

Gott ist für uns!

Kontexte der Rechtfertigungsbotschaft als zentrales Anliegen biblischen Glaubens¹

Im Zentrum von Israels Geschichtsschreibung stand die Erfahrung, dass Gott das Elend seines Volkes sieht, es in der Not persönlich aufsucht, befreit, auf dem Weg in das Land der Verheißung bewahrt und diese schließlich erfüllt (Ex 3,7f). Wenn diese grundlegenden Gotteserfahrungen mit Mose verknüpft wurden, der ein Mörder war und den Gott dennoch als Führer berief, ist Gott als einer vorgestellt, der die Sünder bedingungslos liebt, rechtfertigt und einlädt zu vertrauen: Gott ist für uns! Diese Erfahrung, dass Gott die Gottlosen rechtfertigt, wurde in der weiteren Volksgeschichte immer wieder neu überlegt und verstanden.

Unüberbietbar ist die Rechtfertigungsvorstellung Jesus. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) erzählte er von einem Jungen, dem es zu Hause zu eng wird. Er trennt sich vom Vater und beginnt, sein Leben selbst zu bestimmen. Was so verlockend schien, führt ins Verderben. In seinem Elend besinnt er sich auf seines Vaters Güte. Er beschließt zurückzukehren, um als Knecht unterzukommen. Dann erzählte Jesus:

„Als er aber noch weit entfernt war, sah ihn sein Vater und es jammerte ihn; er lief und fiel ihm um den Hals und küsste ihn.“

Noch bevor der Junge seine Idee „Brot gegen Arbeit“ anbringen kann, sagt der Vater:

„Bringt schnell das beste Gewand her und zieht es ihm an und gebt ihm einen Ring an seine Hand und Schuhe an seine Füße ... lasst uns essen und fröhlich sein! Denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden; er war verloren und ist gefunden worden.“ (Lukas 15,20-24)

Der Vater im Gleichnis ist Gott und Jesus wollte sagen: In dieser bedingungslosen Liebe ist Gott für uns! Rechtfertigung ist in biblischem Sinn mehr als ein Freispruch. Rechtfertigung ist die Wiederaufnahme des Gerechtfertigten in die Gemeinschaft mit Gott. Was Jesus hier beschrieb, ist die Rechtfertigung des Sünders oder Gottlosen.

Nach Ostern erkannten Jesu Jünger im Licht der biblischen Botschaft Tod und Auferstehung Jesu als Ausdruck von Gottes Liebe: Den Karfreitag als Gottes großen Versöhnungstag und Jesu Auferweckung als dessen Rechtfertigung durch Gott.

Im Kreuzgeschehen entdeckte Paulus die Kraft des Glaubens in Jesu bedingungsloses „Gott ist für uns!“ (Röm 8,31) als Kern des Evangeliums, beschrieb ihn als die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben und machte ihn zur Grundlage von Gemeindefarbeit und Mission. Im Laufe der Christentumsgeschichte war es immer wieder diese Botschaft von der Rechtfertigung, die dem Evangelium zur Entfaltung seiner erneuernden Kraft verhalf.

Welche gesellschaftlichen oder lebensgeschichtlichen Zusammenhänge für Paulus, Luther und Wesley die Rechtfertigungsbotschaft bedeutsam machten und welche Akzentuierung ihre je eigene Formulierung dadurch erhielt, ist Thema dieses Vortrags: „Gott ist für uns! Kontexte der Rechtfertigungsbotschaft als zentrales Anliegen biblischen Glaubens.

¹

Vortrag auf der Distriktsversammlung der Pastoren des Stuttgarter Distrikts am 29. 2.2012

1. Bei Paulus

Die Frage der Rechtfertigung gewann für Paulus zunächst in der Aufarbeitung seiner Bekehrung und Berufung Bedeutung.² Paulus war Pharisäer.³ Als solcher sah er im jüdischen Gesetz die grundlegende Lebensnorm, weil es dem, der es befolgte, Heil und Leben vermittelte. Der Pharisäismus im damaligen Judentum war eine theologisch fortschrittliche Frömmigkeitsbewegung, die Elemente der frühjüdischen Weisheitsliteratur und Apokalyptik aufgenommen und eine eschatologische Vorstellung über das irdische Leben hinaus entwickelt hatte. In der Gesetzesbefolgung ging es den Pharisäern vor allem um die Einhaltung der Reinheitsgesetze im Lebensalltag des Volks. Dieses Programm führte in der Diaspora zu einer starken Abgrenzung gegenüber Nichtjuden.

Hier fühlte sich Paulus durch die Wirksamkeit der Christen angegriffen. Denn in der Nachfolge Jesu stellten diese die traditionelle Bedeutung von Tempel und Gesetz im Judentum in Frage (Apg 7,48f.53). Außerdem empfand Paulus die Behauptung der Christen, ein Gekreuzigter sei von Gott zum Messias gemacht worden, als Gotteslästerung, weil das jüdische Gesetz besagt: „*Ein Gehenkter ist ein Fluch Gottes*“ (Gal 3,13 / Dtn 21,23)⁴. Aber: Wie kam Paulus zu einem Umdenken?

Die Begegnung mit Jesus führte in die Krise

Der Pharisäer Paulus war sich der Rechtmäßigkeit seines Denkens und Tuns gewiss (Phil 3,6b) – solange, bis er an einem bestimmten Tag dem auferstandenen Jesus persönlich begegnete. Diese Begegnung stellte sein bisheriges Lebenskonzept auf den Kopf: Paulus erkannte jetzt den Gekreuzigten als den durch Gott von den Toten auferweckten Messias und Gottessohn bestätigt.⁵ Damit war der Widerspruch zwischen Gesetz und Gekreuzigtem aufgehoben und das Gesetz als Heilsweg ausgeschlossen. Paulus musste sein Selbstverständnis neu bestimmen, worüber er der Gemeinde in Philippi schrieb:

„... was mir Gewinn war, das habe ich um Christi willen für Schaden erachtet ... dass ich nicht habe meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt, sondern die durch den Glauben an Christus kommt, nämlich die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird. Ihn möchte ich erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden und so seinem Tode gleich gestaltet werden, damit ich gelange zur Auferstehung von den Toten.“ (Philipper 3,7-11)

Was er bisher als Vorteil und Wert ansah, nämlich „*am achten Tag beschnitten ...*, aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, nach dem Gesetz ein Pharisäer“ zu sein (Phil 3,5), entpuppte sich jetzt als hinderlich für ein Leben in der Gemeinschaft mit Gott. Denn in seinem Eifer hatte er Gottes Handeln in Jesus bekämpft.

² So Walter Klaiber, Gerecht vor Gott, 2000, S. 88.

³ Jürgen Becker, Paulus. Der Apostel der Völker, 1989, S. 42ff.

⁴ Diese Sicht wird bestätigt durch die Auslegung der Qumrangemeinschaft, die Dtn 21,23 explizit auf die Kreuzigung bezogen (W. Klaiber, Gerecht S. 86)

⁵ Gal 1,15.

Und dennoch – trotz seines verkehrten Tuns als Christenverfolger – war Paulus sich der neuen Berufung durch Gott zur Verkündigung des Evangeliums gewiss. Diese Berufung erkannte er als die ihm von Gott persönlich zugesprochene Rechtfertigung seines gottlosen Tuns und Lebens.⁶

Diese Erfahrung der Rechtfertigung geschah nicht als Folge einer Lebenskrise, in der er sich vor seiner Berufung befand. Paulus fehlte ja vor den Ereignissen in Damaskus jedes Bewusstsein für einen Mangel oder dass etwas in seinem Leben verkehrt wäre. Dass er „über die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte und sie zu zerstören suchte“ (Gal 1,13), geschah – aus seiner Sicht – völlig zurecht im Eifer für das Gesetz, der ihm „nach der Gerechtigkeit, die das Gesetz fordert, untadelig“ erschien (Phil 3,5f. – Vgl. Gal 1,14).

Bis zu seiner Bekehrung gab es für Paulus keinen Anlass, nach einer Vertiefung oder Erneuerung seiner Gotteserkenntnis zu suchen. Erst die persönliche Begegnung mit Jesus, durch die Gott ihn bekehrt und berufen hatte, führte ihn in eine Krise, die ihn sein Leben bilanzieren und fragen ließ, ob er so, wie er lebte, vor Gott bestehen könne.

