



THEOLOGIE

Michael Roth

Für dich gegeben

Lutherische Theologie



VELKD

Vereinigte
Evangelisch-Lutherische
Kirche Deutschlands

Michael Roth

Für dich gegeben

Lutherische Theologie

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Ein Booklet zur Rechenschaft des Glaubens	Seite 7
I: Glaube als Lebensvollzug	Seite 15
II: Der Gegenstand des Glaubens: der sündige Mensch und der rechtfertigende Gott	Seite 41
III: Zur Gegenwart befreit – Leben und Handeln im Glauben	Seite 65



...

*Ist das Abbrennen
einer Räucherkerze
tatsächlich das Gleiche
wie ein das ganze
Leben bestimmendes
Vertrauen?*

...



Ein Booklet zur Rechenschaft des Glaubens

Wiederkehr der Religion?

Religion erscheint manchen Zeitgenossen als Relikt einer alten, vorwissenschaftlichen und voraufgeklärten Welt, als etwas also, das in der modernen Welt eigentlich keinen Platz mehr haben dürfte. Daher haben noch vor wenigen Jahren sog. Säkularisierungsthesen allgemein Eindruck gemacht, die behaupten, dass die Religion aus der modernen, säkularen Welt verschwinden wird. Es wird – so lautete die Prognose – nur noch eine Frage der Zeit sein, bis die Religion aus der modernen Welt ganz verschwunden ist.

Dieses Bild hat sich in den letzten Jahren entscheidend geändert: So wird nun von ganz unterschiedlichen Seiten darauf hingewiesen, dass das Wiedererstarken der Religion in der modernen Kultur deutlich zeige, dass die Religion auch in der modernen Kultur ihren berechtigten Ort habe. „Rückkehr der Religion“ lautet das vielbemühnte Schlagwort. Der in Harvard lehrende Politikwissenschaftler Samuel P. Huntington hat in seinem weltbekannten Buch „Kampf der Kulturen“ formuliert: „In der modernen Welt ist Religion eine zentrale, vielleicht sogar die zentrale Kraft, die Menschen motiviert und mobilisiert“. So wird mittlerweile von einer „Respiritualisierung“ (Matthias Horx) und einer „De-Säkularisierung“ (Peter L. Berger) oder einer „postsäkularen Gesellschaft“ (Jürgen Habermas) gesprochen.

Was aber ist Religion?

Nun kann man auch skeptisch auf die Feier der Renaissance der Religion reagieren, zumindest scheint Vorsicht geboten, um nicht vorschnell alle Phänomene über einen Kamm zu scheren. Selbst wenn wir zustimmen, dass eine Renaissance der Religion zu beobachten ist, bedeutet dies keineswegs notwendig, dass sich Religion und Modernität auch vertragen. Es könnten antimoderne Kräfte sein, die sich hier ein letztes Mal kräftig bemerk-

bar machen, bevor sie restlos verschwinden, also: der letzte Großangriff vor der Kapitulation. Religion könnte auch der Schatten der Vernunft sein, das von dem „Schlaf der Vernunft“ (Francisco de Goya) produzierte Monster. Eine weitere Frage: Wie steht es mit anderen Trends, die von Soziologen ebenfalls beschrieben werden und die die Renaissance der Religion relativieren, wie der weiterhin fortschreitende Prozess der Säkularisierung und ein Gewohnheitsatheismus, der gar nicht mehr kämpferisch ist, sondern ganz selbstverständlich ohne Gott lebt und dabei keineswegs das Gefühl hat, hier etwas zu vermissen? Vor allem aber müsste man im Blick auf die Rede von der „Wiederkehr der Religion“ genauer fragen, welche Phänomene alle unter das Stichwort „Religion“ gefasst werden. Was ist es, was da zurückkehrt, verdient dies als „Religion“ bezeichnet zu werden oder ist es als diffuse Religiosität von Religion zu unterscheiden? Ist das Abbrennen einer Räucherkerze tatsächlich das Gleiche wie ein das ganze Leben bestimmendes Vertrauen? Ist die Rede von transzendenten Energien oder einem kosmischen Geist, die Teilnahme an einem religiösen Event wie dem Kirchentag oder dem Weltjugendtag bereits ein religiöser Lebensvollzug?

Gebildete Religion?

Eine weitere Frage wird durch das Phänomen des „Wiedererstarkens der Religion“ provoziert: das Wiedererstarken fundamentalistischer Ausprägungen von Religion. Auch im Christentum lässt sich diese Tendenz beobachten. Der Glaube wird hier nicht selten gegen die Vernunft ausgespielt, die Bibel – so die Forderung des christlichen Fundamentalismus – soll nicht Gegenstand des vernünftigen Verstehens, sondern des auf Vernunft verzichtenden Gehorsams sein. Der in diesen Kreisen bekundete Abschied von der Moderne zeigt sich beispielsweise in der Forderung, im schulischen Lehrplan die Evolutionstheorie durch die Theorie des „Intelligent Design“ zu ersetzen. Wie die Spiritualisierung der Religion, so geht auch das fundamentalistische Christentum auf Kosten traditioneller Religion.

Mit Spiritualisierung und Fundamentalisierung haben wir zwei „Lösungswege“ vor uns, das Verhältnis von Moderne und Religion – und damit das Verhältnis von Glaube und Vernunft – zu bestimmen: Verflüchtigung der Religion einerseits und Abschied aus der Moderne andererseits, man könnte es auch anders ausdrücken: Verabschiedung des Wahrheitsanspruchs einerseits und fundamentalistische Wahrheitsbeanspruchung andererseits. Gibt es einen dritten Weg?

Aufgabe des Booklets:

Theologische Reflexion auf den Glauben und seinen Grund

Das vorliegende Booklet versucht, reflektierte Rechenschaft über den Glauben zu geben – und zwar über die Gestalt und Ausprägung des christlichen Glaubens, dem sich die lutherische Kirche verpflichtet weiß. Eine solche, reflektierte Rechenschaft scheint typisch für das Christentum insgesamt zu sein, das mit der Theologie immer auch eine wissenschaftlich disziplinierte Rechenschaft des Glaubens gepflegt hat.

Der Begriff „Theologie“ entstammt nicht der Bibel, sondern der griechischen Antike und bedeutet seinem ursprünglichen Wortsinn nach „Reden von Gott“, das zuerst mündliche, später auch schriftlich fixierte Singen und Sagen von Göttergeschichten. In dieser Weise hat Platon den Begriff Theologie – allerdings kritisch – verwendet. Anders als Platon bezeichnet Aristoteles mit dem Begriff Theologie nicht den Vortrag von Göttergeschichten, sondern die philosophische Frage nach Gott, die gerade die Unwahrheit der in den Mythen bezeugten Rede von Gott durch das vernünftige Denken aufzeigen will. Das Christentum hat den Begriff „Theologie“ aufgenommen und benutzt ihn als Bezeichnung für das Durchdenken des christlichen Glaubens. Damit ist

es auch beiden Momenten des Theologiebegriffes verpflichtet: dem Bezug auf die Geschichte einerseits und der vernünftigen Rechenschaft andererseits. Seit der Gründung von Universitäten im Mittelalter gehört dieses Durchdenken des christlichen Glaubens, die Theologie (neben Medizin, Jurisprudenz und Philosophie), zum festen Bestand der universitären Disziplinen.

Es ist zu hoffen, dass dieses Booklet ein Verständnis dafür wecken kann, um was es im Glauben geht: nicht um ein Für-wahr-Halten von Aussagen über die Welt und Gott, sondern um einen Lebensvollzug, der den Menschen befähigt, statt in einer unbewältigten Vergangenheit verhaftet zu sein oder in einer phantastischen Zukunft sich zu verlieren, in der Gegenwart zu leben, ganz einfach deshalb, weil der Mensch darauf vertrauen darf, dass ihm diese zugesagt ist: „Nimm hin und iss, für dich gegeben!“

Vorgehen und Aufbau

In einem ersten Schritt wollen wir das Phänomen des religiösen Glaubens ergründen. Die zentrale Frage hierbei ist: Was ist Glaube? In einem zweiten Schritt wollen wir auf die zentralen Inhalte des Glaubens

eingehen. In einem dritten Schritt wollen wir das christliche Leben in den Blick nehmen.



...

*Christen sind nicht
dadurch ausgezeichnet,
dass sie Aussagesätze
für wahr halten,
die andere bestreiten.*

...



I Glaube als Lebensvollzug

Wie kann man über Gott reden?

Es ist keineswegs so, dass Menschen an Fragen nach der Existenz Gottes nicht interessiert sind. Von daher ist es auch nicht von vornherein aussichtslos, über Gott zu sprechen. Die entscheidende Frage aber ist: Wie kann über Gott gesprochen werden?

Einfach ist es nicht, über Gott zu reden; denn Menschen verbinden mit der Rede über Gott ganz unterschiedliche Interessen. Manche Menschen möchten distanzierend über Gott sprechen, indem sie über den Grund der Welt spekulieren, andere können über Gott nur in existentieller Betroffenheit sprechen, weil über Gott zu reden für sie auch immer heißt, darüber zu sprechen, was Befreiung und Hoffnung in ihrem Leben heißt. Diesen Unterschied mag ein Gespräch verdeutlichen, dessen Zeuge ich auf einer Fahrt im IC von Bonn nach Erfurt werden durfte.

Gespräch im Zug

Das Gespräch, von dem ich berichten möchte, führten zwei junge Männer, die sich offensichtlich gut kannten. Zumindest war zwischen ihnen klar, dass der eine sich als Atheisten betrachtete, während der zweite sich zum Glauben bekannte. Welches Gespräch zwischen ihnen bisher gelaufen war, habe ich nicht mitbekommen. Aufmerksam wurde ich auf die beiden, als ich hörte, wie der eine zu dem anderen sagte: „Nein, zwar bin ich Atheist, aber ich streite mich wirklich gerne mit Glaubenden über die Existenz Gottes“. Er hatte lässig die Beine übereinander geschlagen und sah seinen Gesprächspartner ganz freundlich und erwartungsfroh an. Dann fügte

er gutgelaunt hinzu: „Bisher haben mich keine Argumente für seine Existenz überzeugt. Vor allem scheint es mir absurd, angesichts des Leidens und der Ungerechtigkeiten in der Welt an die Existenz eines guten und gerechten Gottes zu glauben“. Der andere sah ihn irritiert an. Offenkundig war er unwillig, auf das angebotene Gespräch einzugehen, ganz offenkundig schien er auch den Enthusiasmus seines Gesprächspartners irgendwie nicht zu teilen. „Was ist denn los?“, fragte daraufhin dieser. „Du musst wirklich keine Sorge haben, es macht mir wirklich Spaß, mich mit dir über die Existenz Gottes zu streiten, Argumente für und wider seine Existenz auszutauschen. Das muss dir doch auch Spaß machen, schließlich glaubst du doch daran, dass Gott existiert. Versuche mich ruhig zu überzeugen, dass er existiert. Ich bin auf deine Argumente gespannt“. Nach längerem Überlegen sagte der Angesprochene: „Mich bewegt gar nicht die Frage, ob Gott existiert. Das ist nicht meine Frage“. Diese Antwort konsternierte nun den bekennenden Atheisten: „Ja, aber wenn du von der Existenz Gottes so überzeugt bist, dass du seine Existenz gar nicht in Frage stellst, dann dürfte es dir doch nicht schwer fallen, Argumente zu bringen.“ Daraufhin bekam er eine überraschende Antwort: „Du willst über Gott streiten, wie man über die Existenz eines Yetis streitet.“

So kann ich aber nicht über Gott reden!“ Auf die eingeworfene Frage, warum er dies nicht könne, antwortete der auf seinen Glauben Angesprochene: „Weil es ungleich ist – du willst über Gott reden, ohne dich selbst aufs Spiel zu setzen! Das kann ich nicht!“

Glaube an Gott und Glaube, dass ein Yeti existiert

Das Gespräch zwischen dem bekennenden Atheisten und dem sich zur Religion bekennenden Menschen verdeutlicht, warum es häufig so schwer ist, über Gott überhaupt ins Gespräch zu kommen: Man hat das Gefühl, dass tatsächlich viele Menschen so über Gottes Existenz sprechen wollen, wie man über die Existenz eines Yetis im Himalaya spricht. Über die Existenz eines Yetis spricht man, indem man sich Gründe überlegt, die für seine Existenz sprechen, und Gründe, die dagegen sprechen. In dieser Weise über Gott zu sprechen, würde aber jede existentielle Dimension, die für die Sprache des Glaubens notwendig ist, verabschieden. Heißt über Gott zu sprechen nicht, über mehr zu sprechen als über ein theistisches Objekt, dessen Existenz wir für wahr halten oder eben nicht? Kann man über Gott überhaupt sprechen, ohne über sich selbst, seine Hoffnungen und Erwartungen, zu sprechen?

