

Peter Neuner

Mißklänge im ökumenischen Dialog

Zur neuen Diskussion um die Rechtfertigungslehre

Die Lehre von der Rechtfertigung steht im Zentrum der ökumenischen Problematik, jedenfalls soweit die Kirchen der Reformation involviert sind. Es ist bekannt: Luther war als Mönch umgetrieben von der Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Er fühlte sich als sündiger Mensch im Angesicht des ewigen Gottes und erhoffte sich Trost und Hilfe für sein erschrockenes Gewissen. Allein würde er vor seinem Richter stehen, niemand könne ihm seine Verantwortung abnehmen. Was kann ich tun, um im Gericht bestehen zu können? Werden all meine Gebete, Messen, Beichten, frommen Übungen wirklich helfen? Wird das genug sein, werde ich vor der Gerechtigkeit Gottes bestehen können?

Die Antwort, die Luther im Römerbrief findet, lautet: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben.“ Rechtfertigung geschieht nicht durch unser Tun, unsere Werke, sondern sie wird uns zuteil im Glauben, ohne daß wir sie verdient hätten. Nicht was wir tun, rechtfertigt, sondern was Gott in Christus für uns getan hat. Nicht wir sind gerecht, sondern Gott macht uns gerecht, er rechtfertigt den Menschen, indem er ihn von aller Schuld freispricht, indem er die Schuld nicht anrechnet. Anteil erhalten kann der Mensch an der Gerechtigkeit Gottes allein durch den Glauben, „sola fide“. Glaube ist nach Luther ein Existieren mit dem Schwerpunkt nicht in sich selbst, sondern außerhalb seiner selbst, nämlich in Gott. In sich ist der Mensch Sünder. Glaube ist also primär nicht ein Für-Wahr-Halten von Sätzen; er ist vielmehr eine Existenzweise, in der der Mensch nicht in sich selbst, sondern in Gott gründet, wo er nicht auf seine eigene Leistung vertraut, sondern auf Gott und auf ihn allein.

Glaube ist also nicht ein neues Werk, vielleicht einfacher zu vollziehen als manche schwere und belastende Bußübung, wie Luther sie in seiner Zeit im Kloster verrichtete, sondern gerade der Verzicht darauf, auf eigene Werke zu hoffen. Werke sind nicht schlecht, aber sie können nicht helfen, nicht gerecht machen. Auf Werke zu bauen ist Unglaube. Glaube entspricht der Existenz des Menschen vor Gott: offen sein auf ihn, leben mit dem Schwerpunkt in ihm. Unglaube dagegen ist das Zurückgekrümmtsein des Menschen auf sich und die eigene Leistung, die Selbstverschließung in sich und die Abwehr gegen Gott. In der Sünde verfehlt der Mensch Gott und damit zugleich auch sich selbst. Er bleibt ontisch in sich verkrüppelt. Erst im Glauben öffnet er sich auf Gott als sein Gegenüber und wird dadurch zum „Aufrechten Gang“ fähig.

Rechtfertigung als Mitte des Glaubens

Nun ist nach evangelischer Überzeugung diese Rechtfertigungslehre nicht ein in sich isolierter Topos neben anderen Themen, sondern, wie es in lutherischer Tradition formuliert ist, „articulus stantis vel cadentis ecclesiae“, der Punkt, mit dem Glaube und Kirche stehen und fallen. „Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden.“¹ Rechtfertigung ist die Mitte des Glaubens, das, was Luther kurzgefaßt als „das Evangelium“ bezeichnet. Es ist die Botschaft, daß Gott definiert wird als jener, der das Heil des Menschen wirkt, und Christus erkennen, heißt seine Wohltaten erkennen. Darum ist diese Lehre das Kriterium, nach dem alle anderen Lehraussagen und jede kirchliche Ordnung und Struktur sich ausrichten müssen, bzw. von dem her sie gerichtet werden; sie ist „nicht lediglich ein Teilstück der Glaubenslehre, sondern deren kritischer und konstruktiver Inbegriff“². Damit sind alle Vorstellungen und Praktiken abgewiesen, die dem Menschen die Möglichkeit eröffnen, sich aus eigener Kraft Heil zu verdienen oder Verdienste zu erwerben. Jede Mitwirkung zum Heil ist hier ausgeschlossen. Ja noch schlimmer, der Mensch „ist viel ärger als ein Stein oder ein Holzblock, weil er dem Wort und Willen Gottes widersteht“, also sich gegen Gott auflehnt.