Erste Spuren einer Rechtfertigungsvorstellung

Diese existentiellen Fragen versuchte Paulus in Begriffen der Rechtfertigung zu verstehen und aufzuarbeiten. Erste Spuren ihrer Aufarbeitung begegnen bereits im ersten Korintherbrief. Paulus beabsichtigte mit diesem Schreiben innergemeindliche Streitigkeiten zu schlichten. Der Konflikt gipfelte in der Frage, was einem Leben seinen bleibenden Wert vor Gott verleiht: Gottes Handeln in Jesus Christus zu unserem Heil oder menschliche Macht, Weisheit und Ansehen. Paulus schreibt (1. Kor 1,18-31):

„Denn das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft. Denn es steht geschrieben (Jesaja 29,14): »Ich will zunichtemachen die Weisheit der Weisen ... Wo sind die Klugen? Wo sind die Schriftgelehrten? Wo sind die Weisen dieser Welt? Hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht? Denn weil die Welt, umgeben von der Weisheit Gottes, Gott durch ihre Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch die Torheit der Predigt selig zu machen, die daran glauben. ... Nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene sind berufen. Sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt ... und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählt ... und das Geringe vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt, das, was nichts ist, damit er zunichtemache, was etwas ist, damit sich kein Mensch vor Gott rühme. Durch ihn aber seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung, damit, wie geschrieben steht (Jeremia 9,22-23): »Wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn!«

Wenn er dabei feststellte, Gott zerstöre die Weisheit und Macht von Menschen und erwähle das augenscheinlich Nichtigte, das sich in Jesus zeigte, zum Heil und für seinen Dienst, äußert Paulus von der Sache her die Vorstellung einer Rechtfertigung aus dem Glauben.

Mit „sich rühmen vor Gott“ (1 Kor 1,31) weist er darauf hin, dass man gewöhnlich auf das sein Leben gründet, was man lobt und feiert. In der Begegnung mit Jesus hatte Paulus erkannt, dass das einzig tragfähige Lebensfundament das ist, was Gott in Jesus in umfassender Weise für Welt und Menschheit bereitet hat und was er mit den Begriffen Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung skizziert.

⁶ W. Klaiber, *Gerecht*, S. 89.

Auf der Suche nach dem theologischen Verstehen seiner Berufung setzte sich Paulus auch mit seinem Fehlverhalten bei der Christenverfolgung auseinander. Denn wenn er über seine Bekehrung spricht, verband er das stets mit dem Hinweis, dass er die Gemeinde Jesu verfolgte. Im ersten Korintherbrief berichtete er an der Stelle, an der er die Zeugen der Auferstehung benennt, schließlich auch von sich und schrieb:

„Zuletzt von allen ist er auch von mir als einer unzeitigen Geburt gesehen worden. Denn ich bin der geringste unter den Aposteln, der ich nicht wert bin, dass ich ein Apostel heiße, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin. Und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe viel mehr gearbeitet als sie alle; nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist.“ (1. Kor 15,8-10. – Vgl. auch: Gal 1,13f; Phil 3,6)

Ganz offensichtlich verstand er die Tatsache, dass Gott ihn bekehrte und zum Apostel berief, als Gnadenakt Gottes, durch den Gott ihn annahm und rechtfertigte. (1 Kor 15,9).

Ein weiterer Zusammenhang, in dem die Vorstellung von der Rechtfertigung für Paulus bedeutsam wurde, war in der Auseinandersetzung mit Christen jüdischer Abstammung. Einige von diesen forderten von den Christen, die keine gebürtigen Juden waren, als Bedingung ihrer vollgültigen Aufnahme in die christliche Gemeinde die Beschneidung und die Einhaltung von Speise- und Feiertagsgebote nach jüdischem Brauch. Es ging also um die Frage, was die Gemeinde zum Volk Gottes macht: Der Glaube an Jesus Christus oder die Einhaltung religiöser Vorschriften, die im damaligen Judentum Bedingung für die Zugehörigkeit zum Volk Gottes waren. Das war Streitpunkt auf dem Jerusalemer Apostelkonzil (Gal 2,3-5) ebenso im Konflikt zwischen Paulus und Petrus in Antiochien (Gal 2,11-14). Wie wurde Paulus aber nun zu einer ausdrücklichen Formulierung seiner Position in der Frage bewegt?

Ein Konflikt in Galatien fordert Klärung

Zu einer schweren Kontroverse um diese Fragen kam es um das Jahr 56 n. Chr. in den von Paulus in Galatien gegründeten heidenchristlichen Gemeinden.⁷ Dort waren Christen aufgetaucht, die „ein anderes Evangelium“ vertraten als Paulus (Gal 1,6). Sie waren der Ansicht, der Glaube an Jesus Christus sei nur der Anfang für das christliche Leben. Die volle Zugehörigkeit zu Gottes Volk erreiche man durch die konsequente Einhaltung der religiösen Vorschriften des Judentums – insbesondere durch die Beschneidung (Gal 5,2) und die jüdischen Festtags- und Speisevorschriften (Gal 4,9f).⁸

⁷ Paulus kam auf seiner zweiten Missionsreise durch die Landschaft Galatien in Kleinasien (49/50 n. Chr.) und gründete dort Gemeinden (Apg 16,6), die er zwei Jahre später auf seiner dritten Reise noch einmal besucht hatte (Apg 18,23). Vgl. dazu J. Becker, Paulus, S. 32.

⁸ Streitpunkt war nicht die Ansicht, das Heil müsse durch die Erfüllung des vollständigen Gesetzes erworben werden. Nach W. Klaiber war im Judentum zur neutestamentlichen Zeit nicht die Meinung bestimmend, das Heil könne oder müsse durch die vollkommene Befolgung des Gesetzes selbst verdient werden. Die „Werke des Gesetzes“, die Paulus meinte, bezogen sich nicht auf alle Gebote und Vorschriften des Judentums. Es ging um diejenigen, mit denen sich die Juden von den Heiden abgrenzten. Das waren in erster Linie die Regelungen über die Beschneidung, den Sabbath sowie die Reinheits- und Speisevorschriften. Erst Paulus wies darauf hin, dass sich in der Konsequenz der Haltung der Irrlehrer die Forderung ergibt, das ganze Gesetz erfüllen zu müssen (Gal 5,3). - (Walter Klaiber, Gerech, S. 96ff)

Die Brisanz lag für Paulus darin, dass hier zwei ganz wesentliche Anliegen seiner Arbeit in Frage gestellt waren: Die gesetzesfreie Mission unter den Heiden, zu der er sich berufen sah (Gal 2,9), und die Wahrheit des Evangeliums, wie er es vertrat (Gal 2,5. 14). Das Problem verstärkte sich, weil seine Autorität als Apostel angezweifelt wurde und man ihm vorwarf, er mache das Evangelium zu einer billigen Sache, um den Menschen zu gefallen (Gal 1,10). Energisch erklärte er die Forderungen an die Heidenchristen für nichtig und rückte die beiden verbindenden und grundlegenden Einsichten in den Blick:

„Wir wissen, dass der Mensch durch Werke des Gesetzes nicht gerecht wird, sondern durch den Glauben an Jesus Christus“. (Gal 2,16)

In diesem Satz umriss Paulus den zentralen Punkt seiner Rechtfertigungsvorstellung erstmals grundsätzlich (vgl. Röm 3,20.28).⁹ Für die Zugehörigkeit eines Heiden zur christlichen Gemeinde bedeutet das: Das Bekenntnis zu Jesus Christus reicht aus. Eine Beschneidung nach der jüdischen Tradition ist unnötig.

Mit dem Satz begründete Paulus aber auch ganz grundsätzlich christliches Leben im „Glauben an Jesus Christus“ und stellte es dem aus „Werken des Gesetzes“ entgegen. Es ging ihm um die Frage, worauf ein Mensch sein Leben gründet und was ihm seine Rechtfertigung vor Gott gibt.

Die Begegnung mit Jesus hatte dem Pharisäer Paulus die Augen dafür geöffnet, dass das, was Gott in Jesus Christus getan hatte, der von ihm gegebene Weg zum Leben ist. Es ging also ähnlich wie im Philipperbrief (Phil 3) um das Selbstverständnis, wenn Paulus fortfuhr:

„Denn ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben. Ich werfe nicht weg die Gnade Gottes; denn wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz kommt, so ist Christus vergeblich gestorben.“ (Galater 2,19-21)

Damit qualifizierte Paulus Glaube an Jesus Christus als die Lebensweise, die das Leben mit Gott verbindet, weil sie ihr Vertrauen allein in Jesus Christus setzt.

Abrahams Glaube als Beispiel

Die Richtigkeit dieser Ansicht begründete Paulus zunächst mit dem Verweis auf die Tatsache, dass sie den Heiligen Geist durch die „Predigt vom Glauben“ an „Jesus Christus ... als den Gekreuzigten“ und nicht durch Gesetzeswerke erfahren hatten (Gal 3,1-5). Als Beispiel und Begründung für rechtfertigenden Glauben führte er Abraham an und belegte das mit dem Schriftzitat „*»Er hat Gott geglaubt und es ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet worden«*“ (1.Mose 15,6/Gal 3,6) Seine Schlussfolgerung: „*Erkennt also: die aus dem Glauben sind, das sind Abrahams Kinder.*“ (Gal 3,7).

Auf dem Gesetz liegt ein „Fluch“: Der Mensch kann es nie ganz zu erfüllen (Gal 3,10). Außerdem ist es auch nicht der Weg, der zu Gott führt (Gal 3,11). Aus diesem Dilemma („Fluch“) erlöste Christus uns durch seinen Tod am Kreuz (Gal 3,12). Damit erfüllte sich die Abraham gegebene Verheißung, dass in ihm „*alle Heiden gesegnet werden*“ (Gal 3,8. 13ff). Dies wiederum hatte für Paulus Folgen für das Miteinander der verschiedenen sozialen Gruppen einer Gemeinde, weil für alle gilt:

⁹ Es dürfte sich dabei um das missionstheologische Leitbild der Gemeinde von Antiochien handeln. Vgl. J. Becker, Paulus, S. 101.