Religiöse Rede von Gott

Der religiöse Glaube würde missverstanden, wenn er als ein Für-wahr-Halten der Existenz Gottes aufgefasst wird. Die religiöse Rede von Gott unterscheidet sich nämlich nicht nur inhaltlich, sondern auch kategorial von dem Glauben an die Existenz eines Yetis. Und daher kann man sich mit dem Glauben auch nicht auseinandersetzen, indem man über Gott als ein Objekt streitet, wie man über die Existenz eines Yeti-Objektes streitet; denn anders als beim Streit zwischen Anhängern der Hypothese von der Existenz eines Yetis und den Bestreitern dieser Hypothese geht es im Streit zwischen Glaubenden und Glaubens-Skeptikern gar nicht um ein theoretisches Wissen von einem bestimmten Wesen, sondern um den Streit um eine unterschiedliche Art zu leben.

Was ist Glaube?

Wenn der religiöse Glaube etwas anderes ist als das Für-wahr-Halten der Existenz Gottes und sich damit auch unterscheidet von einem theoretischen Wissen über ein bestimmtes Objekt, stellt sich die Frage: Was aber ist der Glaube? Wir wollen versuchen, einige Aspekte des Glaubens zusammenzutragen, die für die Beantwortung unserer Frage hilfreich sind.

Unterschiedliche Verwendungsweisen des Begriffs „Glaube“

Blicken wir zunächst auf die alltagssprachliche Verwendung des Begriffs „Glaube“: Unsere Alltagsverwendung zeigt, dass der Begriff „Glaube“ im Sinne des Für-wahr-Haltens einer Aussage gebraucht werden kann, also „Ich glaube, dass XY“. In dieser Weise wird der Begriff beispielsweise verwendet, wenn ich sage: „Ich glaube, dass der Tisch zwei Meter lang ist“. Auch wenn die Verwendungsweise des Begriffs „Glaube“ im Sinne des Für-wahr-Haltens sicherlich die gebräuchlichste ist, so ist es doch nicht die einzige Verwendungsweise. Wenn ich sage: „Ich glaube dir“, dann liegt eine komplett andere Gebrauchsweise des Begriffs vor: Hier wird „Glaube“ im Sinne von Vertrauen gebraucht. Es ist streng zu unterscheiden zwischen der Verwendungsweise des Begriffs „Glaube“ im Sinne von Vertrauen („ich glaube dir“) und der Verwendungsweise des Begriffs im Sinne von Für-wahr-Halten („ich glaube, dass“). In anderen Sprachen gibt es für diese unterschiedlichen Sachverhalte daher auch unterschiedliche Worte. So wird im Englischen beispielsweise zwischen „belief“ (glauben, dass) und „faith“ (vertrauen auf) unterschieden.

Glaube als Vertrauen

Wird die Antwort auf Gottes Zusage in Christus mit dem Begriff „Glaube“ bezeichnet, dann ist der Begriff nicht im Sinne des Für-wahr-Haltens einer Aussage verwendet („belief“), sondern Glaube wird hier im Sinne von Vertrauen („faith“) gebraucht. Dies ist ganz wesentlich, weil sonst gar nicht in den Blick kommt, was Christsein heißt bzw. eine schräge Auffassung von dem Wesen des Christseins entsteht: Christen sind nicht dadurch ausgezeichnet, dass sie bestimmte Aussagesätze für wahr halten, die andere bestreiten, sondern dadurch, dass sie in einer bestimmten Weise vertrauen.

Reformatorisches Glaubensverständnis

Gerade die reformatorische Tradition hat den Charakter des Glaubens als Vertrauen (fiducia) hervorgehoben. So bezeichnet Luther im Großen Katechismus den Glauben als eine „Zuversicht des Herzens“, die sich auf Christus richtet. Wenn Luther formuliert: „Der glawb hanget alleyn dem wort blos und lautter an, wendet die augen nicht darvon, sihet keyn ander ding an“, dann ist deutlich, dass Glaube als ein Lebensvollzug verstanden wird, als eine das Leben – in all seinen Dimensionen – bestimmende Bewegung des ganzen Menschen. Unüberbietbar deutlich wird dies in Luthers Auslegung

des ersten Gebots im Großen Katechismus: „Also daß ein Gott haben nichts anders ist, denn ihn vom Herzen trauen und gläuben, wie ich oft gesagt habe, daß alleine das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide Gott und Abgott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch Dein Gott recht, und wiederümb, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zuhaufe [gemeint: zusammen], Glaube und Gott. Worauf du nu (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott“. So versteht Luther den Glauben als Erfüllung des ersten Gebotes; denn er ist das Vertrauen auf Gottes Zusage „Ich bin der Herr, dein Gott!“. Im Großen Katechismus legt Luther diese Zusage so aus: „ICH, ich will dir gnug geben und aus aller Not helfen, laß nur Dein Herz an keinem andern hangen noch rügen [gemeint: ruhen]“. Die angemessene Antwort auf eine solche Zusage ist nicht, sie zu „wissen“, sie „anzuerkennen“ oder „für wahr zu halten“, sondern im Modus des Vertrauens im eigenen Leben wirksam werden zu lassen, kurz: die angemessene Antwort auf Gottes Zusage ist die vertrauensvolle Hinwendung des ganzen Menschen, noch kürzer: das Vertrauen. So gehören Gottes Zusage und menschliches Vertrauen zusammen.

Glaube und Existenz

Es dürfte bereits mehr als deutlich geworden sein, dass es in dem sich aussprechenden Glauben nicht um irgendwelche mehr oder weniger belanglose Sachwahrheiten geht, die für wahr gehalten werden, sondern um die eigene Existenz. Es geht im Glauben daher nicht um Fragen, die Einzelsachverhalte in der Welt betreffen. Eine solche Frage wäre die Frage, ob Kiel nördlich oder südlich von Hamburg liegt oder ob Hasen Wiederkäuer sind oder nicht. Beides sind keine existentiellen Fragen, sondern bloße Sachfragen. Bei dem Glauben aber geht es nicht um Sachfragen, sondern um Fragen der eigenen Existenz. Bei dem Glauben geht es auch nicht um einzelne Fragen zu der Welt als Ganzes. Solche Fragen wären beispielsweise Fragen danach, wie der Abstand zwischen Erde und Mond ist oder die Frage, ob die Erde in sechs Tagen oder sechs Millionen Jahren entstanden ist. Auch dies sind Sachfragen, die die Stellung der Erde im Planetensystem betreffen oder das Alter der Erde, sie sind keine existentiellen Fragen. Im Glauben geht es um die Frage: „Wer bin ich?“.

Anspruch des Glaubens

Würde der christliche Glaube als ein Für-wahr-Halten von Aussagen über irgendwelche Sachverhalte verstanden,

droht er zu verflachen, weil ihm seine existentielle Dimension geraubt wird. Im Glauben geht es um die eigene Existenz. Jemand hingegen, der über Fragen spekuliert wie die, ob die Welt tatsächlich in sechs Tagen entstanden ist oder nicht, spricht nicht über seine Existenz, er bringt nicht zum Ausdruck, wie er sich selbst versteht, was ihn trägt und ihm Hoffnung gibt. Er spricht über irgendetwas, ohne sich dabei selbst aufs Spiel zu setzen, er redet nicht über sich selbst. Dadurch aber entzieht er sich dem Anspruch des Glaubens: Der Anspruch des Glaubens besteht nicht darin, irgendwelche schrägen Aussagen oder Hypothesen über die Erfahrungswelt für wahr zu halten, Aussagen und Hypothesen, die jeder vernünftig denkende Mensch nicht akzeptieren kann, sondern darin, sein Leben im Vertrauen auf Gott zu führen. Der Glaube konfrontiert mich mit der Frage: Wie willst du leben? Er konfrontiert mich nicht mit der Frage: Hältst du die Aussage für wahr, dass Hasen Wiederkäuer sind?

Reformatorisches Verständnis des Schöpfungsglaubens

Als Beispiel für die unauflösliche Verbindung von Glaube und Existenz mag Luthers Interpretation des Schöpfungsglaubens dienen: „Ich glaube, daß mich Gott

geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hofe, Frau und Kind, Acker, Vieh und alle Güter, mit allem, was nottut für Leib und Leben, mich reichlich und täglich versorgt, und vor allem Übel behütet und bewahrt; und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohn alle mein Verdienst und Würdigkeit, für all das ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin. Das ist gewisslich wahr.“

Sehen wir den Text genauer an, so fällt zunächst auf, dass Luther die Gegenwart des Schöpfers und die Gegenwärtigkeit seines Handelns hervorhebt. Die Betonung der Gegenwart des Schöpfers und der Gegenwärtigkeit seines Handelns steht in engem Zusammenhang zu einer zweiten Auffälligkeit: Der in dieser Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses Redende isoliert sich nicht, indem er distanziert über „etwas“ redet, sondern er macht sich selbst, seine eigene Existenz, zum Thema: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen“, „mir Leib und Seel,...“, „ohn alle mein Verdienst und Würdigkeit“, „des alles ich ihm zu danken ...“. Kommt im Text des Apostolischen Glau-

bensbekenntnisses der Glaubende nicht vor und werden nur pure Aussagen gemacht („Ich glaube an Gott, den Vater allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden“), so bezieht Luthers Auslegung diese Aussagen auf das Leben des einzelnen Glaubenden.

Existentieller Sinn der Schöpfungsaussagen

Man würde Luthers Auslegung daher verkürzen, wenn man hier Aussagen über die Welt gemacht sieht, von denen derjenige, der das Bekenntnis spricht, bekundet, dass er sie für wahr hält. Vielmehr bringt sich hier ein Lebensvollzug zur Sprache, der die wahrgenommene Welt auf sich bezieht, um sich in ihr zu finden. Die gesamten Lebensbereiche des Menschen, seine ihn konstituierenden Sphären des Handelns, werden als Gaben der Schöpfung verstanden. Dies wird auch deutlich an der – an die Listensprache der alttestamentlichen Weisheit erinnernden – Aufzählung der einzelnen Schöpfungsgaben. Dabei ist durchaus an keine wissenschaftlich korrekte Benennung gedacht. Vielmehr ist eine klare Auswahl getroffen; die Begriffsreihen bieten Lücken und werden durch die Phantasie dessen, der den Text spricht und hört, individuell ergänzt. Der in das Bekenntnis einstimmende Mensch ist eingeladen, sich in der wahrgenommenen Welt – je auf seine Weise, innerhalb

seines konkreten Ortes – zur Sprache zu bringen.

Diese Aussagen sind keine Aussagen über die Welt, sondern über *meinen* Ort in der Welt, sie sind nicht kosmologisch, sondern existentiell motiviert. Der Glaubende, der die Welt als Schöpfung Gottes preist, macht damit eine Aussage über seinen Ort in der Welt und der Welt als Ort seines Lebens: Die Welt wird als von Gott gewählter Lebensraum zur Sprache gebracht. Die christlich-religiöse Rede bringt kein theoretisches Wissen über die Welt zur Sprache, sondern macht Aussagen über den Menschen in der Welt: als den von Gott zum Leben Befreiten.

Schöpfungsglaube im Unterschied zu einer kosmologischen Theorie

Der Schöpfungsglaube ist somit etwas anderes als das Für-wahr-Halten der kosmologischen Aussage „Gott ist der Urheber der Welt“. Die Aussage, dass sich die Welt einer unverursachten Ursache verdankt, ist eine beschreibende Aussage über die Welt. Ich kann sie für wahr halten oder für falsch, ohne damit eine Aussage über mein eigenes Leben zu machen. Damit liegt die Aussage, dass die Welt sich einer unverursachten Ursache verdanke, auf der Ebene des Für-wahr-Haltens von extraterrestrischem Leben, sie ist Sache der Spekulation – ob

einer sinnvollen oder einer solchen, die die Möglichkeiten menschlicher Erkenntnisfähigkeit überschreitet, mag dahin gestellt bleiben. Es kann daher nicht überraschen, dass durchaus Menschen anzutreffen sind, die bereit sind, die Aussage, dass die Welt sich einer unverursachten Ursache verdanke, für wahr zu halten, die aber sonst nichts mit einem religiösen Lebensvollzug zu tun haben. Dass Menschen anzutreffen sind, die (bloß) die Aussage für wahr halten, dass sich die Welt einem unbewegten Beweger, einer unverursachten Ursache o.ä. verdankt, ist nicht problematisch – ebenso wenig wie die Aussage, dass es Menschen gibt, die aufgrund ihrer Beobachtungen der Welt die Existenz eines Yetis im Himalaja für wahrscheinlich halten. In religiöser Hinsicht ist sie aber genauso unaufregend. Problematisch wird es, wenn dieses Gedankenspiel über das Verursachtsein der Welt durch einen unbewegten Beweger mit dem christlichen Schöpfungsglauben verwechselt wird. Wenn der christliche Glaube über die Schöpfung spricht, dann hält er damit keine rein gegenständliche Rede über die Welt (weder über die Strukturen der Erfahrungswelt noch über die Ursache dieser Strukturen), die er von der Rede über sich selbst isolieren könnte. Auch in der Prädikation der Welt als Schöpfung geht es um die Frage „Wer bin ich?“, sie bringt zum Ausdruck,



...