Darum ist Rechtfertigung allein Tat Gottes, und sie verbleibt in Gott. Der Mensch bleibt in sich Sünder, dem seine Sünde aus göttlicher Barmherzigkeit nicht angerechnet wird. Weil Luther in der römischen Kirche das Evangelium preisgegeben, der Werkerei und der kirchlichen Verfügung über das Heil geopfert sah, mußte er sich von Rom lossagen. Luther war überzeugt, daß in der römischen Kirche, zunächst im Ablasshandel, aber auch in der Lehre von der Messe als Opfer und im kirchlichen Amt, insbesondere im Papstamt, die Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Glauben verleugnet werde und damit das Evangelium verraten sei. Aussagen über die Messe als Götzendienst und vom Papst als Antichrist sind insofern nicht verbale Entgleisungen aus der Konfliktsituation heraus, sondern sie sind theologisch ganz präzise gemeint. Luther ist zutiefst überzeugt, daß in der römischen Kirche den Menschen das Evangelium und damit das Heil verschlossen werden, daß diese die Menschen also geradewegs ins Verderben führt. Das ist der Ernst der Reformation. Wer dies nicht mitbedenkt und die Reformation allein als Machtkampf, als Streit um ärgerliche Mißstände, als Eitelkeit und Rechthaberei interpretiert, wird dem Geschehen in seiner Tiefe nicht gerecht. Natürlich haben all diese Dinge mitgespielt, in Rom und bei den Bischöfen ebenso wie bei den Reichsständen. Aber die Auseinandersetzung war dort, wo sie auf den Punkt kam, die Frage um das Heil, um die ewige Seligkeit und um den rechten Weg dazu. Und dieses Problem steht auch dann, wenn die Mißstände – etwa des Ablasshandels – beseitigt sind.

Von diesen Fragen herausgefordert, hat die römische Kirche im Konzil von

Trient ihre Botschaft von Erlösung und Rechtfertigung umschrieben. Dies war dringend nötig, denn manche Frage in diesem Kontext war theologisch noch recht ungeklärt, so daß viele Mißstände nicht nur eine praktische, sondern auch eine theoretische Komponente hatten. Auch in Trient wurde formuliert, daß das Heil des Menschen nicht menschliches Verdienst, sondern göttliches Geschenk ist, daß der Mensch von sich aus sich das Heil nicht verdienen kann und auch nicht verdienen muß, sondern daß es ihm geschenkt wird, aus Gnade, ohne unser Verdienst. „Wer sagt, der Mensch könne durch seine Werke, die durch die Kräfte der menschlichen Natur oder vermittels der Lehre des Gesetzes getan werden, ohne die göttliche Gnade durch Christus Jesus vor Gott gerechtfertigt werden, der sei ausgeschlossen.“³ Diese Aussage richtete sich gegen manche Vorstellung, die das Heil allzu sehr an menschliches Tun gebunden hatte und die Vorstellung erweckte, als könne der Mensch sich, jedenfalls in bestimmtem Umfang, selbst erlösen. Von Gabriel Biel stammt das Wort: „Wenn der Mensch leistet, was in seinen Kräften steht, versagt ihm Gott die Gnade nicht.“⁴

Verbreitet war die Auffassung, Christus habe Genugtuung geleistet für die Erbsünde, für die individuellen Vergehen müsse jeder auch seine eigene Sühne erbringen. Diese Konzeptionen, die als theoretische Begründung für die Botschaft vom Ablass dienten, hatten den Widerspruch Luthers herausgefordert; sie wurden nun auch durch das Konzil von Trient als mit dem Glauben unvereinbar zurückgewiesen. Die Grundaussage der Botschaft von der Rechtfertigung war also bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts nicht mehr kontrovers. Adolf von Harnack war sogar überzeugt: Wäre diese Aussage von Trient nicht erst 1547, also ein Jahr nach Luthers Tod, erfolgt, sondern bereits 1517 beim Thesenanschlag offizielle kirchliche Lehre gewesen, hätte die ganze Reformation einen anderen Verlauf genommen.

Gegenseitige Vorwürfe

Doch im Gegensatz zur lutherischen Rechtfertigungslehre betonte Trient die Anforderung an den Menschen wesentlich stärker. Das Konzil stellte fest, die Natur des Menschen sei nicht völlig verderbt. Die Freiheit und die Fähigkeit, das Gute zu tun, seien in der konkreten Situation des Menschen zwar zutiefst geschwächt, aber nicht völlig verloren. Die Konkupiszenz, die falsche Begierlichkeit, ist zufolge der Aussagen von Trient nicht Sünde, solange der Mensch ihr nicht in konkreten Taten Folge leistet. Dem Menschen bleibe die Fähigkeit, Gutes zu wirken und damit aktiv zu seiner Rechtfertigung beizutragen. Die Rechtfertigung schaffe den Menschen um, sie bleibe ihm nicht äußerlich, sondern sie mache ihn aus dem Sünder zum Erlösten. Dieses Heil werde nicht allein durch Glauben passiv erlangt, so als sei nichts als bloßes Vertrauen unter Ausschluß der Liebe gefordert.