„Ihr seid alle durch den Glauben Gottes Kinder in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus. Gehört ihr aber Christus an, so seid ihr ja Abrahams Kinder und nach der Verheißung Erben“ (Gal 3,26-29).

Aufgefordert zu einer grundsätzlichen Darstellung

Rechtfertigung war in jener Zeit für Paulus nicht allein ein Thema wegen der Probleme in den galatischen Gemeinden. Paulus musste nach Jerusalem, um die Geldsammlung der kleinasiatischen Gemeinden für die Armen in der Urgemeinde zu überbringen (Röm 1,25-33; 15,25-29). Dabei war es ungewiss, ob man dort den Solidaritätsakt der heidenchristlichen Gemeinden annehmen würde oder ob der alte Konflikt um die gesetzesfreie Heidenmission und andere Streitpunkte zwischen Heiden -und Judenchristen aufbrechen.

Gleichzeitig plante Paulus eine Reise nach Spanien (Röm 15,24.29). Die Mission im Osten war abgeschlossen. Sein nächstes Ziel war Europa. Unterwegs wollte er Station in Rom machen. Rom spiegelte die ganze kulturelle Vielfalt der Völker des römischen Weltreiches wider. Von dieser Situation sah sich Paulus als Apostel der Heiden herausgefordert.

Sein großes Bedürfnis, das Evangelium weiterzusagen, ergab sich aus seiner Vorstellung der Rechtfertigung. Wenn es ihm um die Gerechtigkeit Gottes ging, fügte er meist hinzu „alle, die glauben“ oder „jeder, der glaubt“ (Röm 1,16; 3,22; 4,11; 10,4). Für ihn war das „allein aus Glauben“ mit der Einsicht verbunden, dass Gott der Gott aller ist – auch der Heiden. Und das führte zu seiner missionarischen Überzeugung: „Ich bin ein Schuldner der Griechen und der Nichtgriechen, der Weisen und der Nichtweisen“ (Röm 1,14). Er wollte das Evangelium dort selbst verkündigen (Röm 1,15) und dabei die Christen in Rom um Unterstützung für die Reise nach Spanien bitten (Röm 15,24).

Paulus sah sich wegen der anstehenden Jerusalemreise und im Vorgriff auf seinen Besuch in Rom zu einer grundsätzlichen Darstellung seiner Theologie herausgefordert und verfasste binnen eines Jahres einen zweiten Brief, in dem die Rechtfertigungsbotschaft im Mittelpunkt stand. Im Unterschied zum Galaterbrief stellte er sie nun aber systematischer und umfassender dar.

Dass es ihm dabei um eine grundlegende und lehrhafte Darstellung ging (Röm 1,1-15; 15,15), zeigt sich schon daran, dass er seinen Ausführungen eine Erklärung des Begriffs Evangelium voranstellt:

„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 (Habakuk 2,4): »Der Gerechte wird aus Glauben leben.«“ (Röm 1,16f)

Wie schon im Galaterbrief machte Paulus deutlich, dass es bei der Rechtfertigung um mehr geht als um eine antijudaistische Kampfparole im Streit um die Voraussetzungen für die Aufnahme ins Volk Gottes. Ihm ging es ganz grundsätzlich darum, dass und wie Gott dem Menschen begegnet. Die Beschreibung des Evangeliums als Offenbarung von Gottes Gerechtig-

keit, die aus dem Glauben kommt, weitete den theologischen Horizont der Rechtfertigungsvorstellung des Galaterbriefs um einen eschatologischen Aspekt.¹⁰

Rechtfertigung allein aus Glauben

Wegen des bevorstehenden Jerusalembesuchs beschäftigte Paulus das Selbstverständnis vieler Juden, die sich aufgrund ihrer bloßen Kenntnis von Gottes Willen im Gesetz als gerechtfertigt ansahen. Er beanstandete ihre Heilssicherheit, die zu Überheblichkeit und Stolz gegenüber den Heiden führt, die sie wegen deren falschem Handeln verurteilten, während sie selbst für ihre eigenen Fehler blind waren (Röm 2,17-24). Dem hielt Paulus entgegen:

„vor Gott sind nicht gerecht, die das Gesetz hören, sondern die das Gesetz tun, werden gerecht sein. ... Denn nicht der ist ein Jude, der es äußerlich ist, auch ist nicht das die Beschneidung, die äußerlich am Fleisch geschieht; sondern der ist ein Jude, der es inwendig verborgen ist, und das ist die Beschneidung des Herzens, die im Geist und nicht im Buchstaben geschieht.“ (Rö 2,13.28f)

Ausführlich zeigte Paulus im ersten Teil des Römerbriefs wie keiner, weder Juden noch Heiden, den Willen Gottes erfüllt (Röm 1,18-3,20), und kam zum Schluss, dass

„kein Mensch durch die Werke des Gesetzes vor ihm [Gott] gerecht sein kann. ... es ist hier kein Unterschied: sie sind allesamt Sünder und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten“ (Röm 3,20. 22f).

Den Ausweg aus dieser totalen Sündenverfallenheit der Menschheit sah Paulus in seinem Verständnis von Rechtfertigung, wenn er ganz grundsätzlich allen Menschen zusprach, sie

„werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist. ... ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ (Röm 3,24.28)

Für Paulus war diese Rechtfertigung mehr als ein innerlicher Erkenntnisakt, mit dem sich ein Mensch Gott in der gebotenen Weise zuwendet. Hier handelte Gott allein und zwar in Jesus Christus, über dessen Funktion er sagte:

„Den hat Gott für den Glauben hingestellt als Sühne in seinem Blut zum Erweis seiner Gerechtigkeit, indem er die Sünden vergibt, die früher begangen wurden in der Zeit seiner Geduld, um nun in dieser Zeit seine Gerechtigkeit zu erweisen, dass er selbst gerecht ist und gerecht macht den, der da ist aus dem Glauben an Jesus.“ (Röm 3,25f)

Wie schon im Galaterbrief zeigt Paulus am Beispiel Abrahams (Röm 4), dass die Gerechtigkeit, die Gott im Glauben schenkt, ohne jede Voraussetzung ist:

„Deshalb muss die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen, damit sie aus Gnaden sei und die Verheißung festbleibe für alle Nachkommen, nicht allein für die, die unter dem Gesetz sind, sondern auch für die, die wie Abraham aus dem Glauben leben. Der ist unser aller Vater“ (Röm 4,16).¹¹

¹⁰ W. Klaiber, *Gerecht*, S. 154ff.

¹¹ Abraham gilt für Paulus als Beispiel für die Rechtfertigung allein aus Glauben aus zweierlei Gründen: 1. Abraham wurde die Gerechtigkeit von Gott zugesprochen zeitlich vor – und das heißt für Paulus unabhängig von – der Beschneidung – allein aus Glauben als Gnadenakt Gottes (Röm 4,9f). Beschneidung ist nicht Voraussetzung für Gottes Bund mit Abraham, sondern lediglich das Zeichen für den Bund, zu dem Gott Abraham erwählt hat (Röm 4,11). 2. Abraham vertraute Gottes Zusagen auch dann ganz, wo gar nichts mehr zu hoffen und zu sehen war (Röm 4,17-22). Abraham lebte aus diesem Gottvertrauen und das wurde ihm „zur Gerechtigkeit gerechnet“ (Röm 4,22/Gen 15,6). In diesem Glauben Abrahams sieht Paulus ein Vorbild für den rechtfertigenden Glauben, den Gott uns im Tod und der Auferweckung Jesu schenken möchte (Röm 4,24f). Dabei ist Glaube für Paulus immer beides: „glauben an den [Gott], der ... Jesus von den Toten auferweckt hat“ und annehmen dessen, was dabei „um unserer Sünde willen ... und unserer Rechtfertigung willen“ von Gott durch Jesus Christus geschehen ist. Und Glauben ist schließlich das neue Leben, in dem die Christen beginnen in der Wirk-

Gott ist für uns!

Herzstück des Römerbriefs ist ein Abschnitt, in dem Paulus die verschiedenen Auseinandersetzungen und Konflikte, in denen er sich befand und die seine Rechtfertigungsvorstellung bedingten, konkret ansprach als stünde er im Kreuzfeuer einer Gerichtsverhandlung:

„Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der gerecht macht. Wer will verdammen? Christus Jesus ist hier, der ... zur Rechten Gottes ist und uns vertritt.“ (Röm 8,33f)

In diese Gerichtsvorstellung hineinverwoben sind auch religiöse Fragen wie *„Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes?“* (Röm 8,35), die Gerichte kaum beschäftigen. Ein weiteres Indiz, dass sein Rechtfertigungsbegriff weiter zielt als nur auf den Freispruch des Angeklagten von begangener Schuld. Paulus ging es darum, dass mit der Rechtfertigung die Grundlage für eine feste Beziehung zu Gott geschaffen ist. Darum verließ Paulus dann auch ganz unvermittelt den Gerichtssaal und fragte als ein durch Angst, Sorgen und Bedrängnisse angefochtener Mensch: *„Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes?“* um dann zu antworten:

„ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ (Röm 8,35-39)

Im Ja Gottes, das er in Jesu Hingabe und Auferweckung sprach und damit Jesu Leben rechtfertigte, ist auch das Ja enthalten, mit dem er uns im Glauben an Jesus Christus die Abgründe unserer Ängste, Infragestellungen, und Gefährdungen überwinden lässt und gewiss macht: Gott ist für uns und nichts kann uns von Gottes Liebe scheiden (Röm 8,31.38f).

