lesart auf der heilvollen Vereinigung Christi mit dem Christen. Weitere Schritte auf diesem Weg der Interpretation haben manche dazu geführt, Luthers Lehre der Rechtfertigung als eine Form der Theosis – oder wenigstens als mit ihr kompatibel – zu erklären, d. h. Heil durch Vergöttlichung.⁷⁶

Auch wenn die „allein-forensische“ Lesart Luthers die Aspekte der Einwohnung und der Vereinigung in Luthers Theologie nicht ignoriert, ist ihr dennoch all das suspekt, bei dem irgendein menschliches Werk zu dicht an die Rechtfertigung selbst gelangt. In ähnlicher Weise hat demgegenüber eine Lesart, die die Vereinigung von Christus und dem Gläubigen hervorhebt, auch wenn sie dabei die zugerechnete oder angerechnete Gerechtigkeit nicht ablehnt, Schwierigkeiten damit, zu sehen, dass die Gerechtigkeit Christi dem Christen fremd oder außerhalb seiner selbst *bleibt*. Die polaren Fallstricke in beiden Verständnissen der „Rechtfertigung durch den Glauben in Christus“ werden dadurch vermieden, dass man den beachtet, der sowohl das Objekt des rettenden Glaubens als auch der Einwohner der Christen ist: indem man die „Rechtfertigung durch den Glauben *in Christus*“ beachtet.

Luther, eine charismatische Persönlichkeit, die gelegentlich zu ad hoc formulierter, übertriebener Betonung neigt, behauptet manchmal, dass die Rechtfertigung „das hauptsächlichste Lehrstück zu unserer Seligkeit“ sei, „der *Inbegriff* der ganzen christlichen Lehre (...), und die Sonne, die die Kirche erleuchtet. Denn wenn diese Lehre steht, so steht die Kirche, und wenn diese Lehre fällt, so fällt die Kirche auch.“⁷⁷ Dieser „eine Artikel über die Rechtfertigung allein macht wahre Theologen“,⁷⁸ wohingegen, „wenn dieser Artikel von

⁷⁵ Vgl. *Vorlesung über den Galaterbrief* (1519), W² VIII, 1442,12-15, WA 2:495,4f.; *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), WA 7:53,15-55,6, für die deutsche Übersetzung vgl. Härle, Wilfried / Schilling, Johannes / Wartenberg, Günther (Hgg.): *Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe* (3 Bände). Band 2. *Christusglaube und Rechtfertigung* (LDStA 2), Leipzig 2006, 131,15-135,40; *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 225,8-12, WA 40/1:282,21f. und W² IX, 226,1-230,43, WA 40/1:283,18-288,21 (siehe oben, Fußnote 73).

⁷⁶ Vgl. Risto Saarinen's Zusammenfassung der finnischen Interpretationsschule in „Justification by Faith: The View of the Mannermaa School“, in *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. Robert Kolb, Irene Dingel und L'ubomir Batka (Oxford: Oxford University Press, 2014), 254-263.

⁷⁷ *Psalm 130* (1532-33), W² IX, 2032,10-24, vgl. WA 40/3:335,21-24: „Hunc Psalmum etiam numeramus inter eos, qui maxime excellunt, tractat enim principalem locum nostrae salutis, Iustificationem scilicet, cuius pura cognitio sola Ecclesiam servat, est enim cognitio veritatis et vitae. Econtrario cum haec cognitio iustificationis amissa est, simul amittitur Christus et vita et Ecclesia, Neque ullum doctrinae aut spirituum iudicium relinquitur, sed occupant omnia tenebrae et caecitas“; W² IV, 2047, 39-43, vgl. WA 40/3:351,33-35: „Sic proponit David in his duobus versiculis summam totius doctrinae Christianae et solem illum, qui illuminat Ecclesiam. Stante enim hac doctrina stat Ecclesia, ruente autem ruit ipsa quoque.“

⁷⁸ *Disputation über die Rechtfertigung*, WA 39/1:87,3f.: „Sicut saepe audivistis, optimi fratres, quod ille unus articulus de iustificatione vel solus constituit veros theologos“ (Übersetzung Niklas Brandt).

der Rechtfertigung verloren ist, (...) auch zugleich die ganze christliche Lehre verloren“ ist.⁷⁹ Dennoch ist „Rechtfertigung durch den Glauben“ nicht einfach *das* Ding, das seine ganze Theologie bestimmte, wie ein paar, vielleicht weniger übertriebene Worte über die Christologie zeigen: „Denn in meinem Herzen herrscht allein dieser Artikel, nämlich der Glauben an Christum, aus welchem [i. e. Christo, Anm. Mumme], durch welchen und zu welchem bei Tag und bei Nacht alle meine theologischen Gedanken fließen und zurückfließen.“⁸⁰ Der Artikel über Christus „ist der vornehmste in unserer Religion.“⁸¹ Bezeichnenderweise trägt der Hauptartikel von Luthers herausragendstem Bekenntnis des Glaubens und der Lehre keinen Titel.⁸² Indem er Dinge behandelt, „*so das Amt und Werk Jhesu Christi oder unser Erlösung betreffend*“, bietet der erste Artikel im zweiten Teil der Schmalkaldischen Artikel eine Reihe von Schriftbezügen, die das Erlösungswerk Christi und die Titel, die auf dieses bezogen sind, genauer beschreiben und die in der Art von Röm 3,23-25 verarbeitet sind: „Sie sind allzumal Sünder und werden on verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung Jhesu Christi inn seinem blut“. Im Fortgang durch Röm 3 hält Luther fest: „Die weil nu solches mus gegleubet werden und sonst mit keinem Werck, Gesetze noch verdienst mag erlanget oder gefasst werden, So ist es klar und gewis, das allein solcher Glaube uns gerecht mache.“⁸³ Die Form und der Inhalt dieses Artikels, des Herzens des Bekenntnisses, wirft die Frage auf, ob es dabei um Christi Amt und sein Werk der Erlösung oder um die Rechtfertigung geht. Die Mehrdeutigkeit wird pointiert: Das Amt und Werk Christi und die Rechtfertigung sind eins; Erlösung und Rechtfertigung sind untrennbar. Und in der Tat zeigt Luther an anderer Stelle, dass er Christi Person, Amt und Werk (die Erlösung) und die Rechtfertigung als einen einzigen Artikel versteht,⁸⁴ da die Person und die beiden Naturen Jesu Christi nicht recht und vollständig betrachtet werden, ohne sein Amt und Werk zu betrachten, welches Heil und Rechtfertigung ist, und umgekehrt. Dem zweiten Artikel des Nizänischen Glaubensbekenntnisses entsprechend geschah die persönliche Vereinigung des Sohnes Gottes (göttliche Natur) und des Sohnes der Maria (menschliche Natur) „um uns Menschen und um unserer Seligkeit willen.“

Indem sie als soteriologisch angewandte Christologie in Erscheinung

⁷⁹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 24,19-21, vgl. WA 40/1:48,28f.: „Siquidem amisso articulo iustificationis amissa est simul tota doctrina Christiana.“

⁸⁰ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 8,24-29, vgl. WA 40,1:33,7-9.: „Nam in corde meo iste unus regnat articulus, scilicet Fides Christi, ex quo, per quem et in quem omnes meae diu noctuque fluunt et refluunt theologicae cogitationes, (...)“

⁸¹ *Enarratio 53, capitis Esaiae prophetae ...* (1544), W² VI, 665,33f., vgl. WA 40/3:704,8f.: „Sic Spiritus Sanctus servavit Ecclesiam in hoc articulo, qui quidem praecipuus est, in nostra religione (...)“

⁸² ASm II, 1 ist lediglich betitelt: „Hie ist der erste und Heubartikel.“ (BSELK 726,25).

⁸³ ASm II, 1, 3-4 (BSELK, 726,29-728,3).

⁸⁴ Vgl. *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, WA 40/1:441,13-444,29.

tritt, versteht Luthers Lehre der Rechtfertigung Christus als das Objekt dieses Glaubens, im Angesicht dessen dem Glaubenden die Sünden nicht angerechnet werden und im Hinblick auf den Christus dem Glaubenden mit seiner Gerechtigkeit einwohnt und der Glaubende mit seinen Sünden in Christus wohnt. Insofern dieser Artikel des Heils mit dem *Gottmenschen* zu tun hat, bietet er auch einige tiefgehende anthropologische Einblicke. Ein rätselhafter Abschnitt aus der *Disputation über den Menschen* (1536) wirft ein eigenartiges, aber doch faszinierendes Licht auf die Tiefe und die Möglichkeit der Rechtfertigung in Luthers Denken. Auf die Frage, was es bedeute, menschlich zu sein, gibt Luther eine knappe und geschlossene philosophische Definition: „Die Philosophie, oder menschliche Weisheit, beschreibt den Menschen als ein Thier, das Vernunft, Empfindung und einen Körper hat“,⁸⁵ eine Definition, die die Menschen unwissend über ihre Herkunft (Wirkursache) und ihre Bestimmung (Zweckursache) sowie ratlos über ihre Seelen (Formursache) zurücklässt. Eine geschlossene theologische Definition des Menschen ist allerdings nicht so einfach zu greifen. Der Mensch sei „ein Geschöpf Gottes, welches aus dem Leib und einer lebendigen Seele“⁸⁶ bestehe, Luthers Diskussion beschäftigt sich jedoch mit den Bedingungen des Menschen vor und nach dem Fall im Blick auf den dazugehörigen Widerspruch durch die Sterblichkeit, die den Leib und die Seele voneinander trennt. Die theologische Analyse des Menschen vor dem Fall hebt hervor, dass der Mensch von Beginn an „*ad imaginem dei*“ geschaffen wurde.⁸⁷ Ein solches Bild ist der Mensch im Blick auf seine Wirkursache, seine „Quelle“, d. h. Gott, seinen Schöpfer.⁸⁸ Ein solches ist der Mensch ebenso im Blick auf seine Bestimmung und die Absicht, die der Schöpfer immer noch mit ihm hat, selbst in dieser Bedingung nach dem Fall. „Seine künftige Gestalt“ ist es, das „wiederhergestellte und vollendete Bild Gottes“⁸⁹ zu sein. Die Verbindung zwischen dem Stand des Menschen vor dem Fall – mit der Schöpfung, wie sie einst war – und seiner göttlich zgedachten Zukunft über den Fall hinaus – mit der Schöpfung, wie sie sein wird, wenn die Folgen des Falls überwunden sein werden und ihre Sinnlosigkeit durch einen vollkommenen Sinn ersetzt sein wird – geht einher mit der einzig richtigen Definition eines wahren menschlichen Wesens, die in dem derzeitigen, gefal-

⁸⁵ *Disputation über den Menschen* (1536), W² XIX, 1462,25-27, vgl. WA 39/1:175,3f.: „Philosophia, sapientia humana, definit, hominem, esse animal rationale, sensitivum, corporeum.“

⁸⁶ *Disputation über den Menschen*, W² XIX, 1464,46-48, vgl. WA 39/1:176,7-9.: „Scilicet, quo homo est creatura Dei, carne et anima spirante constans, ab initio imaginem Dei facta, sine peccato, ut generaret et rebus dominaretur, nec unquam moreretur.“

⁸⁷ *Disputation über den Menschen*, W² XIX, 1464,49-1465,2, WA 39/1:176,7-9.

⁸⁸ *Disputation über den Menschen*, W² XIX, 1464,31-33, WA 39/1:175,37.