*Einen außerhalb des
Glaubens liegenden
Beweis für den Glauben
kann der Glaubende
nicht erbringen.*

...



wie der Sprecher sein Leben führt – nicht aber, welche These er für die Entstehung der Welt für wahr hält.

Glauben als Lebensvollzug

Wenn wir die unterschiedlichen Aspekte des Glaubens in den Blick nehmen, wird ein Missverständnis hinsichtlich des Glaubens deutlich: Ein weit verbreiteter Trugschluss hinsichtlich des Glaubens ist jener, das Glaubenswissen habe den Status empirischen Wissens von Tatsachen. Demgegenüber ist festzustellen, dass mit dem Wort „Glaube“ ein bestimmter Lebensvollzug, eine bestimmte Art zu leben, bezeichnet ist. Es sei an dieser Stelle wiederholt: Christen sind nicht dadurch ausgezeichnet, dass sie Aussagesätze für wahr halten, die andere bestreiten, sondern dadurch, dass sie an einem bestimmten Lebensvollzug teilnehmen, der ihr ganzes Leben orientiert. Geglaubt wird nicht, indem in einer bestimmten Weise bekannt wird, sondern indem in einer bestimmten Weise gelebt wird. Mit dem Glauben ist eine bestimmte Form der Wahrnehmung der Welt und des Verhaltens in und zu dieser Welt bezeichnet.

Glaube und Rede von Gott

Der Glaube ist ein bestimmter Lebensvollzug, der sich, wenn er sich zur Sprache bringt, genötigt sieht, von Gott zu reden. Von diesem Kontext ist das Wort „Gott“ nicht zu lösen, ja, der Begriff „Gott“ ist durch den Lebensvollzug des Glaubens geradezu definiert. Wenn Gott in diesem Lebensvollzug zur Sprache gebracht wird, dann eben nicht als ein Objekt, über das ich in einer rein gegenständlichen Rede, die ich von der Rede über mich selbst isoliere, sprechen könnte. Mit dem Begriff „Gott“ bringt der Mensch zum Ausdruck, wie er sich in der Welt verortet. Der Begriff „Gott“ kann nicht für sich wahrgenommen und reflektiert werden, „Gott“ benennt nichts, was für sich betrachtet oder thematisiert werden könnte, was man aus dem konkreten Lebensvollzug herauslösen und dann analysieren könnte. Wie es für Aussagen mit Indexworten wie „hier“, „jetzt“ oder „heute“ gilt, dass ihnen keine Hier-, Jetzt- oder Heute-Fakten entsprechen, sondern der Sprecher sich mit diesen Worten in der Welt verortet, so gilt in der Rede des Glaubens auch für Aussagen mit dem Wort „Gott“, dass ihnen keine Gott-Fakten entsprechen, die unabhängig vom konkreten Gebrauch der Worte verstanden werden können. Von diesem konkreten Gebrauch ist die Rede von Gott auch nicht zu isolieren,

ohne unverständlich und nichts sagend zu werden, vor allem nicht, ohne ihre Bedeutung für das konkrete Leben des im Gebet sich zur Sprache bringenden Menschen zu verlieren. Der Glaubende spricht von Gott, indem er von sich spricht, und er spricht von sich, indem er von Gott spricht.

Religiöser Glaube im Unterschied zu Theismus und Atheismus

Wenn wir gesagt haben, dass der Glaube etwas anderes ist als das Für-wahr-Halten der Existenz Gottes, dann darf nicht übersehen werden, dass es natürlich auch ein solches Für-wahr-Halten der Existenz Gottes gibt. Dies ist im rationalen Theismus der Fall. Der rationale Theismus ist kein gelebter Glaube, keine faktisch auftretende Religion, sondern eine Theorie. Es ist daher nötig, den Glauben von dem rationalen Theismus zu unterscheiden, mit dem er häufig verwechselt wird.

Rationaler Theismus ist das Für-wahr-Halten der These, dass es ein allmächtiges, allweises und allgütiges Wesen gibt, das die Welt erschaffen hat und erhält. Bei dem rationalen Theismus handelt es sich um eine Theorie. Diese Theorie besitzt den Anspruch zu zeigen, dass die Hypothese der Existenz Gottes eine bessere Erklä-

rung für die Welterfahrung und ihre Phänomene bietet als die Hypothese seiner Nicht-Existenz. Der Theismus geht davon aus, dass sich die Existenz Gottes rational einsichtig machen lässt und bedient sich dafür philosophischer, empirischer oder naturwissenschaftlicher Argumente. Der Atheismus ist mit dem rationalen Theismus insofern verwandt, als er davon ausgeht, dass es sich bei Gott um eine Theorie hinsichtlich der Welterklärung handelt. Anders als der rationale Theismus geht er davon aus, dass Gott kein gutes Erklärungsmodell für die Wirklichkeit ist, sei es, weil diese Hypothese durch die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung überflüssig gemacht wird, sei es, dass das Theodizeeproblem diese Hypothese unwahrscheinlich macht.

Gerade von dem rationalen Theismus ist der Glaube – wenn man ihn als Lebensvollzug versteht – zu unterscheiden. Man muss sich eben klar machen, dass der Begriff „Gott“ in verschiedenen Zusammenhängen auf verschiedene Weise fungiert und dass daher nicht immer und überall dasselbe gemeint ist, wenn von GOTT geredet wird. Es macht einen Unterschied, ob der Begriff „Gott“ innerhalb rationaler Überlegungen über den Grund der Erfahrungswelt o.ä. verwendet wird oder innerhalb der Sprache des Glaubens.

Verwechslung von religiösem Glauben und Theismus

Das Problem (vieler) atheistischer Bestreitungen des Glaubens besteht darin, dass sie den Glauben mit dem Theismus verwechseln und suggerieren, es ginge im Streit zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden um Argumente für und gegen die Existenz Gottes. Dies ist auch eindeutig der Fall bei Richard Dawkins, der den Glauben auf ein religiöses Für-wahr-Halten reduziert, das dann im Lichte der Kriterien der Naturwissenschaften beurteilt und verworfen wird. Deutlich ist, dass Dawkins den (religiösen) Glauben mit dem rationalen Theismus (also einer Theorie) verwechselt. Doch es kann nicht die Aufgabe der Theologie sein, den Theismus zu verteidigen, den der Atheismus bestreitet, der aber vom Glaubenden gar nicht vertreten wird. (Selbst wenn es dem Theismus gelänge, mit Argumenten den Gott, den er denkt, zu erweisen, wäre damit nicht die christlich-religiöse Rede von Gott erwiesen.) Wenn Atheisten meinen, die Kernsätze der religiösen Rede von Gott aus ihrem Kontext lösen und in die Grammatik naturwissenschaftlicher Sätze projizieren zu müssen, so können sie dies selbstverständlich gerne tun. Allerdings wird eine Theologie, die sich als Rechenschaft des Glaubens versteht, bei diesem unexistentiellen

Gedankenspiel über Erklärungsmodelle der Erfahrungswelt nicht davon ausgehen, dass es hierbei um den Glauben geht oder dieser gar auf dem Spiel steht.

Rede über Gott und Rede zu Gott

Martin Luther formuliert: „Wie ein Schuster einen Schuh machet und ein Schneider einen Rock, also soll ein Christ beten. Eines Christen Handwerk ist beten“. Für die Praxissituation des Glaubens ist das Gebet entscheidend, hier spricht er sich unmittelbar aus – in Bitte, Dank und Klage an und vor Gott. Bereits diese Tatsache ist entscheidend: Charakteristisch ist für den Glauben nicht die Rede über Gott (also eine Theorie über Gott), sondern die Rede zu Gott (also ein Lebensvollzug, der mit Gott rechnet). Im Gebet, der Rede zu Gott, bringt der Glaubende sein Leben zur Sprache – vor Gott. Er bringt das Leben zur Sprache vor dem, von dem er alles Gute erwartet. Gerade dadurch wird Gott zu Gott *gemacht*. Gott wird nicht zu Gott, indem bloß seine Existenz für wahr gehalten und bekannt wird, sondern indem ihm vertraut wird – indem der Mensch mit und vor Gott lebt. Bewahrheitet wird Gott durch den Lebensakt des Glaubenden. Und umgekehrt: Das Bekenntnis zu Gott ist leer, wenn ihm kein Lebensakt entspricht. In dem Sinne ist der Glaube – um einen

Begriff Martin Luthers aufzugreifen – „Schöpfer der Gottheit“. Nur von diesem Vertrauen her kann Gott definiert werden.

Christliches Gottesverständnis

Die christlich-religiöse Verwendungsweise des Begriffs „Gott“ ist nicht zu lösen von dem, was in dieser Rede zur Sprache gebracht wird: die zum Leben befreiende Zusage in der Begegnung mit der Person Jesus von Nazareth. Die christlich-religiöse Rede spricht über Gott nicht an sich, sondern nur in Bezug auf den von Gott in Christus befreiten Menschen. Und damit kann sie auch über Gott nicht sprechen, ohne den Menschen in bestimmter Weise in der Welt zu verorten. Denkt der Glaubende über Gott nach, so denkt er über das eigene Leben nach, das durch die Begegnung mit Jesus von Nazareth als dem Christus Gottes bestimmt ist. Wir haben festgestellt, dass der Glaube etwas anderes als die Theorie über ein absolutes Wesen ist, sondern eine in der Begegnung mit Jesus von Nazareth gründende Vertrauensbewegung. Der Begriff „Gott“ dient dazu, die Unvergleichbarkeit, Unverfügbarkeit und Unüberholbarkeit dieses Geschehens für mein Leben zu bezeichnen. Von diesem Gebrauch ist die christliche Rede von Gott nicht zu lösen, ohne leer zu werden. Wohlgermerkt:

Der Glaubende redet nicht erst von Gott und dann von seinem Leben, sondern er redet von Gott, indem er den Bezug des Geschehens auf das eigene Leben thematisiert und hierbei auf die Unvergleichbarkeit, Unverfügbarkeit und Unüberholbarkeit zu sprechen kommt.

Gespräch über Gott als Gespräch über das eigene Leben

Damit wird aber auch deutlich, welcher Art das Gespräch ist, dass der Glaubende dem Glaubensskeptiker anbieten kann: nicht ein Gespräch über die Wahrscheinlichkeit eines allmächtigen und allgütigen Wesens, eines theistischen Objektes, sondern ein Gespräch über das eigene Leben, das durch die Begegnung mit Jesus von Nazareth als dem Christus Gottes befreit wird. Innerhalb dieser Begegnung geschieht Wahrheit. Die Wahrheit des Glaubens lässt sich nicht unabhängig von dieser Begegnung erweisen. Einen außerhalb des Glaubens liegenden Beweis für den Glauben kann der Glaubende nicht erbringen, zum Erweis der Wahrheit des Glaubens kann er nur dasselbe sagen, was Philippus Nathanael antwortete: „Komm’ und sieh es!“

Wagnis des Glaubens

Weil der Mensch im Glauben nicht erst von Gott und

dann von seinem Leben redet, sondern von Gott redet, indem er von seinem Leben redet – und wiederum von seinem Leben redet, indem er von Gott redet, gibt es auch keine Möglichkeit, vorab die Existenz Gottes klären zu können, um zu sehen, ob das christliche Vertrauen und das christliche Hoffen einen tragfähigen Grund haben.

Dies gilt auch angesichts des Theodizeeproblems, der Frage, wie der allmächtige und gütige Gott das Leiden in der Welt zulassen kann. Auch der Glaubende ist von der Existenz des Übels und des Leids in der Welt immer wieder tief erschüttert und sieht sich in seinem Glauben herausgefordert. Weil der Glaubende das Theodizeeproblem nicht lösen kann, kann er der Bitte, dieses entscheidende Hindernis für das Wagnis des Glaubens im Vorfeld zu beseitigen, nicht nachkommen. Er kann aber zeigen, was es angesichts des Theodizeeproblems bedeutet, von Gott zu reden. So kann er versuchen, Auskunft über ein Vertrauen zu geben, das mit der Verborgenheit Gottes ringt, zweifelt, ja sogar immer wieder in ein tiefes Dunkel gestoßen wird, das aber von Gott nicht lässt, sondern ihn bei seiner Zusage behaftet, die zum Leben befreit: „Ich lass dich nicht, es sei denn, du segnest mich“.



...

*Religiöswerden
geht nicht abstrakt.*

...



