

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 22 (1966)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Krise der Lehre von der Rechtfertigung in der Gegenwart  
**Autor:** Dantine, Wilhelm  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878814>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Krise der Lehre von der Rechtfertigung in der Gegenwart

Gastvorlesung an der Universität Oslo, 23. 2. 66

Die *doctrina de iustificatione* gilt entweder überhaupt nicht mehr, oder nur dem äußeren Scheine nach, als «*articulus stantis et cadentis ecclesiae*»; sie ist jedenfalls weithin, und nicht zuletzt im Raume des Protestantismus, aus der Mitte gerückt, an den Rand geschoben. Das gegenwärtige christliche Bewußtsein reagiert eher verlegen, manchmal sogar ablehnend, wenn die «Rechtfertigung» zur Sprache kommt. Wie schwierig es ist, diese Lage zu verschleiern und mit etwas Aufwand von Gelehrsamkeit und Organisationsbetrieb den alten Glanz dieses Herzstückes der lutherischen Reformation wieder zum Leuchten zu bringen, das haben eindrücklich die Ereignisse um «Helsinki 1963» gezeigt. Es gibt daher nicht wenige Stimmen, die die Rechtfertigungslehre für uninteressant und überlebt halten. Daß wir hier nicht vom Absterben eines Problemes, sondern von dessen «Krise» reden, läßt bereits erkennen, daß wir hier keine Totenehrung halten wollen, sondern der Überzeugung sind, es bestünde hier begründete Hoffnung auf Gesundung. Aber das kann nicht etwa bedeuten, daß diese Krise in irgendeiner Weise bagatellisiert werden dürfte – im Gegenteil, sie ist ohne Zweifel außerordentlich bedrohlich, nur daß sofort gesagt werden muß, daß die Gefahren weniger der Lehre selbst gelten als unmittelbar dem christlichen Glauben, wenn dieser nicht mehr zu sagen weiß, was Rechtfertigung ist. Wir werden uns daher sehr gründlich mit dieser Krise beschäftigen müssen, ehe wir dies mit der «Verheißung in der Gegenwart» tun können.

## 1.

Wir müssen davon ausgehen, daß die *doctrina de iustificatione* im Mittelpunkt der *Heilslehre*, also der Soteriologie, steht, und haben überdies zu bedenken, daß der christliche Glaube sich zu allen Zeiten als «Heilsbringer» oder als «Heilsträger» verstanden hat. So verschieden die einzelnen theologischen Aspekte oder Konzeptionen gewesen sein mögen, so einheitlich war allezeit inmitten dieser

Pluralität theologischer Entwürfe doch die Überzeugung: das Evangelium ist Frohbotschaft, vermittelt Rettung, schenkt Hoffnung. Dieser soteriologische Zug im christlichen Glaubensverständnis implizierte daher von *Anfang* an, daß die Verkündigung von Gott und seinem Handeln eine entscheidende Ausrichtung auf den Menschen hin, auf dessen Heil und Zukunft hatte. Darum konnte es nicht ausbleiben, daß diese soteriologische Blickrichtung in besonderer Weise jenen Fragenkomplex anreichern und intensivieren mußte, der die Heilsvermittlung des Menschen zum Gegenstand hat und dem Nachdenken gewidmet ist, in welcher Weise der Mensch in das göttliche Heilsgeschehen hineingenommen wird.