⁸⁹ *Disputation über den Menschen*, W² XIX, 1467,6-9, WA 39/1:177,9f.: „Talis est homo in hac vita ad futuram formam suam, cum reformata et perfecta fuerit imago Dei.“; deutsche Übersetzung im Text nach LDStA 1, 669,17-19.

lenen Stand gegeben werden kann: „*hominem justificari fide*“; Mensch zu sein bedeutet, „durch den Glauben gerecht“ zu werden.⁹⁰ Hier, im Zentrum einer theologischen Anthropologie, die im Blick auf die Schöpfung erwogen wurde, steht die Rechtfertigung aus dem Glauben. Ist Luther also bloß ein Zirkuspony, das nur einen Trick beherrscht und tut, was es immer tut, ein Theologe, einem Hobbymusiker vergleichbar, der dieselben drei Akkorde immer wieder spielt, weil es die einzigen sind, die er kennt? Oder entsteht hier vielleicht tatsächlich echte Musik? Es sollte beachtet werden, dass die Rechtfertigung aus Glauben, wie sie in der „*Disputation über den Menschen*“ begegnet, nicht dazu dient, die Schöpfungslehre, Anthropologie oder sogar Eschatologie (mehr dazu weiter unten) auszuschalten oder zu ersetzen, sondern dazu, diese zu erkunden, zu entfalten und miteinander in Einklang zu bringen. Denn durch den Glauben gerechtfertigt zu werden, bedeutet, sich selbst in den Prozess des Schöpfers involviert zu finden, in dem er die Materie zu seinem gewollten Ziel und damit zu seiner eigentlichen Bestimmung formt. Im Fall des Menschen, der aus Glauben gerechtfertigt ist, bedeutet dies die Einbeziehung in Gottes Prozess, ihn *ad imaginem Dei* – zum Ebenbild Gottes – zu „re-formieren“. Mehrere von Luthers Thesen bedürfen in diesem Zusammenhang hier einer vollständigen Wiedergabe:

35. Daher ist der Mensch dieses Lebens Gottes bloßer Stoff für das Leben in seiner zukünftigen Gestalt.⁹¹
36. Wie auch die ganze Kreatur, die jetzt der Nichtigkeit unterworfen ist, für Gott der Stoff ist für ihre herrliche künftige Gestalt.
37. Und wie Erde und Himmel im Anfang gewesen ist im Verhältnis zu der nach sechs Tagen vollendeten Gestalt, nämlich als deren Stoff,
38. So ist der Mensch in diesem Leben im Verhältnis zu seiner künftigen Gestalt, wenn das Bild Gottes wiederhergestellt und vollendet worden sein wird.⁹²

Sollten diese Töne nun aber lieber nur in den heimischen vier Wänden zu Gehör gebracht werden oder ist es Musik, deren symphonische Strukturen in die großen Konzerthallen der Theologie passen, weil sie in den wesentlichen Tönen der übergeordneten christlichen Erzählung erklingen? Die Rede von „Ebenbild“ und „Gestalt“, die Luther mit der Rechtfertigung verknüpft, während er erwägt, was es bedeutet, Mensch zu sein, deutet an, dass hier

⁹⁰ *Disputation über den Menschen*, W² XIX, 1466,2f., WA 39/1:176,34f.; vgl. Bayer, Oswald: *Martin Luther Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, 155-158.

⁹¹ Die Übersetzung der Thesen folgt hier LDStA 1, 669,11-19.

⁹² *Disputation über den Menschen*, W² XIX 1466,13-1467,9, vgl. WA 39/1:177,3-10: „35. Quare homo huius vitae est pura materia Dei ad futurae formae suae vitam. 36. Sicut et tota creatura, nunc subiecta vanitatis, materia Dei est ad gloriosam futuram suam formam. 37. Et qualis fuit terra et coelum in principio ad formam post sex dies completam, id est, materia sui, 38. Talis est homo in hac vita ad futuram formam suam, cum reformata et perfecta fuerit imago Dei.“

tatsächlich etwas Symphonisches im Gange ist. Denn diese Begriffe gehören unauflösbar zu dem Schöpfungsbericht, der die Voraussetzung für das Ganze der christlichen Theologie bildet.⁹³ Die Erkenntnis, dass „Gestalt“ und „Ebenbild“ aber gleichzeitig auch wesentliche *christologische* Begrifflichkeiten sind,⁹⁴ muss Luther nun aber mit Sicherheit aus der Verbannung auf das Niveau eines Laienmusikers befreien und sie stattdessen in den Rang eines ernstzunehmenden Komponisten einordnen, dessen Werk immer noch eine ernste theologische Anhörung verdient. Das Objekt des rechtfertigenden Glaubens – Christus, der in einer untrennbaren Person vollständig und eigenständig Gott und vollständig und eigenständig Mensch ist – leitet, trägt und vollendet schließlich Luthers Lehre der Rechtfertigung. Wie bereits zuvor bemerkt, das Amt oder Werk Christi – d. h. die rettende, erlösende, rechtfertigende Tätigkeit des Gottmenschen – ist die einzige und einheitliche Nabe, um die sich das ganze Rad dreht.

Den anthropologischen Umriss, den wir gerade beobachtet haben und der unter dem Begriff „Gestalt“ erläutert wurde, liegt exakt auf einer Linie mit einem der Hauptstreitpunkte Luthers mit der scholastischen Soteriologie in seinem Galaterkommentar von 1535: der *Gestalt* des rechtfertigenden Glaubens. Die Gestalt des rechtfertigenden Glaubens hat mit dem zu tun, was den Glauben zum rechtfertigenden Glauben macht. Die Scholastiker behaupteten, dass die Liebe dasjenige ist, was den Glauben zum rechtfertigenden Glauben mache; daher war die Liebe die *Gestalt* des Glaubens, und nur durch die Liebe geformt, rechtfertigt der Glaube. Dagegen verfocht Luther immer wieder, dass Christus, das Objekt des Glaubens, selbst die „Gestalt des Glaubens“ sei. Christus, das Objekt des Glaubens, ist der, der den Glauben rechtfertigend mache. Dies ist nicht einfach ein Glaube, der durch irgendetwas geformt ist, sondern solcher Glaube rechtfertigt, dessen ureigenste Gestalt Christus selbst ist.⁹⁵ Ursprünglich bedeutete, Mensch zu sein, *ad imaginem Dei*, zum Ebenbild Gottes, geformt zu sein. Nun bedeutet, Mensch zu sein, gerechtfertigt aus Glauben zu sein. Der fleischgewordene Christus, der das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist, ist die Gestalt, die rechtfertigenden Glauben hat und besitzt, dessen Gestalt die finale „Re-formation“ des Ebenbildes Gottes in dem Glaubenden hervorbringt.⁹⁶

⁹³ Vgl. Gen 1,26f. (Ebenbild) und 2,7 (Gestalt).

⁹⁴ Vgl. z.B. Phil 2,6-7: „Gestalt Gottes“ und „Gestalt eines Knechts“, ebenso Kol 1,15: „das Bild des unsichtbaren Gottes.“

⁹⁵ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 177,13-178,50, WA 40/1:228,18-229,35; W² IX, 226,1-228,45, WA 40/1:283,18-286,21; W² IX, 357,10-360,8, WA 40/1:420,6-423,31; W² IX, 632,45-637,39, WA 40/2:34,8-39,15; W² IX, 24-29, WA 40/1:239,30-240,16; W² IX, 218,7-21, WA 40/1:275,10-15.

⁹⁶ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 342,51-343,5, WA 40/1:407,15f.; das Gegenteil der Rechtfertigung ist die Weigerung, „durch den göttlichen Segen gerecht werden [zu wollen], sich auch die rechte Gestalt nicht geben lassen [zu wollen] von Gott dem Schöpfer (...) durch Leiden“: „quod maledicta Hypocrisis non vult benedictione divina iustificari et formari a Deo Creatore, non vult esse materia mere passiva.“

Wenn wir nun an der Oberfläche dieser Lehre der Rechtfertigung kratzen, die als soteriologisch angewandte Christologie fungiert, zeigt sich die enge Verbindung zwischen Rechtfertigung und Christologie im Denken Luthers durch einen weiteren Berührungspunkt, und zwar durch Luthers Gebrauch des Begriffs „Person“ in seinem Galaterkommentar. Das Gewicht, das der Begriff „Person“ in der Christologie nach Chalcedon trägt, kann kaum überschätzt werden,⁹⁷ hat er doch selbst in das Athanasianum Eingang gefunden. Luther wusste das und theologisierte tief mithilfe der und in den chalcedonensischen Kategorien; die persönliche Vereinigung der beiden Naturen Christi bildete beispielsweise das Fundament für Luthers recht pointierte Schlussfolgerungen über die *communicatio idiomatum*, die Kommunikation ihrer Eigenschaften.⁹⁸ Christus als eine „göttliche und menschliche Person“ ist keine „Privatperson“. Es ist nicht einfach nur, dass er das, was er tut, nicht für sich selbst tut; vielmehr ist er auch der, der er ist, nicht nur für sich selbst, sondern vielmehr „für uns“.⁹⁹ Christi stellvertretende Rolle in der Errettung ist nach Luthers Verständnis nicht darauf begrenzt, Werke zu tun, die von den Menschen ungetan blieben, oder lediglich die Strafe für die sündigen menschlichen Handlungen durch sein menschliches Leiden zu zahlen. Er nahm nicht bloß die Sünde der Sünder auf sich; er nahm auf sich selbst „unsere sündliche Person,“¹⁰⁰ auf dass er „die Person (...) aller Sünder“ trug.¹⁰¹ Mehr noch, der „wunderbare Zweikampf“, der zwischen der Sünde und der Gerechtigkeit sowie zwischen ihren Folgen – d. h. Leben und Tod – ausgetragen wird, findet nun in der Person Christi statt,¹⁰² und die Niederlage der Sünde und des Todes „in dieser einigen Person Christi“ weist auf den Sieg der Gerechtigkeit und des Lebens hin, der die ganze Schöpfung oder die gesamte Kreatur (*tota creatura*) durch die Person Christi verändern wird.¹⁰³ „Gerechtfertigt aus Glauben allein“ zu sein, beinhaltet den „fröhlichen Wechsel“ der Personen, gemäß dem der göttliche und menschliche Christus durch einen willentlichen Akt der Selbstentäußerung die Maske oder

⁹⁷ Zu der chalcedonensischen Definition, vgl. DH 301-302.

⁹⁸ Vgl. z. B. Bayer, Oswald / Gleede, Benjamin (Hrsg.): *Creator est Creatura: Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation*, Berlin 2007.

⁹⁹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 382, 47-49, vgl. WA 40/1:448,14-19.: „ὁπὲρ ἡμῶν“ Vgl. die Bemerkungen zum Nizänischen Glaubensbekenntnis, oben S. 70.

¹⁰⁰ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 378,19, vgl. WA 40/1:443,23f.: „Sic feliciter commutans nobiscum suscepit nostram peccatricem et donavit nobis suam innocentem et victricem personam.“

¹⁰¹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 368,44-47, vgl. WA 40/1:433,20f.: „Quia gessit personam peccatoris et latronis, non unius, sed omnium peccatorum et latronum.“ Vgl. den schöpfungstheologischen, väterlichen Imperativ in der Sendung des Sohnes vom Vater: „du sollst die Person sein (...) aller Menschen“ (W² IX, 372,49f., WA 40/1:437,25: „tu sis omnium hominum persona“).

¹⁰² *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 373,45-375,8, WA 40/1:438,32-440,13, Zitat aus W² IX, 374,41f., WA 40/1:439,31f.: „De hoc mirabili duello“

¹⁰³ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 375,30-38, WA 40/1:440,26-30.: „in unica illa persona Christi“.

larva der sündigen Menschen annimmt, um Sünde und Tod zu überwinden und „uns seine unschuldige und siegreiche Person“ als eine befreiende Realität und Identität zu geben, in die die Christen nun gekleidet sind.¹⁰⁴ Nicht nur einige moralische Eigenschaften Christi, wie etwa die Gerechtigkeit, sind dem Gläubigen gegeben – vielmehr ist es die Fülle der Person Christi, die gänzlich gerecht und der Sieger über beides ist, Sünde und Tod.¹⁰⁵ Demgemäß beinhaltet der christliche Glaube eine Verwerfung der eigenen Person. Indem er festhält, dass „christliche Gerechtigkeit“ „diejenige [ist], durch welche Christus in uns lebt, nicht die, welche in unserer eigenen Person ist“, fordert Luther, dass diese Person verworfen werden muss und „aus Christo und meinem Gewissen Ein Leib werden (müssen), so daß ich nichts Anderes vor Augen behalte als den gekreuzigten und auferstandenen Christus.“¹⁰⁶ „Aber was die Rechtfertigung anbelangt, da müssen Christus und ich auf engste verbunden sein, so daß er in mir lebe und ich in ihm.“¹⁰⁷ „Die enge Verbindung und das Innewohnen“¹⁰⁸ findet durch den Glauben statt, gemäß dem ein Christ seine eigene Person nicht als eigenständig und von Christi Person getrennt wahrnehmen darf, sondern als eine einzige, untrennbare Person mit Christus.¹⁰⁹

Wie vielleicht erwartet, bringt jede Überlegung der Person Christi sowohl göttliche als auch menschliche Implikationen mit sich. Eine Implikation, mag man vielleicht sagen, der göttlichen Seite in diesen Überlegungen ist, dass Christus der in vollem Umfang handelnde Akteur in allem ist, was das menschliche Heil betrifft. Auf der einen Seite kreuzen sich hier ganz klar die Klängen mit der scholastischen Theologie, die Luther voranging. Luther behauptete, dass die Scholastiker dadurch, dass sie einige Teile oder auch nur einen Teil der menschlichen Rettung in den Handlungsbereich der gefallenen Menschen stellten, die Göttlichkeit Christi leugneten,¹¹⁰ ihn seiner Titel wie „Heiland“ oder

¹⁰⁴ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 378,18-379,12, WA 40/1:443,23-444,18.