Werke der Nächstenliebe seien nicht gleichgültig oder gar schädlich; vielmehr sei es unerlässlich, daß der Mensch „zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade mitwirke und daß er sich durch seine eigene Willensregung vorbereite und zurüste“⁵. Dazu seien gute Werke nützlich. Und selbst wenn man sie in der Hoffnung auf einen ewigen Lohn verrichtet, würden sie deswegen nicht sündhaft.

Das alles ist gegen die reformatorische Botschaft von der Rechtfertigung formuliert. Im Gefolge dieser Kontroverse lassen sich die gegenseitigen Vorwürfe so zusammenfassen: Protestantischerseits sah man im katholischen Grundverständnis den Versuch des Menschen, durch eigene Werke sich das Heil zu verdienen, das Kreuz Christi als einzige Quelle der Hoffnung zu verachten und durch magische Praktiken über Gott zu verfügen. Katholischerseits sah man im evangelischen Verständnis eine Entwürdigung des Menschen und seiner Verantwortung, und wegen der Kritik an den guten Werken eine Brutstätte der Unmoral. Dies erklärte in diesem Verständnis auch den Erfolg der Reformation, denn wer ließe sich nicht gerne sagen, daß er selbst gar nichts zu leisten habe und fröhlich sündigen könne, da die Sünde der eigentliche Stoff sei, auf dem Gott wirke. Die Übereinstimmung in der Grundaussage der Lehre von der Rechtfertigung schloß also nicht aus, daß in der konkreten Ausgestaltung Differenzen blieben, von denen zumindest manche von beiden Seiten als die christliche Botschaft zerstörend und damit als kirchentrennend erachtet wurden.

Seitdem diese Positionen festgeschrieben wurden, hat sich in Christenheit und Gesellschaft vieles geändert. Es ist offensichtlich, daß es heute höchst problematisch ist, die Lehre von der Rechtfertigung in den hier umrissenen Sätzen einfachhin zu wiederholen; sie trifft heute vielfach auf blankes Unverständnis. Dennoch ist sie damit keineswegs abgetan. Es ist ja eine Grunderfahrung, daß wir die Dinge, die in unserem Leben am meisten zählen, nicht machen oder kaufen können, daß sie uns zuteil werden und wir sie als Geschenk empfangen: daß wir sind, daß wir gesund sind, daß das Leben in Familie und mit den Kindern glücklich wird. All dies ist nicht einfach unsere Leistung. Die Botschaft von der Rechtfertigung sagt, daß das Glücken unseres Lebens im ganzen, seine Sinnhaftigkeit, nicht blinder Zufall sind, sondern uns als Geschenk eines liebenden Gottes zugesagt und verheißen ist.

Es sind vor allem drei Aspekte, wie die Aussagen der Rechtfertigungslehre ihre Fernwirkung haben für heute. Ein erster Punkt ist die Differenz zwischen der Person und ihrem Handeln. Der Mensch geht nicht auf in dem was er tut, weder in seinen guten noch in seinen schlechten Taten. Er ist als Person immer mehr als das, was er geleistet oder verfehlt hat. Auch dort, wo er nichts oder als kranker und alter Mensch nichts mehr zu leisten vermag, hat er seinen Wert in sich. Das gilt vor allem in den Grenzsituationen, wo der Mensch nichts zu erbringen vermag, wo er nicht liebenswert ist, wo sich alles Empfinden und vielleicht auch die Gesellschaft gegen ihn stellen würden. Er ist eben nicht nur der „Kranke“, der

sich und anderen nur Mühe bereitet, oder der „Verbrecher“, der von seinen Taten oder Untaten her seine Definition empfangen würde. Oder allgemeiner: Auch derjenige, der sich selbst keine Heilchance auszurechnen vermag, bei dem vieles oder alles schiefgelaufen ist, steht unter der Verheißung, die gerade dem Sünder gilt.

Damit hängt ein Zweites zusammen: Es herrscht jedenfalls in der abendländischen Welt die Überzeugung, daß der Mensch als Person einen absoluten Wert darstellt. Dieser Wert ist ihm nicht verliehen durch die Gesellschaft, auch nicht durch Verstand oder Bewußtsein, sondern durch eine Wirklichkeit, die unbedingt und nicht verfügbar ist, und deren Anruf den Menschen der Verfügbarkeit enthebt. Glaubende sagen zu ihr Gott. Wo diese Fundierung des Menschen entfällt, ist nicht mehr zu begründen, warum die Gesellschaft Wert und Würde nicht auch einmal dann absprechen kann, wenn ein Mensch sich als „menschenunwürdig“ erweist und verhält.