Es ist daher zu unterstreichen, daß auch der mittelalterliche *Katholizismus* in entscheidendem Maße um das Problem der Rechtfertigung nicht nur wußte, sondern ihm auch eine zentrale Bedeutung zumaß. Die konfessionelle Polemik hat uns Protestanten oftmals den Blick dafür getrübt, daß der Artikel «de iustificatione» in der katholischen Dogmatik seinen zentralen Platz hat. Wenn er auch von der Lehre von der «sanctificatio» gleichsam überdeckt und verschlungen wurde und die sakramentalistische Ausarbeitung der Lehre von der «heiligmachenden Gnade» ebenso wie die traditionelle katholische Lehre von der Rechtfertigung aus den Werken, genauer: aus Glaube und Werken, mit guten Gründen als fragwürdig zu bezeichnen ist, so darf doch nicht vergessen werden, daß es eben auch hier um die iustificatio des Menschen ging und geht. Bekanntlich ist auch die orientalische Lehre von der «Vergottung» trotz aller Verschiedenheit der mit ihr verbundenen Anschauungen und Vorstellungen nichts anderes als ein Versuch, die in Christus erschienene Versöhnung des Menschen mit Gott dem Einzelnen zugänglich zu machen. Das wird nicht nur dadurch unter Beweis gestellt, daß einige moderne griechische Dogmatiker ohne große Schwierigkeiten den Artikel von der Rechtfertigung in ihr System mitaufnehmen konnten, sondern vor allem durch die Tatsache, daß die soteriologische Grundintention mit ihrer anthropologischen Zuspitzung in der Vergottungslehre nicht weniger angesetzt ist als im überlieferten Rechtfertigungsschema des Protestantismus.

Die Aufdeckung dieser Zusammenhänge ist deshalb so wichtig, weil wir durch sie einerseits davor bewahrt werden, die protestantische Sonderentwicklung als einen isolierten Spezialfall anzusehen, und andererseits vor dem Aberglauben behütet werden, als be-

schütze uns unsere evangelische Besonderheit automatisch vor den Versuchungen und Sündenfällen des katholischen und orthodoxen Partners in dieser Sache. Es dürfte sehr heilsam für unser theologisches Denken sein, daß, mindestens im Blick auf die «Krise», der Protestantismus es in einer, bei allem Abstand und aller Differenz wichtigen und bedeutsamen Solidarität mit den anderen Konfessionen zu tun hat. Hier kommt freilich schon in bedeutsamer Weise zum Ausdruck, daß der Begriff «Krise», der mit der neutestamentlichen *krisis* zusammenhängt und von dieser gedeutet werden darf, keineswegs bloß ein Negativum darstellt, sondern durchaus auch etwas Positives bedeutet, insoferne wir hier in der Herausarbeitung des dem gesamten Christentum gemeinsamen soteriologischen Aspektes «Gott» und «Mensch» in einer gegenseitigen Relation einsehen und begreifen, die typisch und charakteristisch für das Evangelium selbst ist. Wir dürfen also mit Fug und Recht als erstes urteilen, daß sich trotz aller Differenzierungen im einzelnen, die aus der jeweiligen Sicht als verwirrend, verführend, irreführend und darum als häretisch empfunden werden, das Evangelium in seinem spezifischen Wahrheitsgehalt sich in all diesen Konzeptionen doch durchzusetzen wußte. Freilich, gerade an dieser positiven Feststellung sind auch die Einengungen, Schranken und Gebrechen der einzelnen soteriologischen Lehrdarstellungen abzulesen und haben uns so zu unserem eigenen kritischen Nachdenken zu führen. Wenn wir dabei die orientalisch-orthodoxe und die römisch-katholische Position nur flüchtig streifen und sie nur unter dem Aspekt des mit uns Gemeinsamen aufführen, so entspricht das guter protestantischer Tradition, weniger vor fremden Türen zu kehren als Selbstkritik zu üben. Das wird uns in die Lage versetzen, die Krise so zu bedenken, daß sich auch schon Aspekte der Verheißung eröffnen, so daß die säuberliche Trennung in Teil I und II, in erste und zweite Stunde unserer Vorlesung, doch wieder nur als Arbeitsteilung dienen kann. Wie Gericht und Gnade, so kann auch unser Nachdenken über Krise und Verheißung sich nicht als Trennung, sondern nur als Unterscheidung innerhalb einer unteilbaren Einheit vollziehen.

