
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad
Institute for Irenics / Institut für Wissenschaftliche Irenik
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935- © E.Weber – E-mail: irenik@em.uni-frankfurt.de

Nr. 85 (2007)

Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium

Vergegenwärtigung der Sache protestantischer Theologie¹

Von

Edmund Weber

Die Lehre von der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist das Herzstück protestantischer Theologie. Und deren eigentümlicher *Gegenstand* ist nicht eine übernatürliche Wesenheit oder eine bestimmte Religion, sondern das doppelte Wort Gottes: *lex et evangelium*, Gesetz und Evangelium. Ihre *Aufgabe* besteht allein im *discrimen* inter legem et evangelium, in der *Unterscheidung* von Gesetz und Evangelium. Der Name der protestantischen Theologie bezeichnet nicht eine von einer wie immer gearteten Religionsgemeinschaft bestimmte Doktrin, sondern eine Wissenschaft, die allein von einer in jeder Hinsicht für sich selbst sprechenden autonomen Sache konstituiert wird; sie ist daher auch nur ihrem Gegenstand und ihrer Aufgabe verpflichtet. Die Bezeichnung des Protestantischen bezieht sich ursprünglich auch nicht auf eine neue Kirche, sondern auf ein politisches Bündnis im deutschen Reichstag, das allein durch die Berufung auf die autonome Sache der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium der Hierarchie der Kirche widersprach; und es war ein Theologe, der sich auf Grund und wegen dieser Unterscheidung gegen die damalige Kirche stellte und diese prinzipiell der unterscheidenden Kritik unterwarf. Das Protestantische benennt demnach im Gegensatz zum alltäglichen Sprachgebrauch grundsätzlich einen dogmatischen und keinen religionssoziologischen Sachverhalt. Deswegen gehören auch alle jene loci, die die protestantische Sache nicht abhandeln, nicht zu protestantischer Theologie

¹ Veränderte Fassung des Artikels: *Discrimen inter legem et euangelium*, in: THEION – Jahrbuch für Religionskultur III, Frankfurt usw. 1994, S. 111 ff.

im eigentlichen, sondern höchstens im abgeleiteten Sinne; sie haben lediglich als *adiaphora*² zu gelten.

Der Entdecker und Begründer dieser diskriminativen Wissenschaft im Abendland, Martin Luther, hat die begriffliche Erfassung der dialektischen Beziehung von Gesetz und Evangelium, der beiden Verba Dei, Worte Gottes, als proprium, als eigentliche Aufgabe, der Theologie spezifiziert. Das stark von der Idee der Werkgerechtigkeit beherrschte theologische Denken seiner Zeit erforderte, daß er sich in erster Linie mit dem Auseinanderhalten von Gesetz und Evangelium und weniger mit ihrer beider Kohäsion befaßte.

Seine theologische Entdeckung des dialektischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, erschütterte die geistigen Grundlagen der gradualistischen, feudalen Weltanschauung; dies wird gerade an seinen Bemerkungen über diese Entdeckung und an ihrer Wirkung auf seine eigene Person überdeutlich: "Zuvor mangelt mir nichts, denn daß ich keine Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium machet, hielt alles für eines und sagte, daß Christus sich nicht von Moses unterscheide, höchstens hinsichtlich des Zeitpunkts und des Vollkommenheitsgrades. Aber da ich die Unterscheidung fand, daß eines das Gesetz sei, ein anderes aber das Evangelium, da riß ich her durch."³ Luthers, wie aller seiner Zeitgenossen, theologische Primärerfahrung war also das undialektische Ineinssetzen der beiden Worte Gottes und ihre bloß graduelle Unterscheidung. Evangelium war nur das angeblich bessere Gesetz; d.h. aber, daß es folglich nur Gesetz gab, und Evangelium lediglich eine besondere Variante desselben darstellte. Dieses Evangelium oder Gesetz Christi bedeutete jedoch nur ein für den Menschen schlimmeres, weil unbarmherziges Gesetz: es stellte seine Forderungen radikal und ließ sich auf keinen Kompromiß ein. Luthers theologischer Durchbruch war die Erkenntnis, daß Gesetz und Evangelium disparat sind, daß die Sache, für die Mose und Christus jeweils stehen, nichts miteinander zu tun hat, dass sie keinen gemeinsamen Nenner haben, daß sie gleichzeitig aber ihre jeweils eigene Existenzbedeutung besitzen. Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium erkennt nämlich, daß diese beiden Worte Gottes dann in der Heilsökonomie ihre heilsamen Wirkungen tun können, wenn sie unvermischt und ungetrennt zur Sprache gebracht werden.

In der modernen Welt wird zwischen 'Christus' und 'Mose' nicht weniger unterschieden als zur Zeit der Reformation; jedoch wird im Gegensatz zu Luthers Zeit das Gesetz in seiner substantiellen Bedeutung in Frage gestellt und durch sog. Lebensmodelle, die auf zufälligem Geschmack, privatem Interesse oder individueller Willkür beruhen, ersetzt. Indem aber sehr wohl gespürt wird, daß diese Gesetzessurrogate dem Gesetz als Wort Gottes nicht gerecht werden, nennt man sie - und man meint es auch so - mißbräuchlich Evangelium.

Konkrete Ideen vom gerechten, glücklichen und gelungenen Leben als Evangelium zu bezeichnen, mag als umgangssprachliche Redeweise oder als religiöse Vorstellung hingehen; wird dieses Verständnis aber protestantischer Theologie zugemutet, dann riskiert diese, ihren konstitutiven Gegenstand und damit das die *Unterscheidung* von Gesetz und Evangelium als ihre konstitutive Aufgabe zu verlieren. Tatsächlich findet ein fundamentales *Unterscheiden* von Gesetz und Evangelium kaum noch statt. Mit Evangelium wird meist eine privat-ideale Deutung des Gesetzes bezeichnet, welche eine verzweifelte Synthese der beiden Worte Gottes in Gestalt des süßen Gesetzes ist.