¹⁰⁵ Es stehen sich hier nicht die Gerechtigkeit, die dem Glaubenden/Sünder gegeben/angerechnet wird, und Christus, der dem/für den Glaubenden/Sünder gegeben wird, gegenüber; vielmehr stehen sich der Sünder, der versucht, sich selbst dem Sohn hinzugeben, und der, der zum Sohn Gottes kommt, gegenüber; vgl. *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 238,4-29, WA 40/1:295,35-296,22; vgl. Kleiner Katechismus, 2. Hauptstück.

¹⁰⁶ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 224,45-225,12, WA 40/1:282,16-22: „quae sit iustitia Christiana, ea scilicet, qua Christus in nobis vivit, non quae est in persona nostra. Itaque cum disputandum est de iustitia Christiana, prorsus abiicienda est persona. (...) Sed hic oportet Christum et conscientiam meam fieri unum corpus, ita ut in conspectu meo nihil maneat nisi Christus crucifixus et resuscitatus.“

¹⁰⁷ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 227,2-4, vgl. WA 40/1:284,20-22: „sed quantum attinet ad iustificationem, oportet Christum et me esse coniunctissimos, ut ipse in me vivat et ego in illo.“

¹⁰⁸ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 227,9f., vgl. WA 40/1:284,24f.: „conglutinationem et inhaesionem“.

¹⁰⁹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 226,1-16, WA 40/1:283,20-25; W² IX, 227,49-228,8, WA40/1:285,15-17 und W² IX, 228,20-26, WA 40/1:285,24-26.

¹¹⁰ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 174,18-30, WA 40/1:224,28-34.

„Rechtfertiger“ beraubten¹¹¹ und den Menschen „wahrhaftig und wesentlich“ (naturaliter), d. h. in seiner Menschheit, als wahren Gott darstellten.¹¹² Wenn jedoch die Menschen in Übereinstimmung mit einem eng verbundenen Konflikt über die Erbsünde tatsächlich unter dem Fluch der Sünde tot sind, dann kann der Sieg über Sünde und Tod keinem Menschen außer Christus zugeschrieben werden, der diese durch seine Göttlichkeit in seiner Person überwindet; jede Zuschreibung eines solchen Werkes an die Menschheit liefe auf eine Bestreitung der Göttlichkeit Christi hinaus.¹¹³ Auf der anderen Seite ist die Göttlichkeit Christi dafür von großer Bedeutung, um recht über die Werke zu denken, die Christen in der Tat verrichten. Luther versteht Christus als den eigentlichen Akteur in oder hinter den guten Werken, die die Christen durchführen. Es ist nicht aufgrund einer moralischen Notwendigkeit oder Verpflichtung so, dass der rechtfertigende Glaube nicht ohne gute Werke sein kann; vielmehr kann der rechtfertigende Glaube aufgrund der persönlichen Präsenz Christi, auch nach seiner Göttlichkeit, in der Person des Glaubenden nicht ohne gute Werke sein. Auch wenn es für den Menschen, wenigstens für den gefallenen Menschen (selbst in seinen bedeutsamsten Unternehmungen), möglich ist, „faul“ zu sein¹¹⁴, steht Faulheit bzw. Untätigkeit nach Luthers Ansicht letztlich im Widerspruch zu der Natur Gottes. Gott kann als Gott nicht untätig sein, und daher wirkt Gott fortwährend dort, wo immer er ist.¹¹⁵ Wenn die volle göttliche Person Christi dem Glaubenden gegeben ist, dann ist es nicht *ethisch oder moralisch* unmöglich, dass der Christ daran scheitert, gute Werke zu bringen; es ist *theo*-logisch unmöglich, und daher ist es eine *theologische* Notwendigkeit der ermutigenstend und befähigenstend Sorte, dass Christus Gutes in und durch alle Christen vollbringen wird. Aus demselben Grund versteht Luther es als einen *theologischen* Widerspruch, über die Werke als etwas zu reden, was zum Glauben an Christus hinzukommen muss, um rechtfertigender Glaube zu sein, da überall da, wo der Glaube Christus als sein Objekt hat, Christus selbst mit der Fülle seiner fortwährenden, aktiven und effektiven göttlichen Natur präsent ist. Gute Werke sind kein Zusatz/Addendum zur Rechtfertigung,

¹¹¹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 209,27-33, WA 40/1:265,13-15 (hier im Zusammenhang einer Form der monastischen Absolution).

¹¹² *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 377,29, WA 40/1:442,24.

¹¹³ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 375,50-376,43, WA 40/1:441,13-33 und W² IX, 224,3, WA40/1:281,19. Vgl. auch Luther, *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1455,21-29, WA 39/1:86,10-13.

¹¹⁴ Vgl. das Buch Kohelet (Prediger).

¹¹⁵ Vgl. oben, Fußnote 111. Vgl. auch Luther, *Vorlesung über den Galaterbrief*, W² IX, 177,34-178,29, WA 40/1:228,27-229,26; W² IX, 210,18-21, WA 40/1:265,31f.; W² IX, 363,5-12, WA 40/1:427,11-14 ebenso wie W² IX, 371,1-13, WA 40/1:434,21-28: Christus als ein Beispiel und daher, wenigstens zu einem gewissen Grade von den Sündern getrennt, ist „nutzlos“. Ein Mensch kann imitiert werden; Imitation Gottes ist Götzendienst. Vgl. Luther, *De servo arbitrio* (1525), W² XVIII, 1908,36-1909,2, WA 18:753,28-36; als Gott wirkt Gott alle Dinge in allem (1. Kor 12,6).

sondern sind soteriologisch eigenständige Aspekte einer einzigen, inkarnatorischen, gnädigen Bewegung Gottes zu den Menschen. Das, was „vom Himmel“ „in das Fleisch“ kommt, befreit die menschliche Leiblichkeit, Sinneswahrnehmung und leibliche Aktivität davon, „aus dem Fleisch“ zu sein.¹¹⁶ Während Luther so gegen seine scholastischen Gegner die Unterscheidungen zwischen „abstraktem“ und „absolutem“ Glauben sowie „zusammen-gesetztem“ und „konkretem“ Glauben anhand von christologischen Linien¹¹⁷ abwägt, hält er daran fest, dass der erstere nur in seiner göttlichen, rechtfertigenden Funktion betrachtet werden kann und muss, der letztere aber eine inkarnatorische Realität ist.

„Darum rechtfertigt der Glaube immerdar und macht lebendig, und doch bleibt er nicht allein, das heißt, müßig; nicht daß er nicht allein auf seiner Staffel und in seinem Amte bleiben sollte, weil er immerdar allein rechtfertigt, sondern er nimmt Fleisch an (incarnatur) und wird Mensch, das heißt, er ist und bleibt nicht müßig oder ohne die Liebe.“¹¹⁸

Was über das Objekt des rechtfertigenden Glauben ausgesagt wird, bestimmt auch das, was über den Glauben selbst auszusagen ist. Wie „Mensch“ eine neue Bedeutung erhält, wenn es in zusammengesetzter Weise wie etwa in der Verbindung mit Gottheit verwendet wird, so erhalten auch „tätig“ und „tun“ neue Bedeutung, wenn sie mit Glauben verbunden werden. „In der Theologie soll der Glaube immer die Gottheit der Werke sein. (...) So [sei] der Glaube in allen Dingen die Gottheit, im Werke, in der Person und in den Gliedern, als die einzige Ursache der Rechtfertigung.“¹¹⁹ *Christus, das göttliche Objekt des rechtfertigenden Glaubens, ist auch menschlich, und die Werke ebenso.*

In Ergänzung zu diesen anthropologischen und schöpfungstheologischen Bestandteilen der Lehre von der Rechtfertigung, in denen Christus als Gestalt und Person die Motive der Nichtanrechnung der Sünde und der Innewohnung ergänzt, enthält Luthers Soteriologie auch eine eschatologische Kontur, die aus der Menschheit Christi erwächst. Christus rechtfertigt oder rettet ständig in einer

¹¹⁶ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 231,25-232,5, WA 40/1:289,16-30; vgl. auch W² IX, 233,3-7, WA 40/1:290,30f.: „Kurz, dieses Leben ist nicht ein Leben des Fleisches, obgleich es im Fleische ist, sondern Christi, des Sohnes Gottes, den der Christ im Glauben besitzt.“ („Breviter, ista vita non est carnis, licet sit in carne, sed Christi filii Dei, quem fide possidet Christianus.“)

¹¹⁷ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 345,29-354,17, WA 40/1:409,30-419,21.

¹¹⁸ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 363,5-12, vgl. WA 40/1:427,11-14 (Hervorhebung Mumme): „Quare fides perpetuo iustificat et vivificat, et tamen non manet sola, id est, otiosa. Non quod non sola in suo gradu et officio maneat, quia perpetuo sola iustificat, sed incarnatur et fit homo, hoc est, non est et manet otiosa vel sine charitate“; vgl. das Zitat oben, Fußnote 90.

¹¹⁹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 352, 3-5 und 29-32, vgl. WA 40/1:417,15f. und 26f.: „Sit ergo in Theologia fides perpetuo divinitas operum et sic perfusa per opera, ut divinitas per humanitatem in Christo. (...) ut fides in universum sit divinitas in opere, persona et membris, ut unica causa iustificationis (...)“.

Weise, die nie die katabatische Von-Gott-zu-Mensch-Bewegung seiner Inkarnation und der daraus folgenden Erniedrigung verliert. In sich selbst, in seiner Person, trieb Christus die destruktiven Nichtexistenzen der Sünde, des Todes und des Fluches *in nihilum*, „ins Nichts.“¹²⁰ *Diese reduzierende Bewegung wird von dem Menschen im Bezug auf seine eigene Natur oder sein eigenes Wesen erfahren: Indem er zu der Erkenntnis gebracht wird, dass seine ganze Natur gänzlich durch die Sünde verdorben ist, wird jegliche menschliche Gerechtigkeit „ins Nichts“ reduziert.*¹²¹ *Sich selbst zu erkennen – von sich selbst als Sünder und als nichts denn sündig zu hören – ist, zu wissen und zu sagen, „dass wir nichts sind, wie wir auch aus nichts erschaffen sind.“*¹²² *Wo Christus die Sünde ins Nichts reduziert, wo menschliche Gerechtigkeit ins Nichts reduziert wird, da ist der Boden für das Erneuerungswerk des Schöpfers bereitet.*

Eben in dieser Behandlung der Rechtfertigung als dem Erneuerungswerk des Schöpfers kommt Luther zu seinem berühmten Statement über das Subjekt der Theologie: „Denn der eigentliche Gegenstand (subjectum), mit dem die Theologie zu thun hat, ist der Mensch, welcher der Sünde schuldig und verloren ist, und Gott, der da gerecht macht und der Heiland des sündigen Menschen ist. Alles was außer diesem Gegenstande (subjectum) in der Theologie gesucht oder disputirt wird, ist Irrthum und Gift.“¹²³ *In Ergänzung zum Hendiadyoin „Rechtfertiger und Retter“ wird der große Bereich der Assoziationen mit der Rechtfertigung klar durch den Kontext von Luthers Auslegung des 51. Psalms. Dem Evangelium gemäß hört der Sünder, dass Gott beschlossen habe, „den so zur Hölle gefallenen Menschen (...) durch Christum wieder hinauszuführen“, welcher den Sündern gehört.*¹²⁴ *„Denn darauf hat die ganze Schrift ihr Absehen, daß sie uns Gottes Gütigkeit anpreise, der das durch seinen Sohn ausrichtet, daß er die in Sünde und Verdammniß gefallene Natur wieder zur Gerechtigkeit und zum Leben zurückbringe.“*¹²⁵ *Das zukünftige, ewige Leben*

¹²⁰ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 375,50-376,43, vgl. WA 40/1:441,13-33 (Zitat Z. 24): „in nihilum“

¹²¹ *Kommentar über Psalm 51*, W² V, 483,34-484,7, WA 40/2:327,15-26.