In der Vergottungslehre, wie sie im Bereiche des *griechisch-orthodoxen* Christentums entwickelt und ausgearbeitet worden ist, sahen wir bereits zweifellos elementare Momente der urchristlichen Soteriologie angesetzt und wirksam. Vielleicht darf in der hier gebotenen Kürze etwas vereinfachend geurteilt werden: daß Ver-

söhnung zwischen Gott und Mensch zu unmittelbarer «unio» führt, die gegenseitige Verfremdung aufhebt und somit das Heil des Menschen in Anteilhabe an Gott selbst beruht, wird hier mit aller Entschiedenheit vertreten und erschließt dementsprechend auch eine oft großartige und ergreifende Tiefe der Frömmigkeit. Freilich vermag das dort herrschende, und ontologisch fundierte, Substanzdenken weder die Personhaftigkeit noch auch den Willenscharakter der heilenden Konfrontation von Gott und Mensch in der Regel festzuhalten und zur Darstellung zu bringen. Der Mensch kann dort schlecht zu seiner Eigentlichkeit befreit werden, wird er doch durch die Gott-Natur aufgesogen; er wird weder sich noch Gott «recht», sondern verschwindet als personale Individualität. Das hat seine unabsehbaren Folgen für die Ethik; die Gestaltung des Diesseits wird über der Jenseiterfüllung unwichtig. Die Frage der «Gerechtigkeit» sowohl des Einzelnen als auch des sozialen Lebens wird bagatellisiert. Sowohl Gottes als auch des Menschen Handeln in der Geschichte wird verflüchtigt, sublimiert, und in einer Weise spiritualisiert, die das Heilsgeschehen der geschichtlichen Welt des Menschen entnimmt. Soteriologie wird hier zu reiner Religion in all ihrer Schönheit, aber auch Kraftlosigkeit hinsichtlich des eigentlich existentiellen Betroffenseins des Menschen. Wir werden sehen, wie sich analoge Züge eigentümlicherweise auch im Protestantismus zeigen.

Demgegenüber muß der Soteriologie des *westlichen* Katholizismus das Zeugnis ausgestellt werden, daß sie den geschichtlichen Bezug in der Gott-Mensch-Konfrontation nie aus dem Auge verlor. Daß Gottes «Rettung» immer auch das Zurechtbringen des Menschen und seiner Welt intentiert, ist hier nicht vergessen worden. Gottes Heilschaffen vernichtet keineswegs menschliche Verantwortung, sondern aktiviert diese, so daß das «Zurechtbringen» des Menschen und seiner ihm anvertrauten geschichtlichen Welt im Horizont des Glaubens bleibt. Die biblische Gleichung von Heil und Gerechtigkeit wird auf diese Weise auch im Rahmen der Soteriologie festgehalten. Es ist ebenso wichtig, daran zu erinnern, wie dies geschieht, nämlich durch das, was die «forensische Struktur» des Gottesverhältnisses genannt werden kann, wobei die Geschichte des Menschen und seiner Welt in das Forum, in den Zeit-Raum des göttlichen Handelns bewußt eingebaut bleibt. Das Richteramt des Schöpfers, Erhalters und Retters der Welt hat im Rahmen katholi-

schen Glaubens die Verantwortlichkeit des Menschen gerade im Blick auf das soteriologische Moment entscheidend herausgestellt.

Erst wenn diese Zusammenhänge positiv gesehen und beurteilt werden, ist es sinnvoll, die hier aufgetretenen Gefahren deutlich zu nennen. Bekanntlich verblaßte auch im Katholizismus das etwa bei Augustinus so mächtig zum Durchbruch drängende geschichtliche Denken zugunsten ontologischer Rechtsstrukturen, und damit versiegte die Fruchtbarkeit des biblisch-forensischen Denkens weithin. Eine «Verrechtlichung» des gesamten Heilsvollzuges setzte sich allgemein durch und bemächtigte sich wie der Kirchenlehre, so auch der Gnadenlehre. Auf das metaphysische Fundament eines Naturrechtes, das dann positives Recht aus sich heraussetzt und bestimmt, mußte es zu jener, von uns heute als typisch katholisch empfundenen, heilspädagogischen «Gerechtigkeitslehre» auch unter soteriologischem Aspekt kommen: Gottes-Recht und Menschen-Recht standen und stehen sich ausgleichend und konkurrenzierend einander gegenüber, und dies führt bis heute, da man freilich mit großem Ernst um Neuansätze ringt, dazu, daß die *doctrina de iustificatione* nicht vom Zirkel Gottes-Gerechtigkeit und «Glaube» bestimmt wird, sondern von der klassischen antiken «*iustitia distributativa*», was unweigerlich den offiziell verurteilten Semi-pelagianismus mit der Lehre von der Verdienbarkeit der Gnade am Leben erhält.

