



Partizipation als Gabe: „Zwanzig Jahre neue finnische Lutherforschung“

VON RISTO SAARINEN¹

Seit zwanzig Jahren haben viele finnische Lutherforscher im Umkreis von Tuomo Mannermaa einen profilierten Zugang zu den Texten des Reformators entwickelt.² Charakteristisch für ihn ist die Bezeichnung des Heils als Teilhabe an Gott. In der Rechtfertigungslehre wird Luthers Einsicht vom im Glauben gegenwärtigen Christus (*in ipsa fide Christus adest*) so betont, dass „die ekstatische Gemeinschaft des Glaubens mit Christus, auf den der Glaubende sich verlässt, die Grundlage für das Verständnis der Rechtfertigung“³ bildet.

Dieser Ansatz ist in Deutschland mit gewisser Skepsis rezipiert worden, die teilweise damit verbunden ist, dass die Finnen für die evangelische Theologie ungewöhnliche Begriffe wie „Vergöttlichung des Menschen“ bzw. „Theosis“, „Ontologie“ bzw. „real-ontische Gegenwart“ benutzt haben. Teilweise haben auch die ökumenischen Annäherungen mit den orthodoxen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche, die mit Hilfe dieses Ansatzes begründet worden sind, Anlass zur Kritik geboten. In einem früheren Aufsatz habe ich die Rezeption der finnischen Lutherforschung bis etwa 1993 berücksichtigt. In Lexikonartikeln habe ich des Weiteren versucht,

¹ Risto Saarinen ist Professor für Ökumenische Theologie an der Universität Helsinki. Von 1994 bis 1999 war er Forschungsprofessor am Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg.

² Der Sammelband *Thesaurus Lutheri*, hg. v. Tuomo Mannermaa u. a., Helsinki 1987, hat dieses Paradigma gewissermaßen eingeleitet. Eine Bibliographie der finnischen Lutherforschung findet sich auf meiner Website www.helsinki.fi/~risaarin. Siehe auch Juhani Forsberg, Die finnische Lutherforschung seit 1979, *Lutherjahrbuch* 72, 2005, 147–182. Im Folgenden wird auf die Rezeption der hier erwähnten Studien konzentriert.

³ So Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 3, Göttingen 1993, 242, im Anschluss an Tuomo Mannermaa, *Der im Glauben gegenwärtige Christus*, Hannover 1989.

eine balanzierte Fassung einiger Grundgedanken des finnischen Paradigmas zu bieten.⁴

Im Folgenden wird zuerst über die neuere Rezeption der finnischen Studien berichtet. Danach werden Grundzüge einer „Theologie der Gabe“ skizziert, die als systematisch-theologische Ergänzung der historischen Lutherstudien gemeint ist. Zum Schluss wird die Hermeneutik der finnischen Lutherforschung kurz erläutert.

Stellungnahmen im englischsprachigen Raum

Das wichtigste Ereignis in der neueren Rezeption der finnischen Studien ist die Erscheinung des Sammelbandes *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther* (1998).⁵ Die Herausgeber des Bandes, Carl E. Braaten und Robert W. Jenson, haben auch in ihren sonstigen Veröffentlichungen die Einsichten der Finnen bekannt gemacht. In seiner *Systematic Theology* basiert Jenson einen beträchtlichen Teil seiner Darstellung der Rechtfertigungslehre auf die Arbeiten von Mannermaa und Simo Peura.⁶

Jenson unterstreicht die Eigenart der finnischen Forschung. Weil Luther normalerweise von den „liberalen Protestanten“ und „philosophischen Existentialisten“ interpretiert werde, habe man die katholischen und ontologischen Aspekte seines Denkens vernachlässigt. Die Gruppe um Mannermaa habe diese Seite ins Licht gerückt.⁷ Auf ähnliche Weise schreiben Braaten und Jenson im Vorwort zu *Union with Christ*, dass die Mannermaa-Schule im Unterschied zur neukantianisch gesinnten deutschen Lutherdeutung den Glauben als ontologische Partizipation verstehen möchte.⁸

Union with Christ wurde ausführlich rezensiert⁹ und diskutiert. Braaten und Jenson sind als Herausgeber der Zeitschrift *Pro ecclesia* bekannt, die im ökumenischen Geist Katholiken, Orthodoxe und episkopale Protestanten vereint. Die finnische Lutherforschung passt mit der theologischen

⁴ Risto Saarinen, Die Teilhabe an Gott bei Luther und in der finnischen Lutherforschung, in: Luther und Ontologie, hg. v. A. Ghiselli u. a., Helsinki-Erlangen 1993, 167–182; ders., Theosis, TRE 33, 389–393; ders., Gnade V, RGG⁴, 3, 1032–1035.