II Der Gegenstand des Glaubens: der sündige Mensch und der rechtfertigende Gott

Der Glaube und seine Inhalte

Unsere Überlegungen haben gezeigt, dass es sich bei dem Glauben nicht um das Für-wahr-Halten von Aussagen über die Welt und über eine mögliche Ursache für die Welt handelt, sondern um einen bestimmten Lebensvollzug. Mit dem Glauben – so haben wir festgestellt – ist eine bestimmte Form der Wahrnehmung der Welt und des Verhaltens in und zu der Welt

bezeichnet. Die Inhalte des Glaubens, um die es nun geht, sind nicht etwas, das zusätzlich zu dem Glauben hinzutritt, sondern sie bringen den Lebensvollzug des Glaubens zur Sprache, d. h. sie bringen zum Ausdruck, wie ein Mensch sich und sein Leben versteht und deutet. Diese Inhalte des Glaubens haben daher nicht die Aufgabe, die Welt in einer bestimmten Hinsicht zu charakterisieren. Sie beinhalten keine „Informationen“ über Welt, Mensch und Gott, sondern in diesen Sätzen verorten wir uns in der Welt. Daher sind gegenständliche Aussagen des Glaubens (wie bspw. der Satz „Die Welt ist Gottes Schöpfung“) erst dann verstanden, wenn ihr existentieller Sinn begriffen ist, d. h. deutlich ist, was diese Inhalte über die Art und Weise der Lebensdeutung und Lebensführung aussagen. Der Mensch spricht über sich selbst und verortet sich selbst, indem er über die Inhalte des Glaubens spricht und er spricht über die Inhalte des Glaubens, indem er von sich selbst spricht.

Die Notwendigkeit religiöser Inhalte

Religiöswerden geht nicht abstrakt. Vielmehr hat es mit der Aneignung von sprachlichen Fähigkeiten, dem Symbolsystem einer bestimmten Religion zu tun: den Riten, Bekenntnissen, religiösen „stories“, Traditionen, Gebeten. Unabhängig von ihnen scheint Religion nicht

erlernt werden zu können. Die Vorstellung, man müsse zwischen der Ebene des persönlichen Glaubens und der Bindung an die Kirche unterscheiden, erweist sich als wenig tragfähig; offenkundig ist die individuelle Religiosität darauf angewiesen, in die Strukturen von Religion eingebunden zu sein. Nicht wir formen die Inhalte des Glaubens, sondern die Inhalte des Glaubens formen uns. Sie sind nicht Produkt unserer Welterfahrung, sondern sie prägen und bestimmen unsere Welterfahrung. Die Inhalte stellen sozusagen einen Raum bereit, in den wir uns begeben.

Konfessionelle Enge?

Wozu sollte es nun gut sein, die Beschreibung der Inhalte des Glaubens wiederzugeben, wie sie in den Bekenntnisschriften unserer Kirche festgelegt sind? Kommt es eigentlich überhaupt darauf an, was lutherisch ist und was nicht? Ist dies nicht etwas kleinkariert in einer Gesellschaft, in der die Rolle der Religion immer marginaler wird und konfessionelle Unterschiede kaum noch verstanden werden? Sind solche Abgrenzungsbemühungen noch vertretbar?

Auf den ersten Blick könnten diese Abgrenzungen etwas kleinkariert wirken; denn in einer Zeit, in der das Christentum, ja das Religiöse überhaupt, zu verschwin-

den droht, könnte es etwas engstirnig anmuten, eine bestimmte konfessionelle Spielart des Christentums, beispielsweise die lutherische, konturieren und pointieren zu wollen, statt nach einer konfessionstranszendenten Form des Christentums Ausschau zu halten, die haarspalterische Abgrenzungen großzügig überwindet. Doch ist das tatsächlich so?

Bekenntnisschriften als Schlüssel zur Schrift

Die häufig anzutreffende Vorstellung, dass die Bekenntnisschriften die für jedermann verständliche, wohlthuende und befreiende Rede des Mannes aus Nazareth zu ergänzen beanspruchen durch unverständliche, einengende und unwichtige konfessionelle Schrägheiten, die beim Glauben mitunterschrieben werden wollen, geht an der Sache vorbei. Zumindest trifft diese Vorstellung nicht das Selbstverständnis der Bekenntnisschriften. Diese verstehen sich nämlich nicht als Ergänzung der Schrift, sondern als deren Grammatik: Sie beanspruchen zu zeigen, wie die Schrift zu verstehen ist und wie das Anliegen der Schrift zur Sprache gebracht werden muss, damit es nicht verdunkelt oder verkehrt wird. Um konkret zu werden: Reformatorischer Theologie ist die Betonung der Gottesgerechtigkeit wesentlich. Gott

wird als der zur Sprache gebracht, der sich dem Menschen so verbindlich und eindeutig zusagt, dass sich der Mensch auf Gott verlassen und sich seines Heils gewiss sein kann. Zentrum der lutherischen Lehre ist das Vertrauen auf die göttliche Zusage, die Heilsgewissheit schafft – inmitten der Spannungen und Anfechtungen unseres Lebens. Die einzelnen Lehren, wie beispielsweise die Lehre von der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, haben die Funktion zu verdeutlichen, wie angemessen von der Zusage Gottes und ihrer Lebensmacht zu reden ist. Demgegenüber fällt auf, dass die Auffassung, man könnte das Christentum dieses konfessionellen Gewands entkleiden, sodass es in seiner nackten, unschuldigen Reinheit vor uns steht, nicht selten dazu führt, dass Gottes Zusage verdunkelt wird: aus der befreienden Zusage wird eine moralisierende Anforderung an uns, aus der Zusage „Schaue auf Christus, das bist Du für mich!“ die Aufforderung, erst etwas werden zu müssen, das annehmbar ist. Im Folgenden wollen wir wesentlichen Punkten des Inhaltes des Glaubens etwas *nachgehen*.

Luthers reformatorische „Entdeckung“

Was ist „reformatorisch“ an Luthers Theologie? In der Lutherforschung ist umstritten, wann Luther die

Gerechtigkeit Gottes allein aus Gnade (sola gratia) entdeckte. Von der Datierung der reformatorischen Entdeckung hängt ihre inhaltliche Näherbestimmung ab. Unstrittig ist, dass der entscheidende Streitpunkt zwischen Luther und den Vertretern der römischen Kirche besonders zugespitzt und deutlich im Augsburger Verhör durch den Kardinal Cajetan zutage tritt. „Ich will nicht zu einem Ketzer werden, indem ich dem widerspreche, wodurch ich zu einem Christ geworden bin; eher will ich sterben, verbrannt, vertrieben und verflucht werden“. Entscheidend ist für Luther die Entdeckung der Zusage Gottes (promissio) und der mit ihr gegebenen Heilsgewissheit. Gott sagt sich im Wort verlässlich zu. Diese Zusagen sind die konkrete Art und Weise, in der Christus präsent ist – eindeutig und gewissmachend. Eine solche Sprachhandlung (z. B. „Dir sind deine Sünden vergeben!“), die einen Sachverhalt nicht beschreibt, sondern konstituiert, nennt Luther „wirksames Wort“ („verbum efficax“). Durch das neue Verständnis der Zusage Gottes (promissio) bestimmt sich allererst, was Gottesgerechtigkeit ist. Damit wird Gott als der begriffen, der sich dem Menschen so verbindlich und eindeutig zusagt, dass sich der Mensch auf Gott verlassen und sich seines Heils gewiss sein kann. Von hier aus bestimmten sich alle anderen Lehren des

Luthertums, sie wollen diesem Grundvertrauen Ausdruck geben und es vor Verdunklungen schützen.

Zentrum der lutherischen Lehre

Zentrum der lutherischen Lehre ist das Vertrauen auf die göttliche Zusage, die Heilsgewissheit schafft – inmitten der Spannungen und Anfechtungen unseres Lebens. Im Blick auf unterschiedliche Fragen und Probleme innerhalb unterschiedlicher Zusammenhänge und an unterschiedlichen Praxisorten versucht sie zu verdeutlichen, wie angemessen von der Zusage Gottes und ihrer Lebensmacht zu reden ist. Gegenstand der lutherischen Lehre ist damit kein totes Ding, sondern das lebendige und dramatische Geschehen zwischen dem sündigen Menschen und dem rechtfertigenden Gott. Um die Verortung des Glaubens im Leben zu verstehen, ist daher die lutherische Lehre so konfliktreich und spannungsvoll wie das Leben selbst.

Unfreiheit des Willens

Für Luther – und die sich ihm hier anschließenden Bekenntnisschriften – ist entscheidend, dass die Zuwendung zum Heil, der als Vertrauen verstandene Glaube, in keiner Weise Werk des Menschen, sondern allein Gottes Werk ist. Gott allein wirkt durch den Heiligen

Geist mittels Wort und Sakrament den Glauben. Daher lehnt Luther jedes Zusammenspiel von vorausgehender Gnade Gottes und einwilligendem Wirken des Menschen ab und widerstreitet der Idee eines freien Willens. Das äußere Wort ist nicht ein durch den freien Willen des Menschen nachträglich zu ratifizierendes Geschehen. Als Selbstmitteilung Gottes ist es Ermächtigung. Selbst die winzige Fähigkeit, sich dem angebotenen Heil zuzuwenden oder sich von ihm abzuwenden, wird von Luther bestritten. Mit diesem Zugeständnis wäre für Luther nichts Geringeres als die Heilsgewissheit gefährdet. Läge das Heil nämlich nicht ganz allein in Gottes Hand und wäre der Mensch als Mitwirkender genötigt, auf sich selbst zu schauen, so schliche sich Ungewissheit ein. So formuliert Luther am Ende der Streitschrift gegen Erasmus von Rotterdam bekenntnishaft: „Ich bekenne durchaus von mir: Wenn das geschehen könnte, ich würde nicht wollen, dass mir ein freies Willensvermögen gegeben wird oder irgendetwas in meiner Hand belassen würde, wodurch ich nach dem Heil streben könnte. Nicht nur deshalb, weil ich in so vielen widrigen Umständen und Gefahren und weiter bei so vielen angreifenden Dämonen nicht im Stande wäre, zu bestehen und es zu behaupten, [...] sondern weil ich auch dann, wenn es keine Gefahren, keine widrigen

Umstände, keine Dämonen gäbe, dennoch gezwungen würde, mich andauernd ins Ungewisse hinein anzu-
strengen und Lufthiebe zu machen. Denn mein Gewis-
sen wäre, und wenn ich auch ewig lebte und wirkte,
niemals gewiss und sicher, wie viel es tun muss, damit
Gott Genüge getan wäre. [...] Aber weil jetzt Gott mein
Heil meinem Willensvermögen entzogen und zugesagt
hat, mich nicht durch mein Werk und mein Laufen,
sondern durch seine Gnade und seine Barmherzigkeit zu
retten, bin ich sicher und gewiss, dass er treu ist; er
wird mich nicht belügen.“

Die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben

Weil das Zentrum lutherischer Lehre das Vertrauen auf
die Heilsgewissheit wirkende Zusage Gottes ist, rangiert
für die lutherische Kirche die Rechtfertigungslehre, in
der dieses Zentrum – im Blick auf die Gerechtigkeits-
thematik – zusammenhängend zur Darstellung gebracht
wird, nicht als eine Lehre neben anderen, sondern als
der Glaubensartikel, mit dem die Kirche steht und fällt.

In einem Rückblick aus dem Jahr 1545 verweist
Luther auf die Neubestimmung der Gerechtigkeit
Gottes (iustitia dei) als entscheidenden Durchbruch.
Luther berichtet in diesem Rückblick, dass ihn der
Begriff der Gerechtigkeit Gottes beunruhigt habe, weil

er diesen Begriff im philosophischen Sinne verstanden habe, nach der sich Gerechtigkeit in der gerechten Zumessung von Lohn und Strafe erweise (distributive Gerechtigkeit). Dieses Verständnis der Gerechtigkeit wurde auch auf die Vorstellung vom Jüngsten Gericht angewandt; denn in die mittelalterliche Vorstellung von Christus als dem Richter in göttlicher Majestät, vor dem der Mensch sich zu verantworten habe, fügte sich der philosophische Begriff der Gerechtigkeit gut ein. An der Vorstellung des göttlichen Richters entzündete sich die Not Luthers: Erweist Gott sich gerecht, indem er jedem das Seine zukommen lässt und daher den Sünder mit der Strafe der ewigen Verdammnis belegt, hat der Sünder – und als solcher empfindet sich Luther – im Jüngsten Gericht keine Chance.

Röm 1, 16 f

Ins Unerträgliche gesteigert wird diese Not bei Luther durch eine Stelle im Brief des Paulus an die Römer. Diese Stelle lautet: „Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen. Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben; wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte wird aus

Glauben leben.“ Unträglich wird Luthers Not deshalb, weil er hier die Gerechtigkeit, vor der er sich fürchtet, nämlich die, die den Sünder straft, als Inhalt des Evangeliums erklärt sieht. Daher mildert für den verzweifelten Luther das Evangelium die Not des Sünders nicht, sondern steigert sie.