Ein dritter Aspekt der Rechtfertigungslehre: Auch unser Tun steht unter der Verheißung der Rechtfertigung. Daraus folgt, daß wir das tun können und dürfen, was uns möglich ist, selbst wenn wir in konkreten Situationen vorhersehen, daß wir keinen Erfolg haben werden, daß wir hinter dem zurückbleiben, was wir anstreben. Weil ich Fehler machen darf, darum kann ich überhaupt erst handeln. Wenn das Perfekte, das Ganze, das Heil von mir gefordert wäre, würde das jedes Tun unmöglich machen. Aber weil ich weiß, daß das Ganze von mir nicht verlangt wird, daß auch Fehler vergeben werden, kann ich getrost tun, was in meiner Macht steht. So gesehen führt die Botschaft von der Rechtfertigung nicht zur Passivität, sondern sie befreit zum Tun.

Ökumenische Neubesinnung

Schon diese letztgenannten Ansätze beweisen, daß die Rechtfertigungslehre heute neu ausgesagt werden muß. Sie bedarf einer Übersetzung in unsere heutige Denkwelt, und das in allen christlichen Kirchen. Das ist eine gemeinsame Herausforderung, der sich die Christenheit als Ganze zu stellen hat. Darüber hinaus war es die ökumenische Verantwortung, die die Rechtfertigungslehre auf die Agenda der Gespräche zwischen den Kirchen setzte. Meilensteine waren die Arbeiten von Hans Küng⁶, Otto Hermann Pesch⁷, Ulrich Kühn⁸ und Vinzenz Pfnür⁹. Seit 1967 wurde die Thematik auch in die kirchenamtliche ökumenische Arbeit auf Kommissionsebene aufgenommen. Schon der „Malta-Bericht“ der gemeinsamen Kommission des Lutherischen Weltbundes und des römischen Einheitssekretariats unter dem Titel „Das Evangelium und die Kirche“ formulierte 1972 eine „weitgehende Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigungslehre“¹⁰. Dieser Konsens wurde im Gespräch zwischen beiden Kirchen auf Weltebene in dem Do-

kument „Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis von Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre“¹¹ ausgeführt und präzisiert. Auf nationaler Ebene wurde die Diskussion weitergeführt in den USA, wo 1985 das Dokument „Justification by Faith“ erstellt wurde¹², sowie in Deutschland 1986 in der Lehrverwerfungsstudie¹³, die von den Kirchen in Deutschland auch offiziell rezipiert wurde.

Auf der Basis dieser konvergierenden Dokumente „entschloß man sich 1993 von seiten des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, Bilanz zu ziehen und die Fülle des vorliegenden Materials in einem kurzen Dokument zusammenzufassen und den Kirchen zur formellen Rezeption vorzulegen“¹⁴. Es sollte kein neues Dialogdokument erstellt werden, sondern es ging allein darum, die bereits vorliegenden Ergebnisse zu bündeln und sie so aufzubereiten, daß eine kirchenamtliche Annahme und damit eine Überwindung der überkommenen Verwerfungen möglich werden sollte. Darum wurden die genannten Dokumente auch als Quellen in diesen Text mit aufgenommen. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ wurde in mehreren Entwürfen den Kirchen zur Stellungnahme vorgelegt, bis dann im Januar 1997 in Würzburg der endgültige Text erstellt und den Kirchen mit der Bitte um Rezeption übergeben werden konnte¹⁵.

In der Gemeinsamen Erklärung wird nach einer kurzen biblischen Besinnung (1. Teil) und der Darlegung der ökumenischen Problematik (2. Teil) das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung umrissen (3. Teil). In Anlehnung an die Formulierung der Lehrverwerfungsstudie heißt es, „daß wir Sünder unser neues Leben allein der vergebenden und neuschaffenden Barmherzigkeit Gottes verdanken, die wir uns nur schenken lassen und im Glauben empfangen, aber nie – in welcher Form auch immer – verdienen können“ (Nr. 17). Von besonderer Bedeutung ist der 4. Teil, in dem diese gemeinsame Grundaussage auf die traditionell kontroversen Fragen angewandt wird. Das Problem, vor dem beide Seiten standen, war, daß in kirchenoffiziellen und dogmatisch verbindlichen Texten die Position der jeweils anderen Seite offiziell verurteilt und als mit dem christlichen Glauben unvereinbar bezeichnet worden war. Wie soll man über solche Verurteilungen hinauskommen, wenn man sich nicht den Vorwurf zuziehen will, mit der Geschichte der eigenen Kirche und damit mit der Treue zur christlichen Botschaft zu brechen? Denn Luther ist seinen Weg nun einmal nicht aus Jux und Toleranz gegangen, sondern weil er überzeugt war, um der christlichen Wahrheit willen so handeln und reden zu müssen. Wenn man ihn nicht als verbohrten Fanatiker abtun will, wird man als Lutheraner seinen Ansatz ernst nehmen müssen, und für Katholiken gilt gleiches für die Aussagen des Konzils von Trient.