⁵ Carl E. Braaten & Robert W. Jenson (Hg.), Grand Rapids 1998.

⁶ Jenson, *Systematic Theology* 2, Oxford 1999, 293–302.

⁷ Jenson, a.a.O., 293–294.

⁸ *Union with Christ*, VIII–IX.

⁹ Z. B. Ted Dorman, *First Things*, December 1999, 49–53; James M. Kittelson, *Dialog* 38, 1999, 235–237; Timothy Wengert, *Theology Today* 56, 1999, 432–434; S. M. Hutchens, *Touchstone* 13/6, 2000, 41–46; Michael Plekhon, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 44, 2000, 109–112.

Richtung dieser Zeitschrift gut zusammen, weil sie die altkirchlichen und sakramentalen Züge des Reformators hervorhebt. Diejenigen amerikanischen Lutheraner, die sich vom *Pro-ecclesia*-Kreis distanzieren, übten häufiger Kritik an der finnischen Lutherforschung.¹⁰ Freilich haben einige Theologen der Missouri-Synode den finnischen Ansatz positiv bewertet, da er Ähnlichkeiten mit der lutherischen Orthodoxie aufweist und sich kritisch zum liberalen Protestantismus verhält.¹¹

Die amerikanische Diskussionslage ist dermaßen vielseitig, dass auch unerwartete Rezeptionsvorzüge zum Vorschein kamen. Die reformierte Zeitschrift *Westminster Theological Journal* widmete dem Band ein Themenheft, in dem drei Forscher den finnischen Ansatz beurteilen. Während Paul Louis Metzger die Einsicht von der Vereinigung mit Christus vorsichtig positiv bewertet und Mark A. Seifrid den neutestamentlichen Hintergrund von Gal 2,15-21 konstruktiv beleuchtet, findet Carl R. Trueman, dass eine gewisse Vernachlässigung der historischen Lutherforschung bei den Finnen zu einem einseitigen Bild führt. Robert Jenson kommentiert alle drei Beiträge und verteidigt die finnischen Positionen.¹²

Merkwürdigerweise ist *Union with Christ* auch von den Reformierten, Anglikanern und sogar Pfingstlern und Baptisten kommentiert worden. Carl Mosser plädiert dafür, dass das Motiv der Vergöttlichung nicht nur bei Luther, sondern auch bei Calvin eine beträchtliche Rolle spielt. John Milbank verhält sich skeptisch zur finnischen Forschung, weil Luther für ihn ein fragwürdiger Nominalist bleibt. Als Korrektur zu Milbanks Lutherbild schlägt J. Todd Billings vor, dass mit Hilfe der Theosis-Lehre Calvins eine genuin westliche Sprache der Partizipation gefunden werden kann.¹³

¹⁰ Besonders ausführlich wird diese Kritik angeführt von Mark C. Mattes, *A Future for Lutheran Theology?*, *Lutheran Quarterly* 2005, 439–457.

¹¹ Kurt E. Marquart, *Luther and Theosis*, *Concordia Theological Quarterly* 2000, 182–205. Marquart teilt Mannernaas Heilsrealismus, will aber die Priorität der imputativen Rechtfertigung aufrechterhalten.

¹² Paul Louis Metzger, *Mystical Union with Christ: An Alternative to Blood Transfusions and Legal Fictions*, *WTS* 65, 2003, 201–213; Mark A. Seifrid, *Paul, Luther, and Justification in Gal 2, 15–21*, ebd., 215–230; Carl R. Trueman, *Is the Finnish Line a New Beginning? A Critical Assessment of the Reading of Luther Offered by the Helsinki Circle*, ebd., 231–244; Robert W. Jenson, *Response to Mark Seifrid, Paul Metzger, and Carl Trueman on Finnish Luther Research*, ebd., 245–250.

¹³ Carl Mosser, *The greatest possible blessing: Calvin and deification*, *Scottish Journal of Theology* 55, 2002, 36–57; John Milbank, *Being Reconciled: Ontology and Pardon*, London 2003, 110, 223; J. Todd Billings, *John Milbank's Theology of the Gift and Calvin's Theology of Grace: A Critical Comparison*, *Modern Theology* 21/1, 2005, 87–105.