Martin Luther erfuhr dagegen das Auseinanderbrechen von Moses und Christus, von Gesetz und Evangelium, von Glaube und Werk als Befreiung von der Verquickung der beiden Worte Gottes.

² Veränderliche Religionssachen.

³ Dr. Martin Luthers Werke (= WA). Tischreden 5, 1919, S. 210, Nr. 5518: "Zuuor mangelt mir nichts, denn das ich kein discrimen inter legem et euangelium machet, hielt es alles vor eines et dicebam Christum a Mose non differre nisi tempore et perfectione. Aber do ich das discrimen fand, quod aliud esset lex, aliud euangelium, da riß ich her durch."

Diese Befreiung vom süßen Gesetz hieß für das rechte Verstehen des Gesetzes einmal dessen Befreiung aus evangelistischer Perversion und meritorischem Mißbrauch⁴ und zum anderen seine Resäkularisierung und Resakralisierung. Luther säkularisierte das Gesetz, weil es nur für die Weltgestaltung⁵ zu gelten hat, und er sakralisierte es gleichzeitig, indem ihm unbedingte Geltung, die nicht durch menschliche Autorität begründet oder aufgehoben werden kann, zuzumessen.

Für das Evangelium dagegen bedeutete die Befreiung vom süßen Gesetz, daß es nunmehr als Transzendenz des Gesetzes gilt. Seine Befreiung vom Gesetz, von der Bindung an menschliches Werk und damit aus der Gewalt der Werkgerechtigkeit erreicht, daß es den Erlösungswillen Gottes - unabhängig von allen Erfolgen und Mißerfolgen des Erhaltungswillens Gottes - geltend vergegenwärtigen kann.

Die Existenz wird durch das Gesetz konstituiert und reguliert, aber ihr Wesen ist, solange die Geschichte reicht, *extra legem*, außerhalb des Gesetzes. Damit ist eine ultimative Erklärung des Menschen und seiner Welt wesenhaft unmöglich. Und gerade wegen dieser Unerklärbarkeit der Existenz entdeckt Luther die eigentliche Kraft im Wirkfeld des Gesetzes: die freie Liebe.⁶ Die Kraft der dem Menschen in der Schöpfung mitgegebene und daher innewohnende freie Liebe macht das Gesetz aber auch erst möglich. Gäbe es nicht diese Kraft, wäre das Gesetz widersinnig und seine historische Macht unerklärlich. Wäre es unerfüllbar, wäre es nicht erfunden worden. Das Gesetz ist nichts anderes als die Gestaltungsform der freien Liebe. Die Transzendenz der Existenz läßt nichts anderes zu, als radikal unerklärt, unerfüllt und unwirksam, schlicht bedeutungslos zu leben und zu sterben, d.h. nur in freier, nicht zur Kreation von Lebenssinn missbrauchten Liebe zu existieren.

Martin Luther hatte nicht das Problem, daß Menschen die konkreten Forderungen des natürlichen oder mosaischen Gesetzes nicht kennten oder äußerlich nicht verwirklichen könnten; daß aus einem Mangel an Gesetzesbefolgungsfähigkeit heraus der Mensch erlösungsbedürftig sei. Das Gesetz der Liebe zu Gott haben nämlich die Menschen nach Martin Luther "*extra Christum*", außerhalb von Christus, empfangen⁷ und zwar alle Menschen. Im Kommentar zum Galaterbrief (1519) behauptet Martin Luther kompromißlos die Allgemeinheit des Gesetzes: "Also eines ist das Gesetz, das durch alle Jahrhunderte geht, allen Menschen ist es bekannt, in allen Herzen eingeschrieben; es läßt niemanden vom Anfang bis Ende entschuldigt zurück, den Juden kommt die Zeremonie zu, den anderen Völkern ihre eigenen Gesetze, die aber nicht die ganze Welt verpflichten, sondern dieses Gesetz allein, das der Geist ohne Unterlaß in den Herzen aller Menschen einspricht, diktiert."⁸ Der Geist diktiert also Tag für Tag allen Menschen das göttliche Gesetz neu, seien sie Christen, Juden, Atheisten, Materialisten, Hindus, Shintoisten usw., und mögen sie alle ihre geschichtlich bedingten sonstigen Partikulargesetze besitzen. Der Geist Gottes kennt in der täglichen Bekanntmachung keine religiösen, rassischen, nationalen, kulturellen oder sonstigen Schranken, seien sie nun geschichtlicher oder erkenntnismäßiger Art. Sein Gesetz gilt für alle Menschen. Gehalt dieses je und je vergegenwärtigten, aktuell-universalen göttlichen Gesetzes ist die Liebe zu Gott. Dieses allen bekannte Grund-Gesetz können, nach Martin Luther, die

⁴ Mißbrauch des Gesetzes, indem man seine Gebote als Anweisungen für das ewige Heil verdienende Werke deutet.

⁵ WA 2, 1966, S. 516: "Apostolus enim vult, hominem ex lege vivere apud homines, sed iustum hominem ex fide apud deum." Übers.: "Der Apostel, sc. Paulus, will, dass der Mensch auf Grund des Gesetzes bei den Menschen lebe, aber der gerechte Mensch auf Grund des Glaubens bei Gott (lebe)."

⁶ Vgl. Edmund Weber: *Free Love and Bhakti*. In: Ders./Tilak Raj Chopra (Eds.): *Shri Krishna Caitanya and the Bhakti Religion*. Frankfurt am Main 1988, S. 207ff.

⁷ WA 39 I, 1926, S. 354: "Legem accipimus extra Christum."

⁸ WA 2, 1966, S.580, Z. 18 ff. (1519 Gal.5,14): "Igitur una est lex, quae transit per omnia secula, *omnibus nota hominibus, scripta in omnium cordibus*, nec excusabilem relinquit ullum ab initio usque in finem, licet Iudaeis accesserint caeremoniae, tum aliis gentibus suae propriae leges, quae non universum mundum obligabant, sed haec sola, quam spiritus dictat in cordibus omnium sine intermissione."

