
Noch einmal: Versöhnung inklusive Rechtfertigung

Zum Fortgang und Abschluß des römisch-katholisch/
lutherischen Gesprächs über die Rechtfertigungslehre

Eduard Schütz

1. Die Ausgangslage

Im Sommer 1998 hatte es den Anschein, als würde das römisch-katholisch/evangelisch-lutherische Gespräch über die Rechtfertigungslehre ohne den erstrebten Abschluß bleiben: Die feierliche Unterzeichnung der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (GE) durch den Lutherischen Weltbund und die römisch-katholische Kirche.¹ Die eine Seite, der Lutherische Weltbund, hatte am 16. Juni 1998 sein Einverständnis mit der GE erklärt, nachdem eine Mehrzahl von lutherischen Kirchen durch ihre Synoden ihren Konsens mit der GE, manchmal nur einen bedingten, »differenziert« genannten Konsens, erklärt hatte. Die andere Seite, die römisch-katholische Kirche, hatte sich zu einer solchen Konsens-Erklärung nicht in der Lage gesehen, obwohl dieser Schritt von allen Seiten erwartet worden war, denn die GE war ja von lutherischen und katholischen Theologen gemeinsam erarbeitet worden. Die Lutheraner hatten am 16. Juni 1998 erklärt, daß die lutherischen Verurteilungen der römisch-katholischen Rechtfertigungslehre die in der GE gemeinsam formulierte Rechtfertigungslehre nicht mehr träfen. Dagegen erklärte die römisch-katholische Kirche erklärte, bevor die Verurteilungen der reformatorischen Rechtfertigungslehre durch das Konzil von Trient im Blick auf die Lehre der GE aufgehoben werden könnten, müßte die GE noch einige »Präzisierungen« erfahren.

Die Antwortnote der römisch-katholischen Kirche vom 25. Juni 1998 schien einen harmonischen Abschluß des lutherisch/katholischen Dialogs über die Rechtfertigungslehre definitiv zu verhindern. Denn wie sollte es nun weitergehen? Würde ein neuer Text der GE erstellt werden müssen, dem dann auch die römisch-katholische Kirche würde zustimmen können? Aber war es in einem solchen Fall den Synoden der lutherischen Kirchen, die den 1997 an sie gelangten Text der GE beraten und mehrheitlich mit einem »differenzierten Ja« gebilligt hatten, zuzumuten,

¹ Vgl. E. Schütz, Versöhnung inklusive Rechtfertigung, in: ZThG 4 (1999), 121-137.

noch einmal in einen solchen Prozeß der Beratung und Billigung eines neuen Textes der GE einzutreten? Das war bei der allgemeinen Enttäuschung über die offizielle katholische Antwortnote nicht zu erwarten. Andererseits war bei einem endgültigen Scheitern des lutherisch/katholischen Dialogs über die Rechtfertigungslehre mit einem – möglicherweise irreparablen – Schaden für die ökumenische Annäherung der getrennten Kirchen zu rechnen, der zu einer Lähmung der zwischenkirchlichen Dialoge über Lehrfragen hätte führen können. Das Gespenst einer ökumenischen Eiszeit wurde nicht ganz ohne Grund an die Wand gemalt. Kein Wunder also, daß die Kardinäle Ratzinger und Cassidy betont,² die katholische Antwort beinhalte nicht nur die angemahnten »Präzisierungen« zu einigen Aussagen der Rechtfertigungslehre der GE, sondern auch und vor allem die positive Aufnahme »des Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre« durch Rom, ein Ergebnis, das die endliche Rezeption einer modifizierten, den katholischen Einwendungen und Wünschen Rechnung tragenden GE durch Rom durchaus erwarten lasse. Dieser so zum Ausdruck gekommene Wunsch und Wille, die GE unter keinen Umständen scheitern zu lassen, war bei beiden Dialogpartnern vorhanden und bestimmte das weitere Procedere.