Der in Fuller Theological Seminary tätige Pfingstler und Schüler Mannermaas, Veli-Matti Kärkkäinen, hat in zahlreichen Veröffentlichungen die Beziehungen der methodistischen und pfingstlerischen Heiligungslehre mit der altkirchlichen Theosis-Vorstellung untersucht und im Rahmen dieses Projekts auch die finnischen Lutherstudien in Amerika bekannt gemacht.¹⁴ Mark Seifrids oben erwähnte Rezension repräsentiert eine baptistische Sicht. Für die Neutestamentler bietet der finnische Ansatz Vergleichspunkte mit der sogenannten „neuen Perspektive“ der Paulusforschung.¹⁵

Die meist positive englischsprachige Rezeption hat aber in der sogenannten evangelisch-katholischen Theologie stattgefunden. Mit Hilfe der finnischen Studien beantwortet Allen G. Jorgenson Milbanks Lutherkritik und unterstreicht die sakramentale Gegenwart und Ubiquitätslehre bei Luther. Bruce Marshall entwickelt den Gedanken der Transformation bei Luther im Anschluss an die finnischen Studien. David Yeago hat in zahlreichen Studien eine ontologisch-sakramentale Lutherdeutung entworfen. Reinhard Hütter nimmt die finnische Kritik am deutschen Protestantismus wahr und versucht, Luther auf mehr altkirchlich-katholische Weise zu verstehen.¹⁶

Das bleibende Problem der englischsprachigen Rezeption ist aber, dass die meisten finnischen Studien nur auf Deutsch erhältlich sind. Erst im Jahre 2005 erschien Mannermaas *Christ Present in Faith* auf Englisch; seine Studie *Zwei Arten der Liebe* sowie die vielen Dissertationen seiner Schüler liegen immer noch nur auf Deutsch vor. Eine Ausnahme ist freilich das neue Buch von Olli-Pekka Vainio.¹⁷

¹⁴ Siehe besonders Kärkkäinen, *One with God: Salvation as Deification and Justification*, Collegeville 2004.

¹⁵ Für die exegetische Diskussion siehe Mark Seifrid, *Christ Our Righteousness*, London 2001 und Risto Saarinen, *The Pauline Luther and the Law*, *Pro Ecclesia* 15, 2006, 64–86.

¹⁶ Allen G. Jorgenson, *Luther on Ubiquity and a Theology of the Public*, *International Journal of Systematic Theology* 6, 2004, 351–368; Bruce Marshall, *Justification as Declaration and Deification*, *International Journal of Systematic Theology* 4, 2002, 3–28; David A. Yeago, *Martin Luther on Grace, Law and Moral Life*, *The Thomist* 62, 1998, 163–91; ders., *Ecclesia Sancta, Ecclesia Peccatrix: The Holiness of the Church in Martin Luther's Theology*, *Pro Ecclesia* 9, 2000, 331–354; Reinhard Hütter, *Suffering Divine Things*, Grand Rapids 2000; ders., *Bound to Be Free*, Grand Rapids 2004.

¹⁷ Mannermaa, *Christ Present in Faith*, Minneapolis 2005; ders., *Zwei Arten der Liebe*, in: Mannermaa, *Der im Glauben*, 107–182. Olli-Pekka Vainio, *Justification and Participation in Christ: The Development of the Doctrine of Justification from Luther to the Formula of Concord 1580*, Leiden 2008.

Auf den ersten Blick scheint die deutsch-evangelische Rezeption der finnischen Lutherforschung völlig anders zu sein als die amerikanische: sowohl in historischen als auch in theologischen Studien stößt man oft auf Unverständnis und pauschale Ablehnung. Im Folgenden werden solche Stimmen bevorzugt, die eine konstruktive Diskussion ermöglichen.

Die ausführlichste Bewertung des finnischen Ansatzes findet sich bei Reinhard Flogaus; bei ihm kann man die typische protestantische Kritik lesen. Beachtenswert und ungewöhnlich ist aber, dass Flogaus trotz seiner Äußerungen des Missfallens eine parallele Lutherdeutung entwerfen will, in der Ontologie und Vergöttlichungslehre eine Rolle spielen. So sagt er: „Theologie muss immer auch Ontologie sein“ und konstatiert, dass die evangelische Theologie den Theosisgedanken als „Teilhabe am Wesen Gottes im Sinne einer Teilhabe an der in Jesus Christus offenbar gewordenen Liebe“ verantworten kann.¹⁸ Auf diese Art bleibt Flogaus letzten Endes in einer konstruktiven Diskussion mit den Absichten Mannermaas.

Karsten Lehmkuhlers ausführliche geschichtliche Darstellung der Inhabitatio-Lehre setzt die finnischen Studien in ihren angemessenen Kontext. Lehmkuhler zeigt, dass die Einwohnung Gottes im Menschen nicht nur katholisches bzw. orthodoxes Thema ist. Sowohl in der lutherischen Orthodoxie als auch bei Schleiermacher, Ritschl und Bonhoeffer nimmt diese Lehre eine wichtige Rolle ein. Lehmkuhlers ausführliche und differenzierte Diskussion der finnischen Forschung ist weitgehend frei von der defensiven Polemik, die sonst für die deutsche Rezeption der finnischen Studien charakteristisch bleibt.¹⁹

Im skandinavischen Raum hat vor allem Bo Holm die finnischen Ansätze selbständig und kreativ weitergeführt. Ausgehend von Martin Seils' Einsicht, dass Luthers Theologie als Theologie des Gebens aufgefasst werden kann, hat er die Begriffe der Gabe und der Reziprozität historisch und systematisch erhellt.²⁰

¹⁸ Reinhard Flogaus, *Theosis bei Palamas und Luther*, Göttingen 1997, 433, 439. Vgl. im weiteren meine Rez. in ThR 65, 2000, 222–224.