Menschen "gemäß (ihres) Vermögens"⁹ erfüllen. Dem Werke nach ist also das göttliche Gesetz machbar. Das Kriterium jedoch dafür, was konkret zu tun sei, zu benennen, obliegt allein der menschlichen, strittigen Vernunft.

Doch gilt es, und hier setzt die eigentliche theologische Gesetzeslehre ein, auf das Gewissen, conscientia, zu achten, d.h. darauf zu schauen, welchen Sinn die Werke erhalten. Martin Luthers fundamentale These lautet nun: Des Menschen Natur begründet die Sünde: "die Sünde ist Folge seiner Natur"¹⁰, "weshalb auch nach 1. Mose 6 gilt: "Jegliches Sinnen des menschlichen Herzens ist von Jugend an zum Bösen geneigt."¹¹ Dieses Sinnen des menschlichen Herzens (cogitatio cordis) ist böse, "weil es das Seine sucht."¹² Genau dies, das Seine suchen, "ist die Todsünde"¹³, und gerade dies offenbart damit die Wahrheit des Menschen: "Es ist daher die Wahrheit, dass der Mensch als ein böser Baum geschaffen nur das Böse wollen und tun kann."¹⁴

Das Böse der Natur des Menschen, die die Werkgerechtigkeit gebiert, besteht nicht darin, daß sie die vom Gesetz geforderten Werke des rechten Gotteskultes nicht zu tun vermöchte, und es besteht erst recht nicht in einem unmoralischen, lieblosen Verhalten. Das Böse, dem die Menschen durch die Sünde ausgeliefert sind, erweist sich vielmehr daran, daß das Gesetz nicht mit freiem Willen und reinem Herzen vollbracht wird, daß vielmehr Angst vor Strafe und Hoffnung auf Gewinn und Ehre die Triebfedern geworden sind, die Werke des Gesetzes zu tun.¹⁵ Das Gesetz wird aus knechtischer Furcht, nicht aus freien Stücken, nicht gerne und aus Liebe zu Gott¹⁶ getan. Nützlichkeitsliebe und Strafangst¹⁷ beherrschen die Szene des Gesetzes; stellt eben die Liebe zu Gott als solcher einzige Quelle und einziges Ziel ihres Werkes, ihrer Gesetzeserfüllung, dar.

⁹ WA 40 I, 1911, S. 228, Z. 21: "secundum substantiam."

¹⁰ Disputatio Heidelbergae habita, 1518. In: Martin Luther. Studienausgabe 1, 1979, S. 195: "ex natura sua peccatum est."

¹¹ Disputatio Heidelbergae habita, 1518. In: Martin Luther. Studienausgabe 1, 1979, S. 195: "Cuncta cogitatio cordis humani prona est ad malum ab adolescentia sua" mit der Folge, daß "quicquid cogitat homo malum est."

¹² Disputatio Heidelbergae habita, 1518. In: Martin Luther. Studienausgabe 1, 1979, S. 195: "quia querit que sua sunt."

¹³ Disputatio Heidelbergae habita, 1518. In: Martin Luther. Studienausgabe 1, 1979, S. 195: "est mortale peccatum."

¹⁴ Disputatio contra scholasticam theologiam. In: Martin Luther. Studienausgabe 1, 1979, S. 165: "Veritas itaque est, quod homo arbor mala factus non potest nisi malum velle et facere."

¹⁵ WA 56, S. 235, Z. 4 ff.: "Qui vero sibi et hominibus boni foris apparent, interiore homine peccant. Quia etsi foris bona opera faciunt, hoc timore pene Vel amore lucris, glorie Vel alterius creature faciunt, non voluntate et hilaritate, ac sic exterior homo quidam in bonis operibus vrgetur, Sed interior fateat plenus concupiscentiis et desyderiis contrariis." Übers.: "Die aber sich und den Menschen (zwar) außen als gut erscheinen, sündigen (jedoch) durch den inneren Menschen. Denn wiewohl sie äußerlich gute Werke tun, tun sie dies aus Furcht vor Strafe oder aus Begierde nach Gewinn, Ruhm oder einer anderen Kreatur, nicht (aber) aus freien Stücken und nicht mit frohem Sinn, und so wird der äußere Mensch in den guten Werken eingeschlossen, aber der innere Mensch gibt zu erkennen, voll von Begehrlichkeiten und feindseligen Wünschen zu sein."

S.241, Z.18 ff.: "Quoniam etsi foris operentur bonum, non tamen ex corde faciunt nec Deum per hoc requirunt, Sed potius gloriam et lucrum aut saltem libertatem a pena." Übers.: "Wiewohl sie öffentlich das Gute tun, tun sie es dennoch nicht von Herzen, noch suchen sie dadurch Gott, sondern vielmehr Ruhm und Gewinn oder wenigstens Straffreiheit."

¹⁶ WA 56, S. 255, Z. 12 ff.: "Non attendentes in semetipsos, quod Vel sine, immo Inuita et auersa voluntate legem seruent, Vel saltem amore et cupiditate terrenorum bonorum, non amore Dei." Übers.: "Sie richten ihren Geist nicht auf sich selbst (im Blick auf die Tatsache), daß sie ohne (freien) Willen dem Gesetz - freilich widerwillig und feinselig - dienen, oder wenn, dann nur aus Liebe zu und Begierde nach weltlichen Gütern."

¹⁷ WA 56, S. 358, Z. 1 ff.: "Hoc autem fit, quando pene Vel amore vtilitatis lex obseruatur ac per hoc sine corde et voluntate ad legem, Non scil. quia Deus **its** precipit ac voluit, Sed quia bona promisit vel mala interminuit." Übers.: "Dies aber geschieht, wenn das Gesetz sozusagen wenigstens aus Liebe zum Eigennutz befolgt wird und dadurch ohne Herz und Willen zum Gesetz, Nicht nämlich weil Gott es vorgeschrieben und gewollt hat, sondern weil er (für das Befolgen des Gesetzes) Gutes verheißen oder (für das Übertreten des Gesetzes) Böses verbunden mit Drohungen verboten hat."