Folgen für das Miteinander

Ein letzter Kontext, der entscheidend zur spezifischen Ausgestaltung der Rechtfertigungsbotschaft bei Paulus beitrug, war die notwendige Anleitung seiner Gemeinden zu einem Leben im Glauben. Paulus musste einen Weg finden zwischen zwei Extremen, die sich beide ausschlossen: Die einen meinten, nur das Gesetz könne den Menschen Gottes Willen lehren und sie bewegen, diesen zu tun. Die anderen waren von der Macht der Gnade Gottes so berührt und begeistert, dass sie jede Verantwortung des einzelnen für unnötig erklärten. Demgegenüber zeigte Paulus: Die Freiheit, die die Rechtfertigung schenkt, ist kein unbestimmter Libertinismus, sondern

„indem ihr nun frei geworden seid von der Sünde, seid ihr Knechte geworden der Gerechtigkeit ... Denn als ihr Knechte der Sünde wart, da wart ihr frei von der Gerechtigkeit. Was hattet ihr ... damals für Frucht? Solche, deren ihr euch jetzt schämt; denn das Ende derselben ist der Tod. Nun aber, da ihr von der Sünde frei und Gottes Knechte ... seid, habt ihr darin eure Frucht, dass ihr heilig werdet.“ (Röm 6,18. 20-22).

Was dieser Gehorsam konkret bedeutet, erklärte Paulus im letzten Teils des Römerbriefs (Röm 12 – 14), indem er die Folgen für das persönliche Leben und dann die sich daraus für das Miteinander in der Gemeinde und Welt ergebenden Konsequenzen beschrieb.

lichkeit zu leben, die Gott in Jesus Christus geschaffen hat. Was das bedeutet, beschreibt Paulus mit dem Begriff eines Lebens „in Christus“ oder „im Geist“ (Röm 5 – 8).

2. Bei Luther

Zu einer starken Reflexion der biblischen – insbesondere paulinischen - Rechtfertigungsbotschaft kam es bei Luther. Martin Luther wurde 1483 in Eisleben geboren. Nach der Schule begann er 1501 ein Universitätsstudium in Erfurt. Nach dem Magisterexamen schlug er auf väterlichen Wunsch die Laufbahn eines Juristen ein. Doch schon wenige Wochen später geriet Luther in ein schweres Gewitter. In Todesangst legte er das Versprechen ab, Mönch zu werden und trat kurz darauf ins Kloster der Erfurter Augustiner-Eremiten ein.

Leben in Angst vor Gott

In diesem aus Angst um sein Leben abgelegten Gelübde spiegelt sich die Mentalität seiner Zeit. Die ganze Gesellschaft war durch die Taufe im selben Glauben verbunden mit dem Ziel des ewigen Lebens. Zu seiner Erlangung musste man die in der Taufe empfangene gerecht machende Gnade besitzen. Diese Gnade war aber durch jede Sünde gefährdet, mindestens geschwächt zu werden, durch Todsünden verloren zu gehen. Die einzige Möglichkeit, die verlorene Gnade zu erneuern, bestand in der Absolution des kirchlichen Bußsakraments durch den Priester. Ohne diesen Freispruch war die ewige Verdammnis zu erwarten. Damit gewannen Todsünden eine zentrale Stellung in der Frömmigkeit. Todsünden unterschieden sich von den lässlichen Sünden darin, ob und wie sehr sie eine willentliche Tat waren. Im Zweifel ob eine Sünde Todsünde oder lässliche Sünde war, konnte der Priester in der Beichte darüber entscheiden.¹²

Prägend für die spätmittelalterliche Frömmigkeit waren weiter die Heiligenverehrung, Rosenkranz, Wallfahrten, Ablass- und Stiftungswesen, die Vergegenwärtigung des Opfertods Jesu Christi im Altarsakrament¹³ und das Bild von Christus als dem Richter.

Gewöhnlichen Christen – egal welchem Stand sie angehörten – stand nach dem Tod eine strenge Prüfung ihres Gnadenstands bevor. Nun musste sich erwiesen, ob der in der Taufe vermittelte Gnadenbesitz durch gute Werke fruchtbar gemacht worden war. Denn der bloße Besitz war nicht ausreichend. Im Endgericht brauchte es ein Übergewicht an guten Werken, um ewiges Leben zu erlangen.

Allerdings konnte kein Mensch wissen, wie ihn Christus am jüngsten Tag bewerten würde.¹⁴ Insofern musste jeder Gläubige zeitlich begrenzte und läuternde Fegfeuerstrafen für seine

¹² Lässliche Sünde sind „alltägliche“ Sünden, die unbewusst oder unter äußerem oder innerem Zwang geschahen. Sie müssen nicht unbedingt gebeichtet werden. Orientierung gab die Liste der sieben Hauptlaster, die fälschlicherweise als „Todsünden“ bezeichnet wurden: Hochmut, Habgier (Geiz), Unkeuschheit, Zorn, Ess- und Trinklust, Neid und geistliche Trägheit (Vgl. Reinhard Schwarz, Luther, in: Die Kirche in der Gesellschaft, Bd. 3, 1986, S. 3f).

¹³ Die göttliche Gnade, die sich aus dem Opfer ergibt, hatte Christus auf die Sakramente übertragen. Auf diesem Weg, wurde die Gnade Gottes den Menschen durch den kirchlichen Dienst vermittelt. Die Verehrung des Gekreuzigten (crucifixus) erinnerte die Menschen an den Stifter der Sakramente als Gnadenmittel (s. R. Schwarz, Luther, S. 9).

¹⁴ Klar war, dass auf all diejenigen, die den christlichen Glauben nicht durch die Taufe angenommen oder ihn wieder verleugnet hatten, die ewige Verdammnis wartete. Denn ihnen fehlte die gerecht machende Gnade

Seele erwarten. Zwar konnte man die Dauer der Strafen im Fegfeuer nicht wissen. Der Kirche war es möglich, den im Fegfeuer befindlichen Seelen durch bestimmte Leistungen wie Meßopfer, Gebete, Fasten und Almosen Linderung zukommen lassen.

Aus diesem Denken erwuchs die Angst vor Christus als dem strafenden Richter, die Luther in jenem Gewitter am 2. Juli 1505 in der Nähe von Stottheim fühlte und veranlasste, in einem Gelübde Gott gnädig stimmen zu wollen und ihm die Möglichkeit zu geben, die gerecht machende Gnade in einem Leben als Mönch zu erlangen.

Mit Eintritt ins Kloster lernte Luther die Praxis der Selbsterforschung und Beichte. Nach einjährigem Noviziat legte er das Mönchsgelübde ab, erhielt 1507 die Priesterweihe und begann dann Theologie zu studieren.

Als Mönch und Priester konnte man sich im geistlichen Stand einer größeren Heilsnähe gewiss sein.¹⁵ Allerdings bedingten die besonderen Heilschancen auch besondere Heilsrisiken. So war das Mönchsleben ein Leben ständiger Buße in Selbstprüfung, mindestens wöchentlicher Beichte und regelmäßiger Konvente, in denen Sünden öffentlich bekannt wurden. Die Wiedergutmachung geschah durch das mönchische Leben in Askese, Armut und Gebet.

Im Klosterleben kam dem Altardienst der höchste Rang zu.¹⁶ Um der Gefahr einer unwürdigen Zelebration vorzubeugen, was als Todsünde galt, musste sich der Priester einer strengen Selbstprüfung unterziehen. Trotzdem blieben Zweifel, ob die Prüfung sorgfältig genug erfolgte. So bedrängten Luther in jenen Jahren schwere Anfechtungen um sein Seelenheil, die auch sein Begleiter, Förderer und Seelsorger, Johannes Staupitz (1465-1524), nicht zu lindern vermochte. Gott blieb für Luther in seiner Gerechtigkeit ein Strafe fordernder Gott. In jene Zeit fällt eine Romreise, in der Luther eine Generalbeichte ablegte, um möglichst viele Gnaden zu erlangen.

Die Entdeckung von Gottes Liebe

Staupitz beauftragte Luther mit philosophischen und theologischen Vorlesungen in Wittenberg, wo Luther 1511 den Doktorgrad ablegte und eine Professur in Bibelauslegung erhielt. Was Luther bei seinem exegetischen Arbeiten Angst machte, war die Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit als die von einem unerbittlichen Richter, vor der niemand im jüngsten Gericht bestehen kann. Insbesondere machte ihm der Begriff der Gerechtigkeit Gottes in Römer 1,17 Not.¹⁷ Er war ihm verhasst, weil er dabei an eine strafende Gerechtigkeit Gottes denken musste.

im Gericht. Ebenso eindeutig lagen die Dinge bei den Heiligen, die kraft ihrer Vollkommenheit direkt ins ewige Leben eingingen (R. Schwarz, Luther, S. 10).