¹⁹ Karsten Lehmkuhler, *Inhabitatio: Die Einwohnung Gottes im Menschen*, Göttingen 2004. Vgl. auch Rainer Hauke, *Gott haben – um Gottes Willen*. Andreas Osianders Theosisgedanke und die Diskussion um die Grundlagen der evangelisch verstandenen Rechtfertigung, Frankfurt 1999.

²⁰ Bo Kristian Holm, *Gabe und Geben bei Luther*, Berlin – New York 2006. Vgl. Martin Seils, *Die Sache Luthers*, Lutherjahrbuch 52, 1985, 64–80.

Aus europäischem Katholizismus erwähne ich drei Beispiele. Reinhard Messner bewertet den finnischen Ansatz als ökumenisch fruchtbar. Angelo Maffei beginnt sein Lehrbuch der reformatorischen Theologie mit einer ausführlichen Erörterung des Verhältnisses von „Rechtfertigung und Ontologie“. Maffei bewertet den finnischen Ansatz als hilfreiche Korrektur des herrschenden protestantischen Paradigmas, warnt aber vor allzu starker Systematisierung der Theologie Luthers. Pedro Urbano berichtet ebenfalls ausführlich von den finnischen Studien. Er sieht diesen Ansatz in einer Kontinuität mit der augustinisch geprägten Mystik des Spätmittelalters, konstatiert aber einen relativ starken Dualismus zwischen Natur bzw. Fleisch und Geist bei dem Reformator. Insgesamt bleibt die katholische Rezeption freundlich und konstruktiv.²¹

Grundzüge einer Theologie der Gabe

Die finnischen Studien wollen weitgehend als theologiegeschichtliche Darstellungen wahrgenommen werden. Die Finnen haben nur selten systematisch-konstruktive Arbeiten verfasst, die als Aufarbeitung und Weiterentwicklung des historischen Ansatzes gelten könnten. Die amerikanischen Studien, insbesondere die oben erwähnten Arbeiten von Robert Jenson und Veli-Matti Kärkkäinen, können am ehesten als solche systematische Weiterarbeit bezeichnet werden. Darüber hinaus habe ich im Buch *God and the Gift: An Ecumenical Theology of Giving*²² systematische Reflexion betrieben. Im Folgenden wird eine kurze Systematik zweier Begriffe, Gabe (*donum*) und Wohltat (*beneficium*), entwickelt, die einige Ansätze der finnischen Lutherforschung zu erhellen versucht.

„Gabe“ und „Wohltat“ sind prägnante theologische Begriffe, die sowohl die Werke Gottes als auch die karitativen zwischenmenschlichen Beziehungen charakterisieren. Aber nur wenige theologische Nachschlagewerke enthalten das Stichwort „Gabe“.²³ Die Theologen haben in der Regel „Gabe“ als Hilfsbegriff angenommen, anhand dessen die eigentlichen theo-

²¹ Reinhard Messner, Rechtfertigung und Vergöttlichung – und die Kirche. Zur ökumenischen Bedeutung neuerer Tendenzen in der Lutherforschung, ZKTh 118, 1996, 23–35; Angelo Maffei, Teologie della Riforma, Brescia 2004, bes. 29–57; Pedro Urbano, „Christus in fide adest“. Cristo presente en el creyente o la teología de la deificación en Lutero, Scripta theologica (Navarra) 32, 2000, 757–800.

²² Collegeville 2005. Vgl. die Rez. von Ulrike Link-Wieczorek, ÖR 56, 2007, 242–247.

²³ Heinz Mürmel / Oswald Bayer, Gabe, RGG⁴, 3, 445–446 ist eine Ausnahme.

logischen Grundbegriffe zwar beleuchtet und erläutert werden können, der aber kein eigenes Thema der Theologie bildet.

Diese Annahme hat ein gewisses Recht. Die Gabe ist kein *locus communis*, ein theologischer Grundbegriff, der einen Lehrpunkt darstellen würde. Weil der Ort der Diskussion über die Gaben im Grenzbereich zwischen Soziologie, Philosophie und Theologie liegt, wird „Gabe“ als Interpretament benutzt, das auf die eigentlichen Grundbegriffe hinweist. Als pädagogische Begriffe können „Gabe“ und „Wohltat“ zwischen der menschlichen Erfahrungswelt und der theologischen Wirklichkeit vermitteln.