¹²² *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1455,30-32, vgl. WA 39/1:86,14f.: „Et simpliciter cum Paulo hic dicendum est, quod nihil sumus, sicut ex nihilo facti sumus.“; vgl. auch WA 39/1:122,11f.: „... die Gnade Gottes macht nichts aus all der Sünde, ebenso wie er aus dem Nichts alle Dinge macht.“ („Misericordia Dei ex omni sic peccato facit nihil, sicut ex nihilo omnia.“; Übersetzung Niklas Brandt)

¹²³ *Kommentar über Psalm 51*, W² V, 484,39-46, vgl. WA 40/2:328,17-20: „Nam Theologiae proprium subiectum est homo peccati reus ac perditus et Deus iustificans ac salvator hominis peccatoris. Quicquid extra hoc subiectum in Theologia quaeritur aut disputatur, est error et venenum“; Vgl. Luther, *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:222,16: „der erbarmende Gott“ („Dei miserentis“); und *Vorrede zu Luthers lateinischen Werken*, W² XIV, 447,41, vgl. WA 54:186,7: „der barmherzige Gott.“ („Deus misericors“).

¹²⁴ *Kommentar über Psalm 51*, W² V, 484,14-17, vgl. WA 40/2:327,30: „per Christum statuerit hominem restituere“

¹²⁵ *Kommentar über Psalm 51*, W² V, 484, 46-51, vgl. WA 40/2:328,20-22: „Nam huc omnis Scriptura spectat, ut Dei benignitatem nobis commendat, qui hoc agit per filium suum, ut

hängt zusammen mit dem „Gotte, der da gerecht macht, wieder zurecht bringt und lebendig macht, und (...) dem Menschen, der aus der Gerechtigkeit und dem Leben in die Sünde und den ewigen Tod gefallen ist.“¹²⁶ Rechtfertigung beinhaltet daher die Zurückbringung der menschlichen Natur, und diese Zurückbringung stellt Luther als eine präsentische, eschatologische Kategorie dar.

In einer Disputation aus dem Jahre 1537 anlässlich der Promotion von zwei Promotionskandidaten wurde Luthers These, dass „die Rechtfertigung des Gesetzes (...) in uns durch den Sohn Gottes erfüllt werden [muss]“, auf der Grundlage infrage gestellt, dass dies wenigstens in bestimmter Hinsicht Rechtfertigung mit Wiedergeburt gleichsetzen würde.¹²⁷ *Würde das nicht – vorausgesetzt, dass die Wiedergeburt des Glaubenden unvollkommen ist – die Rechtfertigung unvollkommen machen? Luther antwortet auf dieses Argument nicht, indem er darauf hinweist, wie sein Gesprächspartner seine These missverstanden hat, sondern, indem er sagt: „Es ist wahr, ich gebe dem ganzen Argument statt.“*¹²⁸ *In Luthers ganzheitlicher Erwägung beinhaltet Rechtfertigung Wiedergeburt. Den vermeintlichen Widerspruch zwischen Rechtfertigung und Wiedergeburt bewältigt Luther mit der präsentischen Anwendung einer zukünftigen Realität, welche die Gerechtigkeit ist. Wiedergeburt braucht Zeit. Dabei findet sich der Christ selbst an einem Schnittpunkt zweier Epochen vor. „Die Zeit der Gnade“ und „die Zeit des Gesetzes“ sind überlappende Realitäten,¹²⁹ die gleichzeitig erfahren werden, im Hinblick auf die der Christ simul iustus et peccator ist – zugleich Gerechter und Sünder.¹³⁰ Die Zeit der Gnade ist der Einbruch der vollkommenen und wiederhergestellten Zeit in die zerbrochene, sterbliche, durch das Gesetz bestimmte Zeit – ein Anbruch der wiederhergestellten Schöpfung in einer gefallenen Welt, voll von gefallenen Kreaturen. Christen als Christen – d. h. an Christus Gläubige als an Christus Gläubige – haben in sich selbst bereits die Erstlinge der neuen Schöpfung,¹³¹ deren volle Ernte noch aussteht; sie genießen be-*

naturam in peccatum et damnationem prolapsam iusticiae et vitae restituat.“

¹²⁶ *Kommentar über Psalm 51*, W² V, 485,9-14, vgl. WA 40/2:328,26-28: „de Deo iustificante, reparante ac vivificante et de homine a iusticia et vita prolapsio in peccatum et aeternam mortem.“

¹²⁷ *Palladius und Tilemann*, W² XIX, 1457,39-41, WA 39/1:204,1f.

¹²⁸ *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:234,18-23 und 235,1f. (AI): „Verum est, concedimus totum.“ (Hervorhebung Mumme, Übersetzung Niklas Brandt)

¹²⁹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² V, 450,13-454,12, WA 40/1:523,20-527,27: „tempus legis“ und „tempus gratiae“.

¹³⁰ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1519), W² VIII, 1446,7f., WA 2:497,13; *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 308,26-28, WA 40/1:368,26. In die gleiche Richtung weisen das wiederholte „dieses Leben“ und „unterdessen“ in *Disputation über den Menschen* (Thesen 3-5, 8, 35, 38, 39), W² XIX, 1462-1467, WA 39/1:175-177: „huius vitae“ und „interea“.

¹³¹ *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:235.2-9 (AI). Vgl. auch *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1451,51-1452,3, WA 39/1:83,14f. Paulus gebraucht den Begriff ἀπαρχή („Erstlinge“) für Christus (1. Kor 15,20), für Personen/Gläubige (Röm 11,16; 16,5; 1.

reits eine anfängliche Säuerung,¹³² werden aber noch vollkommen durchsäuert werden. Ihre beginnende Gerechtigkeit erwartet die volle, vollkommene Gerechtigkeit.¹³³ Zugleich erfahren Christen, verdorben durch die Sünde und beständige Täter der Sünde, in sich selbst einen Widerspruch zu dieser neuen Schöpfung.¹³⁴ Christen als solche, die zugleich gerecht und Sünder sind, sind solche, die durch eine Rechtfertigung zu rechtfertigen sind, die Gott selbst unbedingt und gewiss bringen wird,¹³⁵ sie sind diejenigen, die auf einer Reise unterwegs sind.¹³⁶ Glaube ist ein unbedingter eschatologischer Anfang, der durch den Tod vollendet wird.¹³⁷ Gottes Umgang mit dem Gläubigen besteht nun in Erbarmen und Vergebung, die dem Christen als dem erwiesen werden, der in Christus ist und von ihm bedeckt ist.¹³⁸ Gottes Umgang mit der Sünde in diesem gegenwärtigen Konflikt zwischen Gesetz und Gnade, zwischen Sünde und Gerechtigkeit, besteht darin, dem Gläubigen die Sünde nicht zuzurechnen noch anzurechnen. Hierin liegt das Wichtige in der Rede Luthers von der „Anrechnung“.¹³⁹ Dem Gläubigen, in dem das Werk der Rechtfertigung

Kor 16,15; 2. Thess 2,13) und für beide zusammen (1. Kor 16,15) und assoziiert die Erstlinge mit dem Geist (Röm 8,23); vgl. auch Jakobus 1,18 und Offb 14,4.

¹³² *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 463,30-36, WA 40/1:538,23-26. Vgl. Mt 13,33/Lk 13,21 und Röm 11,16, wo das Motiv des Sauerteigs mit den Erstlingen verbunden ist. Vgl. 1. Kor 5,6-8 und Gal 5,9.

¹³³ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 625,3-13, WA 40/2:25,20-23; *Palladius und Tilemann*, WA 40/1:241,24-27.

¹³⁴ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 383,34-384,8, WA 40/1:448,35-449,19 – sie erfahren sich selbst „substantive“ als Sünde und den Fluch selbst.

¹³⁵ Vgl. die Gedanken über Gewissen, Gewissheit und Trost weiter unten, Seite 33.

¹³⁶ *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1452,4-16, vgl. WA 39/1:83,16-21: „23. Denn wir wissen, dass der Mensch, der gerechtfertigt wird (iustificari ... hominem), noch nicht gerecht ist, sondern nur in der ersten Bewegung, und im Lauf nach der Gerechtigkeit sich befindet. 24. Darum ist auch ein jeglicher, der gerechtfertigt wird, noch ein Sünder, und doch wird er gleichsam als ein völlig und vollkommen Gerechter angesehen durch die Verzeihung und Barmherzigkeit Gottes. 25. Gott verzeiht aber und erbarmt sich unser, weil Christus, unser Fürsprecher und Hohepriester, uns vertritt und unsere Erstlinge der Gerechtigkeit heiligt.“ Die Vulgata gebraucht *initium* für ἀπαρχή in Jak 1,18; vgl. oben, Fußnote 131.

¹³⁷ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 303,37-40, WA 40/1:364,14; vgl. W² IX, 301,31f., WA 40/1:360,24: „Glaube vollendet Göttlichkeit.“

¹³⁸ Zu demselben Thema des Erbarmens in *Palladius und Tilemann* vgl. W² XIX, 1456,32-46, WA 39/1:203,5-13; vgl. auch WA 39/1:210,16f; 215,20; 221-222; 223,9f.; 225,6-9.21.f.; 228,8f.; 230,16-20; 232,4-233,13; 235,17; 235,35-236,15; 236,20f.; 238,3-9; 241,19f.; 242,13-23; 246,26f.; 247,2-5.23; 249,8-15; 254,3-15; 255,18f.; 256,9f.; in These 42 (W² XIX, 1459,14, WA 39/1:204,30f.) wird Christus „unser Gnadenstuhl“ (propitiatorium nostrum) genannt. Jeffrey G. Silcock, der die bevorstehende Übersetzung für AE 72 (der englischen Lutherausgabe) produziert, schließt treffend in seiner Einleitung: „Die einzige Sache, die ‚notwendig‘ für die Rechtfertigung ist, ‚ist Gottes Gnade.“ (Übersetzung Niklas Brandt; Original: „The only ‘necessary’ thing“ „is God’s mercy.“)

¹³⁹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1519), W² VIII, 1442,7-15, WA 2:495,2-5; W² VIII, 1447,16-18, WA 2:497,37f.; *Psalm 130*, W² IV, 2045,9-2046,29, WA 40/3:348,30-350,22 (hier werden, wie auch an anderen Stellen, „zurechnen“ und „anrechnen“ als Synonyme verwendet); *Thesen über Glaube und Gesetz* (1535), WA 39/1:55,32-35; *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1452,47-1453,2, WA 39/1:83,37f.; WA 39/1:96,24-98,14; 111,10-12;

durch den Glauben begonnen hat, ist nun die volle Gerechtigkeit zugerechnet, die er substanzuell¹⁴⁰ nach dem Tod, der letzten Lossprechung,¹⁴¹ als eine auferweckte, neue Schöpfung genießen wird.¹⁴² Diese gegenwärtige Nichtanrechnung der Sünde im Gläubigen geschieht durch Christus, der das Gesetz erfüllt und der der Erfüller des Gesetzes nicht allein in der vergangenen Zeit, sondern auch noch heute ist, indem Christus im Gläubigen abgebildet wird, und dieser wiederum in Christus seiend, zu seinem Ebenbild gestaltet wird. Die Präsenz Christi in dem Gläubigen (Gal 2,20; Kol 1,27) ist gebunden an das, was dem Gläubigen zugerechnet und in ihm gewirkt wird, d. i., das Heil als vollkommen rechter und gerechter Stand vor und Einheit mit Gott. Christi Sein in den Gläubigen hängt aufs Engste mit dem Sein der Gläubigen „in Christus“ zusammen. Diese ntl. Taufsprache (Röm 6,3; Gal 3,27; vgl. Röm 8,1; 2. Kor 5,7) nährt Luthers Verständnis der Nichtanrechnung der Sünde, da Christus ein Schutz und Schild für die Gläubigen gegen den Zorn Gottes ist, der in Christus ihre Sünde nicht sieht.¹⁴³ Hier und jetzt wird Gerechtigkeit allein durch die Gnade Gottes zugerechnet und erwirkt, auf dass der Gläubige in der Zukunft vollkommen gerecht sein mag.

Der Glaube rechtfertigt, weil sein Objekt, Christus, rechtfertigt. Der Glaube, der Christus als sein Objekt hat, ist daher die Wiederherstellung der eigentlichen, rechten und gerechten Beziehung zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, in der der Mensch rechtmäßig Gott das anrechnet, was Gottes ist, dadurch Gott als Gott anerkennt, und Gott, so anerkannt, den Menschen als Menschen anerkennt.¹⁴⁴ *Wie in der Person Christi, so sind auch im rechtfertigenden Glauben Gott und Mensch endlich verbunden und gerade deshalb doch vollständig unterschieden. Im rechtfertigenden Glauben lässt der Mensch schlussendlich von seinem Versuch ab, Gott zu sein, und ist wieder Mensch, d. h. ein Geschöpf. Luthers Lehre von der Rechtfertigung ist in ihrem Wesen*

121,26f.; 122,8-15; 125,1f.; *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:204,25-38; 249,15-19.