## 2.

Die *Reformation* stand ohne Zweifel entscheidend im Gefolge und Gefälle der katholischen Gerechtigkeitsidee. Wir dürfen voll Dankbarkeit sagen, daß durch die Reformatoren die biblischen Aspekte vom forensischen Handeln Gottes durch Gnade und Glaube sich wieder ernsthaft zu Worte meldeten. Das Heilsschaffen Gottes wurde als Gnadenhandeln verstanden, das die geschichtliche Verantwortung des Glaubens überhaupt erst ermöglicht, ohne daß es zu einem falschen «Rechten» darüber kommen kann, wem ein größeres Verdienst dabei zukommt, Gottes Gnade oder des Menschen verantwortlichem Tun. Der Raum der Geschichte wurde weder ausgeklammert noch vergessen, obwohl die Unmittelbarkeit der Begegnung von Gott und Mensch in ein neues Licht gerückt werden konnte. Die Gottesgerechtigkeit wurde nicht mehr als «*iustitia*

distributiva» im Sinne antiker Rechtsmetaphysik verstanden, sondern im Horizont des Schaffens, Erwählens und Rettens Gottes, das dem Gottlosen eine Gerechtigkeit schenkt, die in der Kraft des Glaubens neu gelebt werden kann. Es hat schon seine Richtigkeit, daß die lutherische Reformation in der «*iustificatio impii*» nicht nur ihr Herzstück hatte, sondern ihre größte Leistung in und für die Christenheit vollbrachte.

Es ist kein Geheimnis, daß diese Leistung nicht durchgehalten wurde, sondern verlorenging, und zwar so grundlegend, daß ihre gutgemeinte simple Wiederholung heute nicht genügen kann. So interessant es wäre, die Geschichte der Verwandlung, ja Auflösung zu zeichnen, müssen wir aus Zeitgründen darauf verzichten, um besser in knappen Strichen die entscheidenden Schwerpunkte darzustellen, an denen der Verfall und damit die Krise sichtbar wird.

a) Ähnlich wie im Katholizismus wurde der biblische Bezug von «Geschichte» und «Gericht» nicht genügend festgehalten, aber die Entwicklung ging in eine andere Richtung als dort, obwohl auch hier eine nach Luther unter Melanchthons Einfluß wieder einsetzende ontologisierende Schulmetaphysik von bestimmendem Einfluß war. Aber sie setzte angesichts der reformatorischen Grundkenntnis an anderen Punkten ein und führte, grob gesagt, einerseits zu einer individualistischen Verfestigung der Person des Menschen wie andererseits zu einer Verjenseitigung des Rettungswerkes Gottes. Typisches Beispiel dafür ist die forensische *Imputationslehre*, die sehr bald eine Preisgabe des geschichtlichen Existenzvollzuges des Menschen in der Schöpfung mit sich brachte und das Heilsereignis sowohl ganz ins Jenseits des Letzten Gerichtes als auch in die Innerlichkeit des Glaubensvollzuges verlegte.