Befreiende Entdeckung

Die befreiende Entdeckung machte Luther an eben der Stelle Röm 1,17, die ihm den wahren Sinn des Ausdrucks „Gerechtigkeit Gottes“ erschloss: Gottes Gerechtigkeit meint nicht diejenige Gerechtigkeit, nach der Gott jedem das Seine zuteilt (und damit den Sünder in die Verdammnis stürzt), sondern eine Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen (ohne Zutun des Menschen) schenkt. Gerechtigkeit ist daher effektiv zu verstehen, im Sinne von: gerecht machen. Gerechtigkeit Gottes meint diejenige Gerechtigkeit, die als Geschenk Gottes den Menschen gerecht macht, obwohl dieser nicht gerecht ist.

Die Lehre der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium

Gewissheit setzt Eindeutigkeit voraus. Das Evangelium als Zusage (promissio), als reine Zusage und bedin-

gungslose Gabe, muss von jeder Forderung an den Menschen unterschieden werden. Wenn Luther den entscheidenden Durchbruch seines Denkens darin erblickt, dass sich ihm als Verständnis des Begriffs „Gerechtigkeit Gottes“ als unverdiente Gabe an den Menschen erschließt, dann überrascht es nicht, dass er in einem anderen Zusammenhang auf die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als den entscheidenden Durchbruch seines Denkens verweist. Damit verdeutlicht er, dass seine Entdeckung der „Gerechtigkeit Gottes“ mit seiner Entdeckung des Unterschieds von Gesetz und Evangelium zusammenfällt: „Zuvor mangelt mir nichts, außer dass ich keinen Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium machte, beides für eines hielt und meinte, Christus unterscheide sich von Mose nur dem Grad der Vollkommenheit nach. Aber als ich die Unterscheidung fand, dass eines das Gesetz, ein anderes das Evangelium ist, da brach ich hindurch.“ Luther differenziert mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zwischen der (in Christus gegebenen) Verheißung und Zusage (Evangelium), die den Menschen voraussetzungslos – als Geschenk – zuteil wird, und den Forderungen, die dem Menschen in seiner Welt begegnen (Gesetz). Die Unterscheidung ist notwendig, damit die Gabe Gottes und Gottes Forderung



...

*Nach lutherischem
Verständnis ist das Christentum
keine Buchreligion.*

*... Nicht wir formen die Inhalte
des Glaubens, sondern
die Inhalte des Glaubens
formen uns.*

...



an den Menschen auseinandergehalten werden: Gott schenkt seine Gerechtigkeit, indem er den Sünder gerecht macht, nicht, indem er denjenigen gerecht spricht, der die Forderungen eines Gesetzes befolgt hat. Die Einsicht in die Unterscheidung von Gesetz („Du sollst“) und Evangelium („Dir ist gegeben“) ist deshalb zentral, weil Luther mit dieser Unterscheidung zum Ausdruck bringt, dass Gottes Annahme des Menschen eben an keinerlei Forderungen und Voraussetzungen gebunden ist, die der Mensch im Vorfeld zu leisten hat. Die Gabe der Annahme durch Gott und die Forderung an den Menschen dürfen nicht miteinander vermischt werden, indem die Gabe mit der Forderung verknüpft und in diese hineingezogen wird: „Ich will die zwei Wort ungemengt, [...] ein jedes an seinen Ort gewiesen haben.“

Bedingungslose Annahme

Luthers Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium will verdeutlichen, dass die Annahme durch Gott keine solche ist, die auf den Menschen blickt und hier irgendetwas vorfindet, das die Annahme erforderlich macht, kurz: Die Annahme ist nicht in der (moralischen) Qualität des Menschen begründet. Der Mensch „findet nichts in sich, wodurch er gerecht werden könnte“.

Gott nimmt den auf sich selbst gerichteten Menschen nicht etwa deshalb an, weil es einen Teil in ihm gibt, der von der sündigen Selbstsucht nicht betroffen ist. Gott nimmt den Menschen auch nicht aufgrund der Tatsache an, dass dieser sich ändern will oder sogar sich ändern wird (sozusagen als eine Annahme auf Vorschuss). Für Luther lässt sich das Geschenk der Annahme daher nur dann recht verstehen, wenn man das Evangelium in seiner Unterschiedenheit vom Gesetz und seinen Forderungen bedenkt: Die Zusage („Dir ist gegeben“) ist unabhängig von jedem „Du sollst“ des Gesetzes. Um es in Bezug auf den Begriff der Gerechtigkeit Gottes auszudrücken: In seiner im Evangelium gegebenen Zusage macht Gott den Menschen gerecht, der von sich aus nicht gerecht werden kann. Die Lehre von Gesetz und Evangelium ist die strikteste Absage an Selbsterlösung durch moralische Anstrengungen.

Der Mensch: gerecht und Sünder zugleich

Nach lutherischem Verständnis ist der Mensch gerecht und Sünder zugleich (*simul iustus et peccator*). Auch der Christ und die Christin bleiben Sünder. Daher ist für Luther entscheidend, dass unsere Gerechtigkeit die „fremde Gerechtigkeit“ (*iustitia aliena*) Christi bleibt. Nicht aufgrund unserer Qualität, sondern im Blick auf

Christus werden wir von Gott „gerecht“ gesprochen. „Sieh auf Christus, das bist Du für mich!“ Gerechtigkeit ist somit keine Qualität des Menschen, sondern in dem durch Christus gehenden Blick Gottes begründet.

Mit dem fortwährenden Sündersein des Menschen ist in der reformatorischen Tradition keinesfalls bestritten, dass die Rechtfertigung auch eine verändernde Kraft besitzt. Gleichwohl ist festzuhalten, dass die Rechtfertigung nicht ihren Grund in diesem neuen Leben des Christen hat. Luther geht es daher darum, mit aller Entschiedenheit festzustellen, dass der Grund der Rechtfertigung ausschließlich in der Gerechtigkeit Christi liegt. Nur hierin ist die Heilsgewissheit des Glaubens begründet. „Niemand steigt auf in den Himmel als allein der, der herabgestiegen ist, Christus. In dessen Haut und auf seinem Rücken müssen wir hinaufsteigen.“

Verborgener und offenbarer Gott

Die Rede von Gottes Heilszusage übersieht nicht die Not der Welt, sie täuscht sich nicht über die Situation der Anfechtung hinweg. In Bezug auf Erfahrungen der Negativität, von denen die Erfahrung der Unfähigkeit, den Glauben ergreifen zu können, die schmerzvollste ist, spricht die lutherische Tradition von dem verborgenen Gott (deus absconditus) und von Gottes verbor-

gener Gegenwart. Dabei hält Luther fest, dass dieser Gott „nicht gepredigt, nicht offenbart, nicht dargeboten und von uns nicht verehrt wird. Insofern sich Gott also verbirgt [sese abscondit] und von uns nicht gekannt werden will, geht er uns nichts an. Hier nämlich gilt wahrhaft jener Spruch: Was über uns ist, geht uns nichts an.“ Die Rede vom verborgenem Gott ist bei Luther nicht veranlasst durch das Bedürfnis, von weiteren Seiten Gottes zu reden. Aber es gibt Erfahrungen, die Gottes Zusage widersprechen und die ernst zu nehmen sind. Die Rede von der Verborgenheit Gottes ist kein Baustein in einem spekulativen System, sondern Ausdruck eines menschlichen Selbstverständnisses, das auf Gottes Zusage auch angesichts von Erfahrungen, die dieser Zusage widersprechen, vertraut. Mit dem Begriff von seiner Verborgenheit hält er am Symbol von Gottes Allmacht fest. Er negiert nicht, dass es Gott ist, der auch die schmerz- und leidvollen Erfahrungen wirkt. Aber er verrechnet diese Erfahrungen nicht mit Gottes Zusage, sondern gibt mit diesem Begriff menschlicher Empörung, Enttäuschung und einem Unverständnis Ausdruck. Insofern hat die Rede vom verborgenem Gott ihren Ort in der Klage. So gilt es nach Luther, „gegen Gott zu Gott zu dringen und zu rufen“, von dem in seinem Willen und Wirken verborgenem Gott zu Gottes eindeutiger Zusage in Jesus Christus.

Somit dient die Rede vom verborgenen Gott bei Luther letztlich dem Verweis auf Gottes eindeutiges Wort: seiner Zusage in dem Leben und Sterben des Menschen Jesus von Nazareth. „Niemand wird die Gottheit anders schmecken, als wie sie geschmeckt sein will. Sie will in der Menschheit Christi betrachtet werden, und wenn du die Gottheit nicht auf diese Weise findest, wirst du nimmermehr Ruhe haben. Darum lass die anderen nur spekulieren und von der Beschaulichkeit reden, wie alles mit Gott buhle und einen Vorge-schmack des ewigen Lebens gebe, und wie die geistlichen Seelen ein beschauliches Leben anfangen. Aber du lerne mir Gott nicht auf diese Weise kennen. Lass ihn sein, wie groß und mächtig er sein mag – beginne du hier und rühre ihn an und sag‘ zuallererst: ‚Ich weiß von keinem anderen Gott als dem, der in Christus für mich gegeben ist‘.“

Die Bibel als Quelle des Glaubens

Die Bibel ist Quelle des Glaubens und Fundament der lutherischen Kirchen. Gottes Wort bindet sich an das äußere Wort der Schrift. So formuliert Luther: „Christus hat zwei Zeugnisse seiner Geburt und seines Regiments: Eines ist die Schrift oder das Wort, das in Buchstaben verfasst ist. Das andere ist die Stimme oder die Worte,

die durch den Mund ausgerufen werden.“

Gegen die Schwärmer verweist Luther auf die leiblich-äußere Schrift. „Darum sollen und müssen wir darauf beharren, dass Gott nicht mit uns Menschen handeln will außer durch sein äußeres Wort und Sakrament. Aber alles, was ohne solches Wort und Sakrament über den Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.“ Gerade daher ist jede Willkür verhindert, weil „Gott niemandem seinen Geist oder seine Gnade gibt ohne durch oder mit dem vorher ergehenden äußeren Wort“. Damit gilt für Luther beides: Einerseits ist das Verstehen der Schrift unverfügbar; damit die Schrift zur Auslegerin meines Lebens wird, bedarf es des Heiligen Geistes, d. h. des Wirkens Gottes. Andererseits wirkt der Heilige Geist durch das äußere Wort der Schrift; denn der fleischgewordene Gott hat sich an das äußere Wort gebunden.

Keine formale Schriftautorität

Gottes Bindung an das äußere Wort ist jedoch von einer formalen Schriftautorität zu unterscheiden. Nach lutherischem Verständnis ist das Christentum keine Buchreligion. Gegenstand des Glaubens ist nicht, dass die Bibel wahr ist, sondern Gottes Zusage in dem Menschen Jesus von Nazareth. An dieser Zusage muss sich auch die Wahrheit der Schrift messen lassen. So formu-

liert Luther: „Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu beurteilen: zu sehen, ob sie Christum treiben oder nicht [...]. Was Christum nicht lehrt, das ist nicht apostolisch, selbst wenn es der Heilige Petrus oder der Heilige Paulus lehret. Wiederum, was Christum predigt, das ist apostolisch, selbst wenn es Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes täte.“

Reflektierter Umgang mit der Schrift

Dieses Verständnis der Mitte der Schrift verlangt einen reflektierten Umgang mit der Schrift. Nach lutherischem Verständnis wird die Schrift nicht durch ein Lehramt verbindlich ausgelegt, sondern in die Verantwortung des Einzelnen gestellt, jeder Einzelne muss „innwendig befinden, dass es Wahrheit sei“ . Diese Zumutung für das einzelne Subjekt bereitet auch heute noch vielen Kreisen Probleme. Hinter wenig subtilen Parolen wie „Unterwerfung unter das biblische Wort!“ ist letztlich die Angst vor der Aufgabe erkennbar, durch das eigene Verstehen und Denken diejenige Bewahrheitung leisten zu müssen, derer die biblischen Schriften bedürfen. Konsequenz daraus ist die Forderung, die Bibel gegen das eigene Verstehen oder Denken auszuspielen, insofern ein – auf Verstehen und Denken verzichtender – Gehorsam gegenüber dem biblischen Wort gefordert

wird oder eine (mehr oder weniger) große Sehnsucht nach einer maßgeblichen autoritativen Auslegungsin-
stanz wie sie im Bereich der römisch-katholischen
Kirche anzutreffen ist. Nach lutherischem Verständnis
lässt sich die Auslegung der Schrift jedoch weder an ein
kirchliches Lehramt delegieren, noch durch einen auf
Verstehen verzichtenden Gehorsam überwinden, son-
dern nimmt den Einzelnen, sein Verstehen, Denken und
seine Erfahrungen in Dienst: Norm und Richtschnur
wird die Schrift nicht dadurch, dass wir ihre Göttlich-
keit oder Unfehlbarkeit emphatisch behaupten oder gar
beweisen, sondern nur dadurch, dass sie sich selbst dem
beharrlichen Leser als Evangelium vom schenkenden
Gott erschließt. Luthers Aussagen über die Schrift lassen
sich nur auf einem Weg einsichtig machen und verifizie-
ren: indem man nimmt und liest. Nach lutherischem
Verständnis wirkt der Heilige Geist Verstehen, keine
– auf Verstehen verzichtende – Unterwerfung unter das
biblische Wort.