Nun aber hat jede Verurteilung zwei Elemente: die Lehraussage und die Verwerfung des anderen, der das Gegenteil vertritt. Beides ist zu unterscheiden. Es ist durchaus möglich, die positive Lehraussage festzuhalten, ohne gleichzeitig den Partner deswegen zu verurteilen, weil er ihr fundamental widerspricht. Diese vor

allem in der Lehrverwerfungsstudie praktizierte Methode wurde nun auch für die Gemeinsame Erklärung angewandt. Man war also darauf bedacht, den Bekenntnistexten nicht zu widersprechen, weder den evangelischen Bekenntnisschriften noch den dogmatischen Aussagen des Konzils von Trient. Es wurde lediglich untersucht, ob die Verurteilungen den heutigen Partner tatsächlich treffen. Denn es gibt offensichtlich Fälle, wo man sich im 16. Jahrhundert gegenseitig mißverstanden hat, so daß die Verurteilung gleichsam ins Leere geht. Verschiedentlich wurde in unterschiedlichen Denkvoraussetzungen und philosophischen Kontexten gesprochen, so daß die Verwerfung allein noch nichts darüber sagt, ob auch sachlich ein Widerspruch besteht. Man hat also in der Erklärung nicht versucht, einen gemeinsamen Bekenntnistext zu formulieren; das wäre wohl von vorneherein aussichtslos und würde nur zur Abspaltung „altgläubiger“ Gruppen führen. Man hat sich darauf beschränkt, die Lehrverwerfungen daraufhin zu untersuchen, ob sie den heutigen Partner treffen oder noch treffen, und das mit kirchentrennender Kraft. Wo dies nicht mehr der Fall ist, dort gilt, was Kardinal Ratzinger formuliert hat: „Nicht die Einheit bedarf der Rechtfertigung, sondern die Trennung.“¹⁶ Wo die Kirchenspaltung nicht mehr um des Glaubens willen unabdingbar ist, ist sie hinfällig.

Unter diesem Aspekt wurden die traditionellen Einzelfragen der Rechtfertigungslehre untersucht: das Unvermögen des Menschen angesichts der Rechtfertigung, Rechtfertigung und Gerechtmachung, Rechtfertigung durch Glauben, das Sündersein des Gerechtfertigten, Gesetz und Evangelium, die Heilsgewißheit, die guten Werke. In all diesen Problemkreisen kam der Text zu dem Ergebnis, daß die verbleibenden Unterschiede in Sprache, Akzentsetzung und konkreter Ausgestaltung gegenseitig tragbar seien. So lautet die im 5. Teil formulierte Bedeutung des erreichten Konsenses:

„Deshalb sind die lutherische und die römisch-katholische Entfaltung der Rechtfertigungslehre in ihrer Verschiedenheit offen aufeinander hin und heben den Konsens in den Grundwahrheiten nicht wieder auf“ (40). „Die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen wird nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen. Die Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften treffen nicht die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der römisch-katholischen Kirche“ (41).

Die Aussage war: Die bleibenden Differenzen sind akzeptabel, sie zerstören nicht die Gemeinsamkeit in der Grundüberzeugung, sie legitimieren keine Kirchentrennung mehr.

Rezeption und Nicht-Rezeption

Diese Erklärung wurde den kirchlichen Stellen vorgelegt mit der Bitte um Rezeption, also um die offizielle Erklärung, daß kirchentrennende Differenzen hier nicht mehr bestünden und die Verwerfungen deswegen nicht mehr träfen. Zu-

nächst ging man davon aus, beide Kirchen würden die von ihnen mitverantwortete Erklärung problemlos akzeptieren. Auch die Formfragen schienen weitgehend geklärt. Man dachte an gleichlautende Erklärungen, die im Juni 1997 bei der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Hongkong bzw. vom Vatikan veröffentlicht werden sollten. Der Zeitpunkt wäre passend gewesen: Der Lutherische Weltbund feierte in Hongkong das 50jährige Jubiläum seines Bestehens, in den gleichen Wochen war es gerade 450 Jahre her, daß das Konzil von Trient 1547 die Erklärung zur Rechtfertigungslehre verabschiedet hatte. Doch der Termin platzte, die Sache war für beide Seiten noch nicht entscheidungsreif.

Und nun geschah etwas, was wohl kaum jemand erwartet hatte: In Deutschland formierte sich massiver Widerstand von Theologen und Pfarrern, wobei sich insbesondere die Frankfurter Allgemeine Zeitung als Ort einer oft sehr polemischen Ablehnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre anbot. Fast 160 evangelische Theologen, das ist rund ein Drittel der evangelischen Theologenschaft im deutschen Sprachraum, unterschrieben eine massiv ablehnende Stellungnahme zu dem Dokument¹⁷. Vor allem drei Argumente wurden angeführt. In der Nummer 18 der Erklärung heißt es, die Rechtfertigungslehre sei „ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will“. Diese Aussage hielten die Kritiker für unzureichend. Die Rechtfertigungslehre sei nach lutherischem Verständnis nicht nur ein Kriterium, sondern das einzige, der Punkt, mit dem Kirche und christliche Botschaft stehen oder fallen. Wenn sie nicht als dieses anerkannt werde, sei der protestantische Ansatz preisgegeben. Die Verteidiger des Textes waren dagegen überzeugt, die Formulierung „ein unverzichtbares Kriterium“ sei hinreichend, um die lutherische Lehre getreu auszusagen¹⁸. Damit sei festgehalten, daß an diesem Kriterium nicht vorbeigegangen werden dürfe, daß es bindend sei und für alle kirchlichen Aussagen herangezogen werden müsse. Mehr zu sagen verlange lutherische Lehre nicht.