Das Böse besteht also darin, daß die Menschen "Gott auf Grund der Liebe der Begehrlichkeit lieben, d.h. wegen des Heils und der ewigen Ruhe oder aus Scheu vor der Hölle, das ist, nicht wegen Gottes, sondern wegen ihrer selbst."¹⁸ Gott wird nur mit der Liebe der Begierde nach eigenem Heil, nach eigener ewiger Ruhe, nach Höllenfreiheit geliebt; um seiner selbst willen wird Gott nicht gesucht. Die Menschen suchen also Gott, wenn sie ihn denn suchen, nur "um ihrer selbst willen."¹⁹ Freie Gottesliebe ist ihnen fremd geworden.

Es geht demnach in der Theologie des Gesetzes nicht um die Frage, was zu tun, welches Werk zu vollziehen sei; dies ist Sache der strittigen und streitenden Vernunft als Medium der Lebensnotwendigkeit, des irdischen Heils, der Politik im weitesten Sinne; d.h. einer Ethik der Weltbürgerschaft, an deren Erstellung und Kritik stets alle Menschen zu beteiligen sind. In dieser Erkenntnis-, Entscheidungs- und Ausführungsdimension hat der Angehörige der christlichen Religionskultur keinen apriorischen Vorsprung vor dem Muslim, Atheisten, Materialisten usw. Was und daß z.B. irdische Gerechtigkeit sei, ist Sache der vernünftigen Weltbürgerschaft, an der der Christ ebenfalls zu partizipieren hat. Es geht in der theologischen Debatte ums Gesetz vielmehr um die grundsätzliche Deutung des Gesetzes, um die religiöse Kalkulation mit dem Gesetz, um das Verrechnen der Liebe zu Gott in des Menschen Suche nach dem Eigenen.

In der protestantischen Theologie oder - wie sie Luther auch genannt hat - "theologia spiritualis"²⁰ wird diese Sichtweise des Gesetzes Werkgerechtigkeit genannt. In der Logik der Werkgerechtigkeit ist der Mensch wesenhaft mit einer dualistischen Zukunft konfrontiert: entweder er liebt Gott, dann ist er deswegen des Himmels würdig, oder er haßt Gott, dann ist er deswegen der Hölle würdig. Beides ergibt sich aus seinen Werken. Gott spielt in diesem Planspiel eine instrumentelle Rolle, ist er doch gerade nicht das, worum es den Menschen letztendlich geht. Er gilt nur als unumgänglicher Mittler für Lust und Frust, für das Eigene. Aber dadurch, daß der Mensch sein Schicksal derart definiert, wird seine Gottesliebe, die "charitas"²¹, zum "amor concupiscentiae", zur Liebe der Begierde; Gott wird libidinös, begehrlieh geliebt, weil dieses Lieben sich nicht in sich erschöpft, sondern das eigentliche Heilsgut, die ewige Ruhe bringt. Und eben dieser Zustand ist es, worum es der Werkgerechtigkeit geht, wozu sie die Gottesliebe, die Religion, mißbraucht. Es ist eine infantile Liebe, in der der Erwachsene, weil als bedürftiges Kind einst unbefriedigt, auf die perpetuierte Mutter aus ist, sie begehrt, in der vergeblichen Hoffnung, das kindliche Gefühl von Glückseligkeit endlich zu erlangen. Die Werkgerechtigkeit will eben diese ewige Ruhe, die beruhigende Sättigung, die Befriedigung der Begierde, nicht ewig lebendige freie Liebe. Aber gerade diese freie Liebe will das Gesetz Gottes provozieren, aus des Menschen Schöpfungsvermögen herauslocken.

Gott braucht also dem Menschen, der zum Bösen geneigt ist, gar nicht erst eine Liebe vorzuschreiben. Weil er von Natur zum Bösen neigt, hat der Mensch vielmehr in sich schon immer die Vorstellung und den Antrieb, daß er unbedingt, um sein zu können, den Himmel, die ewige Ruhe, die blaue Blume, die Gelassenheit, die Befriedigung, den Sinn des Lebens brauche. Deshalb macht er Gott zum Objekt seiner Begierde. Und nur, wenn der Mensch die Begierde entwickelt, meint die Werkgerechtigkeit, die ewige Ruhe, das wahrhaft höchste Gut, überhaupt erlangen zu können; so wie das Kind nur dann gesättigt werden kann, wenn es der Mutterbrust gegenüber die

¹⁸ WA 56, S. 390, Z. 24 ff.: "Deum amore concupiscentie diligunt, i.e. propter salutem et requiem eternam aut propter fugam inferni, hoc est, non propter Deum, Sed propter seipos."

¹⁹ WA 56 aaO: "propter seipos." Übers.: "wegen ihrer selbst."

²⁰ Luther, Martin: Disputatio de iustificatione et de muliere peccatrice Luc. 7. cap. VIII. argumentum. In: Drews, Paul: Disputationen Dr. Martin Luthers in d. Jahren 1535-1545 an der Universität Wittenberg gehalten, 1895, S.50: "Haec est theologia spiritualis, quam philosophi non intelligunt, cum vocent iustitiam qualitatem." Übers.: "Dies ist die geistliche Theologie, welche die Philosophen nicht verstehen, da sie die Gerechtigkeit eine Eigenschaft nennen."

²¹ aaO, S. 390 f.

Saugbegierde aufbringt. Diese Abhängigkeit von religiöser Begierde, z.B. in Gestalt religiöser Ekstase, spiritueller Power, moralischen Eifers, kultischer Präzision und ideologischer Eleganz, hat die abgrundtiefe Angst vor der Lustlosigkeit, der Kraftlosigkeit, der Traurigkeit, die Sinnwidrigkeit und Leere des Daseins als Kehrseite. Die Werkgerechtigkeit braucht also Shakti, Enthusiasmus, Gott-Trunkenheit, Eifer, Engagement, Motivation, Betroffenheit, Erregung, Geilheit, Liebe und Ausgewogenheit, um das zu erhalten, was sie unbedingt benötigt: die ewige Ruhe.