Die Kirche als „Geschöpf des Wortes“

Zentrum der lutherischen Lehre – so haben wir gesehen
– ist Gottes Verheißung. Dieses Zentrum prägt auch das
lutherische Kirchenverständnis. Kirche ist da, wo Gottes
Verheißung laut wird. Daher ist nach lutherischem Ver-

ständnis von Kirche diese weder kollegial verstanden als nachträglicher Zusammenschluss von Gleichgesinnten (als eine Art frommer Verein), noch juristisch als äußerlich verfasste Heilsanstalt, die durch eine ununterbrochene Folge der Apostel konstituiert wird, sondern streng an die Verkündigung in Predigt und Sakrament gebunden. Die kürzeste Definition von Luthers Verständnis der Kirche lautet: „Ubi est verbum, ibi est ecclesia“ – „Wo das Wort ist, da ist Kirche“. Im „Wort“ ist alles enthalten, was die Kirche zur Kirche macht. So definiert das Augsburgische Bekenntnis in Artikel VII die Kirche als „die Versammlung der Gläubigen, in der das Evangelium unverfälscht verkündet wird und die Sakramente ihrer Einsetzung gemäß gefeiert werden“. Daher sind Evangeliumspredigt, Taufe und Abendmahl die Kennzeichen der Kirche (*notae ecclesiae*).

Die lutherische Definition von Kirche ist von großer ökumenischer Weite. Sie erlaubt es, alle christlichen Gemeinschaften als Kirchen anzuerkennen, insofern das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente, Taufe und Abendmahl, in „rechter“ – das heißt schriftgemäßer Weise – dargereicht werden.

Keine Unterscheidung von Priester und Laien

Eine Unterscheidung von Laien und Priestern braucht das lutherische Verständnis von Kirche nicht.

Grundsätzlich sind alle Christen zum priesterlichen Dienst berufen, so dass man vom Priestertum aller Getauften spricht. Damit die Verkündigung der frohen Botschaft nicht zum Erliegen kommt oder für Menschen unzugänglich wird, gibt es das Amt der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Ihm obliegt auch in besonderer Weise der Dienst an der Einheit der Kirche.



...

*Wer von dem „Du sollst“
befreit ist,
kann das Gesollte tun.*

...



III Zur Gegenwart befreit – Leben und Handeln im Glauben

Glaube: Wahrnehmung der Gegenwart

Wenn wir das Leben und Handeln im Glauben in den Blick nehmen wollen, dann ist zunächst an das christliche Verständnis der Schöpfung zu erinnern. Wir haben gesagt, dass „an die Schöpfung zu glauben“, nicht bedeutet, den Satz für wahr zu halten, dass sich die Welt einem unbewegten Beweger oder einer unverursachten Ursache verdankt, sondern auf die Welt als mir zugesagtem Lebensraum zu vertrauen und die Gegenwart als für mich gegeben wahrzunehmen. Der in dieser Weise von der Schöpfung sprechende Mensch versteht sich eben nicht (bloß) als Element innerhalb eines (von Gott in Gang gesetzten) Naturzusammenhanges, sondern begreift die Welt als ihm persönlich zugesagt und daher die Gegenwart als den ihm von Gott eröffneten Möglichkeitsraum des Handelns. Wie ist dieses Vertrauen genauer zu verstehen?

Sünde als Misstrauen

Dieses Vertrauen in die Welt als mir zugesagtem Lebensraum kann wohl am besten von seinem Gegenteil, der Sünde, beleuchtet werden: Sie ist ein tief sitzendes Misstrauen. Die Sünde ist in erster Linie ein Unvermögen: Sünde ist der Verlust des Vertrauens in die Welt als dem mir zugesagten Lebensraum. Und damit ist sie auch der Verlust der Erfahrung der Annahme und Anerkennung, die in der Zusage des Lebens enthalten ist. Das Denken, Wollen und Handeln des Menschen unter der Macht der Sünde ist geprägt durch dieses Defizit. Für den Sünder wird das, was eigentlich Gabe ist, zur Aufgabe. Luther beschreibt den Sünder als den auf-sich-selbst-gerichteten Menschen (*homo incurvatus in se ipsum*). Das Auf-sich-selbst-gerichtet-Sein will als eben dieser Mangel verstanden werden, und die unterschiedlichen Erscheinungsformen der Sünde sind als Kompensationen dieses Mangels zu begreifen, nämlich als Druck, den Menschen auf ihre Umwelt ausüben, sie möge ihnen das Echo geben, dass sie gute, daseinswürdige Menschen seien. Das Auf-sich-selbst-gerichtet-Sein, das Um-sich-selbst-Kreisen des Menschen hat seine Ursache in der Unfähigkeit, der in der Schöpfung ergehenden Zusage zu vertrauen und die in dieser Zusage ergehende Annahme zu empfangen. Durch diese Unfähigkeit wird

die Annahme zur Aufgabe des Menschen und gerade diese Aufgaben lassen den Menschen unaufhörlich mit sich selbst beschäftigt sein, nach seiner Identität fragen und alles und jeden zum Zwecke der Selbstanerkennung und Selbstbilligung instrumentalisieren.

Gottes Zusage als Widerspruch der Verzweiflung

Die Sünde besteht somit darin, dass der Wille des Menschen auf sich selbst gerichtet ist. Dieses Auf-sich-selbst-gerichtet-Sein des Sünders hat seine Ursache in der Suche des Sünders nach Annahme und Anerkennung. Wer bin ich? Wer soll ich sein? Wer muss ich sein, um mich anzunehmen? Was muss ich aus mir machen, um in den Augen der anderen und damit auch in meinen Augen bestehen zu können? Diesem Um-sich-selbst-Kreisen des Menschen auf der Suche nach einer Identität, die ihn vor anderen, aber auch vor sich bestehen lässt, wird im Evangelium widersprochen. Der Widerspruch besteht nach reformatorischem Verständnis nicht in einem „Du sollst“ (etwa: „Du sollst dem Leben vertrauen!“) bzw. „Du sollst nicht“ (etwa: „Du sollst nicht auf dich selbst gerichtet sein!“), sondern in einer Gabe, die dieses Um-sich-selbst-Kreisen zerbricht: Im Evangelium wird dem Menschen die Annahme durch Gott zugesagt – und zwar voraussetzungslos und bedingungslos, so dass der Mensch von sich selbst wegblicken kann. Das

Vertrauen auf die Zusage der in Christus geschenkten Annahme befreit von der unaufhörlichen Selbstbeschäftigung und Selbstbetrachtung. Wir werden befähigt, von uns selbst wegblicken zu können und in einem wohlverstandenen Sinne selbstvergessen zu sein.

Wahrnehmung der Gegenwart

Befreit vom Blick auf sich, ist der Mensch zur Wahrnehmung der Gegenwart befähigt. Der Mensch ist befähigt, selbstvergessen ganz bei der Sache zu sein und sich bestimmen zu lassen, weil er – von der Selbstsorge befreit – nicht mehr von der Frage getrieben ist, wozu er die Gegenwart bestimmen muss. Wer bin ich? Wer soll ich sein? Wer muss ich sein, um mich anzunehmen? Was muss ich aus mir machen, um in den Augen der anderen und auch in meinen Augen bestehen zu können? Diese unaufhörliche Beschäftigung mit der eigenen Identität verstellt den Blick auf die Gegenwart, denn die Gegenwart kann dann so nur in den Blick kommen als etwas, was auf einen höheren Zweck hin instrumentalisiert werden muss. Anders formuliert: Die Gegenwart kann nicht als Gabe, sondern bloß als Aufgabe in den Blick kommen: sie wird zum Mittel, sich die Existenzberechtigung für das Dasein zu erwerben, zur Chance, durch die ich etwas aus mir machen kann.

Abstand von sich selbst

Der um sich selbst kreisende Mensch kann von sich keinen Abstand gewinnen. Zu diesem Abstand von sich selbst befreit der Blick auf Christus, weil er die Fragen nach der Sicherung der eigenen Existenz zerbricht. Der Mensch vermag auf Abstand zu sich selbst zu gehen und sich vertrauensvoll bestimmen zu lassen. In dieser Weise bringt der Theologe Oswald Bayer die rechtfertigende Liebe Gottes zur Sprache: „Sie strahlt überall dort, wo wir von uns selbst Abstand gewinnen – besonders kräftig, wenn wir über uns selbst lachen können. Sie strahlt auch in selbstvergessener Arbeit, in der wir ganz bei der Sache sind, und in einem Gespräch, in dem wir ganz beim andern sind. Sie wirkt nicht zuletzt, wenn es uns gegeben ist, inmitten schreiend unfertiger Arbeit – einzuschlafen, unverdient einzuschlafen, ‚ohn all mein Verdienst und Würdigkeit‘. ‚Es ist umsonst, dass ihr früh aufsteht und hernach lange sitzt‘ – am Schreibtisch etwa – ,und esst euer Brot mit Sorgen; denn seinen Freunden gibt er’s schlafend‘ (Ps 127,2)“. Im Blick auf Christus eignet dem Glauben eine wohlverstandene Gelassenheit und Freiheit: Ihm ist eine Freiheit gewährt und eingeräumt, in der er befreit davon ist, die verschiedenen Möglichkeiten, die das Dasein bietet, zu seiner Existenzsicherung zu instrumentalisieren.

Dadurch kann die Gegenwart unverstellt in den Blick kommen, so dass sich mit der gewährten Freiheit Distanz und Augenmaß einstellt: der nötige Spielraum zum Handeln.

Nicht Abkehr von der Welt, sondern Bekehrung zur Welt

Der Blick auf Christus will daher nicht als Abkehr von der Welt, sondern als neuer Zugang zur Welt verstanden sein, als „Bekehrung zur Welt“. Die heilvolle Zusage in der Schöpfung wird in Christus erneut zum Sprechen gebracht: Für dich zum Leben gegeben! „Bekehrung zur Welt“ bedeutet, sich ganz selbstverständlich der Welt nähern zu können, unverkrampft und unverdorben wie Kinder. Es kann daher nicht verwundern, dass Luther den unverkrampften und unmittelbaren Vertrauensglauben nicht zuletzt auch von seinen Kindern lernte. Eindrucksvoll berichtet Luther, dass er einmal seinen kleinen Sohn auf den Arm nahm und ihn mit folgenden Worten ansprach: „Du bist unseres Herrn Gottes kleiner Narr, unter seiner Gnade und Vergebung der Sünden, nicht unter dem Gesetz, du fürchtest dich nicht, bist sicher und bekehrst dich um nichts. Wie du es machest, so ists unverderbt“. Die vertrauensvolle Hinwendung zur Welt wird mit dem Vertrauen auf Gottes gnaden-

hafte Annahme begründet: Gerade weil du im Blick auf Christus von der Last der Selbstrechtfertigung und Identitätssicherung befreit bist, kannst du dich der Welt in einer unverderbten Naivität zuwenden! Gerade weil du dich um nichts kümmerst, kann die Welt in ihren Möglichkeiten unverstellt in den Blick kommen. Und daher gilt: Wie du es machest, so ists unverderbt – unverderbt von dem Bestreben, alles nur unter der Frage sehen zu können, inwiefern es dazu dient, die eigene Existenzberechtigung unter Beweis zu stellen. Unverderbt, weil der Umgang mit der Welt nicht über die Sachen hinaus-schießt.

Sinn und Geschmack fürs Endliche

Nach christlichem Verständnis ist Gott nicht in irgendwelchen Sonderbereichen des Lebens zu finden, auch nicht in irgendwelchen geheimnisvollen Hinterwelten, durch die man nur durch ganz bestimmte spirituelle Praktiken einen Zugang bekommt. Vielmehr sagt sich nach christlichem Verständnis Gott in, mit und unter den Dingen des alltäglichen Daseins zu: „Nimm hin und iss, für dich gegeben!“ Das Unendliche gibt sich im Endlichen, nicht am Endlichen vorbei. Dem Glauben eignet keine Sehnsucht nach metaphysischen Hinterwelten, keine Unendlichkeitsgelüste, sondern Sinn

und Geschmack fürs Endliche. Und daher geht es im Glauben nach lutherischem Verständnis auch nicht um ein religiöses Aufladen irgendwelcher Sonderbereiche des Lebens, sondern um Bewältigung und Verantwortung des Daseins als solchem. Christus bekehrt zur Welt. Von hier aus versteht sich die lutherische Hochschätzung des alltäglichen Lebens. Mit dem Glauben ist kein Für-wahr-Halten von metaphysischen Sachverhalten bezeichnet, sondern ein Lebensvollzug, der Gott zu Gott macht, indem der Mensch Gottes Zusage vertraut und im Vertrauen auf diese Zusage lebt – sein mehr oder weniger aufregendes, ganz schlicht in den Bahnen der Naturgesetze verlaufendes, alltägliches Leben.