Ein zweiter Punkt war der Vorwurf gegenüber der Gemeinsamen Erklärung, sie bleibe zu offen, ließe unterschiedliche Interpretationen zu und sei damit in der Gefahr, das reformatorische Erbe zu verraten. Und sogar mancher Kritiker der Lehrverwerfungsstudie preist diese jetzt als Maßstab, hinter der die Erklärung angeblich weit zurückbleibe. Dennoch ist damit ein Punkt getroffen, dem man schwer widersprechen kann. Tatsächlich hat sich die Erklärung bemüht, unterschiedliche Konzeptionen miteinander zu versöhnen. Man hat Formulierungen gesucht, die die Zuspitzungen des 16. Jahrhunderts vermieden haben. Und es ist nicht zu bezweifeln, daß sie weniger eindeutig sind als die höchst präzisen Verurteilungen des 16. Jahrhunderts. Doch man wird nicht zu einem Konsens kommen können, wenn beide Seiten ihre Sache erst dann für angemessen vertreten erachten, wenn genau ihre polemische Spitzenformulierung verwendet wird. So bleibt die ökumenische Bemühung ständig hinter der Forderung nach noch mehr Präzi-

sion zurück und kann genau den Punkt, den die Kritiker implizit fordern, nämlich die traditionelle Verwerfung zu wiederholen, nicht erfüllen.

Ein dritter Punkt war der Vorwurf, die Gemeinsame Erklärung bleibe auf Seiten Roms konsequenzenlos: weder in der Anerkennung der lutherischen Kirchen und ihrer Ämter noch in der Gemeinschaft im Abendmahl werde ein Fortschritt sichtbar. Dies widerlege die These vom Grundkonsens, weil ein Konsens gerade im Kriterium nicht ohne Folgen bleiben könne. Dem wurde entgegengehalten, daß das Dokument selbst formuliere, der „Konsens in der Rechtfertigungslehre muß sich im Leben und in der Lehre der Kirchen auswirken und bewähren“ (43), und daß nun die Lehre von der Kirche, ihrer Autorität, von Amt und Sakramenten und die Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik angesprochen werden müßten.

Die tiefste Ursache für diese Kritik an der Gemeinsamen Erklärung liegt aber letztlich wohl weniger in vielleicht zu offenen Formulierungen als vielmehr in der Sorge vor nun fälligen Konsequenzen nicht nur beim Partner, sondern auf beiden Seiten. Es ist eine Erkenntnis aus der Geschichte der Ökumenischen Bewegung, daß immer dann, wenn bei Einigungsbestrebungen der letzte Punkt einer Lösung näher rückt, der gesamte Prozeß einen erheblichen Rückschlag erleidet. Über den Punkt, der bisher immer noch zwang, in getrennten Kirchen zu leben, wird man sich nicht leicht einig; wenn die Frage der Identität auftaucht, werden Gegenbewegungen virulent. Die Ökumenische Bewegung weiß vom Scheitern von Unionsverhandlungen gerade an letzten, noch offenen Fragen, selbst wenn diese wesentlich weniger gewichtig waren, als es die Lehre von der Rechtfertigung ist. Wie soll man das Eigene, hier: Wie soll man die Identität des Protestantismus festhalten, wenn man der katholischen Kirche zugesteht, ebenfalls eine dem Evangelium getreue Lehre von der Rechtfertigung zu vertreten?

Und sicher war auch ein gehöriges Maß an Mißtrauen gegenüber dem Vatikan mit im Spiel. Es ist wohl keine Unterstellung anzunehmen, daß bei manchem Unterzeichner, der sich bisher nicht sehr intensiv um die Lehre von der Rechtfertigung bemüht hatte, die Ablehnung gegenüber Rom größeres Gewicht hatte als die Sorge um das genuin lutherische Erbe. In der Stellungnahme der Theologen wurde der Verdacht geäußert, Rom ginge es letztlich um „die Integration auch der evangelischen Amtsträger in das Gefüge der römisch-katholischen Hierarchie“¹⁹. Würde Rom nicht einerseits unterschreiben, daraus aber keinerlei Konsequenzen ziehen und in allen Punkten der Lehre und des Kirchenregiments weiter so verfahren wie bisher? Dürfe man auch für diesen Fall die Lehrverwerfungen aufheben und von einem Grundkonsens sprechen?