¹⁵ Die Profess überbot die Taufe, stellte das Leben des Mönchs aber auch unter eine größere Verantwortung (R. Schwarz, Luther, S. 14).

¹⁶ Er wurde von den zu Priestern geweihten Mönchen verrichtet. Neben der Vielzahl an Messen, die zu zelebrieren waren, galten für den Priester vielfältige Anforderungen. Sie betrafen seine persönliche und seelische Verfassung wie Fragen der praktischen Durchführung. Wer diese Anforderungen bewusst oder willentlich verletzte, beging eine Todsünde. Eine Messe, die von einem mit einer Todsünde belasteten Priester zelebriert wurde, verlor zwar nicht ihre Wirkung, war aber von minderem Wert und der Priester lud sich durch seine Unwürdigkeit noch eine weitere Todsünde auf (R. Schwarz, Luther, S. 15).

¹⁷ Luther verstand die *Iustitia Dei* im formalen und aktiven Sinn der scholastischen Theologie als eine gerechte Zumessung von Lohn und Strafe und schrieb im Rückblick: „Gewiss war ich von einer wunderbaren Leidenschaft ergriffen, den Paulus im Römerbrief kennen zu lernen, mich hatte bis dahin auch nicht die Kälte des Herzens gehindert, aber ein einziges Wort, was sich in Kapitel 1 findet: Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm (dem Evangelium) offenbar (1,17). Mir war nämlich dieses Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘ verhasst, da ich durch Gebrauch und Gewohnheit aller Doktoren gelehrt war, es philosophisch von der formalen oder aktiven Seite her,

Das Problem löste sich, als Luther in den Jahren 1514/15 während einer Vorlesungsreihe über die Psalmen zu einer neuen Auffassung gelangte, weil er erkannte: Gerechtigkeit Gottes ist eine Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen im Glauben schenkt. Sie macht ihn auf dem Weg des Glaubens gerecht und verleiht so ewiges Leben.¹⁸ In Luthers Denken wurde die formale Gerechtigkeit von einer effektiven, das heißt einer von Gott gewirkten Gerechtigkeit abgelöst: Gott macht den Glaubenden aus Barmherzigkeit gerecht.¹⁹

Der Gewinn für Luther war immens: Nun musste er sich Gott beim täglichen Beten nicht mehr als den endzeitlichen Richter vorstellen, sondern konnte darauf vertrauen, dass ihm im Glauben an Jesus Christus die Gerechtigkeit Gottes geschenkt wird. Diese Vorstellung von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade brachte ihm Ruhe über seine Frage nach dem Heil.

In den Folgejahren wandte sich Luther den Paulusbriefen zu. Wichtigste Verstehenshilfe wurden ihm die antipelagianische²⁰ Schriften Augustins. Die so entstandene Auslegung führte zu einem grundsätzlichen Angriff auf das Sünden- und Gnadenverständnis der scholastischen Theologie.

Luthers Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ war die bange Frage vieler Zeitgenossen. Einigkeit herrschte in der damaligen Theologie in der Beantwortung dieser Frage insofern, dass der Mensch sein Heil nicht einfach durch die Erfüllung des Gesetzes verdienen kann, sondern auf Gottes Gnade angewiesen bleibt. Man stimmte auch darin überein, dass der Mensch bei seinem Heil mitwirken muss. Auf die Frage aber, wie die Gnade Gottes und die Mitwirkung des Menschen vorgestellt seien, war man uneins.

Beide damals vertretenen Heilslehren – die der *via antiqua* wie die der *via moderna* – waren Gnadenlehre. Allerdings blieb eine große Ungewissheit darüber, ob man Gottes Heil am Ende verliehen bekommt oder nicht.

Mussten sich schon die Fragen, die Thomas von Aquin folgten,²¹ ob die Gnadenbegabung bewahrt, gestärkt oder geschwächt oder gar verloren wurde, fragten sich erst recht diejenigen, die der *via moderna*²² folgten: Habe ich wirklich getan, was ich tun hätte können?

wie sie sagen, zu verstehen, durch die Gott gerecht ist und Sünder und Ungerechte bestraft.“ (Luther, WA 54,185,19 – 186,24).

¹⁸ Luther begann die Genetivverbindung „Gerechtigkeit Gottes“ von dem Adjektiv-Ausdruck „gerecht aus Glauben“ her zu verstehen: „*Ich aber ... hasste Gott, ... bis ich durch Gottes Erbarmen Tag und Nacht grübelnd auf die Verknüpfung der Worte achtete ... Da fing ich an, Gottes Gerechtigkeit zu verstehen als die, durch die der Gerechte von Gott das Leben hat, nämlich ‚aus dem Glauben‘, und das sie die Meinung, durchs Evangelium werde Gottes Gerechtigkeit offenbart, nämlich die passive, mit der Gott uns aus Barmherzigkeit gerecht macht durch den Glauben, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte wird aus Glauben leben‘.*“ (Luther, WA 54,185,12 – 186,24).

¹⁹ Für diesen effektiven Sinn fand Luther zahlreiche Parallelen, wie zum Beispiel *opus Dei* (*quod operatur in nobis Deus*) oder *virtus Dei* (*qua nos potens facit*). (R. Schwarz, Luther, S. 31).

²⁰ *De spiritu et littera*.

²¹ Für die *via antiqua* in der Tradition des Thomas von Aquin (1225-1274) war wichtig, dass der Mensch sich bemüht, seine Gnadenbegabung in guten Werken zu trainieren und zu stärken. Sünden drängen die geistliche Begabung zurück und Todsünden entfernen sie ganz aus der Seele, die dann nur durch Bußsakramente wiedergewonnen werden kann. Stirbt jemand mit einer Todsünde ohne erfolgte Reue, Beichte und Absolution, so ist er ewig verloren. Zwar kann in dieser Vorstellung die Gnade betont sein, durch die Gott einen Instand setzt, verdienstliche Werke zu tun – so Thomas von Aquin. Ebenso gut kann aber auch betont werden, dass alles am Menschen liegt und dieser sich fragen muss, ob er kraft der verliehenen Gnadengabe genug getan hat, sie zu nützen oder ob er sie durch Sünden verringert oder gar verloren hat. (Wilfried Joest, *Martin Luther*, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 5, 1984, S. 132).

²² Die menschliche Mitwirkung zum Heil ist in der die auf Wilhelm von Ockham (1290 – 1349) zurückgehenden *via moderna* stärker betont. Das Handeln des Menschen kommt aus dem Willen, für den er sich frei

Die große Verunsicherung über die Frage, ob man am Ende vor Gott bestehen kann oder nicht, führte zu einer Frömmigkeit des Versicherns. Sie zeigte sich beim Volk vor allem im Ablasswesen, auf höherer Ebene in der klösterlichen Askese und körperlichen Selbstzüchtigungen. Vor allem die an Ockham orientierte Tradition war der Auffassung, dass der Mensch sich aus freiem Willen vom Bösen ab- und dem Guten zuwenden könne.

Dem widersprach Luther. Er bestritt ein Gnadenverständnis, wonach die Gnade durch Sünde geschwächt oder durch Todsünde zerstört wird. Unter Berufung auf Paulus und Augustin betonte er, dass der Mensch nicht frei zwischen Gut und Böse wählen könne, sondern von seinem bösen Willen gefangen und grundsätzlich dem Bösen zugeneigt sei. Gottes Gnade aber wirke entgegengesetzt, so dass Gott in seiner Barmherzigkeit dem Menschen seine Sünde nicht anlaste. Wo der Mensch von Gottes Gnade ergriffen sei, orientiere er sich im Glauben an Jesus Christus.

Mit seiner Kritik am scholastischen Sünden- und Gnadenverständnis traf Luther das kirchliche Buß- und Ablasswesen an einem empfindlichen Punkt. Denn dort wurde für bereute und gebeichtete Sünden mit der Absolution zwar die Strafe der ewigen Verdammnis erlassen. Nicht erlassen wurde dabei jedoch die mit der Sünde ebenfalls verbundene zeitliche Strafe. Gläubige mussten mit zeitlichen Sündenstrafen die Gerechtigkeit Gottes erwirken. Dazu gab es das Ablasswesen. Der Ablass bezog sich nicht nur auf den Erlass von kirchlichen Bußstrafen, sondern vor allem auf die von Gott dem Menschen bestimmten Strafen für seine Sünden (Krankheiten, Krieg, Hungersnöte in dieser Zeit und nach dem Tod die Fegfeuerstrafen). Ablass wurde gewährt für Gebete, die Teilnahme an Kreuzzügen oder Geldspenden zu ihrer Finanzierung, Wallfahrten, Spenden für kirchliche Bauprojekte.

Nach Grundsteinlegung zum Neubau der römischen Peterskirche verfügte Papst Julius II. (1503-1513) einen besonderen Ablass zur Finanzierung des Bauvorhabens. Als der Dominikaner Johannes Tetzel (? 1465-1559) in der Kirchenprovinz Magdeburg den Petersablass zu predigen begann, antwortete Luther darauf mit einer umfassenden Ablasskritik.