b) Im engsten Zusammenhang damit kam es zu dem, was man in zugespitzter Weise als soteriologische Hypertrophie bezeichnen kann. Die als solche durchaus richtige Strenge der evangelischen Hamartiologie schuf mit dem geschärften Blick für das Letzte Gericht eine *Weltflüchtigkeit*, die sich infolge der Verwerfung des Mönchtums und einer äußerlichen Askese ganz in die Innerlichkeit des Glaubens zurückzog. Es kam hier in gewisser Hinsicht zur schon erwähnten Analogie zu Erscheinungsformen östlichen Christentums, zu einer Aufgabe der Weltverantwortung und Geschichtserfahrung, die doch recht eigentlich erst von der reformatorischen Rechtfertigungslehre neu erschlossen worden war. Rechtfertigung

und Heiligung wurden zu religiösen Erlebnissen, die sicher häufig eine großartige Frömmigkeit verrieten, aber entweder die Welt als Jammertal bagatellisierten, oder diese ihrer Eigengesetzlichkeit überließen. Bis heute sind die kirchlich-christlichen Reden erfüllt von Vokabeln wie «Not» und «Hilfe», die zu monopolistischen Begriffmodellen wurden, die alles andere aus der Fülle des Lebens an den Rand oder in das Unterbewußtsein verdrängten. Diese hypertrophische Soteriologie verschlang gleichsam das Ganze der christlichen Glaubenserfahrung und verkehrte sich damit in ihr Gegenteil.

c) Es ist nötig, diese soteriologische Überfunktion der protestantischen Gläubigkeit etwas genauer zu untersuchen, weil hier – wenn ich recht sehe – die eigentlichen Wurzeln des Substanzverlustes des «*articulus stantis et cadentis ecclesiae*» liegen und von hier aus die Verfehlung der Wirklichkeit wie die geschichtliche Ohnmacht erklärbar werden. Selbstverständlich kann man schon unmittelbar auf eine Fülle von Phänomenen verweisen, die die Problematik der individualistischen Spiritualisierung aufzeigen und den katastrophalen Verlust von echter «Geschichte» demonstrieren. So etwa läßt sich die Wirklichkeitsblindheit und die durch diese hervorgerufene Wirklichkeitsverfremdung nachweisen, die der extreme *Heilsegoismus* mit sich bringen mußte. Dies gilt für alle seine Formen: ob es dabei im extrem pietistisch-erwecklichen Sinne um die bloße «Rettung der Seele» geht, oder nur mehr um das «Haben von Religion» im Sinne von Goethe und seiner Zeit, ist für unseren Aspekt letztlich unerheblich; wichtig daran ist nur, daß hier, im sogenannten «Religionismus», die Religion als solche und für sich zum Zentrum wird. Diese Weltentfremdung, die zugleich auch wieder einen Verlust der Kategorie der Schöpfung mit sich brachte, führte zu einer selbstgefälligen und autarken Isolierung des «Glaubens» und der Frömmigkeit, auf die die alleingelassene «Welt» mit einer eigenständigen, als «Autarkie» sich verstehenden «Autonomie» reagierte, ja geradezu reagieren mußte. Wer die Historie des «*ordo salutis*» in der Hoch- und Spätorthodoxie des Luthertums verfolgt, sieht, wie dort schon diese Entwicklung, bzw. dieser «Verfall», angelegt war und sich unaufhaltsam durchsetzte.

Die Rechtfertigung wurde hier aus dem tragenden Fundament der christlichen Glaubenserfahrung im Laufe der Entwicklung zu einer psychologisch-pädagogisch auswertbaren Entwicklungsstufe im religiösen Reifeprozess, deren Betreuung weitgehend die Kon-



firmationspraxis auf sich nehmen sollte. Das Problem, wie ein Mensch religiös und damit ein Christ werden könnte, beherrschte das ganze Interesse. Bekanntlich hat aber gerade diese autonome Isolierung der Religion sie nicht vor ihrer Verwandlung in reine Weltlichkeit bewahren können; im Gegenteil, dieser Verwandlungsprozeß wurde dadurch nur beschleunigt: vom Religionismus zur religiösen Glorifizierung der menschlichen Persönlichkeit, ja zu deren Vergötzung, führte eine gerade Linie.