Durch die Vermittlung des früheren bayerischen Landesbischofs Hanselmann, der seine Beziehungen zu Kardinal Ratzinger spielen ließ, kam es am 1. November 1998 in Regensburg zu einer Begegnung zwischen Hanselmann und Ratzinger, an der auch die Professoren Joachim Track aus Neuendettelsau (lutherisch) und Heinz Schütte aus Paderborn (römisch-katholisch) teilnahmen. Nach dem Bericht des hannoverschen Landesbischofs Horst Hirschler³ kam es bei diesem Treffen zur Erstellung eines ersten Entwurfs der später so genannten »Gemeinsamen Offiziellen Feststellung« (GOF) und des dazugehörigen Annexes.⁴

Der Weg dieser beiden Texte bis zu ihrer endgültigen Formulierung, die im Mai 1999 veröffentlicht wurde, ist schwer auszumachen. Hirschler spricht von »Schleichwegen«, auf denen dieses Ergebnis erreicht wurde, aber er hält ausdrücklich »etwas von Schleichwegen, wenn sie kreativ zum Ziele führen«.⁵ Der Text der GOF und des Annexes wurde unverzüglich an alle Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes verschickt, nachdem er in Rom Billigung gefunden hatte. Schließlich einigten sich der Lutherische Weltbund und Rom auf die Unterzeichnung von GE, GOF und Annex am 31. Oktober 1999, dem Reformationstag, in Augsburg. Das zweite nachchristliche Jahrtausend sollte nicht ohne die-

2 A.a.O., 129.

3 Vgl. epd-Dokumentation 45/99 vom 25. Oktober 1999, 3ff.

4 Vgl. den Bericht von Joachim Track in: epd-Dokumentation 24/99 vom 7. Juni 1999, 1-48.

5 Vgl. epd-Dokumentation 45/99, 4.

ses ökumenische Ereignis an einem reformationsgeschichtlich bedeutsamen Ort zu Ende gehen.

Die Kardinalfrage, die im Blick auf die GOF und ihren Annex gestellt werden muß, lautet: Wie werden die von Rom gewünschten Präzisierungen der GE so formuliert, daß sie von den Verurteilungen der reformatorischen Rechtfertigungslehre durch das Konzil von Trient (1545-1563) nicht mehr betroffen sind? Zwar hatte auch der Lutherische Weltbund am 16. Juni 1998 im Zusammenhang mit seiner Einverständniserklärung mit der GE einige Anfragen an diese gerichtet, aber seine Zustimmung zu ihr im Gegensatz zur römischen Antwortnote nicht von befriedigenden Antworten auf diese Anfragen abhängig gemacht. Es kam also alles darauf an, ob durch die GOF und deren Annex die katholischen Wünsche so befriedigt werden würden, daß eine Billigung der GE durch Rom möglich würde. Mit dieser Billigung würde dann auch die Erklärung erfolgen, daß die Verurteilungen der reformatorischen Rechtfertigungslehre durch das Konzil von Trient die Rechtfertigungslehre der GE nicht mehr treffen würden.

2. »Klärungen«

Die von Rom gewünschten »Präzisierungen« einiger Aussagen der Rechtfertigungslehre der GE bringt der Text des Annexes der GOF.⁶ »Die größten Schwierigkeiten«, um zu einem Konsens über die Rechtfertigungslehre zu kommen, hatte die römische Antwortnote vom 25. Juni 1998 beim Thema »Das Sündersein des Gerechtfertigten« gesehen.⁷ Das lutherische »gerecht und Sünder zugleich« (lat.: simul iustus et peccator) werde »der inneren Verwandlung des Menschen«, »der Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen«, die beim getauften Christen geschehen sei, nicht gerecht, denn nach katholischer Auffassung »ist die Konkupiszenz, die im Getauften verbleibt, nicht eigentlich Sünde«. Zu diesem Thema bringt der Annex unter Ziffer 2 A in einem ersten Abschnitt folgende »Präzisierung«:

»Wir bekennen gemeinsam, daß Gott aus Gnade dem Menschen die Sünde vergibt und ihn zugleich in seinem Leben von der knechtenden Macht der Sünde befreit [...]« (GE 22). Rechtfertigung ist Sündenvergebung und Gerechtmachung, in der Gott »das neue Leben in Christus schenkt« (GE 22). »Gerechtfertigt aus Glauben haben wir Frieden mit Gott« (Röm 5,1). »Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es« (1Joh 3,1). Wir sind wahrhaft und innerlich erneuert durch das Wirken des Heiligen Geistes und bleiben immer

6 Beide Texte in epd-Dokumenation 24/99 vom 7. Juni 1999, 49-51 und 36/99 vom 30. August 1999, 38-40; in letzterer Ausgabe ist der Text der GE auf den Seiten 31-37 aus epd-Dokumentation 46/97 abgedruckt; ich zitiere ihn nach der fortlaufenden Numerierung von 1 bis 44.