In seinem Brief an Erzbischof Albrecht und seinen 95 Thesen prangerte Luther an, dass das kirchliche Bußsakrament mit den verbundenen Vorschriften und Bußwerken nicht auf Jesu Bußruf zurückgeführt werden könne, und stellte damit die Rechtmäßigkeit des kirchlichen Ablasswesens grundsätzlich infrage. Evangeliumsgemäße Buße betreffe das ganze Leben der Gläubigen. Sündenvergebung sei allein Sache Gottes und unabhängig von kirchlichen Bußstrafen. Beten, Fasten oder Almosengeben seien keine Bußwerke, sondern Kennzeichen christlichen Lebens. Luther befreite die Buße von der Vorstellung, damit von Gott verordnete Sündenstrafen abbüßen zu müssen. Indem seine Vorstellung von Rechtfertigung die Menschen von einer auf Genußtuung ausgerichteten Gerechtigkeit Gottes befreite, entzog er dem kirchlichen Ablasswesen seine theologische Begründung.

3. Bei Wesley

ZU einer ähnlich starken Wirkung wie bei Luther führte die Besinnung auf die Rechtfertigungsbotschaft etwa 200 Jahre später bei Wesley.

John Wesley (1703 – 1791) wuchs in einem anglikanischen Pfarrhaus auf. Schulerziehung und Universitätsstudium erhielt er von der Staatskirche. Dann folgten zehn Jahre als Missionar und Priester im kirchlichen Dienst. Wenn er später betont, „*bis zum Jahr 1738 habe ich nicht klar gesehen, dass wir durch Glauben gerettet werden*“²³, weist er darauf hin, dass er in den ersten 35 Jahren seines Lebens keine eigene, persönliche Vorstellung vom Heil als eine von Gott zugesprochene, gerecht sprechende Gnade gewonnen hatte, sondern mit einem Evangelium moralischer Rechtschaffenheit aufgewachsen ist.

Ein Evangelium moralischer Rechtschaffenheit

Diese Heilsvorstellung ging von der pelagianischen Auffassung aus²⁴, der Mensch sei durch eigene Willenskraft fähig, zu sündigen oder nicht zu sündigen. Kennzeichen waren ein moralisches Bemühen motiviert durch die Gnadenmittel, die Lehre von der Taufwiedergeburt und ein sakramentales Leben, das Gottes Gnade zusicherte.

In diesem theologischen und spirituellen Rahmen wuchs Wesley auf und entwickelte durch Impulse seiner Mutter und aus Andachtsbüchern²⁵ eine ernste Hingabe an die Vorstellung eines heiligen Lebens mit dem Ziel ungeteilten Glücks in Gott.

Die Schwierigkeit dieses Lebens moralischer Rechtschaffenheit war der Zwiespalt zwischen der Theorie und ihrer möglichen Verwirklichung. Denn trotz allen Eifers in Oxford, Eworth und Georgia fand Wesley nicht das Glück, mit dem die Tradition vom „holy living“ warb. Der Holy Club in Oxford war kein fröhlicher Verein und der aus den Kolonien heimgekehrte Missionar ein bedauernswertes Opfer seiner Ideale.

Den entscheidenden Paradigmenwechsel vollzog Wesley im Verlauf des Jahres 1738.²⁶ Zu einem entscheidenden Erlebnis kam es am 24. Mai 1738 beim Besuch einer Bibelgesprächs-

²³ John Wesley, Works X, S. 403. Weitere Belege bei Albert C. Outler, Theologische Denken John Wesleys, Stuttgart 1991, Anm 31)

²⁴ Der britische Mönch Pelagius (350 - 420) war der Meinung, ein Mensch sei frei, wenn er sündiges Verhalten erkenne, sich zu entscheiden, diese Taten fortzusetzen oder nicht. Das Evangelium versprach Heil durch moralische Rechtschaffenheit, was aber in der Lebenspraxis auf eine Selbsterlösung und Selbstrechtfertigung hinausläuft.

²⁵ Lorenzo Scupolis (Spiritual Struggle), Henry Scougals (The Life of God in the Soul of Man), Thomas a Kempis und Jeremy Taylor.

²⁶ Die starke Fixierung auf das punktuelle Ereignis in der Aldersgate Street am 24. Mai 1738 um 20:45 Uhr lenkt ab von dem geistlichen Prozess und der tiefgründige theologische Wende, die Wesley in jenem Jahr vollzog von einem Evangelium moralischer Rechtschaffenheit hin zu einem Evangelium, das seinen Grund einzig in der Rechtfertigung sola fide sah. Dass es sich um einen im Mai bereits längst andauernden Prozess gehandelt hat, zeigt Wesleys reichlich überlegte und ausführliche Konstruktion der Wende in 16 Punkten in seinem Tagebuch, wo die bekannte Passage über die Aldersgatestreet nur die Nummer 14 ist und er erklärt, wie sich in seinem Leben die christliche Tradition eines heiligen Lebens und die des „sola fide“ annäherten und schließlich zusammen kamen. (Vgl. A.C. Outler, Wesley, S. 35).

gruppe in der Aldersgate Street in London. Bei der Lesung von Luthers Vorrede zum Römerbrief, an der Stelle, wo Luther den Wechsel beschreibt, den Gott im Herzen durch den Glauben an Christus bewirkt, wurde Wesley gewahr, dass er Christus vertraute und wie ihn plötzlich eine Gewissheit erfüllte, dass Gott seine Sünden weggetan und ihn von der Macht der Sünde befreit hat. Wesley spürte die frohe Botschaft „Gott ist für dich!“ persönlich zu ihm gesprochen. Diese Erfahrung der Rechtfertigung seines Lebens durch Gott wurde für Wesley grundlegend.

Bis dahin galt für ihn Heiligung als Vorbereitung und Vorbedingung für die Rechtfertigung. Die Begegnung mit der Frömmigkeit der Herrnhuter führte bei Wesley zu einer Umkehrung der Position der Rechtfertigung in seinem theologischen Gedankengebäude. Ab 1738 nimmt die Rechtfertigung ihren Platz vor der Heiligung ein und ist nun frei von Vorbedingungen.

Gleichgültigkeit gegenüber der eigenen Sünde und der Not in der Welt

Allerdings überzeugten die Alternativen, die Wesley in den pietistischen Gemeinschaften in Georgia und nach seiner Rückkehr auch in London kennenlernte, nicht wirklich. Die Herrnhutische Frömmigkeit, die im lutherischen „sola fide“ gründete und sich in einer festen Glaubensgewissheit zeigte, hatte ihn auf der Schiffsüberfahrt nach Amerika tief beeindruckt. Zurück in England erlebte er Facetten und Folgen des faszinierenden Glaubensansatzes, die ihn auf kritische Distanz gehen ließen oder abstießen.

Dazu gehörte der Quietismus Philipp Heinrich Molters (1714 – 1780). Für Wesley hatte sich mit Aldersgate vollends geklärt, dass für die Errettung vor allen Dingen der Glaube notwendig sei. Ein „sola fide“ aber, das gute Werke und Barmherzigkeit ausschloss, als handle es sich dabei um Bemühungen, die Errettung durch gute Werke zu erwerben, war unannehmbare Antinomismus. Wesley wusste nur zu gut, dass untadeliges Verhalten, Gutes tun und der gewissenhafte Gebrauch der Gnadenmittel keinen wahren Christen machen. Doch so sehr er diese Vorstellung moralischer Rechtschaffenheit kritisch betrachtete – in der Auseinandersetzung mit den antinomistischen Tendenzen im deutschen Pietismus erkannte Wesley den Wert dieser Vorstellung christlichen Lebens als ein wichtiges Korrektiv. So war der Bruch mit den Herrnhutern unausweichlich, weil sie die Heiligung auf die Rechtfertigung reduzierten und die Sündenvergebung zur Freiheit von der Sünde erweiterten.

Zu einer zweiten Auseinandersetzung kam es mit George Whitefield (1714 – 1770) wegen seiner calvinistischen Vorstellung von Rechtfertigung und Prädestination. Der Calvinismus betont wie das lutherische Heilsverständnis die Radikalität der Sünde und die Rechtfertigung als einen Gnadenakt Gottes. In der weiteren Ausdifferenzierung dieser Vorstellung gehen Calvinisten davon aus, dass einige Sünder durch Gottes freie Erwählung die Gerechtigkeit Jesu Christi zugesprochen bekommen und gerettet sind. In der Konsequenz bedeutet das: 1. Die Rechtfertigung ist begrenzt und gilt nicht für alle Menschen. 2. Die Erwählung ist fest und unumkehrbar. Und 3. bedeutet Gottes Gnadenwahl für die Erwählten unverlierbare und endgültige Bewahrung ihres Heils, weil Gottes Wille unumstößlich ist.²⁷

²⁷ Am ausführlichsten formuliert wurde die calvinistische Position in den 1595 von William Whitaker (1548-1595) im Lambeth-Palast formulierten sog. Lambeth-Artikel, in denen gesagt wurde: „1. Gott hat von Ewigkeit her gewisse Menschen zum Leben vorherbestimmt: bestimmte Menschen hat er verworfen. 2. Der ... Grund für die Vorherbestimmung zum Leben ist nicht die Voraussicht des Glaubens oder der Bewahrung oder guter Werke, ... sondern nur der gute Wille und das Wohlgefallen Gottes. 3. Es ist eine fest bestimmte Zahl von Vorherbestimmten, die weder erweitert noch verringert werden kann. 4. Diejenigen, die nicht zum Heil vorher-

Diesen strengen Determinismus stellte Ende des 16. Jh. Jacob Arminius (1560 – 1609) in Frage.²⁸ Er maß dem Willen des Menschen eine zentrale Bedeutung zu und betonte, dass grundsätzlich jeder die Möglichkeit habe, Gott mit Glauben zu antworten, seine Gnade anzunehmen und dadurch errettet zu werden.