Es wäre trotzdem irreführend, den theologischen Stellenwert des Begriffes „Gabe“ auf die Rolle eines pädagogischen Hilfsbegriffs zu reduzieren. Die „Gabe“ gehört zu einer Gruppe von Begriffen und entsprechenden Phänomenen, die anhand des Gedankens vom Geben elementare theologische Grundbegriffe bilden. Solche Grundbegriffe sind Gebet und Vergebung, aber auch Opfer und Erlösung. Eine Verwandtschaft besteht im Weiteren mit den Gedanken des Übergebens und des Weitergebens bzw. der Tradition sowie mit den Gedanken der Sendung, des Versprechens und der Imitation. Die Phänomene der Danksagung, der Gastfreundlichkeit und der karitativen Hilfe setzen ebenfalls die Tatsache der Gabe bzw. der Wohltat voraus. Auf diese Weise entsteht eine Gruppe von Begriffen und Phänomenen, die sprachliche und sachliche Familienverwandtschaften enthalten.

Im Rahmen der Familienverwandtschaft nehmen einige Begriffe, zum Beispiel Vergebung und Erlösung, die Rolle eines theologischen Grundbegriffs ein. Zugleich ist klar, dass diese Begriffe nicht einfach aus dem Phänomen der Gabe abgeleitet worden sind, sondern als relativ eigenständige Größen aufgefasst werden sollen. Die genannten Phänomene enthalten wichtige Analogien miteinander, da sie reziproke, aber oft zugleich asymmetrische Verhältnisse zwischen den Personen zum Ausdruck bringen. Es ist im Weiteren wichtig, dass diese Verhältnisse nicht zwischen Sachen, sondern zwischen lebendigen Personen bestehen. Die Begrifflichkeit des „Gebens“ setzt normalerweise einen personalen Geber und Empfänger voraus. Trotz der Familienverwandtschaft sind die genannten Phänomene nicht unter einem inhaltlichen Nenner zu vereinbaren.

Die begriffliche Konstitution der Gabe ist im Weiteren nicht in der materiellen Wirklichkeit, sondern in der relationalen Struktur des Gebens bestimmbar. Schon Seneca definiert die Wohltat nicht anhand der materialen Gabe, sondern anhand der Intention des Gebers und der Erkenntnis dieser

Intention beim Empfänger.²⁴ Ein Warentransport, eine ökonomische Transaktion und eine Wohltat können äußerlich-materiell identisch aussehen. Erst die Kenntnis der Intention des Gebers identifiziert die Wohltat als Wohltat. Deswegen müssen Wohltaten und Gaben von der relationalen Struktur des Gebens ausgehend bestimmt werden.

Die christliche Theologie hat Redeweisen entwickelt, die es erlauben, die relationale Natur von Wohltaten und Gaben näher zu bestimmen. Das Grundphänomen des Gebens strukturiert diese Redeweisen so, dass drei relationale Stellen, nämlich ein Geber (A, der Aktant), eine Gabe (B) und ein Empfänger (C, der Adressat) vorausgesetzt werden. Spätestens seit Augustin hat die abendländische Theologie auch bewusst eine vierte Stelle in verschiedenen Gabeakten mitgedacht, nämlich die des Nutznießers (D).²⁵ Ein Nutznießer braucht nicht am Akt des Gebens direkt teilzunehmen, aber er profitiert davon. Wenn A eine Geldsumme (B) an C zahlt, damit D von Schuld befreit wird, erscheint D als Nutznießer dieser Transaktion.

Augustin²⁶ konstruiert die theologische Logik der Gabe anhand des Phänomens des Opfers. Er unterscheidet zwischen dem Opferaktanten (A), der Gabe (B), dem Adressaten des Opfers (C) und dem Nutznießer (D). Augustin sagt weiter, dass Jesus Christus in seinem Kreuzestod an allen vier Positionen teilnahm. Als Gott war er Aktant und Empfänger, als Mensch gehörte er zu den Nutznießern, und als Gekreuzigter war er die Gabe bzw. das Opfer. Die vierstellige Relation des Opfers wurde später von Thomas von Aquin übernommen. Sie hat reiche Anwendung sowohl im Bereich der Erlösungslehre als auch in der Erläuterung des eucharistischen Opfers gefunden.²⁷

Anhand dieser rudimentären Theologie der Gabe können wir zwei Themen der finnischen Lutherforschung systematisch erhellen.

Empfänger oder Nutznießer des Heils?