d) Wir stehen damit vor den uns heute mit gutem Recht so bewegenden Problemen der *Säkularisierung* und des Säkularismus. Hatte die reformatorische Rechtfertigungslehre einen begrüßenswerten und außerordentlich wichtigen Trend zur Säkularisierung ausgelöst, weil der Glaube an die *iustificatio impii* den Weg zu einer echten Weltlichkeit freilegte und dem Christen in Beruf, Familie, Kultur, Wirtschaft und Staat eine Welterfahrung zumuten konnte, die sich als Weltverantwortung des Glaubensgehorsams und damit als echte «Heiligung» ausweisen konnte, so zog der Verfall der Rechtfertigungslehre einen ausgesprochenen Säkularismus nach sich, der nicht nur einen praktischen Glaubensverlust zur Folge hatte, sondern sofort eine gefährliche Bereitschaft, ja Anfälligkeit für Ideologien auslöste.

Man kann auch hier wieder auf sehr verschiedene Phänomene aufmerksam machen. Wir greifen nur eines auf, weil es recht plastisch und gleichsam modellartig die innere Struktur der geistigen Vorgänge erkennen läßt. Im Bereich des deutschen Protestantismus – der keineswegs isoliert betrachtet werden darf, weil es analoge Erscheinungen auch sonst gab – ist zu beobachten, wie rasch und beinahe unbemerkt schon im 18. Jahrhundert, mit seinen folgenschweren Ereignissen im 19. und 20. Jahrhundert, die pietistische Blut- und Wundenchristologie in eine Blut- und Wundenverherrlichung patriotischer und später nationalistischer Art umschlug. Literarische Untersuchungen haben diese Vorgänge in einer bestürzenden Weise klargemacht. Im Dichterkreis um Klopstock zum Beispiel läßt sich dies einwandfrei verfolgen: die Ideologisierung der frommen Hingabe an ein scheinbar christologisch fundiertes Rechtfertigungsdenken, in dem aber das gläubige Bewegtsein ganz in das Zentrum gerückt worden war, rief in verblüffender, oft gleichzeitig sich vollziehender Umwandlung eine patriotische Gläubigkeit des heroischen Menschen hervor. An die Stelle von Golgatha

traten die Schlachtfelder der Befreiungskriege gegen Napoleon, aus dem Kreuz Christi erwuchs die Verherrlichung des Schwertes und jener mystische Todestrieb, der fortan bis zum schauerlichen Ende von 1945 die deutsche Geschichte bestimmte.

Selbstverständlich vermischten sich hier eine Vielzahl von wirksamen Kräften, um solche Ergebnisse zu zeitigen, und es wäre nicht nur töricht, sondern auch überheblich, wollte man den Verfall der Rechtfertigungslehre für dieses alles verantwortlich machen. Aber es darf auch nicht übersehen werden, wie in jenen anderen Wirkungskräften verwandte geistige Vollzüge im Spiele waren. Auf zwei Momente soll in diesem Zusammenhang noch aufmerksam gemacht werden:

*Einmal* wirkte die erwähnte Preisgabe der «Welt» an ihre eigene selbstbewußte Autonomie, die auf eine Entlassung des gesamten Bereiches der «iustitia civilis» aus theologischer Verantwortung und Bestimmung hinauskommt, insoferne auf das religiöse Bewußtsein zurück, als damit dieses ganze Feld menschlich-geschichtlicher Wirklichkeit als Bereich einer «theologia naturalis» erscheint. In Verbindung mit einer Erstarrung und Aushöhlung der Lehre von der Providentia Dei ergab sich eine «Theologie der Schöpfung», die diesen Namen kaum verdiente, weil sie von naturphilosophischen wie geschichtsphilosophischen Tendenzen beherrscht war, die ihrerseits auf Verselbständigung drängten. Hier konnte sich zum Beispiel eine autarke «Ordnungstheologie» entfalten, die mit dem Namen «Schöpfungsordnung» nur mühsam ihren unevangelischen Charakter und ihren Ursprung aus dem allgemeinen Naturrecht verhüllen konnte. Eine statische, dualistisch-metaphysisch strukturierte Zwei-Reiche-Lehre, die der Grundintention von Luthers Unterscheidung der beiden Reiche und Regimente keineswegs gerecht wurde, tat das Ihrige, um die Relation der Rechtfertigung zur Welt der Geschichte, zu Staat, Recht und Kultur zu schwächen, ja beinahe ganz aufzuheben. Die Geschichtslosigkeit der Heilsgabe des Evangeliums wurde auf diese Weise unterstrichen und die Weltlosigkeit solcher Art von Soteriologie noch verstärkt unter Beweis gestellt.