Ende des 17. Jh. kam es zu einem heftigen Streit zwischen Arminianern und Calvinisten. Die Calvinisten unterstellten ihren Gegnern Arminianismus wegen ihrer theologischen Position in Sachen Rechtfertigung und Heiligung und belegten sie mit den Begriffen wie „Semi-Pelagianismus“ und „Werkgerechtigkeit“. Die Calvinisten, die Luthers *sola fide* bis zum Äußersten trieben und aufgrund ihres Kampfes gegen Gesetzlichkeit zur Gleichgültigkeit in moralischen Dingen neigten, titulierte man als „Antinomisten“ oder „Solafideisten“. Damit wird verständlich, warum die, die die Disziplin eines Lebens in der Heiligung und die Notwendigkeit einer Bekehrung betonten, riskierten, „Arminianer“ genannt zu werden.

Wesleys große Schwierigkeit war, dass die Bezeichnung „evangelical“ exklusiv von den Calvinisten beansprucht wurde und man die Vorstellung einer Rechtfertigung *sola fide* und die extremen calvinistischen Positionen in eins sah. Denn er war der Auffassung, Gottes Handeln in Jesus sei zwar der Grund unserer Rechtfertigung, lasse aber noch nicht das ganze Bild erkennen. Der Glaube, der uns durch Gottes Gnade erfüllt, führe zu einer realen Veränderung der Glaubenden. Diese würden nicht nur als gerecht angesehen, sondern auch gerecht gemacht, das heißt geheiligt im Sinn von heilig gemacht.

Dem widersprach Whitefield. Für ihn war im Sinn des Calvinismus eine Abkehr vom Glauben oder ein Abfall unmöglich. Wen Gott gerechtfertigt hat, der hatte den Glauben unverlierbar zugeeignet bekommen. Und diese Rechtfertigung geschehe ganz allein durch den Zuspruch der Gerechtigkeit Jesu Christi. Obwohl Wesley sein soteriologisches Konzept im Gespräch mit Calvinisten und Herrnhutern beständig ausdifferenzierte und veränderte, blieb seine Vorstellung für die unannehmbar, die den Begriff der christlichen Vollkommenheit im Sinn des lateinischen *perfectus* verstanden, also als einen Zustand abgeschlossener Reife und Wachstums. Wesley verstand *perfection* im Sinn der griechischen Kirchenväter als *teleiosis*, also als

bestimmt sind, werden notwendigerweise für ihre Sünde verdammt. 5. Ein wahrer, lebendiger und rechtfertigender Glaube und ein Geheiligt-Werden durch den Geist Gottes wird nicht ausgelöscht, ... er vergeht nicht in den Erwählten, weder endgültig noch völlig. 6. Ein Mensch, der mit einem gerechtfertigten Glauben ausgestattet ist, ist der Vergebung seiner Sünden und seiner ewigen Erlösung in Christus gewiss. 7. Rettende Gnade wird nicht allen Menschen gewährt und vermittelt, durch die sie gerettet werden könnten, wenn sie wollten. 8. Niemand kann zu Jesus Christus kommen, es werde ihm denn gegeben, und dass der Vater ihn ziehe. Und alle Menschen werden nicht vom Vater gezogen, dass sie zum Sohn kommen. 9. Es liegt im Willen oder der macht eines jeden, gerettet zu werden.“ (vgl. A.C.Outler, Wesley, S. 31f)

²⁸ Durch die Betonung der Prädestination sah Arminius die lebendige Spannung zwischen Gottes Souveränität, Allmacht und Allwissenheit und einer echten menschlichen Freiheit zu wählen und zu entscheiden aufgelöst und die Gefahr, dass eine solche Haltung das Verantwortungsbewusstsein für das Handeln schwächt. Arminius konnte das *sola fide* und *sola gratia* der Reformation nicht so verstehen, dass Glaube als einzige Antwortmöglichkeit auf die Rechtfertigung nur einer von Gott erwählten Gruppe vorbehalten ist. Das würde ja bedeuten, dass Jesus Christus nur für die Erwählten gestorben ist. Für Arminius hatte an dem Punkt der menschliche Wille eine zentrale Rolle: Grundsätzlich kann sich jeder zur Antwort des Glaubens entschließen, um Gottes Gnade anzunehmen. Und jeder, der dies tut, würde gerettet werden. Diese Rolle des freien Willens und Möglichkeit zum Handeln kritisierten extreme Calvinisten als Semi-Pelagianismus und Werkgerechtigkeit. Auf der Synode von Dordrecht wurde 1619 die calvinistische Position in fünf Punkten umrissen: 1. Völlige Verderbtheit des Menschen, 2. Bedingungslose Erwählung durch Gott, 3. Begrenzte Versöhnung in Jesus Christus, 4. unwiderstehliche Gnade Gottes und 5. Beharrlichkeit der Erwählten. Der erste Punkt konnte von den Arminianern problemlos angenommen werden. Dagegen lösten die folgenden vier den Widerstand all derer aus, die diese extreme Prädestinationslehre ablehnten, weil sie dem freien Willen des Menschen im Heilsgeschehen eine Rolle zuwiesen, von der Allversöhnung überzeugt waren oder die Verantwortung des Menschen betonten. (vgl. A.C. Outler, Wesley, S. 32).

einen Zustand abgeschlossener Reife und Wachstums. Wesley verstand Vollkommenheit im Sinn der griechischen Kirchenväter als ein Vollkommen werden mit immer neu sich öffnenden Horizonten der Liebe und des Gottvertrauens nach jeder erlangten Stufe in der Glaubensentwicklung.²⁹

Die Trennung von den Calvinisten erfolgte, weil Wesley ihre Prädestinations- und Rechtfertigungsvorstellung ablehnte wegen der problematischen Folgen für die Moral und ihrer Gleichgültigkeit gegen offensichtliche Sünden. Wesleys Klarheit, mit der er die Erbsünde und die Rechtfertigung *sola fide* vertrat, führte zum Bruch mit einem großen Teil der Anglikaner. Seine Liebe zur Staatskirche schließlich war für die Dissenters ein unüberwindliches Hindernis, sich mit ihm zu verbinden.

In der theologischen Ausgestaltung seiner Vorstellung vom Heilsweg und in der Auseinandersetzung mit anderen Heilsvorstellungen seiner Zeit suchte Wesley nun einen eigenen, dritten Weg zwischen dem pelagianischen Optimismus und Pessimismus Augustins.

Wichtige theologische Entwicklungen, die in den 1740er Jahre zum Abschluss kamen, waren für Wesley zunächst der grundlegende Charakter, der nun der Rechtfertigung zukommt.³⁰

Rechtfertigung ist Sündenvergebung und keine einmalige Erfahrung, Stufe oder ein einmaliger Akt im Verlauf der christlichen Biographie. Sie ist von bleibender, täglicher Bedeutung – gerade für denjenigen, der in der Heiligung lebt.³¹

In der Kontroverse mit Whitefield arbeitete Wesley theologisch die Notwendigkeit heraus, das von Gott zugesprochene Heil im Glauben anzunehmen, der sich dann in einer wahrnehmbaren Veränderung im Leben der Gläubigen verwirklicht. Der Gläubige wird nicht nur als gerecht angesprochen. Im Glauben bewirkt Gottes Gnade eine Gerechtmachung.³²

Schließlich findet Wesley mit dem Begriff der vorlaufenden Gnade eine Möglichkeit, die Bedeutung der Gnade angesichts der menschlichen Sündhaftigkeit zu betonen ohne sie im calvinistischen Sinn als unwiderstehlich zu definieren. Ihre Funktion ist in erster Linie Sünder zur Buße zu rufen, indem sie ihre Sündhaftigkeit als solche erkennen und verstehen.³³

Das Nebeneinander von Suchenden und Glaubenden

Bis Mitte der 1740er Jahre hatte sich bei Wesley eine klare Vorstellung davon ausgeprägt, dass die Erfahrung eines christlichen Lebens mehr Aspekte als Glaube und Vergebung umfasst, nämlich eine aus der Vergebung resultierende innere Erneuerung, die einen Prozess wachsender Heiligung des Herzens und des Lebens initiiert.³⁴

²⁹ A.C.Outler, Wesley, S. 68.