¹⁴⁰ Vgl. *Reinigung in Palladius und Tilemann*, WA 39/1:236,21-23; 247,26-27; und *Disputation über die Rechtfertigung*, WA 39/1:99,22-27; WA 39/1:108,5-15; WA 39/1:113,25-114,5; dadurch, dass Sünde in sich selbst keine Substanz hat, reinigt Gott durch das Wort und die Sakramente die Substanz, die durch die Sünde verdorben ist, d. h. die Substanz der Person selbst; vgl. oben, Fußnote 134.

¹⁴¹ *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 308,1f., WA 40/1:368,14.

¹⁴² *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:203,16-19; 235,9-236,5 (A1); 241,18-27; 242,22f. Vgl. auch *Gegen Hans Worst* (1541), W² XVII, 1345,35-41, WA 51:520,25-29.

¹⁴³ *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1451,30-32, WA 39/1:83,2f.; *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 307,31-35, WA 40/1:367,22.

¹⁴⁴ *Thesen über Glaube und Gesetz* (1535), W² XIX, 1442,28-1443,21, WA 39/1:48,7-30; *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 304,17-46, WA 40/1:363,28-364,17. Vgl. auch *Luthers Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), WA 7:53,34-54,30 (vgl. LDStA 2, 133,1-135,18); und *Genesis-Vorlesung* (1535-45), W² II, 1905,40-42, WA 44:720,23f. Zu Rechtfertigung als Erkenntnis, vgl. Oswald Bayer, *Aus Glauben leben: Rechtfertigung und Heiligung*, 13-20.

die soteriologische Anwendung der chalcedonensischen Christologie.¹⁴⁵ Mit dieser im Hinterkopf ist Luthers (Neu-)Definition des Subjektes der Theologie¹⁴⁶ nicht wirklich eine Neudefinition. Indem er sagt, dass Theologie vom Menschen, dem Sünder, und von Gott, dem Rechtfertiger, handelt, tat Luther vielmehr das, was er häufig tat, nämlich, ein Thema ad hoc zu behandeln, um einen bestimmten Fehler zu korrigieren. Auch für Luther ist *Gott* das Subjekt der Theologie. Aber damit Gott allein Gott ist und bleibt und nicht durch ein menschlich erzeugtes Amalgam aus der eigenen Schöpfung des sich selbst rechtfertigenden Menschen ersetzt wird, führt Gott den Menschen dahin, zu erkennen, dass er ein Sünder ist und dass Gott allein sein Rechtfertiger ist. Nur in dieser Weise ist Gott wirklich Gott und damit das eigentliche Subjekt der Theologie. Der rechtfertigende Glaube als ein menschliches Vertrauen ist daher nichts anderes, als Gott seine Gottheit rechtmäßig zuzuschreiben, gemäß der Gott den Menschen ebenfalls vollkommen als Menschen ansieht, ihm volle Menschlichkeit zurechnet und nicht die verdorbene Menschheit seiner sündigen Natur. In dieser wiederhergestellten Beziehung besteht die Endphase der Rechtfertigung nach Luther: Gott ist „alles in allem, und wunderbar in seinen Heiligen“, und der Mensch ist „seine vollkommen reine Schöpfung“.¹⁴⁷

Eine letzte Kontur bewahrt diese abgerundete und ganzheitliche Präsentation der Rettung davor, jemals statisch zu werden. Luthers Lehre der Rechtfertigung ist eine Folge und Frucht der konsequenten Unterscheidung und Anwendung von Gesetz und Evangelium,¹⁴⁸ die in der erlebten Erfahrung der Gläubigen und in der Realität der Kirche vor Ort in dem pastoral ausgeübten Amt der Schlüssel ihren Sitz im Leben hat. Rechtfertigung – zusammen mit ihrem Gegenpart Verdammung – geschieht, wenn das Evangelium und das Gesetz gepredigt werden, wenn die Sakramente gereicht oder zurückgehalten werden, wenn die Sünden vergeben oder behalten werden.¹⁴⁹ In diesem wichtigen Punkt ist Rechtfertigung nicht zuallererst eine Lehre, sondern ein Ereignis, eine Begegnung. Indem diese Begegnung vermittelt dargebracht wird, wird jede wahrnehmbare Diskrepanz zwischen der äußeren, fremden Gerechtigkeit Christi zugunsten der Christen und der inneren, eigentlichen Gerechtigkeit (Christi) in den Christen

¹⁴⁵ Vgl. oben, Fußnote 97. Der Gegenpart zur Untrennbarkeit der Person des Gläubigen und der Person Christi (ein antineoistorianisches Motiv, vgl. oben, Fußnote 109) ist, dass in einer gefallenen Welt nur in der Person Christi Gott und Mensch eigenständig und nicht durch den menschlichen Versuch, Gott zu sein, vereint sind (ein antieutychianisches Motiv).

¹⁴⁶ Vgl. oben, Fußnote 123; vgl. Bayer, *Martin Luthers Theologie*, 29-43.

¹⁴⁷ *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:203,36f.: „Erit enim Deus in omnibus omnia, et mirabilis in Sanctis suis, nosque perfecte pura et nova creatura eius.“ (Übersetzung Niklas Brandt)

¹⁴⁸ Vgl. z.B., ASm III, 4 (BSELK 764,34-766,5), III, 13,3 (BSELK 776,25-30) und III, 3, 42-45 (BSELK 764,13-33). Vgl. ebenso *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 177,36-178,18, WA 40/1:228,27-229,21; *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:245,19-246,11; 249,8-15; *Disputation über die Rechtfertigung*, WA 39/1:91,23-25 (R1).

¹⁴⁹ Vgl. Mumme, *Die Präsenz Christi im Amt*, v.a. 335-352.

sehr schnell beseitigt.¹⁵⁰ Was Christus rettend in den Herzen wirkt – nämlich Glauben –, wirkt er durch die äußeren Mittel seines Wortes und der Sakramente, die von den Amtsträgern dargebracht werden, die wiederum von ihm selbst gesandt worden sind.¹⁵¹ Auf das, was der Dreieinige Gott so vermittelt und damit gewiss tut und sagt, soll das Gewissen entschieden vertrauen.¹⁵² *Die Gewissheit und Versicherung des rechten Standes bei Gott, die Gewissheit, in seiner Gunst zu stehen, stellt ein Kennzeichen der Theologie Luthers dar; das einem an nahezu jeder Ecke begegnet.*¹⁵³ Es ist jedoch ein Fehler, dies lediglich für irgendeine individualisierte, subjektive und daher vielleicht bloß psychologische Überzeugung zu halten. Die Versicherung der Gewissen, die ihre Ruhe in Christus finden, ist durch Christus selbst gewirkt, der die Gewissen zur Ruhe bringt, indem sein Wort gepredigt und seine Sakramente ihnen gereicht werden. Seelsorge in einer Tradition, die sich an Luther orientiert, ist daher nichts anderes als die vermittelt dargebrachte und vollständige Anwendung von Gesetz und Evangelium; des Gesetzes mit dem Ziel, die Menschen ins Nichts zu reduzieren, und des Evangeliums mit dem Ziel, aus diesem Nichts Neues zu schaffen und Leben zu schenken. Dies tun die Amtsträger an Christi Statt, der sich selbst ins Nichtssein des Todes demütigte, damit seine Auferweckung zur mitgeteilten (geschenkten) Wirklichkeit seiner Mitmenschen würde.

Nachdem nun die Begrifflichkeit der Lehre Luthers von der Rechtfertigung ermittelt und ihre zentralen Umrisse und Konturen erkundet wurden, wird zu guter Letzt ein Grundraster seiner Soteriologie mit den folgenden Punkten als eine Orientierungshilfe dargeboten:

1. Rechtfertigung hat damit zu tun, die gefallene Schöpfung wieder ins Recht zu setzen; „Rechtfertigungs“-Terminologie wird dabei an der Seite von und wechselseitig mit anderer soteriologischen Terminologie wie z. B. Erlösung verwendet.
2. Menschen, geschaffen zu bzw. im Ebenbild Gottes, sind gefallene Geschöpfe, vollkommen verdorben in ihren Sünden, und daher unfähig dazu, ihre Lage und ihre Beziehung mit ihrem Schöpfer zu berichtigen.¹⁵⁴
3. Rechtfertigung ist vollständig Gottes Werk; sie ist ein Akt eines erbarmenden, *göttlichen* Monergismus (Alleinwirksamkeit), der von der und in der *Person* und daher durch die *Menschheit* Jesu Christi ausgeführt wird.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Vgl. *Disputation über die Rechtfertigung*, W² XIX, 1452,17-25, WA 39/1:83,22-25; *Vorlesung über den Galaterbrief* (1535), W² IX, 76,34-77,3, WA 40/1:108,24-109,3; und *Thesen über den Glauben und das Gesetz*, WA 39/1:45,25-37. Vgl. oben, Fußnoten 65-76.

¹⁵¹ Vgl. *das Bekenntnis vom Abendmahl*, WA 26:506,8-12, (W² XX, 1100,26-33); ASm III, 8, 3-13 (BSELK 772,5-30).

¹⁵² *Genesisvorlesung*, W² II, 1894,40-43, WA 48:714,11f.

¹⁵³ Zusammengefasst in Lindberg, *European Reformations*, 60-69.

¹⁵⁴ Rechtfertigung geschieht ohne menschliche Werke und Verdienste. Menschliche Wesen können nichts tun, um mit Gott ins Reine zu kommen.

¹⁵⁵ Rechtfertigung geschieht aus Gottes Erbarmen und Gnade allein (*sola gratia*).

4. Jesus Christus, der Gottmensch, allein rechtfertigt, das heißt, er bringt die Dinge zwischen Mensch und Gott durch seinen Tod und seine Auferstehung zu-recht.¹⁵⁶
5. Die Menschen werden ausschließlich aus Glauben gerechtfertigt.¹⁵⁷
6. Der Glaube, der das Vertrauen in Jesus Christus als den Retter und Rechtfertiger ist, rettet aufgrund seines Objekts, welches der Gottmensch Jesus Christus ist.
7. Dieser Glaube wird durch den Heiligen Geist gewirkt und erhalten, der die Menschen mit Christus auf dem Weg des gepredigten Wortes und der dargereichten Sakramente in Berührung bringt.
8. Rechtfertigung ist eine eschatologische Realität, die in der Gegenwart gewirkt wird und in der die Sünden dem Gläubigen um Christi willen nicht zugerechnet werden; dem Gläubigen wird dagegen bereits, ebenfalls um Christi willen, gegenwärtig die volle Gerechtigkeit zugerechnet, die letztlich nach dem Tode in der Auferstehung realisiert werden wird.
9. Der Glaube an Christus beinhaltet, dass Christus in dem Gläubigen ist und handelt, und der Gläubige in Christus ist und von ihm geschützt wird.
10. Gerechtfertigt zu sein beinhaltet die Erneuerung der eigentlichen Gestalt des Menschheit durch die Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes, welches Christus ist, im Menschen.

Diese Soteriologie ist es, die Luther als seine Lehre der Rechtfertigung präsentiert. Ist sie „verkürzt“?¹⁵⁸ Steht sie wirklich fundamental im Gegensatz zu der großen Erzählung des christlichen Glaubens, die N. T. Wright erzählen will? Oder muss nicht vielmehr Luther verkürzt und konterkariert werden, um als der „alte“ Gegenpart der Perspektive herzuhalten, die „neu“ sein will?