*Zweitens* aber muß auch bedacht werden, wie sich der freigegebene Raum von Natur und Geschichte verschiedenen metaphysischen Antriebskräften zur Bemächtigung anbot. Ob wir dabei an den Historismus denken, dessen neuplatonische Hintergründe seit länge-

rer Zeit erkannt sind, oder an die großen geschichtsphilosophischen Entwürfe von Hegel oder Marx, ob an den Naturalismus und Materialismus, immer handelt es sich darum, daß Sinn und Ziel von Natur und Geschichte in der Natur und in der Geschichte selbst gesucht und gefunden werden müssen, weil Versöhnung und Rechtfertigung dem «weltlichen» Leben weder Sinngebung noch irgendeine Teleologie vermitteln konnten. Die Selbsteingrenzung der Soteriologie auf das religiöse Erleben, auf Innerlichkeit, auf das spezifisch «Geistliche», forderte geradezu die Sinnengewinnung im innerweltlichen Rahmen heraus. Das Scheitern dieser weltimmanenten Sinnsuche im bereits in der Romantik ansetzenden Nihilismus kann für eine lutherische Rechtfertigungstheologie keinen billigen Triumph auslösen, sondern nur die erschrockene und beschämende Selbstbefragung, wie es dazu kommen kann, daß das anvertraute Evangelium von der «Gerechtmachung des Gottlosen» die moderne Welt in ihrer ausweglosen Einsamkeit allein läßt.

### 3.

Das 19. Jahrhundert hat uns im Zuge der Wiedererstarkung des kirchlichen Bewußtseins, insbesondere im Raum des Luthertums, auch die *Wiederentdeckung* der zentralen evangelischen Glaubenslehren gebracht und damit eine erneute Liebe für die Rechtfertigungslehre, die z. B. als das evangelische «Realprinzip» dem «Formalprinzip», der Lehre von der Heiligen Schrift, zur Seite gestellt wurde. Der große Ernst, mit dem das geschehen ist, soll und darf nicht in Frage gestellt werden; wir verdanken dieser Neubesinnung auf die Werte des reformatorischen Christentums die wichtige Tatsache, daß die Rechtfertigung wieder in den Mittelpunkt des theologischen Interesses gerückt wurde.

Fragt man jedoch nach dem Ertrag dieser Hinwendung zu dieser evangelischen Zentrallehre, muß man aufs Ganze urteilen, daß diese Lehre wohl ernsthaft im Repertoire der offiziellen Lehrinhalte erscheint, sich aber als bewegende und gestaltende Kraft kaum durchzusetzen wußte. Dies hängt nun offenbar mit einer Entwicklung zusammen, die ihrerseits wieder mit zum Ergebnis der inneren *Schwächung* der Rechtfertigungslehre zu rechnen ist. Es muß jetzt die Rede auf ein Phänomen gebracht werden, das wiederum be-

sonders im deutschen protestantischen Raum auftrat und diesem so sehr eigentümlich ist, daß der hier bedeutsame Begriff in andere Sprachen kaum übersetzt werden kann. Das bedeutet freilich nicht, daß die Sache selbst außerhalb des deutschen Sprachraumes unbekannt wäre; interessant ist überdies, daß dieses Phänomen besonders auch den neueren Katholizismus kennzeichnet, und zwar so sehr, daß er dort kaum als belastende Problematik bis heute empfunden worden ist. Die Gründe für letzteres werden im nachfolgenden implizit aufscheinen.