Die imputative Rechtfertigungslehre betont das Werk Christi für uns. Die einseitige theologische Durchführung von *pro nobis* im Rahmen der forensischen Rechtfertigung hat leicht zur Folge, dass dem Menschen nur

²⁴ De beneficiis, 1,6,1.

²⁵ Diese deutsche Terminologie stammt von Wolfgang Simon, *Luthers Messopfertheologie*, Tübingen 2003.

²⁶ De trinitate 4,3,19.

²⁷ Thomas, *Summa theologiae* III q22 a3 ad1 und q48 a3 c. Siehe Simon, a.a.O., und Saarinen, *God and the Gift*.

die relationale Rolle des Nutznießers zukommt. Mark C. Mattes zum Beispiel interpretiert Luthers Verständnis der Gegenwart Christi im Galaterbriefkommentar wie folgt:

The law's place is to rule the body. We might say that Christ is *so for us* that he becomes *one with us* in this marriage of the conscience to Christ. Christ and the conscience are then „one body“. The reason that Christ lives in me is not accentuate a mystical teleology of ascent into the triune life but to „abolish the law“. ... Luther emphasizes Christ in us because it is the strongest scriptural affirmation to support the truth that Christ is for us. The efficacy of Christ in us is logically subordinate to the forensic declaration that Christ is for us.²⁸

Auf diese Art betrifft das Empfangen des Menschen für Mattes seine somatische Existenz. Dies aber gehört zum Reich des Gesetzes. Christus „mit uns“ bzw. „in uns“ kann nur im Rahmen seines imputativen „für uns“ erkennbar sein. Dieses „für uns“ ist die wahre und eigentliche theologische Aussage, die die anderen Aussagen erhellen sollen.

So ist der Mensch zwar Nutznießer der forensischen Rechtfertigung, aber er empfängt nicht Christus bzw. das Heil, sondern nur eine Umwertung der Stellung des Gesetzes im Gewissen. Der Christ begegnet dem Gesetz so, dass sein Empfangen „in Christus“ als Aufhebung des Gesetzes thematisiert wird. Was der Mensch in solchem Eins-Sein mit Christus empfängt, betrifft eigentlich nur die Stellung des Gesetzes. Es ist somit die eigentliche Aufgabe der Aussage „Christus in uns“, das Werk Christi „für uns“ zu erhellen.

In der Tat besteht ein beträchtlicher Unterschied zwischen diesem Konzept von Mattes und dem Ansatz Mannernaas. Es ist für die finnische Lutherforschung ausgesprochen wichtig, dass der Mensch nicht nur als Nutznießer des Werkes Christi zum Bild kommt, sondern auch als Empfänger des Heils. Einerseits soll das Heil nicht als physikalische Größe aufgefasst werden; andererseits ist es für die somatische Existenz des Menschen verheerend, wenn der Mensch auch als Christ gänzlich außerhalb der Reichweite des Evangeliums bleibt und nur dem Gesetz begegnen kann.

Wenn man im Sinne von Mattes das „in uns“ und „mit uns“ ausschließlich als metaphorische Formen des grundlegenden „für uns“ sieht, bleibt der Mensch ein bloßer Nutznießer. Eine solche Verkürzung hat grundlegende Folgen für die christliche Anthropologie und für die Möglichkeit, dem personalen Gott überhaupt zu begegnen. Auch wenn man Theosis als

²⁸ Mattes, a.a.O., 446. Kursive im Originaltext.

problematische Spitzenaussage des überflüssigen Empfangens einerseits bezweifelt, muss man in christlicher Theologie andererseits die grundlegende Möglichkeit des Heilsempfangens bejahen. Wenn diese Möglichkeit nicht besteht, kann Gott uns seine heilenden Gaben gar nicht verleihen. Dann wird zum Beispiel die Theologie der Sakramente unmöglich: für Luther ist bekanntlich wichtig, dass man nur durch das persönliche Empfangen der Sakramente Nutzen bekommt.

Gunst und Gabe

Die systematische Theologie der Gabe unterstreicht die Notwendigkeit des Empfangen-Könnens, wie oben gezeigt wurde. Es ist aber zugleich der Fall, dass diese Theologie die forensische bzw. imputative Seite der Rechtfertigung hervorzuheben fähig ist. Die „Gabe“ ist nämlich nicht nur ein Sinnbild des tatsächlichen Austausches bzw. der effektiven Rechtfertigung, sondern sie ist zugleich ein Sinnbild der Intention des Gebers. Wie Seneca betont, identifiziert erst die Kenntnis der Intention des Gebers die Gabe als Gabe. Wenn ich ein Buch auf deinen Tisch gelegt habe, kannst du nicht wissen, ob ich 1) eine Rückzahlung vorgenommen oder 2) ein Geschenk gegeben oder 3) das Buch einfach vergessen habe. Du musst meine Intention kennen, um die Gabe als Gabe zu identifizieren. Die materiale Wirklichkeit des auf dem Tisch liegenden Buches bleibt allein äquivok.