Luther und Wright über das Heil:

Die tatsächliche Freundschaft zweier vermeintlicher Feinde

Indem sie als die Lehre von der Person und dem Werk Christi ganzheitlich ausgerichtet ist und dazu verwendet wird, die menschliche Rettung zu verstehen und darzustellen, fällt Luthers Lehre von der Rechtfertigung schwerlich dem Vorwurf anheim, davon zu handeln, wie Menschen gerettet werden und durch eine *Sache*, die „Gerechtigkeit“ genannt und ihnen angerechnet wird, in den Himmel kommen, ungeachtet dessen, was Wrights Kommentare seine Leser glauben lassen möchten. Obwohl man über die Stärken und Schwächen der Exegese Luthers sicherlich streiten kann, ist die Idee, dass die Natur und der Umfang seiner Soteriologie in einer forensischen Transaktion einer „onto-

¹⁵⁶ *Solus Christus.*

¹⁵⁷ *Sola fide.*

¹⁵⁸ Vgl. Fußnote 46.

logisierten“ Gerechtigkeit beginnt und endet, schlichtweg absurd. Die Konturen, die oben ausfindig gemacht wurden, sind selbst in ihrer grundlegendsten Gestalt nicht einmal annähernd so platt. Nach Luther handelt Rechtfertigung von den vollkommen verdorbenen Menschen, die eine göttlich-menschlich dargebrachte, rettende, greifbare und doch verborgene, fortwährende Begegnung mit dem Mensch gewordenen Sohn Gottes empfangen, der, als vollkommen aktiver und wirksamer Gott und vollkommen passiver und gehorsamer Mensch, treulich das wiederherstellen wird, was er hier und jetzt bereits verspricht, nämlich, dass der Mensch wieder ins Reine mit dem Schöpfer kommt. Überraschenderweise kann so das, was normalerweise als eine Fehde zwischen Wright und Luther dargestellt wird, bei einer genaueren Betrachtung als eine breite soteriologische Freundschaft gelesen werden, in der Unterschiede enthalten sind, die zwischen den Schülern des Paulus zu einer wechselseitigen Schärfung der Gedanken führen.

Möglichkeiten einer solchen wechselseitigen Schärfung der Gedanken mussten allerdings so lange warten, bis die breite Kongruenz der Soteriologien Luthers und Wrights gezeigt wurde, doch zunächst sind zwei Punkte einzuräumen, wenigstens in einem gewissen Maß. Erstens: Spielen der Bund mit Abraham und die zielgerichtete Erwählung Israels für die Befreiung und Erneuerung in Luthers Darbietung der Rechtfertigung eine ähnlich allgegenwärtige Rolle, wie sie es in Wrights Argumentation tun? Nein, wenigstens nicht in demselben Maße. Dieses Eingeständnis steht in Beziehung zu einer Schwierigkeit, die längst von Luthers modernen Biographen, Geschichtsschreibern und vermeintlichen Systematikern seiner Gedanken erkannt wurde: Luthers Verständnis der Juden war problematisch. Wenn allerdings mehr Forschungsarbeit über das Judentum des zweiten Tempels in der letzten Generation geleistet wurde als im gesamten vergangenen Jahrtausend, wie Wright es behauptet,¹⁵⁹ wird man kaum realistischerweise von einem Augustiner des 16. Jahrhunderts erwarten können, an dieser Stelle dieselben Resultate wie ein Neutestamentler des 21. Jahrhunderts zu erzielen. Zweitens: Luther ist angesichts dessen, was Wright bei Paulus zeigt, „schuldig“, „Rechtfertigung“ in einer solchen Weise zu erklären, die zu viele Aspekte einbezieht. Wie oben gezeigt, wirft Luther mit dem Begriff um sich als einer Art Synonym für „Heil“, das zudem mit anderen soteriologischen Begriffen austauschbar ist. Luther ist jedoch nicht „schuldig“, die soteriologischen Aspekte dahingehend zu beschneiden, dass sie in den Begriff „Rechtfertigung“ passen. Er spricht von der Rechtfertigung nicht – im Gegensatz zu Behauptungen heutiger, selbst ernannter Erben dieser Lehre – im Sinne einer strikten Imputation der Gerechtigkeit, die als solche Facetten der Transformation/Wandlung oder des Seins in Christus ausschließt, einer Lehre der Rechtfertigung also, die somit sicher gegen alle ekklesiologischen und (um

¹⁵⁹ Wright, Paul: *In Fresh Perspective*, 3.

ein Wort von seinem Freund Wright zu leihen) neu definierten ethischen Erwägungen abgeschottet wäre.¹⁶⁰ An dieser Stelle ist etwas sehr Banales festzustellen: Luther, ein Augustinermönch, der immer noch mit einem Fuß im Mittelalter stand, auch, wenn der andere stetig in die Moderne voranschritt, wandte den Begriff „Rechtfertigung“ an, wie es die westliche Tradition für mehr als ein Jahrtausend getan hatte, d. h., weitgefasst und ohne große Bedenken, was wohl die Rechtfertigungsterminologie (im Gegenüber zur Rettungsterminologie oder Erlösungsterminologie etc.) präzise in den Schriften des Paulus bezeichne.¹⁶¹ Das heißt jedoch schwerlich, dass Luthers Soteriologie so flach ist wie ein Kornfeld in Zentral-Illinois.

Um die Behauptung einer überraschend großen Übereinstimmung zwischen diesen beiden vermeintlichen Feinden zu untermauern, käme manch einer vielleicht auf die Idee, Luther und Wright zu bitten, ein paar Runden Soteriologie zu spielen, wobei es Wright vorbehalten wäre, die Karten zu verteilen oder sie sich sogar zurechtzulegen, nur um zu sehen, ob der alte Reformator auf die jeweils neue Karte wohl reagieren kann. In der ersten Runde muss Luther auf die „sieben großen Betonungen“ reagieren, die, wie Wright sagt, moderne Exegeten in Paulus' Lehre des Heils erkennen.¹⁶² In der zweiten Runde soll dann Wrights eigene Sieben-Punkte-Gedankenabfolge über die Form von Paulus' Lehre der Rechtfertigung für die Verteilung der Karten dienen.¹⁶³

Zuerst die sieben großen Betonungen der Soteriologie des Paulus: (1) Rechtfertigung, (2) Anthropologie, (3) Sein in Christus, (4) Heilsgeschichte, (5) Apokalyptik, (6) Wandlung/Vergöttlichung, (7) Bund.¹⁶⁴ Im Bezug auf die Rechtfertigung wurde das besondere Problem, das hier zur Debatte steht, nämlich Luthers recht ungenauer Gebrauch des Begriffs, bereits benannt. Nichtsdestotrotz stimmen Luther und Wright darin überein, dass Rechtfertigung forensisch ist, aber nicht nur forensisch. Zudem stimmen Wright und Luther darin überein, dass, insofern Rechtfertigung forensisch ist, das, was geschieht, Vergebung, Freispruch und Nichtzurechnung der Sünde ist. In der Tat ist Luthers Lehre über die Anrechnung zuallererst eine Lehre darüber, was *nicht* angerechnet wird, nämlich die Sünde. Auf einer anderen Ebene stellt Luther die zukünftige, volle und endgültige Gerechtigkeit des Glaubenden als eine dar, die dem Glaubenden bereits in der Gegenwart zuteil wird, doch dies entspricht nicht Wrights Feindbild eines Gottes, der die dingliche Gerechtigkeit der moralischen Tugend eines anderen dem Glaubenden anrechnet. Grundsätzlich wird Luthers gegenwärtige Zurechnung einer eschatologischen Gerechtigkeit durch Wrights Auslegung des Römerbriefes gestützt. Die Idee,

¹⁶⁰ Vgl. Wright, *Paul and Faithfulness*, 913f.

¹⁶¹ Vgl. Fußnote 18.

¹⁶² Wright, *Paul and Faithfulness*, 777-782.

¹⁶³ Wright, *Paul and Faithfulness*, 925-966.

¹⁶⁴ Vgl. Fußnote 22.

dass dem Sünder eine „ontologisierte“ Gerechtigkeit Christi oder Gottes als ein moralisches Attribut mit einer Art eigener Existenz zugerechnet wird, lässt sich schwerlich bei Luther finden, ungeachtet der generalisierten Karikatur der Lehre des Reformators bei Wright.¹⁶⁵ Eine angerechnete Erfüllung des Gesetzes „durch Christus“ ist nach Luther nicht mit der Anrechnung einer fremden und irrealen moralischen Qualität gleichzusetzen, sondern weist eher auf das reale Werk, das Christus selbst vollbracht hat und völlig in den Gläubigen oder, wiederum kollektiv gedacht, der Kirche vollbringen wird.¹⁶⁶ Die Anthropologie der Soteriologie Luthers ist, wie oben skizziert, dann belastbar, wenn ihr Leitstern weniger eine moderne westliche Form des Individualismus als vielmehr eine chalcedonensische Christologie ist. Luthers soteriologische Anthropologie ist christologisch und ontologisch, wobei alle existentialistischen Impulse hinter diese treibenden Kräfte zurücktreten. Was die paulinische Betonung des Seins *in Christus* (*en Christo*), zusammen mit ihrem Gegenpart, Christi Präsenz im Gläubigen, betrifft, so spielt auch dieses wechselseitige Ineinander-Sein eine wichtige Rolle in Luthers Verständnis des Heils, indem es mit den Kategorien von Identität und Nichtanrechnung der Sünde auf der einen Seite (d. i., der Gläubige in Christus), und von Erneuerung, guten Werken, Liebe und Berufung auf der anderen Seite (d. i. Christus im Gläubigen) im Einklang steht und sogar als Grundlage für diese gilt. Keine von diesen Kategorien könnte so gegenüber Rechtfertigung und Heil in Luthers polarisierender Anwendung der Theologie wohlbehalten abgeschottet werden. Wright bindet die zeitlichen Erwägungen der Heilsgeschichte an eine neudefinierte Eschatologie, die allgegenwärtig in seinen Schriften über Paulus ist, und diese neudefinierte Eschatologie trage, wie Wright glaubt, Paulus Gedankenfolge über die Rechtfertigung.¹⁶⁷ Luther ist auch nicht ohne heilsgeschichtliche Einsichten, aber es scheinen hier doch einige wesentliche Unterschiede zwischen Wright und Luther im Blick auf diese konkrete soteriologische Betonung zu bestehen. Luthers Soteriologie jedoch ist ebenfalls mit eschatologischen und chronologischen Erwägungen aufgeladen, insofern die Christologie, die seine anthropologischen Einsichten und die integrierenden Dimensionen seiner Lehre der Rechtfertigung antreibt, eine Christologie der vollen Göttlichkeit und daher der vollen Ewigkeit Christi ist, „der war und ist und kommen wird“ (Offb 1,8). Die Spannung zwischen dem Schon-jetzt und dem Noch-nicht der christlichen Existenz sowie auch der ihr innewohnende Gegensatz der Gleichzeitigkeit des Heiliger-und-Sünder-zugleich-Seins werden nur durch das letzte erhabene Kommen desjenigen zerstört und überwunden, der einst demütig als der Sohn Mariens kam. Übergehen wir für einen kurzen Moment die apo-

¹⁶⁵ Wright, *Paul and Faithfulness*, 947.951.

¹⁶⁶ Luther, *Palladius und Tilemann*, WA 39/1:250,5-11, und *Gegen Hans Wurst* wie Fußnote 142.

¹⁶⁷ Vgl. oben, Fußnoten 22 und 164.

kalypische Betonung, so mag man ebenso die Ähnlichkeit zu Wrights Thematik der Wandlung oder Vergöttlichung bemerken.¹⁶⁸ Ohne Zweifel beinhaltet Luthers Lehre Veränderung und Wiedergeburt – und dies auf einer viel tieferen Ebene als einer bloßen Zunahme des moralischen Verhaltens oder selbst des moralischen Charakters. Zwar gibt es eine Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes in den diesseitigen Werken. Luther denkt jedoch wenigstens in seinen späten Schriften über diese Veränderung nach bzw. präsentiert sie nicht so sehr in der Weise, dass die Menschen göttlich gemacht werden, als vielmehr, dass die Menschen menschlich gemacht werden durch die eigentliche Menschheit Jesu Christi; daher ist es mehr eine Vermenschlichung oder Anthroposis als eine Vergöttlichung oder Theosis.¹⁶⁹ Dem Bund nun, Wrights einigendem Thema unter den sieben, kann Luther durch die Betonung der Treue Gottes und die Verwirklichung seiner Versprechen vollends gerecht werden. Luther mag die Schuhe des „einen einzigen Planes des Schöpfers durch Abraham und Israel für die Welt“¹⁷⁰ nicht so eng schnüren, wie es Wright gerne hätte, doch es gibt kaum eine Kategorie, die so wesentlich für die und so wirksam in der Theologie Luthers ist wie die Verheißung, die, so wie sie ist, für ihn ein Synonym für das effektive Evangelium ist.¹⁷¹ Und schließlich zur Apokalyptik: Auf der einen Seite ist es Allgemeinwissen, dass Luther die Welt apokalyptisch gesehen hat; er ging davon aus, dass das Ende der Welt sehr nahe sei. Die Art, wie er die Welt betrachtete, ist nicht allein durch die atl. Propheten und Johannes den Täufer in den Evangelien geformt, sondern auch durch ein apokalyptisches Element bei Paulus, das Luther mit der pastoralen Ausübung des Schlüsselamtes verband.¹⁷² Wenn Christen mit ihren Pfarrern interagieren, interagieren sie nach Luther mit Christus selbst; dies ist der Anbruch seiner gnädigen oder, wenn es denn sein muss, seiner verheerenden Herrschaft im persönlichen und ohne Zweifel kollektiven christlichen Leben.¹⁷³

Sieben von sieben: Luther hat eine Runde Soteriologie gespielt und konnte dabei nicht nur auf die thematischen soteriologischen Spielzüge reagieren, sondern hat sogar dieselbe Trumpfkarte wie sein Kartengeber gezückt.