Zu vollmundig geredet?

Wenn wir uns bemüht haben zu verstehen, was es bedeutet, im Blick auf Christus zu leben, stellt sich die Frage, ob hier nicht viel zu viel gesagt ist, viel zu vollmundig geredet, ein hohes Ideal mit der ambivalenten Wirklichkeit verwechselt wird. „Im Blick auf Christus leben ...“ – tun wir Christen das tatsächlich? Oder behaupten wir nur, dass wir das tun? Und wird nicht diese Behauptung immer wieder von der Wirklichkeit widerlegt?

Es wäre total verfehlt, in einer überhöhten Weise von der Existenz des Christen zu sprechen. In der Tat: Der Glaube ist die Befreiung zum Leben. Aber auch Christen leben keineswegs immer als die Befreiten, obwohl sie es sind. Der Glaube ist nämlich kein Gut, das der Mensch besitzt, sondern eine Gabe, die immer von Verdunklung und Zweifel bedroht ist. Freiheit und Gelassenheit in Bezug auf das Dasein sind kein Besitz des Glaubenden, vielmehr wird die Person im Blick auf das Kreuz je und je zur Gegenwart befreit und aus ihrem Kreisen um sich selbst herausgerissen.

Unterscheidung zwischen Glauben und Glaubenden

In überhöhter Weise wird dann von der Existenz des Christen gesprochen, wenn eine wesentliche Unterscheidung außer Acht gelassen wird: zwischen dem Glauben und dem Glaubenden. Wir leben nicht im Licht der Herrlichkeit, wir sind keineswegs vom Glauben allein bestimmt. Der Glaubende ist „gerecht und Sünder zugleich“ (simul iustus et peccator). Dieser Satz aus den lutherischen Bekenntnisschriften ist ganz unerhört; denn Sünde, so haben wir gesehen, ist Unglaube und Misstrauen. Wenn über den Glaubenden gesagt wird, dass er immer auch Sünder ist, heißt dies nichts anderes als dass er immer zugleich auch Nicht-Glaubender ist,

jemand, der Gottes Zusage nicht vertraut und in allem nur auf sich selbst gerichtet ist. Eine Beschreibung der christlichen Existenz, die diesem Sachverhalt keine Rechnung trägt und so tut, als wären die Glaubenden vom Glauben allein bestimmt, wird dem Glaubenden immer äußerlich bleiben und letzten Endes entweder dazu führen, dass der Glaubende in Verzweiflung getrieben wird oder dass er sich seinen Zweifel und sein Misstrauen nicht eingesteht und in verlogener und geradezu abstoßender Weise von seiner eigenen Existenz zu sprechen genötigt ist.

Annahme bleibt an Christus gebunden

Auch für einen Christen ist das eigene Leben nie etwas, was ihn für Gott annehmbar macht. Angenommen bleiben wir ausschließlich in Christus, nicht im Blick auf unser eigenes Leben. In Christus erfahren wir Gottes Annahme, im Blick auf uns ist und bleibt (!) Skepsis angebracht. Wir bleiben der Annahme Gottes nicht würdig. Der Satz „gerecht und Sünder zugleich“ bringt schonungslos diesen Sachverhalt zur Sprache: dass wir im Blick auf uns immer die bleiben, deren Wille ganz auf sich selbst gerichtet ist, die der Zusage des Lebens nicht vertrauen und die daher sich zu „sichern“ suchen. Auch die Erfahrung von Gottes Annahme wird immer

wieder in diese Selbstsucht hineingezogen und von diesem Willen zu sich selbst instrumentalisiert. Worauf stoßen wir, wenn wir schonungslos nachfragen, wovon wir in Wahrheit getrieben sind, welche Sehnsüchte uns in Wahrheit bestimmen, welchen Mechanismen wir tatsächlich verpflichtet sind? Widersprechen wir in unserem Erleben, Denken und Handeln nicht ständig dem, dem wir angeblich vertrauen, weil sich hier eben zeigt, dass wir in unserem Willen gar nicht von hier aus bestimmt sind, sondern von unserer Selbstsucht? Im Blick auf Christus dürfen wir erfahren, dass wir von dieser Selbstsucht immer wieder unterbrochen werden, und so Freiheit erleben können. Im Blick auf Christus, nicht im Blick auf uns!

Vertrauen angesichts des Misstrauens

Was heißt „Vertrauen“ angesichts dieses Misstrauens, angesichts des „ganz und gar Sünder-Seins“? Was bedeutet es, wenn wir eingangs dieses Kapitels gesagt haben, im Vertrauen auf Christus zu leben und seine Identität von hier bestimmt zu bekommen? Was können solche Sätze besagen angesichts der Erfahrung, dass auch der Glaubende in allem seine eigene Identität zu bestimmen sucht? Ist es nur ein leeres Wort? Kann angesichts des (nur) je und je Unterbrochenwerdens



...

*Wer liebt, handelt
nicht wegen der Liebe,
sondern aus Liebe.*

...



von unserer Selbstsucht überhaupt von einem Lebensvollzug gesprochen werden? In recht verstandener Weise ist dies angemessen. Christen sind Menschen, die in eine Bewegung hineingestellt sind, „auf den Weg geschickt“ sind, denen eine Lebensrichtung eröffnet ist. Ganz offenkundig können wir von Christus nicht lassen, selbst in der Anfechtung, im Ringen, im Zweifel können wir es nicht, und auch dann nicht, wenn wir entdecken, dass unser Wille doch von der unheilvollen Selbstsucht bestimmt ist, die uns die Gegenwart verschließt. Wir lassen nicht von ihm, weil wir von Christus unser Heil erhoffen, zu ihm blicken, in all unserer Selbstsucht zu ihm fliehen. Der Glaube ist keine statische Existenzweise, sondern eine Fluchtbewegung. Wer im Blick auf das Kreuz das Befreitsein zum Leben erfahren durfte, ist in eine bestimmte Richtung gesetzt, weil ihm der Ort eröffnet ist, von dem sein Kreisen um sich selbst immer wieder durchbrochen wird. Und damit ist er von der Hoffnung getragen, von hier immer wieder von sich selbst unterbrochen zu werden. Ihm ist der Ort eröffnet, an dem er, der nur sich selbst sucht, von sich absehen kann. Zu glauben heißt, der in, mit und unter den Dingen des Daseins gegebenen Zusage des Lebens „Nimm hin und iss!“ vertrauen zu dürfen, weil angesichts des Erlebens von Spannungen

und Brüchen, von Widrigem und Schmerzvollem, angesichts des plagenden Zweifels und des immer wieder sich ereignenden Überhörens dieser Zusage des Lebens der Ort geschenkt ist, an dem diese Zusage erneut und eindeutig zum Sprechen gebracht wird und von dem aus die Gegenwart vertrauensvoll ergriffen zu werden vermag – und zwar im „Hier und Jetzt“, immer wieder von Neuem.

Und Moral und Ethik?

Christliche Existenz – so haben wir gesagt – ist die vertrauensvolle Hinwendung zum Leben. Kommt bei der Darstellung der christlichen Existenz nicht die Moral zu kurz? Geht es nicht darum, auch zu erörtern, zu welchem Handeln der Christ verpflichtet ist und welche Handlungen er als verpflichtend erkennt und auch anderen als verpflichtend empfiehlt? In den letzten Jahren ist die Kirche vornehmlich mit ethischen Botschaften in der Öffentlichkeit präsent gewesen. Offenbar entspricht dies dem Selbstverständnis der Großkirchen, die sich als zentrale Institutionen für gesellschaftliche Wertbildung verstehen.

Welchen Beitrag liefern Christinnen und Christen für den ethischen Diskurs?

Unter Ethik verstehen wir die Reflexion darüber, was die Moral fordert. An dem ethischen Diskurs in der Gesellschaft sind ganz unterschiedliche Gruppen beteiligt, aus ganz unterschiedlichen Weltanschauungen heraus wird argumentiert. Welchen Beitrag haben der Christ und die Christin zu bieten? Wissen sie besser, was der Inhalt der moralischen Forderung ist? Oder sind es gar nicht die moralischen Forderungen, auf die Christinnen und Christen aufmerksam machen?

Zunächst werden Christinnen und Christen darauf aufmerksam machen, was uns Menschen alle eint, ob gut oder böse, gesellschaftlich konform oder nicht, delinquent oder gesetzestreu, sich als moralisch vorbildlich gerierend oder darauf verzichtend: Jeder Mensch ist Sünder. Den Menschen als Sünder zu betrachten, verschiebt die Perspektive. Was ergibt sich für die Fremd- und Selbstwahrnehmung, wenn der Mensch als Sünder in den Blick kommt?

Verstehen statt Verurteilen

Die Lehre von der Sünde ist Anleitung zum Umgang mit sich selbst. Sich diese Tradition zueigen zu machen, bedeutet, sich hier selbst zu entdecken. Wohlgemerkt: sich selbst hier zu entdecken, nicht andere.

Gerade diese Selbsterkenntnis führt auch zu einer veränderten Wahrnehmung anderer und ihrer Taten. Ihre Taten beruhen nämlich auf derselben Grundbestimmung des Willens, von der unser tagtägliches Handeln geleitet ist. Ist diese Tendenz in uns erahnt, dann erahnen wir, dass die Frage, worin sich diese Tendenz artikuliert und worin sie sich auswirkt, sicherlich alles andere als unwichtig ist, uns aber auch nicht qualitativ von anderen Menschen und ihren Taten unterscheidet oder uns gar über sie erhebt. Vielmehr scheinen wir durch die Tat eines anderen mit dem konfrontiert zu werden, wer wir selbst sind. Das Vergehen anderer kann so zu einem Anlass werden, über sich selbst nachzudenken und sich über sich selbst klar zu werden und so zu erspüren, dass die Vergehen der anderen auf denselben Ängsten, derselben Blindheit und derselben Verschllossenheit gegenüber den Bedürfnissen der Mitmenschen beruhen, von denen unser tagtägliches Handeln geleitet ist. Statt uns im Modus des Urteilens von den Taten der anderen zu distanzieren als etwas, das uns völlig fremd und daher „unverständlich“ ist, können wir ihre Taten als etwas verstehen, wovon wir nur durch glückliche Umstände bewahrt worden sind.

Damit wird die eigentliche Dynamik der Rede von der Sünde deutlich: Die Rede von der Sünde ist keine Anleitung zum moralischen Urteilen, sondern ein Versuch, Verstehen und Selbstverstehen zu initiieren. Die Rede von der Sünde befähigt uns, den anderen (empathisch) zu verstehen, statt uns im Modus des Urteilens von ihm zu distanzieren. Ich bin wie der andere, und der andere ist wie ich – angewiesen auf Gottes Zusage: „Blicke auf Christus, das bist du für mich!“

Kritisch gegen moralische Vorschriften

Ein zweiter Aspekt ist wesentlich, den Christinnen und Christen in den ethischen Diskurs einzubringen haben: Ethische Forderungen können uns nicht befähigen, dem Geforderten zu entsprechen. Im Sollen ist eben nicht bereits das Können beschlossen, das Sollen gibt – wie Luther formuliert – „keine Stärke“.

Wieso ist das so? Dies liegt an dem Kern aller moralischen Gebote: der Liebe. Liebe ist etwas, das nicht geboten werden kann. Ich kann nicht lieben, um zu lieben; die Liebe hat ihren Grund im Dasein des oder der anderen. Derjenige, dem es um die Liebe selbst geht, wird die Liebe nicht erreichen; denn ein Mensch, der einfach nur Liebe schätzt und hierauf zielt, verfehlt den geliebten anderen Menschen mit Sicherheit. Liebe wird

erreicht, wenn es mir um den geliebten Menschen geht, nicht wenn es mir um die Liebe geht. Wer liebt, handelt nicht wegen der Liebe, sondern aus Liebe. Insofern kann die Grundfrage einer Ethik, die in einem Handeln aus Liebe den Kern der normativ-ethischen Forderungen sieht, nicht sein: „Was sollen wir tun?“; denn Liebe ist nicht etwas, das direkt bezweckt werden kann. Liebe liegt unserem Wollen voraus, weil sie nicht durch unser Wollen bestimmt wird, sondern unser Wollen bestimmt. Liebe kann nicht gefordert werden, zur Liebe muss man befähigt und befreit werden.