Der Grundgedanke des Menschen, und Martin Luther meint hier, ein generelles empirisches Urteil fällen zu sollen - ist, daß das Gesetz (der Liebe) Hilfsmittel für den Erwerb der eigentlichen Existenz an die Hand gebe und für den Nichterwerb, das Scheitern, gleich dazu. Durch diese Existenzidee der Werkgerechtigkeit, daß der Mensch sich des Gesetzes der Liebe zu Gott bedienen müsse, um des ewigen Heiles willen und um die ewige Ruhe zu erlangen, ansonsten er dem höllischen Feuer, der ewigen Frustration ver falle, - durch diese Idee wird Gott zum König einer Erlösungswelt inthronisiert, der darüber befindet, wer das Allerhöchste Gut, summum bonum, das für den Menschen offenbar höher steht als Gott selbst, erhält und wer nicht. Durch diese Welt- und Gottesanschauung meint die Werkgerechtigkeit in vollkommener Weise Wissen über des Menschen wahre Bestimmung und über das Mittel, Gott zur Öffnung des Himmels zu veranlassen, ja zu zwingen, zu verfügen. Dieses Mittel sei die Liebe zu Gott. Gelänge es dem Menschen nicht, diese Liebe zu Gott in sich psychisch hervorzurufen, oder vermöchte er sie nicht in sich zu entdecken, dann sei es des Menschen alleinige Schuld, wenn er den Sinn seines Lebens verfehle und scheitere.

Die Werkgerechtigkeit, die die Liebe zu Gott als erlösendes Werk bestimmt und die Gerechtigkeit Gottes streng im aristotelisch-rechtlichen Sinn versteht, - Gott gibt Heil denen, die ihn lieben und Unheil denen, die ihn nicht lieben können und deshalb hassen -, diese Werkgerechtigkeit kann man als eine orthodox-christliche Variante der Karmalehre sehen, benötigt doch der Christ den Himmel, also Erlösung von der Erde, und erhält er diese doch gemäß seinen Werken, wobei das erlösende Werk die Gottesliebe ist. Damit aber wird Gottesliebe zur Sucht und Gott zur Droge, die himmlische Freuden gewährt. Da der Mensch des orthodoxen Abendlandes in seinem Bewußtsein aber nicht die Chance hat, unendlich oft zu existieren, bis er Mukti, die ewige Ruhe, erlangt, sondern nur eine einzige Existenz zur Verfügung hat, bleibt ihm als modernen Menschen im besonderen nur die Wahl zwischen fanatischer Lebensanstrengung oder Verbannung des Todes aus dem Realitätsbewußtsein. Man lebt und stirbt, aber man läßt sich nicht darauf ein. Damit hat man die Chancen, so zu tun, als ob die Grenze des einmaligen Lebens keine sei, daß es weitergehe, daß doch die Möglichkeit bestehe, jenseits der Jetzt-Existenz, die wie immer geartete symbolische Gottesbegierde zu erbringen und *requies eterna, satisfactio eterna*, die ewige Ruhe, die endgültige Zufriedenheit mit sich, das Heil, *salus*, ein gelungene Existenz zu realisieren.

Die Gewalt des *propter seipsos*, um seiner selbst willen, erfaßt den Menschen in der Werkgerechtigkeit nicht nur subjektiv als Sucht, sondern auch objektiv als Unterwerfung der materiellen Welt. Die grundlegende Voraussetzung der Werkgerechtigkeit, man sei des Himmels, des Glückes, der Zufriedenheit bedürftig, diese Selbstdeutung des Menschen als eines naturgegebenen Mangelwesens und das heftige Verlangen nach Aufhebung dieser Bedürftigkeit, läßt den Menschen jenes libidinös, mit *concupiscentia* besetzen, zum Objekt seiner Begierde werden, von dem er hofft, daß es ihn reichlich belohne, stille, zufriedenstelle, zur Ruhe kommen lasse. Als moderner Mensch hat er sein Herz an die materiellen Güter und die materiell-sozialen Kontakte als Surrogate von Mütterlichkeit gehängt, sie zum Gott erwählt, dem alle seine hoffende Liebe gilt.

Wenn also das Wesen der Werkgerechtigkeit im Gebrauche Gottes zur angeblich notwendigen *salus*, zur ewigen Ruhe, in der Gier nach Gott, nicht in der Abkehr von ihm besteht, was ist dann das rechte Verständnis von Gesetz? Was bedeutet dann freie Liebe anstatt der Begierde?

Wahre Liebe, eigentliche Erfüllung des Gesetzes, heißt: Gott und den Menschen frei zu begegnen und dadurch Gott und den Menschen umsonst dienen zu können. Der spirituelle Sinn des Geset-

zes ist ein zwangloses, grundloses, freies, kein dem *propter seipsum* verpflichtendes Liebes-Spiel. Gott ist in einem solchen Verhältnis kein Objekt der Begierde, ist doch der begierdefreien Liebe dieses Verhältnis zu ihm selbst der Himmel. Es ist also die Liebe, der Liebesdienst selbst, worum es dem Gott wahrhaft Liebenden geht. Ob es nun noch einen supranaturalen Himmel gibt, ist in dieser Perspektive uninteressant; dies ist eine Sache der Naturwissenschaft und Politik.

Die Erinnerung, daß der Mensch zu freier Liebe bestimmt und gerüstet sei, daß er umsonst und sorglos leben und sterben kann, das ist als Antithese zur Werkgerechtigkeit die wahre Auslegung des Gesetzes.