Die zweite Runde: Wright gibt Luther nun eine bestimmte Reihenfolge an Rechtfertigungskarten vor – eine Gedankenfolge über die Gestalt der Recht-

¹⁶⁸ Vgl. oben, Fußnoten 74 und 76.

¹⁶⁹ Wright selbst gibt Anlass zu glauben, dass er vielleicht ein Verständnis dieser geringfügigen, aber bedeutsamen Neujustierung dieser Kategorie besitzt: vgl. *Rechtfertigung*, 172.

¹⁷⁰ Vgl. oben, Fußnote 23.

¹⁷¹ Einsichten in Luthers Verständnis der Verheißung und ihrer Rolle in seiner Theologie haben die am stärksten entwickelte systematische Interpretation der Theologie Luther in der letzten Generation getrieben, der Oswald Bayers.

¹⁷² Vgl. Röm 1,17f. im Lichte von Röm 1,16; 1. Kor 2,10 im Kontext von 1. Kor 2; Gal 1,12,16; Eph 3,3,5, wo Paulus diese Begrifflichkeit mit dem Werk seines apostolischen Amtes verbindet; vgl. 1. Kor 3,13, wo das Thema der Charakter seines Wirkens selbst ist.

¹⁷³ Mumme, *Präsenz Christi*, Kap. 3, 4 und 6.

fertigung bei Paulus, mit einem arrangierten Kartenstapel unter der beherrschenden Kategorie der Eschatologie: (1) schöpfungstheologische Eschatologie, (2) anthropologische Eschatologie, (3) Eschatologie des Bundes, (4) forensische Eschatologie, (5) finale Eschatologie, (6) in Kraft gesetzte forensische Eschatologie und Eschatologie des Bundes, und (7) ihr Urteilsspruch in der Gegenwart.¹⁷⁴ Kurz gesagt, nach Wright: (1) die Absicht des Schöpfers ist letztlich, die Schöpfung zu erneuern, was (2) bedeutet, dass die Menschen selbst ins Recht gesetzt werden. (3) Dieses Ins-Recht-Setzen der Menschen und die Erneuerung der Schöpfung erreicht Gott durch die Einsetzung oder die Gabe seines Bundes an Abraham. (4) Seinen Bundesversprechen ist Gott treu; er zeigt sich selbst gerecht bzw. im Recht. (5) Gott verteidigt sich selbst, indem er voll und ganz sein Bundesvolk verteidigt, das als sein Volk durch den Glauben an den Messias gekennzeichnet ist, der sie in diesem Volk einordnet. (6) Volle und endgültige Rechtfertigung kommt zustande – die endgültige Eschatologie wird eröffnet – im Messias; das intendierte Ziel der „ultimativen Rekonstruktion“ der Menschheit und damit die Rekonstruktion der das Ebenbild tragenden Menschen¹⁷⁵ ist in die Gegenwart hineingebracht. (7) Dieses „Hereinbrechen des zukünftigen Ziels des Schöpfers in die gegenwärtige Zeit entspricht exakt dem Urteilsspruch, in der Gegenwart und im Vorgriff, am letzten Tag.“¹⁷⁶

Mit Sicherheit liegt das größte Interesse darin, wie Wright und Luther die letzte Karte ausspielen, doch zuvor sind die ersten sechs Kartenpaare einer Beachtung wert. Die Auslegung Luthers oben zeigt, dass er in seiner Beschreibung der Rechtfertigung ebenfalls nicht vor der erneuerten Schöpfung zurückschreckt, noch davor, die Menschen als erneuerte Geschöpfe in dieser Schöpfung zu beschreiben. Diese Erneuerung kommt durch die effektiven Verheißungen des Schöpfers zustande: Er tut, was er sagt; er ist treu. Glaube wiederum hängt mit göttlicher Treue und Wahrhaftigkeit zusammen, indem der Glaube solche Treue und Wahrhaftigkeit Gott zuschreibt – indem er Gott Göttlichkeit zuschreibt. So ist im (rechtfertigenden) Glauben Gott Gott und der Mensch Mensch. Glaube beinhaltet und kennzeichnet daher, wie die zukünftige Erneuerung des Ebenbildes Gottes in den Menschen geschehen wird. Christus selbst, der auferstandene Gottmensch, ist dieses Ebenbild und er erneuert dieses Ebenbild in den Gläubigen, die desgleichen in ihm sind. Sechs Karten, und auf alle hat Luther eine Antwort.

¹⁷⁴ Vgl. oben, Fußnote 163.

¹⁷⁵ Vgl. Wright, *Paul and Faithfulness*, 936, hier unter dem fünften Punkt der Folge betrachtet, aber eröffnet in der Auferstehung des Messias, dem sechsten Punkt.

¹⁷⁶ Wright, *Paul and Faithfulness*, 944 (Übersetzung Niklas Brandt, Original: This „bursting of the Creator’s future purpose into the present time is matched exactly by the declaration, in the present and in advance, of the verdict on the last day.“)

Wenn es zu dem entscheidenden Urteilsspruch in der Gegenwart kommt,¹⁷⁷ spielt Wright Luther nun direkt in die Karten. Gemäß Wright ist das Urteil des gerechtfertigten Status im Messias ein Status, der durch diesen Urteilsspruch selbst bewirkt wird. Um es in systematisch-theologische Begriffe zu packen, dieses forensische Urteil ist synthetisch statt analytisch: Es bringt die Realität, die es erklärt, dadurch, dass es sie erklärt.¹⁷⁸ Der Urteilsspruch des Schöpfers in der Erweckung Jesu von den Toten wird im Fall der Gläubigen durch das Werk des Geistes in der Predigt des Evangeliums wiederholt. Das Urteil, das in Christus enthalten ist, versetzt die Menschen in einen Status des Im-Recht-Seins, der in der wirklichen und gänzlichen Versicherung der Rechtfertigung in einem Rechtfertigungsschema besteht, das Partizipation und Erklärung zusammenhält. Wrights Auslegung des Glaubens in Beziehung auf den Urteilsspruch der Rechtfertigung in der Gegenwart könnte schwerlich Lutherischer sein: Glaube ist nicht ein leichteres Werk oder etwa eine gottgefällige Einstellung, zu der die Menschen fähig wären. Für Luther ist Glaube nicht eine menschliche Fähigkeit,¹⁷⁹ noch wird er als eine Qualität des Gläubigen bewertet. Stattdessen „ist er gänzlich durch, und in den Begriffen seines Objektes definiert“, und daher ist der Glaube „das Zeichen eines wahrhaft menschlichen Lebens, das dem mächtigen Schöpfer die Ehre gibt und glaubt, dass er tut, was er verspricht.“¹⁸⁰ Für beide, Luther und Wright, hat der Glaube damit zu tun, wahrhaft Mensch zu sein.¹⁸¹ Die Wahrhaftigkeit und Gewissheit dieses Urteils hängt nicht von irgendeinem nachfolgenden Werk des Gläubigen ab, wie etwa Anstrengungen persönlicher Erneuerung; vielmehr *wird* das zukünftige Urteil, das über das ganze Leben gesprochen wird, dem gegenwärtigen Urteil entsprechen, das über nichts anderes als den Glauben gesprochen wird.¹⁸² Für das christliche Leben hat Wrights Interpretation dasselbe explosive, spielverändernde Potenzial, das Luthers eigenes theologische Programm (wenn Luther jemals programmatisch war) hatte: Es wirft den gewohnten Untersuchungsansatz komplett über den Haufen. Der ultimative Status der Menschen vor ihrem

¹⁷⁷ Zu diesem Punkt und dem Inhalt dieses Paragrafen generell, vgl. Wright, *Paul and Faithfulness*, 944-964.

¹⁷⁸ Wright, *Rechtfertigung*, 184. Vgl. Mattes, Mark: „Luther on Justification as Forensic and Effective“, in: *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. Robert Kolb, Irene Dingel and L'ubomir Batka (Oxford: Oxford University Press, 2014), 264-273, der die Schlussfolgerung zieht, dass Rechtfertigung deshalb effektiv ist, *weil sie forensisch ist*.

¹⁷⁹ Luther, *Kleiner Katechismus*, 2. Hauptstück, 3. Artikel (BSELK 872,16-24).

¹⁸⁰ Wright, *Paul and Faithfulness*, 952; vgl. *Paul and Faithfulness*, 954f. (Übersetzung Niklas Brandt, Original: „the sign of truly human life, giving glory to the powerful creator and believing that he does what he promises.“)

¹⁸¹ Für Luther, vgl. oben, Fußnote 92; für Wright, vgl. *Rechtfertigung*, 189: „Glaube ... zeigt die Gegenwart eines echten, demütigen, vertrauensvollen und, so können wir sagen, Gottes Ebenbild tragenden Menschseins an.“

¹⁸² Wright, *Paul and Faithfulness*, 958. Beachte hier die Erklärung der Rechtfertigung *aus Glauben allein*.

Schöpfer hängt nicht von einer Erneuerung ab, die dem Ins-Recht-Gesetzt-Sein mit Gott mit den Gliedern seines Volkes nachfolgt: Vielmehr mag die nachfolgende Erneuerung und Wandlung in Wirklichkeit ihren Blick auf die Treue Gottes richten, die den Ungerechten gerecht erklärt, die Sünden vergibt, und mag sich daher vollkommen auf den Fakt verlassen, dass er das, was er erklärt, auch ins Sein bringen wird, bereits jetzt in der Zeit und in vollkommener Weise am Ende der Zeiten. So wird der zugesprochene Status der Rechtfertigung der Startpunkt einer Theologie des christlichen Lebens, das nur schwerlich unter die Überschrift „Ethik“¹⁸³ gebracht werden kann. Das Urteil der Nichtanrechnung der Sünde („nicht schuldig“), das in Jesus Christus in die Gegenwart hineingezogen wird, ist das, was die Menschen zu einer auferstandenen menschlichen Existenz befreit. Wie Wright selbst erkennt, bestätigt das, was er sagt, in Wahrheit vieles, was die alte Perspektive auf Paulus und die Lehre der Reformatoren über die Rechtfertigung zu sagen versuchten, auch wenn es nun in einen größeren Rahmen gesetzt ist. Was Wright vielleicht überraschen mag, ist, dass dieser übergeordnete Rahmen bereits zum großen Teil wenigstens bei einem der Reformatoren vorhanden war, der am Ende des Tages auch ein eher aufmerksamer Schüler des Paulus gewesen zu sein scheint, selbst, wenn er mit der „Rechtfertigungs-“Terminologie eher lose um sich warf und mittelalterliche Gesetzmäßigkeit in Paulus' Judaisierer hineingelesen hat.

Wright erklärt sehr deutlich, dass Rechtfertigung „aus Gnade durch Glauben in der Gegenwart aufgrund des Werkes des Messias“ geschieht.¹⁸⁴ Und er gelangt zu den allezeit bedeutsamen *solas* der Rechtfertigung in jeder Hinsicht: *sola gratia* (aus Gnade allein), *sola fide* (aus Glauben allein), *solus Christus* (Christus allein).¹⁸⁵ Wenn Leser, die mit der Reichweite der Begrifflichkeit Luthers, den Konturen seines Denken und dem Grundraster seiner Soteriologie vertraut sind, Wright lesen, ohne einfach anzunehmen, auch nicht auf der Grundlage der eigenen Annahme Wrights, dass die beiden über die Soteriologie im Widerspruch stehen, können die Überschneidungen und Ähnlichkeiten dieser beiden Schüler des Paulus ziemlich verblüffend sein. Für beide Theologen wie auch für ihren Gesprächspartner Paulus liegt das Kernproblem der Menschen in ihrem Versagen, Gott als treuem und liebendem Schöpfer zu vertrauen, und die Berichtigung dieses Problems geschieht allein aus Gottes eigener Treue zu seiner Schöpfung, an der er in seinem Erbarmen großzügig, schöpferisch und heilend handelt.¹⁸⁶

¹⁸³ Vgl. Wright, *Paul and Faithfulness*, 1030, wie auch: *Paul: In Fresh Perspective*, 147 und *Rechtfertigung*, 123.