Trotz dieser massiven Bedenken haben sich die evangelischen Kirchen dazu durchgerungen, die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre zu ratifizieren. Landesbischof *Horst Hirschler*, der Vorsitzende des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, wies in einem Brief an die Unterzeichner

der Stellungnahme die Äußerung über römische Pläne der Integration evangelischer Amtsträger als „grotesk“ und „hochgerechnetes Mißtrauen“ zurück, durch das die ökumenischen Gespräche belastet würden. In den Synoden der Landeskirchen, in denen die Beschlüsse fielen, setzten sich die Befürworter der Erklärung allgemein durch, in der bayerischen Landeskirche geschah dies einstimmig, ohne Enthaltung. Die Kirchenleitungen haben sich mit großem Engagement dafür eingesetzt, daß die Erklärung als Meilenstein der ökumenischen Annäherung rezipiert werden konnte, selbst wenn den jeweiligen Beschlüssen verschiedentlich einschränkende Klauseln beigefügt wurden. Daraufhin hat im Juni 1998 der Lutherische Weltbund den „magnus consensus“ erklärt, der ein bekenntnishafte Sprechen möglich macht, und offiziell für seine Mitgliedskirchen die Gemeinsame Erklärung angenommen und festgestellt, daß die gegenseitigen Verwerfungen den Partner nicht treffen. Dieses Verfahren war bei der Ratstagung des Lutherischen Weltbundes 1993/94 beschlossen worden. Es gründet auf dem Artikel des Lutherischen Weltbunds, daß dieser für seine Mitgliedskirchen entscheiden kann, wenn sie ihn dazu ausdrücklich bevollmächtigen. Der Lutherische Weltbund konnte hier also für die lutherischen Kirchen sprechen.

Ökumenische Eiszeit?

Wenige Tage später, am 25. Juni 1998, wurde nun auch die offizielle Antwort aus Rom veröffentlicht, und sie wird wohl das ökumenische Klima auf lange Zeit hin belasten. Zwar heißt es in dem von Kardinal Cassidy, dem Präsidenten des Päpstlichen Rats für die Förderung der Einheit der Christen, unterzeichneten Text eingangs: „Die Feststellung, daß es einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gibt, ist richtig“ (Nr. 1). Doch dann werden in einem zweiten Teil, ganz parallel zu den Stellungnahmen der evangelischen Kritiker, weitere Präzisierungen verlangt, und dies in fast all den Punkten, die die Gemeinsame Erklärung als nicht mehr kirchentrennend bezeichnet hatte. Der Konsens in Grundwahrheiten berechtigt demzufolge „noch nicht zu behaupten, daß alle Unterschiede, die Katholiken und Lutheraner in der Rechtfertigungslehre trennen, lediglich Fragen der Akzentuierung oder sprachlichen Ausdrucksweise sind“. Einige der Differenzen werden als nicht „wechselseitig miteinander vereinbar“ bezeichnet (5), was wohl bedeutet, daß die bestehenden Lehrverwerfungen nicht zurückgenommen werden. Und außerdem wird nun „die Frage der tatsächlichen Autorität“ des Lutherischen Weltbunds, mit dem alle diese Verhandlungen geführt wurden, aufgeworfen und der Wert eines synodalen Konsenses in den lutherischen Kirchen angezweifelt (6).

Allgemein hat man diese Verlautbarung als offene Ablehnung des vom Päpstlichen Rat selbst mitverantworteten und -erstellten Textes verstanden. Die evan-

gelischen Kirchen, insbesondere all jene Verantwortlichen, die für die Annahme der Erklärung gekämpft hatten, sahen in diesem Vorgang eine grobe Brückierung. Der Generalsekretär des Lutherischen Weltbunds erklärte, die Grundentscheidung, daß die Verurteilungen der Reformationszeit die katholische Lehre heute nicht treffen, würde durch die römische Antwort nicht in Frage gestellt. Der Evangelische Bund sprach von einem „ökumenischen Fehlschlag erster Ordnung“, einem „ökumenischen Desaster“. Dabei wird nicht bestritten, daß es angesichts evangelischer Kritik und mancher Vorbehalte in den offiziellen Erklärungen der Kirchen für Rom nicht einfach war, ohne Vorbehalt zuzustimmen. Aber daß man so direkt all denen neue Munition liefern würde, die immer schon davon ausgegangen sind, daß man den Römern nicht trauen könne, hatte wohl niemand erwartet.