Der theologische Streit ums Gesetz geht nicht um das Wissen um die guten Werke, die zu tun sind, oder ob sie gar getan werden können, der Streit geht vielmehr um die Ausbeutung des Gesetzes, um seinen Gebrauch zur sogenannten Selbstverwirklichung. Es geht also darum, das Gesetz davor zu beschützen, daß aus ihm abgeleitet wird, der Mensch müsse Gott, den Menschen, die Kirche, die Armen, oder was immer es sein möge, lieben, um dadurch wahr, substantiell, gut, eigentlich zu werden, und er sei bedürftig, er sei des ewigen Heils bedürftig geschaffen, könne jedoch mittels der Liebe, dem Gesetz also, diese *salus* erlangen. Demgegenüber gilt die Lehre, daß das ewige Heil vielmehr von Natur aus (1. Mose 1, 31) vorhanden ist. Die Sorge um sich selbst, das Seine suchen, *sua querere*, ist die ethische Konsequenz aus der Fiktion des menschlichen Bewußtseins, daß - auf Grund der Erfahrung in der pränatalen Existenz, wo der Kampf ums Überleben Gesetz für den postnatal Existierenden gewesen ist - das Aus-Sein-auf das Wesensmerkmal menschlichen Seins darstelle.

Unabhängig von der sorg-losen, umsonst-liebenden Existenzmöglichkeit, die in sich ein Genügen hat, wird das Evangelium, die kontingente Botschaft der umsonst-Liebe, der bedingungslosen Liebe Gottes zu den Menschen, die sich daran begeistern, ein Evangelium, eine Freude weckende Mitteilung genannt. Das Evangelium sagt nicht dem Menschen, er solle umsonst lieben; seine Botschaft lautet vielmehr, daß der Mensch umsonst geliebt, frei geliebt, kein Objekt der Begierde eines Gottes ist. Es teilt mit, daß Gottes Liebe zum Menschen sich nicht wandelt, wie immer der Mensch war, ist und sein wird. Ohne Interesse an einer Vernutzung liebt Gott den Menschen. Der Mensch ist kein göttlicher Gebrauchsgegenstand.

Im Gesetz macht Gott den Menschen auf die Möglichkeit der freien Liebe zu Gott und seiner Schöpfung auf Grund der schöpfungsmäßigen Ausstattung aufmerksam und führt ihm damit die Widersinnigkeit der Begierde nach Gott um der eigenen *salus* willen vor Augen. Das Evangelium berichtet von der Widrigkeit der Idee einer Begierde Gottes nach den Menschen, davon, daß Gott kein anthropophages Wesen ist, daß er kein Opfer der Werke fordert, - keine Gesinnungs- und Bekenntnisopfer, keine moralischen Opfer, keine ekstatischen Opfer, keine Kult- oder Kreuzesopfer. Gott bedarf zu seinem Erhalt nicht der Kreaturen, deshalb ist er nicht gefräßig nach menschlichen Werken. Das Evangelium teilt also mit, daß es keinen ergophagen Gott gibt, der, um selber Sättigung und Zufriedenheit zu erlangen, die *salus* gemäß der ihm geopfertem Liebeswerke der Menschen verteilt.

Eine Gestalt des modernen begehrlchen Gottes der Werkgerechtigkeit ist das von Sigmund Freud euphemistisch sogenannte Ich-Ideal der Moderne, nach Elisabeth Lenk "ein künstliches Ich, ein Parasit."²² Und dieser Parasit erweist sich als selbstobservierender Autophag, denn: "Das tote Ding scheint Augen zu haben, und es entsteht der Schein, als ob die toten Augen uns beobachten, als schauten sie uns beim Leben zu. Diese neue Instanz, die von außen kommt, aber nach innen geschlagen ist, zehrt vom Leben der Menschen."²³ Es zerstört auf Grund von Fiktionen den Leib, den Inbegriff dessen, was Gott dem Menschen für seine sorglose Existenz mitgegeben hat, und konstruiert die Welt des technischen Funktionssystems, das die "Würde und Auto-

²² Lenk, Elisabeth: Die unbewußte Gesellschaft, München 1983, S.248

²³ Lenk, Elisabeth: Die unbewußte Gesellschaft, München 1983, S.248

rität jener göttlichen Überpersonen, an die niemand mehr glaubt"²⁴ besitzt. Ja "die technischen Dinge haben jene affektive kollektive Qualität geerbt, die einstmals mythische Gestalten hatten", so daß "die Anbetung der Dinge an die Anbetung der göttlichen Gesellschaft oder des gesellschaftlichen Gottes (tritt)." Die neue Werkgerechtigkeit ist die "technische Mythologie."²⁵ Deren Zeitalter könnte man auch das Zeitalter eines "realistischen Idealismus"²⁶ nennen. Denn: "Das vom Menschen erdachte Ideal wird real"²⁷ und verzehrt die menschliche Leiblichkeit durch die technischen Organe mit dem Versprechen, daß die technischen Dinge und andere Artefakte der Moderne die ewige Ruhe verliehen. Deshalb werden sie begehrt, geliebt, emotional hoch besetzt. Zugleich aber werden sie gefürchtet, weil der Mensch, der sie sich nicht verschaffen kann, meint, leer, hohl und unerfüllt zu bleiben; und sie werden gehaßt, weil sie abhängig machen, versklaven. Gerade die letztere Erfahrung ist der wesentliche Faktor für die unzähligen Varianten religiöser und sekundärer Askese als Hoffnung auf Befreiung.

Die Logik des inneren Zusammenhangs von Gesetz und Evangelium wird nun offenkundig: Ein Gott, der den Menschen, ohne diesem gegenüber Eigentums- und Gebrauchsansprüche zu erheben, frei liebt, kann nicht seinen Geschöpfen ein Gesetz geben, das sie gefügig macht. Im Gesetz wird vielmehr mitgeteilt, daß Gott den Menschen vollkommen erschaffen und als solchen in die Geschichte entlassen hat, so daß er die Fähigkeit besitzt, ihn, nI. Gott, die Kraft, die ihn hervor gebracht, ohne Not zu lieben. Im Evangelium wird mitgeteilt, daß Gott seinerseits den Menschen frei und umsonst, bedingungslos liebt, ob der Mensch die in der Schöpfung angelegte Sorglosigkeit Wirklichkeit werden lasse, oder ob er stattdessen der Begierde folge. Sind aber die Menschen ausgestattet mit dem, was sie brauchen, können sie ebenso ohne Gebrauchsabsicht sich selbst, anderen Menschen, den Tieren, Pflanzen, leblosen Elementen und dem Tod als Brüder und Schwestern begegnen und sich ihnen anvertrauen. Dies wäre dann ein aus kreativer Vollkommenheit, die aus der unaufhörlichen creatio ex nihilo schöpft, sich ergebender Liebesdienst - das Umsonst.