Wenn die Reformatoren von Gunst und Gabe Gottes sprechen und die Priorität der Gunst bzw. der gnädigen Einstellung gegenüber der Gabe hervorheben, ist diese intentionale Bestimmtheit der Gabe gemeint.²⁹ Um die Gabe Gottes zu identifizieren, muss der Mensch die barmherzige Intention des Gebers erkennen. Auf diese Weise hat der Wille bzw. die Gunst Gottes gegenüber der göttlichen Gabe eine sachlogische Priorität.

An dieser Stelle kann es sein, dass meine systematische Erarbeitung der Gabe eine kleine Spannung mit der Lutherdeutung anderer Finnen aufweist und den wichtigen Erläuterungen von Mark Seifrid und Carl Trueman³⁰ gewissermaßen Recht gibt. In meiner Systematik erscheint nämlich die

²⁹ Für die nähere Bestimmung dieser These vgl. *Risto Saarinen*, *Gunst und Gabe: Melanchthon, Luther und die existentielle Anwendung von Senecas „Über die Wohltaten“*, in: *Kein Anlass zur Verwerfung*, Festschrift für Otto Hermann Pesch, hg. v. *J. Brosseder u. M. Wriedt*, Frankfurt am Main 2007, 184–197.

³⁰ *Seifrid*, a.a.O., 228: „It becomes impossible for Peura to see the priority of favor over donum ... The ‚gift‘ of faith and righteousness remains *dependant* on the giver ...“ *Kursiv* im Original. Vgl. auch *Trueman*, a.a.O., 240–241.

Gnade als begriffliche Bedingung der Gabe, aber die Gabe kann keine Bedingung der Gnade sein.³¹ Gnade und Gabe erscheinen zusammen, aber die Gnade hat eine sachlogische Priorität, weil sie als Vorzeichen der Gabe die Gabe als Gabe definiert. Es hat aber keinen Sinn zu sagen, dass die Gabe ihrerseits eine Bedingung der gnädigen Einstellung von Gott sei.

Karl Holl hat bekanntlich Luthers Rechtfertigungslehre „analytisch“ gedeutet, d. h. so, dass Gott den Gottlosen gerecht macht und diesen Prozess in der Gerechterklärung bestätigt. Die finnische Lutherdeutung verhält sich kritisch zu Holl, aber eine übertriebene Betonung der Priorität und Reichweite der Gabe kann sie in eine ungewollte Nähe zu Holl bringen. Das grundlegende Ereignis der Rechtfertigung ist aber nicht mit dem Vorhandensein der Gabe gleichzusetzen. Die Gemeinschaft des Glaubens mit Christus liefert die „Grundlage für das Verständnis der Rechtfertigung“³², aber diese Grundlage ist nicht einfach das *donum*, sondern eine breitere Wirklichkeit, die das Zusammensein von Gottes Gunst/Gnade und Gabe im Ereignis des Sich-Gebens Jesu Christi umfasst.

Auf diese Art gestaltet sich die Logik der Gabe im Rahmen der Rechtfertigungslehre wie folgt: 1) der Christ ist kein bloßer Nutznießer des Werkes Christi, sondern ein Heilsempfänger, 2) das Ereignis des Heils bzw. der Rechtfertigung umfasst sowohl Gottes gnädige Einstellung (*favor*, *gratia*) als auch seine heilende Gabe (*donum*), 3) die Gnade kann als Gnade und als Gabe durch die Kenntnis der Intention bzw. der Gunst Gottes identifiziert werden. Im faktischen Zusammensein von *gratia* und *donum* hat die Gnade deswegen eine sachlogische Priorität. 4) Die gnädige Intention Gottes sowie ihre gewisse Priorität kommt auch in anderen theologischen Begriffen (*promissio*, *imputatio*, *misericordia*, Vergebung der Sünden) vor. 5) Eine einseitige Betonung dieser Intention im Rahmen der forensischen Rechtfertigung stellt aber das Empfangen-Können des Heils in Frage, weil der Mensch dann nur als Nutznießer zum Bild kommt. 6) Die Realität der Gabe kann das Empfangen des Christen und seine personale Beziehung zu Gott bewahren und des Weiteren eine freilich unsichere und fragmentarische Evidenz des Glaubens im Leben des Christen bieten. 7) Die Gewiss-

³¹ *Simo Peura*, Christ as Favor and Gift: The Challenge of Luther's Understanding of Justification, in: *Union with Christ*, 42–69, hier: 56–60, will das Zusammensein von Gunst und Gabe dermaßen betonen, dass auch die Gabe als Bedingung der Gnade erscheint. M. E. ist dies aber bei Luther nicht der Fall.