Inzwischen scheint man in Rom um Schadensbegrenzung bemüht. Kardinal Ratzinger hat in einem Leserbrief (!) an die Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 14. Juli 1998 dieser Deutung der römischen Antwort widersprochen und die Forderung nach weitergehender Präzisierung lediglich als Aufforderung bezeichnet, daß „der Dialog weitergehen muß“²⁰. Der Text selbst scheint eine solche Interpretation zumindest nicht naheulegen, die inhaltlichen Einwände im zweiten Teil sind zu gravierend. Es ist zu befürchten, daß auf absehbare Zeit hin kein Vertreter der evangelischen Kirchen noch bereit sein wird, in offizielle Gespräche mit Rom einzutreten. Die Frankfurter Allgemeine spricht bereits von einer „ökumenischen Eiszeit“, die uns bevorsteht. Vielleicht aber hat dieser Vorgang auch ganz andere Wirkungen. Schon jetzt ist festzustellen, daß die Botschaft von Rechtfertigung und Erlösung bei Theologen und in den Gemeinden plötzlich wieder in das Zentrum der Diskussion gerückt ist. Diese Neubesinnung auf die Mitte christlichen Glaubens kann die ökumenische Bemühung vielleicht befruchten. Darüber hinaus ist auch nicht auszuschließen, daß sich nun, nachdem die theologische Arbeit nach allgemeiner Überzeugung zumindest weithin geleistet ist, die Ökumene stärker in den Gemeinden etabliert und diese sich durch kirchenamtliche Verlautbarungen nicht mehr allzusehr beunruhigen lassen.

ANMERKUNGEN

¹ Luther i. d. Schmalkald. Art. II 1, BSLK, 415

² G. Wenz, Konsens in Grundwahrheiten d. Rechtfertigungslehre, in: US 52 (1978) 242. Wenz vergleicht d. Rechtfertigungslehre m. e. „regulativen Idee“.

³ DH 1552.

⁴ Zit. n. P. Neuner, Ökumen. Theol. (Darmstadt 1997) 98.

⁵ DH 1559.

⁶ H. Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths u. eine kath. Besinnung (Einsiedeln 1957).

- ⁷ O. H. Pesch, *Theol. d. Rechtfertigung bei Martin Luther u. Thomas v. Aquin* (Mainz 1967, ²1985).
- ⁸ U. Kühn, *Natur u. Gnade. Unters. zur dt. kath. Theologie d. Ggw.* (Berlin 1961).
- ⁹ V. Pfnür, *Einig i. d. Rechtfertigungslehre?* (Wiesbaden 1970).
- ¹⁰ DwÜ I, 255.
- ¹¹ Paderborn 1994.
- ¹² *Rechtfertigung im ökum. Dialog*, hg. v. H. Meyer u. G. Gaßmann (Frankfurt 1987) 107–200.
- ¹³ K. Lehmann, W. Pannenberg, *LK Bd. I m. d. dazugehörenden Berichtbdn.*
- ¹⁴ L. Ullrich, *der diese Arbeit in wesentl. Teilen leistete: Praxis u. Prinzipien e. ökumen. Hermeneutik*, in: *Dem Ursprung Zukunft geben* (FS W. Beinert, Freiburg 1998) 193.
- ¹⁵ Mit e. Kmtr. veröffentl. f. d. Institut für Ökum. Forschung Straßburg v. Luth. Weltbund (1997).
- ¹⁶ J. Ratzinger, *Theol. Prinzipienlehre* (München 1982) 211.
- ¹⁷ Diese Stellungnahme wird v. G. L. Müller e. scharfen Gegenkritik unterzogen: *Doch kein Konsens in der Rechtfertigungslehre? Zur Disk. über d. ‚Gemeinsame Erklärung‘*, in: *Catholica* 52 (1998) 81–94.
- ¹⁸ Die Aussage, daß „Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen“ (Nr. 18) bleibt in ihrer Offenheit problematisch, wie D. Sattler zeigt: ‚Die gesamte Lehre u. Praxis d. Kirche unablässig auf Christus hin orientieren‘, in: *Catholica* 52 (1998) 95–114. Sie verlangt aber keineswegs die krit. Interpretation in d. Stellungnahme d. Theol.
- ¹⁹ Zumindest atmosphärisch belastete auch d. röm. Instruktion über d. Laien, die im Nov. 1997 veröffentl. wurde, also gerade in d. Wochen, in denen d. Rezeptionsprozeß der Gemeinsamen Erklärung seinem Höhepunkt entgegenging.
- ²⁰ Natürlich wurde sofort d. Frage laut, wie d. Einheitsrat dem von ihm selbst verant. Text nun in so eklatanter Weise widersprechen könne. Die Vermutung, daß es sich hier um e. Abstimmungspanne zwischen Einheitsrat u. Glaubenskongregation handle, bezeichnet Kard. Ratzinger im genannten Leserbrief als „glatte Lüge“. Doch ohne d. Annahme v. Differenzen zw. vatican. Behörden scheint d. röm. Antwort kaum verstehbar zu sein.