Der syllogismus ethicus lautet dann nicht: Weil der Mensch umsonst geliebt wird, soll er - aus Dankbarkeit - ebenfalls umsonst lieben; er muß vielmehr heißen: Weil der Mensch umsonst geliebt wird, kann er umsonst lieben.

Das Gericht ergibt sich dann aus dem Bewußtsein der Werkgerechtigkeit, die die Liebe zu Gott und die Liebe Gottes als Begierde versteht. Für das Evangelium, daß Gott begierdelos und dem Menschen die Begierde überflüssig sei, erweist sich die allgültige Wirklichkeit der Werkgerechtigkeit als Schein, mag auch der Träger des Glaubens diesen Schein als härteste Realität erfahren. Die Mitteilung von Gesetz und Evangelium kann auch als Selbstbefreiungsakt Gottes verstanden werden - befreit er sich darin doch von der Idee, ein Krämer, eine Mutter, ein Vater, ein Richter, ein Herrscher, ein das ewige Heil vermittelnder Agent menschlicher Ich-Ideal-Fiktionen und symbolischer Bedürfnisphantasien zu sein. Die Gegenwart wird geprägt durch die Sorge des Menschen um seine Sinnerfüllung, die ihm aufgegeben ist, die ihn umtreibt, um die er leidenschaftlich kämpft, angesichts deren Unmöglichkeit er in tiefe Resignation verfällt. Die Idee des vergeblichen, des unerfüllten, ja abbrechenden Lebens beunruhigt ihn zutiefst. Als vorrangiges Mittel, Vollkommenheit zu erlangen, sieht er die verdinglichte Welt an. Ihr unterstellt er, daß sie in der Lage sei, Glück, Ruhe und Zufriedenheit zu gewähren. Und das Gesetz lautet nun: Begehre die Güter der verdinglichten Welt, so wirst du das Heil erlangen. Laß Dich verzehren, opfere Dich ihnen auf, schaffe Werte, arbeite Dich ab im Dienst am Nächsten, gebrauche den Luxus, dann wird der Sinn deines Daseins sich einstellen.

²⁴ Lenk, Elisabeth: Die unbewußte Gesellschaft, München 1983, S.363

²⁵ Lenk, Elisabeth: Die unbewußte Gesellschaft, München 1983, S.364

²⁶ Lenk, Elisabeth: Die unbewußte Gesellschaft, München 1983, S.364

²⁷ Lenk, Elisabeth: Die unbewußte Gesellschaft, München 1983, S.364

Demgegenüber teilen seit Jahrhunderten Menschen der Welt mit, daß das Gesetz oder die Religion des Menschen (also das Gesetz im eigentlichen theologischen Sinne) die unbedingte kostenlose und freie Liebe zu Gott ist; daß das Gesetz oder die Religion Gottes (also das Evangelium) dessen unbedingte kostenlose und freie Liebe zum Menschen ist.

Der Glaube als menschlicher Bewußtseinsakt, als Wahrnehmung ist lediglich die betroffene Notierung der Sache des Evangeliums. Das Gesetz des Menschen kann daher sehr wohl ohne den Glauben verwirklicht werden, werden doch Werke religiöser Ekstase, moralischen Engagements und andere Großleistungen der Gottes- und Menschenliebe erbracht werden. Solche Werke können dem, der das Evangelium (das Gesetz, das für Gott gilt) notiert hat, fehlen, folgen sie doch nicht notwendigerweise aus dem Glauben. Dessen Inhalt ist ja die Gewißheit der auch von ihm unabhängigen Liebe Gottes zum Menschen; seine Substanz ist nicht die Verwirklichung des Gesetzes des Menschen, der Liebe zu Gott. Aber die Chance des Glaubens, wie und wo er vom Hl. Geist geschaffen wird, besteht gerade darin, daß sich die Liebe zu Gott, mag sie in ihrer auswendigen Gestalt auch noch so gering sein, als freie Liebe verstehen kann.

Der Babylonismus²⁸ der modernen Welt, dessen Gott die instrumentelle Technik ist, das Meß- und Machbare, deren Zweck oder ewiges Heil, salus, die Befriedigung, satisfactio, der Soll-, Mangel- und Bedürftigkeitsphantasien sind, dieser Babylonismus, die Begierde als Geschichtsmotor, verwandelt die Welt, die es zum Paradies umschaffen zu müssen vorgibt, zum Inferno. Der fanatische Evolutionismus, der meint, die Welt müsse erst noch zu einer wahren Endgestalt entfaltet werden, diesem Fanatismus entspringt die Lust am Himmel (der idealen Welt) und die Angst vor der Hölle (der Zerstörung der idealen Welt). Diese Idee der Entfaltungs- und Gestaltungsnotwendigkeit steigert den Auswuchs technischer Potentiale ins Maßlose, ist doch der Urquell ihrer Motivation die Phantasie des angeblichen unerträglichen Mangels menschlicher Existenz, der umsonst lieben, arm sein und sterben können, schlechterdings verbietet. Die Konsequenz des anthropologischen Evolutionismus, der die Maßlosigkeit als Wesen des Menschen betrachtet, ist für die offizielle westliche Kultur indiskutabel: er setzt, wenn auch theoretisch uneingestanden, ja polemisch verworfen, die Reinkarnation praktisch voraus. Würde Reinkarnation als Voraussetzung des Evolutionismus zugestanden, dann träte sein Widerspruch zu den gewöhnlichen Vorstellungen wissenschaftlicher Wahrheit offen zu Tage; dann aber würde sich die Grundphantasie der modernen Lebenspraxis als widersinnig erweisen. Der westliche Basiskonflikt zwischen maßloser Begierde und mäßigen Möglichkeiten wird unterdrückt und in seinen Folgen dem irrelevanten Raisonement der individuellen Beliebigkeit überlassen. Wird jedoch der Reinkarnationsgedanke öffentlich, dann wird die Wissenschaft mobilisiert, um ihn wieder zu sakralisieren.