Was ist mir gegeben?

Wenn Liebe nicht gefordert werden kann, man vielmehr zur Liebe befreit werden muss, dann ist die entscheidende Frage: „Wie werden wir zur Liebe fähig?“ beziehungsweise: „Wie werden wir zur Liebe befreit?“ Auf diese Fragen beansprucht der Glaube, das Vertrauen auf Gottes allem menschlichen Handeln zuvorkommende Zusage in dem Menschen Jesus von Nazareth, eine Antwort zu geben. Eine christliche Ethik setzt daher nicht beim Tun des Menschen an, sondern bei Gottes Zusage. Ihre Grundfrage ist nicht: „Was soll ich tun?“, sondern: „Was ist mir gegeben?“

Die Aufgabe der Christlichen Ethik

Die Aufgabe der Theologischen Ethik betrifft in erster Linie das Verstehen. Sie besteht darin zu fragen, was das Vertrauen auf Gottes bedingungslose Zusage für das menschliche Handeln selbst bedeutet. Um einige Fragestellungen der Christlichen Ethik zu formulieren: In welcher Weise wird der Mensch, der auf Christus als demjenigen vertraut, der für die vergangenen wie für die zukünftigen Taten des Menschen einsteht, dazu befähigt, gelassen zu sein, weil er sich durch sein Handeln selbst nicht zu sichern braucht? Inwiefern ist der Mensch, der davon befreit ist, die verschiedenen Handlungsmöglichkeiten des Daseins zu seiner Daseinsberechtigung zu instrumentalisieren, zu einem befreiten Blick auf den Gestaltungsraum des Daseins befähigt, so dass sich mit der gewährten Freiheit Distanz und Augenmaß einstellen: der nötige Spielraum zum Handeln? In welcher Weise ist der Mensch, der im Vertrauen auf Christus befreit ist von dem ängstlichen Blick in die Zukunft, befähigt zur Wahrnehmung der Gegenwart und den in ihr gegebenen Möglichkeiten und Chancen des Handelns, so dass er zu tun vermag, was nötig ist und zwar im „Hier und Jetzt“, eben weil er sich – mit den Worten Luthers – „lesst begnu(e)gen an dem das fur handen gegenwertig ist“ und nicht alles „auffs ku(e)nfftig [...] meystern und regiren“ will?

Vertrauen als Befähigung zur Liebe

Wir haben festgestellt, dass die christliche Ethik, die das Vertrauen auf Gottes Zusage zur Sprache bringt, eine Antwort auf die Frage gibt: „Wie werde ich zur Liebe fähig?“. Nach unseren bisherigen Überlegungen dürfte klar sein, dass es Aufgabe einer christlichen Ethik ist zu erschließen, inwiefern das Vertrauen auf Gottes Zusage zur Liebe befähigt. Liebe richtet sich immer auf einen anderen, insofern die Liebe an dem Wohlergehen des anderen interessiert ist. Die Intention einer Handlung aus Liebe besteht in der Schaffung und Bewahrung des Wohlergehens des geliebten Subjektes. Befreiung zur Liebe bedeutet damit nichts anderes, als es der Person zu ermöglichen, ihre Handlungen auf das gegebene Gegenüber zu richten. Die christliche Ethik hat die Frage zu beantworten, inwiefern durch das Vertrauen auf Christus das Gesetz erfüllt wird, also inwiefern der Mensch befähigt wird, sein Handeln an dem Wohlergehen des Gegenübers auszurichten. Auch hier seien einige Fragestellungen der Christlichen Ethik formuliert: Inwiefern befähigt das Vertrauen auf die göttliche Zusage zu einer solchen Gelassenheit, die es dem Menschen ermöglicht, die Taten der Liebe zu wagen? Inwiefern ist das Handeln aus Liebe auf einen befreiten Blick auf die Gestaltungsmöglichkeiten des Daseins angewiesen, der

gerade im Vertrauen auf Christus ermöglicht wird?
Inwiefern ist ein Handeln aus Liebe einer solchen Wahrnehmung der Gegenwart und der in ihr gegebenen Möglichkeiten und Chancen des Handelns bedürftig, die sich „lesst begnu(e)gen an dem das fur handen gegenwertig ist“, so dass – wie in der Geschichte vom barmherzigen Samariter – die konkrete Not des anderen als Möglichkeit zur Gestaltung erkannt wird. Zusammenfassend: Inwiefern befähigt der Glaube zu einer „Existenz in der Liebe“, weil er der Person ermöglicht, das Wohlergehen des Anderen zum Zweck des eigenen Handelns zu machen?

Sachgemäßes Handeln

Zur Gegenwart befreit zu sein, heißt aber nichts anderes, als für den anderen und die andere befreit zu sein, die uns mit ihren konkreten Sorgen und Nöten in der Gegenwart begegnen. Eine Ethik der Gegenwart ist daher an Fragen nach dem sachgemäßen Handeln interessiert, an dem, was zu tun nötig ist – und zwar im Hier und Jetzt. Das bedeutet nicht, dass eine Ethik der Gegenwart nicht auch die Zukunft im Blick haben muss. Im Gegenteil: Das, was wir in der Gegenwart tun, hat Konsequenzen für die Zukunft. Gerade daher bedürfen wir eines nüchternen Blicks, der Anforderungen sieht,

realistische Folgen abschätzt und nüchterne Überlegungen anstellt. Wir brauchen einen freien Blick auf die Welt, nicht den ängstlichen Blick auf uns. Gerade jener wird im Glauben ermöglicht: der Mensch wird von Gott gerecht gemacht, er muss sich nicht seine eigene Gerechtigkeit erwerben und ständig auf sich selbst und seine eigene moralische Qualität schauen. Pointiert formuliert: Er muss sich nicht um seine eigne Moralität sorgen, sondern darf den anderen und seine Sorgen und Nöte in den Blick bekommen. Befreit von dem Kreisen um sich selbst und seine eigene moralische Vorzüglichkeit kann er sich in notwendiger Nüchternheit der Sache widmen. Eine Ethik der Gegenwart ist nicht an der Frage interessiert, was „das Gute“ ist, das es zu verwirklichen gilt, sondern ganz nüchtern daran, was die Situation verlangt und was zu tun ist. Daher müssen es auch nicht immer besondere, außergewöhnliche Taten sein, auf die ein Christ schießt. Dem Glauben – so Luther – „ist kein unterscheidt in wercken. Thut das grosz, lang, vile szo gere, als das klein, kurtz, wenige“.

Was ist zu tun?

Befreit von der Sorge um die eigene moralische Qualität ist die Frage des Christen und der Christin nicht „Was soll ich tun?“ oder noch pathetischer „Was ist das zu

tun Gute?“, sondern schlicht die Frage „Was ist zu tun nötig?“. Christen und Christinnen sind nicht an ihrer moralischen Korrektheit und an der Frage, welche Handlungen und Taten für die moralische Vorzüglichkeit notwendig sind, interessiert, sondern an der Frage, wie eine angemessene Wahrnehmung der Gegenwart zustande kommt. Gestaltung der Welt setzt Wahrnehmung der Welt voraus – und zwar eine Wahrnehmung, die uns das sehen lässt, auf was es ankommt. Und sie lässt uns sehen, auf was es ankommt, weil der Blick frei ist für die Gegenwart und ihre Herausforderungen und nicht verstellt ist mit dem ängstlichen Blick auf die Zukunft und einem verkrampften Blick auf die Vergangenheit. Wem eine Zukunft verheißen ist, dem ist der Blick befreit auf die Gegenwart und ihre Herausforderungen. Er kann Verantwortung übernehmen, weil er frei zur Antwort ist. Gerade hierin liegt der Kern der lutherischen Ethik: Wer von dem „Du sollst“ befreit ist, kann das Gesollte tun.

Glück und Moral

Ist mit dem Blick auf unsere Verantwortung für den Nächsten die christliche Existenz doch wieder nur als eine moralische, nicht aber als eine glücklich Existenzweise beschrieben? In der Tat begegnet häufig die

Auffassung, Glück und Moral seien zwei unvereinbare Größen. Dementsprechend wird das moralische Handeln, das – in einer wie auch immer bestimmten Weise – dem Wohlergehen anderer verpflichtet ist, einem Handeln entgegengesetzt, das an dem eigenen Wohl interessiert ist und damit nach dem eigenen Glück fragt. Man scheint sich entscheiden zu müssen: entweder eine dem Glück verpflichtete Existenz oder eine der Moral verpflichtete Existenz. Die Trennung von (persönlichem) Glück und Moral stellt uns damit nicht nur vor die Frage, ob man denn glücklich sein kann, ohne sich Freiheiten gegenüber der Moral herauszunehmen, sondern auch vor die Frage, ob man denn moralisch sein kann, ohne sein Streben nach Glück zu opfern. Die Alternative scheint somit zwischen der auf Glück verzichtenden Moral und dem auf Moral verzichtenden Glück zu bestehen. Auch in der christlichen Tradition lassen sich Auffassungen antreffen, die dieser Sicht verpflichtet sind, bspw. wenn man an das Bild von dem schmalen und dem breiten Weg denkt: dem breiten Weg mit allen Freuden des Lebens und dem schmalen Weg, der zu Gott führt. Ist es aber tatsächlich so, dass Moral und Glück bzw. eigenes Wohlergehen einander ausschließen?

Der Zusammenhang von Glück und Moral

Der nicht selten anzutreffenden Auffassung von dem Gegeneinander von Glück und Moral steht eine – wenn auch eher unausgesprochene, eher intuitive – Weisheit über das Verhältnis von eigenem Wohlergehen und dem Wohlergehen des anderen gegenüber. Der Philosoph Max Horkheimer hat beobachtet, dass Glück und Moral häufig gemeinsam auftreten und daher formuliert: „Wer [...] glücklich ist, bedarf nicht der Bosheit“. Es scheint ein irgendwie gearteter Zusammenhang zwischen dem eigenen Wohlergehen und der Berücksichtigung der Interessen des anderen zu bestehen. Auch in unserem alltäglichen Umgang miteinander scheinen wir – zumindest doch intuitiv – von einem solchen Zusammenhang auszugehen: Wir erklären uns schlechtes Verhalten häufig mit dem Zustand der Unzufriedenheit und umgekehrt: Unsere Erwartung an einen Menschen ist dann höher, wenn er gerade „gut drauf“ ist. So rät bereits der Volksmund, insofern für ihn das Singen Ausdruck der heiteren und gelassenen Fröhlichkeit ist: „Wo Menschen singen, da lasse dich ruhig nieder, böse Menschen haben keine Lieder“.

Liebe – Voraussetzung des Glücks und der Moral

Unsere Überlegungen weisen in die Richtung Horkheimers: Die Fähigkeit, von dem Kreisen um sich selbst unterbrochen zu werden, ist die entscheidende Voraussetzung für ein zufriedenes und glückliches Leben; es ist auch die entscheidende Voraussetzung für eine Moral, die das Wohlergehen des konkret anderen, des Gegenübers im Blick hat. Wer von dem Kreisen um sich selbst unterbrochen wird, wird zur Liebe befreit. Der zur Liebe befreite Mensch ist zum Dienst für andere fähig. Nur wer anderen Menschen Wohlwollen entgegenbringen kann, ist an ihren Sorgen und Nöten überhaupt interessiert. Interesse setzt Kreativität frei. Daher formuliert Augustinus: „Liebe und tue, was Du willst“. Augustinus will damit ausdrücken: Wer liebt, dessen Wahrnehmen und Handeln wird durch die Liebe geformt – und zwar in einer Weise, die dem Wohl des Nächsten zuträglich ist. Eine den anderen Menschen zugewandte Existenz und eine glückliche Existenz sind zwei Seiten derselben Medaille; denn sich auf einen anderen Menschen hin liebend zu öffnen, macht uns auch selbst reicher und seliger.

Impressum

Michael Roth:
Für dich gegeben
Lutherische Theologie

Herausgegeben von Claas Cordemann
und Gundolf Holfert

Im Auftrag der Kirchenleitung der
Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche
Deutschlands (VELKD)

2. Auflage, Hannover, 2018

© Amtsbereich der VELKD
im Kirchenamt der EKD
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover

Alle Rechte vorbehalten

Telefon 0511 2796-0
E-Mail: versand@velkd.de
www.velkd.de

Gestaltung: www.atelier-thursch.de

Druck: www.wanderer-druck.de

ISBN: 978-3-943201-15-4

Schutzgebühr: 2,00 Euro

zu beziehen über den Amtsbereich der VELKD,
Telefon 0511 2796-532 oder versand@velkd.de

Zum Autor

Prof. Dr. Michael Roth ist Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie und Sozialethik an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.