³⁰ In seiner Predigt „Gerecht aus Glauben“ skizziert Wesley 1746 seine Vorstellung der Rechtfertigung: Rechtfertigung geschah um die Sünde zu überwinden. Rechtfertigung ist, was Gott durch Jesus Christus in uns wirkt, nämlich Begnadigung, Sündervergebung. Sie gilt dem Gottlosen, dem Sünder und Kranken. Und ihre bedingung ist alloein der Glaube. (J. Wesley, Iusification by Faith, WJW 1, S.182ff).

³¹ Ebenso ist die Heiligung, die sich aus der Annahme der Rechtfertigung ergibt, ein lebenslanger Reife-prozess. R.P. Heitzenrater, Methodismus, 117. 130.

³² Ebd., 133

³³ J. Wesley, Original Sin II.9, WJW 2, S.179-181.

³⁴ Wesleys soteriologische Vorstellung lässt sich in sieben Momenten darstellen, die teilweise parallel verlaufen (s. Skizze). A. Outler beschreibt eine Reihe von 6 Stufen, die hier durch die vorlaufende Gnade ergänzt i kann (ders., Wesley, S. 67).

Wesley subsumierte diese Fülle theologischer Themen unter die drei Titel: Buße, Glaube und Heiligung.³⁵ Und wenn er sie in seiner 1787 veröffentlichten Predigt „On God’s Vineyard“ in jenem Abschnitt nennt, in dem es ihm um die grundlegenden geistlichen Faktoren geht, betont er damit ihre bleibende Bedeutung auch noch nach einem halben Jahrhundert methodistischer Verkündigung.³⁶

Im Laufe der Jahre wurde in Verkündigung und Seelsorge eine Differenzierung im Umgang mit den Themen Rechtfertigung und Heiligung notwendig. Das Nebeneinander von Gemeinschaften und Gemeinschaftsmitgliedern, die schon jahrelang dazugehörten, solchen, die gerade zum Glauben gekommen waren und Menschen, die noch suchend waren, erforderte eine situationsbezogene, unterschiedliche Betonung dieser beiden Lehrstücke. Dort, wo man Kirchendistanzierten gegenüberstand, war es wichtig, die Rechtfertigung zu betonen. In der geistlichen Begleitung von Gemeinschaftsmitgliedern brauchte es praktische Anleitung, wie die im Glauben angebotene Kraft sich im Leben des einzelnen realisieren konnte. Hier ging es um den Aspekt der Verantwortung. In diesem Spannungsfeld mahnte Wesley zu einer schriftgemäßen Balance von Rechtfertigung und Heiligung und bekämpfte Tendenzen, die Rechtfertigung um der Betonung der Heiligung willen herabzusetzen oder Versuche, das *sola fide* gegen die Notwendigkeit der Umkehr und des Wachstums im Glauben auszuspielen.³⁷ Wesley predigte das *sola fide* und lehrte die Neubekehrten, zur Vollkommenheit weiterzugehen und sie in diesem Leben zu erwarten.

Der Kontext dieser praktisch-theologischen Herausforderung bedingte eine zweifache Spitze im systematisch-theologischen Lehrgebäude der Methodisten.³⁸ Rechtfertigung als das, was Gott für uns tut, läuft der Wiedergeburt und Heiligung (dem, was Gott in und an uns tut) parallel.

Wesley wurde nicht müde, bei seinen Predigern nachdrücklich auf ein Verstehen und Aneignen dieser zweifache Spitze methodistischer Verkündigung zu drängen.³⁹ Und so ist es auch nicht verwunderlich, dass er in seiner Predigt „On God’s Vineyard“ kurz vor seinem Tod ausführlich sein Verständnis des Verhältnisses von Rechtfertigung und Heiligung beschreibt und als grundlegendes Lehrstück methodistischer Theologie herausstellt.⁴⁰

³⁵ Wesley schrieb in einer grundlegenden Schrift für seine Prediger: „*Unsere Haupt-Lehren, die alle weiteren beinhalten, sind drei, die von der Buße, vom Glauben und von der Heiligkeit. Die erste ... ist die Vorhalle der Religion; die nächste die Tür; die dritte ist die Religion im eigentlichen Sinn.*“ (Ders., *The Principles of a Methodist Farther Explained*, WJW 9, S. 227)

³⁶ „Zwei junge Geistliche ... begannen etwa vor fünfzig Jahren, Sünder zur Umkehr zu rufen. ... [Sie] predigten ... dass wir gerettet sind durch Glauben und dass ,ohne Heiligung niemand den Herrn sehen kann‘.“ (Ders., *On God’s Vineyard*, II.1 (WJW 3, S. 508).

³⁷ R.P. Heitzenrater, *Methodismus*, S. 185. 298

³⁸ „*Indessen wissen sie, dass zu der Zeit, zu der ein Mensch gerechtfertigt ist, auch die Heiligung beginnt. ... 8. Es wird diesen Menschen ein großer Segen geschenkt, dass sie weder denken noch sprechen, als würde die Rechtfertigung die Heiligung übertreffen beziehungsweise umgekehrt, als würde die Heiligung die Rechtfertigung übersteigen. Sie tragen Sorge, dass jedes an seinem eigenen Platz bleibt und betonen beides in gleicher Weise. Sie wissen, dass Gott beides miteinander verbunden hat; es ist nicht Sache des Menschen, diese zu scheiden. Darum vertreten sie auf der einen Seite mit gleichem Eifer und Fleiß die Lehre von der freien, vollen und gegenwärtigen Rechtfertigung und auf der anderen Seite die völlige Heiligung des Herzens und Lebens. Sie sind hartnäckig im Blick auf innere Heiligung wie ein Mystiker und im Blick auf die äußere (Heiligung) wie ein Pharisäer.*“ (J. Wesley, *On God’s Vineyard* I.8, WJW 3, 507)

³⁹ Wesley schreibt darüber einem Freund: „*Wenn wir einmal all unsere Reise- und Lokalprediger dazu bringen könnten, einmütig und beständig auf diese beiden Punkte zu bestehen: ‚Christus, der für uns stirbt‘ und ‚Christus, der in uns regiert‘, dann sollten wir die Pforten der Hölle einnehmen.*“ (JWL 6,134)

⁴⁰ J. Wesley., *On God’s Vineyard*, I.5-7 (WJW 3, S. 505 ff).

Paulus, Luther und Wesley sind Beispiele, wie sie ihre Besinnung auf die zentrale biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders in ihren je verschiedenen persönlichen und gesellschaftlichen Herausforderungen zur Erfahrung der rettenden und erneuernden Kraft führte, die Gott im Glauben an Jesus Christus jedem Menschen anbietet.

Als Gemeinde bemühen wir uns seit etwa fünf Jahren bewusst, diesen Kern des Evangeliums gemeinsam zu verstehen und ihm in unserer Lebens- und Dienstgemeinschaft Raum zu geben.

Ob im Gespräch zu zweit, in der Gemeinschaft von Kleingruppen, in Gottesdiensten, beim Bibellesen oder Beten – es ist überwältigend zu erfahren: Gott lässt heute in derselben Intensität wie in früheren Zeiten belastete Menschen seine rechtfertigende Kraft erfahren als Vergebung, Heilung oder Halt.

.

Skizze

Sieben Momente des Heilswegs im Verständnis Wesley

- (1) **vorlaufende Gnade**
- (2) Zerknirschung und **Buße** (wahre Selbsterkenntnis)
- (3) **Rechtfertigung** aus Glauben allein
- (4) **Wiedergeburt** (Schwelle zur Heiligung); geht über in:
- (5) **Christliche Unterweisung** (in intensiven kleinen Erfahrungsgruppen; schaut vorwärts auf:
- (6) Reifung in der **Heiligung**; in 2facher Dimension:
 - innere Heiligung / Heiligung des Herzens (Liebe zu Gott und dem Nächsten)
 - äußere Heiligung / Heiligung des Lebens (Liebe zu Gott und dem Nächsten)
 - Konsequenz und Ziel: ein heiliges Leben als
 1. Liebe (zu Gott und dem Nächsten)
 2. Vertrauen (in Christus und in die Hinlänglichkeit seiner Gnade)
 3. Freude (im Herzen von der Erfahrung vorlaufender Gnade bis zur Einwohnung des Geistes)all das strebt auf den Höhepunkt zu:
- (7) **vollkommene Liebe** (zu Gott und dem Nächsten) als das größte Geschenk des Geistes

Gott ist für uns!

Kontexte der Rechtfertigungsbotschaft als zentrales Anliegen biblischen Glaubens

1. Bei Paulus

- Die Begegnung mit Jesus führt in die Krise
- Erste Spuren einer Rechtfertigungsvorstellung
- Der Konflikt in Galatien schafft mehr Klarheit
- Abraham als Beispiel
- Aufgefordert zur grundsätzlichen Klärung
- Rechtfertigung allein aus Glauben
- Gott ist für uns!
- Folgen für das Miteinander

2. Bei Luther

- Leben in Angst vor Gott
- Die Entdeckung von Gottes Liebe

3. Bei Wesley

- Ein Evangelium moralischer Rechtschaffenheit
- Gleichgültigkeit gegenüber der eigenen Sünde und der Not in der Welt
- Nebeneinander von Suchenden und Glaubenden

Friedemann Burkhardt
München, 28.2.2012