Die gefräßige Selbstverwirklichung und die daraus folgende Selbstzerstörung legt aus praktischen Gründen jedoch schon nahe, diese Grundphantasie der modernen Welt praktisch in Frage zu stellen und stattdessen die Vollkommenheitsressourcen zu entdecken und zu nutzen, die die Menschen in sich tragen, - den unvermuteten Mangel an Bedürftigkeit, die Fähigkeit zur Armut. Diese Mangelerfahrung hatte einst Franz von Assisi gemacht - und vielleicht tritt er gerade deshalb heute wieder ins allgemeine Bewußtsein. Als seine Leitidee erkannte er nicht die unbegrenzte Anhäufung von Reichtum durch Produktion von eigenen und Konsumtion von fremden Werken, sondern schlicht die äußere Armut, "dominam nostram sanctam paupertatem"²⁹, unsere Frau Heilige Armut. Sie liebte er über alle Maßen³⁰, und deshalb war ihm Mangel an Bedürftigkeit Glückseligkeit. Da er sich von einer vollkommenen, zum Lobe Gottes gereichenden, Schöpfung,

²⁸ Eine Wendung Wolfgang Philipps.

²⁹ Testamentum Senis factum. In: François d'Assise. Écrits. Paris 1981, S. 212

³⁰ Seinen Brüdern schärft er noch am Ende seines Lebens ein, daß sie Frau hl. Armut "semper diligent et observent" [aaO, S. 212]; Übers.: "immer lieben und ihr folgen sollen."

- einschließlich des irdischen Todes - umgeben sah und diese - einschließlich der *sora morte corporale* - als Geschwister erlebte³¹, konnte er die Ohnmacht der Bedürftigkeitphantasie am eigenen Leibe verspüren. Die ganze Schöpfung vermochte er psychophysisch lustvoll erleben, seitdem ihm eines Tages beim Anblick von bestimmten Leprakranken, dem Inbegriff der Mangel leidenden Menschen, eben dieser Mangel, der ihm bisher "amarum", bitter, gewesen war, "in dulcedinem animi et corporis conversum est", in Süßigkeit der Seele und des Leibes konvertiert wurde.³² Fassen wir zusammen: In der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium macht sich der Mensch bewußt, daß er trotz seiner Furcht vor Mangel an Bedürftigkeit und der daraus resultierenden Werkgerechtigkeit nicht im Widerspruch zu der von ihm angezweifelten letzten Wirklichkeit lebt und stirbt. Die Unterscheidung lehrt durchs Gesetz, daß Armut, Krankheit und Tod weder aktive noch passive Mittel zur Erlösung oder Verdammnis, einer selbstverantwortlichen ultimativen Selbstbestätigung oder Selbstentwertung, sondern Teil der a priori gelungenen Existenz sind; und durch das Evangelium bringt sie zu Bewußtsein, daß mit der Vorstellung des allein und allgemein erlösenden Werkes Christi, der Negation der Selbstverfügbarkeit, die Rebellion gegen den Schöpfer, den unverfügbaren Existenzgrund, das Gelungensein selbst der rebellischen Existenz nicht in Frage stellen kann.

Der Glaube an das so verstandene Werk Christi, der sog. Christliche Glaube, ist daher erst recht keine Bedingung für den Erwerb der ultimativen Existenzbestätigung. Zu recht heißt es bei Emil Frömmel: "Schau nicht auf das flackernde Glaubenslicht, sondern auf die leuchtende Sonne der Zusage Gottes."³³ Um auch die heimliche die Perversion des Glaubens im strikt theologischen Sinne in ein erlösungsbezogenes Werk zu verhindern, läßt Martin Luther Gott den exklusiven Wirker echten Glaubens sein, der den echten Glauben, *fides*, sogar wider die unwiderstehlichen naturhaften Antriebe und Motivationen, den kritischen weltlichen Verstand und das fromme Überzeugtsein des Menschen durchsetzt: "Solius Dei est, dare fidem contra naturam, contra rationem et credere."³⁴

Die siegreiche Geschichte der Menschen, die sich aus *natura*, *ratio* und *credere* speißt, kann und will die Wahrheit nicht hinnehmen: Menschliche Existenz ist kein Mittel und hat kein Ziel. Sie ist und sonst nichts.

³¹ Canticum fratris solis vel laudes creaturarum. In: François d'Assise. Écrits. Paris 1981, S.342 ff.

³² Testamentum Sancti Francisci. In: François d'Assise. Écrits. Paris 1981, S.204; vgl. Weber, Edmund: Die Reformation des Franz von Assisi. In: Reformatio et Reformationes. Festschrift für Lothar Graf zu Dohna zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Andreas Mehl und Wolfgang Christian Schneider. Darmstadt 1989, S. 65 ff.

³³ Postkarte. E.K. Serie Nr. 3507, Verlag Ernst Kaufmann, Lahr/Schwarzwald.

³⁴ Disputatio de iustificatione von 1536 (WA 39 I, S. 91): "Solius Dei est, dare fidem contra naturam, contra rationem et credere." Übers.: "Allein Gottes (Sache) ist, den Glauben gegen die Natur zu verleihen, gegen das Berechnen und Führwahrhalten." *Fides* und *dare* sind feudalrechtlich bestimmte theologische Begriffe. *Fides* meint die feudale Treuegabe, mit der der feudale Lehnsherr seinem Lehensmann belehnt. Dies Belehnen wird in der feudalrechtlichen Terminologie mit *dare* wiedergegeben. Während allerdings der weltliche Feudalherr meist auf handfestes Interesse beim Lehensmann stößt und daher auf dessen Treue rechnen kann, ist in diesem Falle die Treue einseitig auf Gottes Seite, und dessen *fides*, Treuegabe, d.h. der Glaube an die apriorisch erfüllte Existenz, verleiht er dem Lehensmann gegen dessen Willen.