³² *Pannenberg*, a.a.O., 242, zitiert oben in Anm. 2. Vgl. *Holl*, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther, Tübingen 1927, 121–127.

heit und der Trost des Christen ist nicht in dieser Evidenz, sondern allein in der barmherzigen Intention bzw. Verheißung Gottes zu finden.

Partizipation als Gabe? Hermeneutische Schlussbetrachtungen

Nur kurz werde ich die Hermeneutik des finnischen Ansatzes erläutern. Die Schwierigkeit dieser Erläuterung hängt damit zusammen, dass ein Verständnis der Partizipation als „theologische Metapher“ die Problematik sehr stark auf die Ebene der Sprache transponiert. Es ist aber das Anliegen vieler finnischen Studien, die Teilhabe an Gott als reale Charakterisierung der Heilswirklichkeit zu verstehen, die nicht als Metapher gemeint ist. Natürlich sind sich die Interpreten bewusst, dass jede Charakterisierung ein sprachliches Phänomen ist und dass die theologischen Gegenstände oft durch die uneigentlichen Bedeutungen der Wörter charakterisiert werden müssen. Faktisch verfahren die finnischen Lutherstudien aber so, dass sie keine systematische Metaphorik entwerfen, sondern anhand der vorausgesetzten Unmittelbarkeit und Transparenz der Sprache Luthers ihre Thesen und Positionen entwickeln. Der „partizipatorischen“ Sprache kommt folglich keine metaphorische, sondern eine eigentliche semantische Rolle zu. Deswegen ist es schwierig, eine reflektierte Sprachtheorie hinter der finnischen Lutherforschung zu finden.³³

Meine „Theologie der Gabe“ ist ein Versuch, die systematische Dimension der erreichten Ergebnisse weiterzuführen. Durch die Konstruktion dieser Systematik gewinnt man eine Position, von der aus reflektierte Urteile gemacht werden können. Zugleich verliert man aber die Unmittelbarkeit der Sprache Luthers, anhand derer viele Finnen operieren. Es kann sein, dass durch die neue Systematik fremde Elemente eingeführt werden.

Die oben dargestellte Theologie der Gabe hat ganz bewusst zwei Elemente eingeführt, die unterschiedlich beurteilt werden können. Erstens hat sie die Relationalität eingeführt. Die Bestimmung der Gabe ist abhängig von den Relationen, die zwischen dem Geber/Aktanten, der Gabe und dem Empfänger/Adressaten bestehen. In bestimmten Fällen kommt noch die Relation zum Nutznießer zum Vorschein. Zweitens hat mein Ansatz den Begriff der Person eingeführt, und zwar so, dass das Phänomen des Gebens nur zwischen lebendigen Personen zustande kommt. Ein donum kann nicht

³³ Für eine erhellende Analyse siehe *Dennis Bielfeldt*, *The Ontology of Deification*, in *Caritas Dei*, Festschrift für Tuomo Mannermaa, hg. v. *O. Bayer*, *R. W. Jenson* und *S. Knuuttila*, Helsinki 1997, 90–113.

aus bloß physikalischer Bewegung vom Stoff bestehen, weil die Gabe gegeben und empfangen wird.

Die finnische Lutherforschung hat sich kritisch gestellt zu den deutschen Ansätzen des 20. Jahrhunderts, die gerade die personalen und relationalen Züge bei Luther hervorgehoben haben. Die Mannermaa-Schule hat diese Züge weitgehend durch die „real-ontische“ Teilhabe an Gott ersetzt. Wenn man jetzt die Partizipation als „Gabe“ deutet, bringt man durch den Begriff der Gabe die Elemente der Relation und der Person erneut ins Spiel.

Ich möchte diesen Zug vor allem damit begründen, dass meine Begriffe der Relation und der Person nicht diejenigen des neuzeitlichen protestantischen Personalismus sind, sondern sie bringen die klassische, sozusagen augustinische Terminologie zum Vorschein. Es geht also nicht um die Absage an Personalität und Relationalität, sondern um die theologisch und historisch adäquate Bestimmung dieser Phänomene.

Die Theologie der Gabe führt die historische Lutherforschung systematisch weiter. Wenn die „Gabe“ als Leitbegriff des Partizipationsgedankens erscheint, entsteht eine reflektierte Systematik. Es ist somit ein Erkenntnisgewinn, wenn die Begriffe der Person und der Relation bewusst in das Lutherbild integriert werden können. Im breiten Spektrum der neueren Rezeption der finnischen Lutherforschung stellt aber diese Systematisierung nur eine Möglichkeit dar, die für sich kein Interpretationsmonopol beanspruchen kann.