¹⁸⁴ Wright, *Paul and Faithfulness*, 926 (Übersetzung Niklas Brandt, Original: „by grace through faith in the present time on the basis of the work of the Messiah.“).

¹⁸⁵ Wright, *Paul and Faithfulness*, 958 – Glaube (vgl. oben, Fußnote 184); *Rechtfertigung*, 189 – Gnade; *Rechtfertigung*, 184 – Christus.

¹⁸⁶ Vgl. Wright, *Rechtfertigung*, 76; vgl. *Rechtfertigung*, 57.

Obwohl die Überschneidung zwischen Luthers und Wrights Verständnis von Paulus und ihren jeweiligen Soteriologien in keinster Weise vollständig ist, sind sie schwerlich Feinde nach dem hier dargelegten Befund. In der Tat existiert auf einer höheren theologischen Ebene die Möglichkeit einer losen Freundschaft zwischen diesen beiden Schülern des Paulus. Natürlich kennt Freundschaft auch Unterschiede und begrüßt die gegenseitige Schärfung der Gedanken, und auch hier ist Potenzial in beide Richtungen.

Wie oben beschrieben, hat die „New Perspective on Paul“ einen Mangel in der sehr gängigen Interpretation des Judentums des zweiten Tempels entdeckt, der nun in der neueren Forschung überwunden wurde. Auch wenn manche Juden in dieser Zeit vielleicht unmöglicherweise einen Status der Gerechtigkeit im Hinblick auf die Thora gesucht haben, bedeutet dies nicht, dass sie bestimmte Handlungen in der Hoffnung vollzogen, um Gottes Gunst damit zu verdienen und so in den Himmel zu gelangen; es ist ebenfalls nicht unmöglich, dass Luther eine solche mittelalterliche Gesetzmäßigkeit in die Gegner des Paulus hineingelesen hat. In ähnlicher Weise ist Wrights Betonung der Notwendigkeit, zu ermitteln, was „Gerechtigkeit“ und verwandte Begriffe in ihren historischen Kontexten bezeichneten, ein wichtiger Punkt, den er auf den Tisch legt. Man muss ebenso von dem Potenzial einer integrierten biblischen Theologie beeindruckt sein, die sich Wrights Fähigkeit verdankt, die christliche Theologie in einer einzigen, großen Erzählung darzubieten und so eine Interpretation zu vermeiden, die Ungleichheit in Gottes Bundesbeziehungen mit den Menschen und der Welt im Alten und Neuen Testament beinhaltet. Frustration über Wright kann sich manchmal aus seiner Gewohnheit ergeben, in großen Linien zu zeichnen; im Blick auf Luther schafft es Wrights Gemälde nicht wirklich auf die Leinwand. Auf der anderen Seite sind insbesondere für die Menschen, die zum ersten Mal etwas über den christlichen Glauben lernen, für Novizen in der Disziplin der akademischen Theologie und auch für den berufstätigen Prediger einfache, klare und übergeordnete Strukturen – Erzählungen –, die die ganze Botschaft der Heiligen Schrift klar und prägnant zusammenhalten, absolut notwendig; und die Erzählung dieses Exegeten ist sowohl fesselnd als auch wunderschön.

Auf der anderen Seite bietet Luther Wright erstens manche Hilfe für eine Frage, die von der New Perspective generell offen gelassen wird und daher einigermaßen quälend für sie ist, nämlich, ob die Werke oder die Treue der Christen, die in der Gegenwart gerecht gesprochen werden, zu dem endgültigen Urteil der Rechtfertigung und damit zur Rettung beitragen. Soweit es die verschiedenen Perspektiven dieser New Perspective on Paul betrifft, sehen manche in ihnen eine Forderung,¹⁸⁷ die weder einfach mit der vollen Versicherung versöhnt werden kann, die die Gläubigen über ihren Stand mit Gott so-

¹⁸⁷ Vgl. Yinger, *New Perspective on Paul*, 82 und 103f.

wohl schon jetzt als auch in der Zukunft haben können, wie Wright versichert, noch mit seiner Annahme, dass das zukünftige Urteil mit dem gegenwärtigen Urteil übereinstimmen *wird*, und dass das zukünftige Urteil nicht von irgendeinem nachfolgenden moralischen Werk oder der persönlichen Erneuerung der jetzt-gerecht-gesprochenen-Person bedingt ist.¹⁸⁸ Wie können Menschen über ihren Status bei ihrem Schöpfer gewiss sein? Luthers Art, mit dieser ausgesprochen pastoralen Frage umzugehen, ist nicht, sie auf diese oder jene Weise abstrakt zu beantworten, sondern durch die volle und Gesetz und Evangelium berücksichtigende Anwendung einer Theologie, die bejaht, dass das letzte Gericht über das ganze Leben gesprochen wird, und daher über die Werke des Menschen, während er ebenso aufrecht hält, dass Christus allein rettet und der Mensch mit Gott gerecht dasteht aus dem Glauben an ihn. Die Frage nach dem Urteil, das hinter dem Gläubigen liegt, und nach dem, das vor ihm liegt, drängt geradewegs in die Gegenwart. Luthers Art, mit diesen Fragen umzugehen, ist keine alles umspannende Antwort, sondern eine ad hoc-Aussage, die auf die gestellte Frage antwortet und in jenen durch und durch christologischen, sakramentalen und amtlichen Überzeugungen begründet ist, die sich durch seine Soteriologie ziehen. Luther versteht, dass Gott einen gegenwärtigen, vermittelten und daher gewissen Weg hat, auf der einen Seite mit denen umzugehen, denen ihr Status in Christus eine Lizenz dafür geworden ist, zu handeln und zu leben, als ob sie außerhalb Christi seien. Auf der anderen Seite besitzt Gott ebenso einen Weg, diejenigen mit Sanftmut zu behandeln, die sich der Tatsache allzu sehr bewusst sind, dass sie über andere gedacht und gegenüber anderen gehandelt haben, als ob sie nicht in Christus wären, im Gegensatz zu ihrer eigenen christlichen Identität. Im Blick auf die gegenwärtige Widersprüchlichkeit des vergangenen Urteils im Lichte des zukünftigen Urteils reicht hierbei eine distanzierte Handlung nicht aus. Anstelle dessen braucht es eine gegenwärtige, autoritative Erklärung, dass einerseits manche nicht in Christus sind und nicht gerechtfertigt, wohingegen andere in der Tat gerechtfertigt sind und keine Sünde haben, die ihnen angerechnet wird. Die gegenwärtige und fortwährende Verleihung des Urteils über das Leben der Menschen, die Gottes Volk genannt werden, ist ein *sine qua non*, die die Gewissheit der Taufidentität und das zukünftige vollkommene Heil zusammenhält. Diese polare Anwendung dessen, was Luther als Gesetz und Evangelium unter dem Schlüsselamt kannte, sah er im apostolischen Amt am Werk und hielt fest, dass diese apostolische Autorität gegenwärtig zum ordinierten Amt der Kirche gehöre.¹⁸⁹

Zum anderen ist Luthers Verständnis der gegenwärtigen, amtlich ausgehängten Erklärung der Rechtfertigung untermauert durch eine christologische Überzeugung, die das Potenzial hat, Wrights eschatologische Einsichten

¹⁸⁸ Z.B. Wright, *Paul and Faithfulness*, 955.

¹⁸⁹ Vgl. 1. Kor 5,1-5 und 2. Kor 2,5-11.

zu stärken. Christus, sowohl Gott als auch Mensch, ist der, der fortwährend kommt. Das apokalyptische Element der Rettung ist stets abhängig von seinem einmaligen Kommen als der Gekreuzigte und Auferstandene und von seinem Wiederkommen in Herrlichkeit, aber dieses Element des Heils ist deshalb nicht auf diese beiden zeitlichen Instanzen begrenzt. Die apokalyptische Begegnung mit Christus, die in Paulus' eigenem Dienst am Werk ist, setzt sich apostolisch-amtlich, fortwährend und gegenwärtig verborgen in der Niedrigkeit bis zur glorreichen Wiederkunft fort. Die Diskrepanzen zwischen der gegenwärtigen und der zukünftigen (endgültigen) Rechtfertigung werden daher nicht nur eschatologisch, sondern auch christologisch von Gott beantwortet, der als Mensch zu jedem Zeitpunkt kommt, der als „jetzt“ qualifiziert werden kann.

Dies bringt uns zu einem dritten und letzten Beispiel für den Schleifstein, den Luther seinerseits zur Schärfung der Gedanken Wrights darstellt. Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass Elemente der Partizipation, Einwohnung, Präsenz und der Erneuerung, wenigstens in Luthers später Theologie, eher in eine Richtung von Heil als Anthroposis denn als Theosis verweisen, als Vermenschlichung denn als Vergöttlichung. Zu dieser Beobachtung muss eine weitere hinzugefügt werden, dass, wenn der Lauf des Heilswerks Christi seinen Kurs von der Inkarnation her nimmt, daraus zwei Dinge resultieren. Zum einen löst sich eine ganze Reihe an Fragen im Bezug auf menschliche Handlungsfähigkeit an irgendeinem Punkt des Heils recht schnell auf: Das Objekt des Glaubens wurde Mensch, und indem der Glaube dieses Objekt hat, wird auch der Glaubende Mensch. Zweitens, der ausschlaggebenden und wichtigen Stütze der großen Erzählung Wrights wird nicht widersprochen, nämlich, der Wiederherstellung der *Schöpfung* – und damit des Menschen als eines eigentlichen und vollen Geschöpfes – durch den *Schöpfer*. Wenn die Dinge aber gerade durch eine Wiederherstellung der Schöpfer-Geschöpf-Beziehung ins Recht gesetzt werden, wie kann dies geschehen, wenn genau diese Unterscheidung entfernt wird?

Wenn Luther selbst auf der Grundlage seines eigenen Werks untersucht wird und nicht allein auf der Grundlage gängiger und generalisierter Zuschreibungen zu seinem Denken, entspricht er schwerlich dem Ziel der Kritik N. T. Wrights einer verkürzten Falschinterpretation des Paulus. Tatsächlich zeigt ein genauer Blick auf Luther eine weitreichende Übereinstimmung zwischen seinem und Wrights Verständnis des Heils und sogar dem der Rechtfertigung. Auf der Grundlage dessen, was aus Luthers eigenen Schriften gezeigt werden kann, lässt sich hoffen, dass Forscher der New Perspective, insbesondere Forscher von solchem Ansehen wie Wright, aufhören werden, Luther in oberflächlicher und unwissenschaftlicher Weise als Teil einer rhetorischen Kontrastfigur zu missbrauchen, was in Hinblick auf den bedeutenden Reformator möglicherweise als Kontrastfigur effektiv sein mag, als Forschung aber weniger als ehrlich

ist. Auf der anderen Seite sollten Studenten Luthers, die sich selbst als lutherisch identifizieren, und auch solche mit ehrlicher Wertschätzung der Theologie Luthers nicht zögern, wertvolle Ansichten von New Perspective-Vertretern wie Wright ernsthaft zu erwägen und sie sich, wo es exegetisch berechtigt ist, zu eigen zu machen. Eine ernsthafte Betrachtung der Schriften des Paulus, die in „Aha!“-Momenten der Einsicht resultiert und es Christen ermöglicht, durch das große und einigende Ganze der Schrift mit frischem Wind in den Segeln zu schiffen, um so einem treuen und zu seinen Verheißungen stehenden Gott zu begegnen, der für ihr Heil aus Erbarmen handelt, kann schwerlich un-luther-isch genannt werden. Dies ist schließlich genau das, was die Überlegungen eines gealterten Predigers, Professors und Reformators aus Wittenberg beschreiben, dass er „gänzlich neugeboren“ wurde und auf den Weg „durch die Schrift“ gesandt wurde.¹⁹⁰

¹⁹⁰ *Vorrede zu Luthers lateinischen Schriften*, W² XIV, 447,43-51, WA 54:186,8-11: „Hic me prorsus renatus esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit. Discurrebam deinde per scripturas, ut habebat memoria, et colligebam etiam in allis vocabulis analogiam, ut opus Dei“.