Es handelt sich um die «*Weltanschauung*». Ohne daß wir jetzt näher auf die innere Verwandtschaft und gleichzeitige Andersartigkeit von «*Weltanschauung*» und «*Ideologie*» eingehen können, sei doch daran erinnert, daß die *Weltanschauung* jedenfalls auch von der modernen Ideologiekritik mitbetroffen wird. Strukturell betrachtet unterliegt jedenfalls auch die «*christliche Weltanschauung*» den gleichen kritischen Bedenken, die gegen die säkularistischen *Weltanschauungen* (Marxismus, Faschismus usw.) angemeldet werden, und zwar aus philosophischen wie aus theologischen Gründen. Die Verwandlung von «*Glaube*» in «*Weltanschauung*» bedeutet nämlich auf jeden Fall, daß der Anspruch der Wahrheit eine entscheidende Verkürzung, ja Verzerrung, erfährt. Zu einer *Weltanschauung* z. B. kann man sich bekennen, ohne in jene personale Beziehung einzutreten, ohne welche Glaube nicht denkbar ist. Daher wird *Weltanschauung* typisch durch Fanatismus gekennzeichnet, bei dem häufig ein ganzes Bündel von einzelnen Wahrheiten vertreten und deren Geltung in der Gesellschaft durchzusetzen getrachtet wird, ohne daß ein existentielles Betroffensein des Einzelnen vorliegen muß. Es ist zu vermuten, daß z. B. Sören Kierkegaard und seine existentialistischen Nachfahren ein richtiges Gefühl dafür gehabt haben und noch haben, daß ihnen auch und gerade in der Kirche die christliche Wahrheit als ein solches Bündel von Überzeugungen entgegengetreten ist, die der Struktur nach *Weltanschauungsüberzeugungen* sind und denen gegenüber darum das existentielle Engagement des Einzelnen vertreten wurde.

Auch hier spielt eine Fülle anderweitiger historischer Prozesse mit. So ist «*Weltanschauung*» das bezeichnende Schutzmittel, durch das eine geschlossene soziologische Gruppe sich im Rahmen einer pluralistischen Gesellschaft von anderen Gruppen abhebt. In jenem Maße, in dem die Kirche versucht, sich im Zuge des Auflösungs-

prozesses des Corpus Christianum inmitten der werdenden pluralistischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts als eine «geschlossene Gesellschaft» zu behaupten, im selben Maße unterliegt sie der Versuchung, die ihr noch verbliebenen Reste der allgemeinen Gesellschaft unter dem Symbol einer Weltanschauungswahrheit zu sammeln, die bei aller Treue im einzelnen die Wahrheitsfrage des Glaubens nicht mehr stellen muß. Ohne diese Wahrheitsfrage aber kann weder erkannt noch verifiziert werden, was das Evangelium unter «Sündenvergebung» oder «Gerechtigkeit Gottes» versteht.

Das «Sola fide» als unveräußerliches Vollzugsgeschehen der «iustificatio impii» wird durch die weitverbreitete Umwandlung von christlichem Glauben in Weltanschauung nicht nur ausgehöhlt, sondern geradezu pervertiert. Die offiziöse Weitergeltung der «doctrina de iustificatione» im Rahmen christlichen Weltanschauungsdenkens kommt ihrer praktischen Preisgabe bei Belassung einer Lehrkulisse gleich. Hier vollendet sich der Prozeß der Schwächung und Auflösung der Rechtfertigung, so daß es heute nicht selten zu der grotesken Optik kommt, daß man manchmal in jenen christlichen Feldern, in denen sie bislang nicht im Vordergrund stand, auf ein tieferes Verständnis von ihr stößt als dort, wo sie als Zentrallehre auf Fahnen erscheint. Wir sehen also: die «Krise» ist keine Bagatelle; sie geht an die Wurzeln der «fides christiana» selbst!

Wir werden in einem kommenden Artikel zu fragen haben, welche Möglichkeiten bestehen, diese Krise zu überwinden.

*Wilhelm Dantine, Wien*