7 Vgl. Schütz, *Versöhnung*, 129ff.

von seinem Wirken in uns abhängig. »Wenn jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung, das Alte ist vergangen, Neues ist geworden« (2Kor 5,17). Die Gerechtfertigten bleiben in diesem Sinne nicht Sünder.

Hervorzuheben ist, daß nun Rechtfertigung als »Sündenvergebung und Gerechtmachung« definiert wird. Die neue Kreatur, von der 2Kor 5,17 im Blick auf den Christen spricht, ist wahrhaftige und innerliche Erneuerung des Getauften. Das Fazit kann dann lauten: »Die Gerechtfertigten bleiben in diesem Sinne nicht Sünder.« So wird dem katholischen Anliegen der Betonung der wirklichen Erneuerung des Christen Genüge getan.

Dem lutherischen Anliegen der Betonung des Sünderseins des Gerechten trägt der zweite Passus des Annexes unter der Ziffer 2 A Rechnung: »Doch wir würden irren, wenn wir sagten, daß wir ohne Sünde sind« (1Joh 1,8-10, vgl. GE 28). Nach dem Zitat von Jak 3,2; Ps 19,13; Lk 18,13 und Röm 6,12 heißt es dann:

»Dies erinnert uns an die beständige Gefährdung, die von der Macht der Sünde und ihrer Wirksamkeit im Christen ausgeht. Insoweit können Lutheraner und Katholiken gemeinsam den Christen als *simul iustus et peccator* verstehen, unbeschadet ihrer unterschiedlichen Zugänge zu diesem Themenbereich, wie dies in GE 29-30 entfaltet wurde.«

Damit wird eine ontologische Aussage über das Sündersein des Gerechtfertigten vermieden. Die klassische Belegstelle für das lutherische »*simul iustus et peccator*«, Röm 7,7ff, wird nicht mehr angeführt. Stattdessen werden die paränetischen Aussagen des Neuen Testaments herangezogen. »Insoweit« von einer »Gefährdung, die von der Macht der Sünde und ihrer Wirksamkeit im Christen ausgeht«, gesprochen werden kann, gilt für den Christen das lutherische »gerecht und Sünder zugleich«.

Angesichts der unter Ziffer 2 A des Annexes aufgeführten Bibelstellen wird man von einem Lernprozeß zum Thema »Das Sündersein des Gerechtfertigten« sprechen können. »Beide Seiten machen keinerlei Abstriche von ihrem Bekenntnisstand. Aber sie versuchen sich gegenseitig zu verstehen.« »Beim *simul iustus et peccator* und beim Sündenverständnis müssen wir auf lutherischer Seite aufpassen, daß wir keinem statischen Dualismus das Wort reden. Wenn wir als auf Christus Vertrauende unverändert Sünder blieben und nur das Etikett »gerechtfertigt« aufgeklebt bekämen, ohne daß sich bei uns etwas verändert, wäre es Unsinn. Gottes Wort ist ein schöpferisches Wort. Wenn er uns freispricht von der Last und der Macht der uns packenden Sünde, dann beginnt etwas Neues. Wer auf Christus vertraut, ist nicht mehr nur durch die Sünde geprägt. Freilich gilt, Herr ich glaube, hilf meinem Unglauben.«⁸

Unter der Ziffer 2 B des Annexes wird der Begriff »Konkupiszenz« (Begierde), von lutherischer Seite bisher als sündhaftes Begehren, wie Gott sein zu wollen, aufgefaßt, von katholischer Seite aber lediglich als eine

8 Hirschler, zit. nach: a.a.O., 7.

aus der Sünde kommende und zur Sünde drängende »Neigung« verstanden, die aber nicht Sünde ist, weil ihr das Moment der personalen Bestimmung fehlt, nun so interpretiert:

»Unbeschadet der hier eingeschlossenen Unterschiede kann aus lutherischer Sicht anerkannt werden, daß die Begierde zum Einfallstor der Sünde werden kann. Wegen der Macht der Sünde trägt der ganze Mensch die Neigung in sich, sich gegen Gott zu stellen. Diese Neigung entspricht nach lutherischem und katholischem Verständnis nicht »dem ursprünglichen Plan Gottes vom Menschen« (GE 30). Die Sünde hat personalen Charakter und führt als solche zur Trennung von Gott. Sie ist das selbstsüchtige Begehren des alten Menschen und mangelndes Vertrauen und mangelnde Liebe zu Gott.«

Der »Gefährdung durch die Macht der Sünde« bleibt auch der gerechtfertigte Mensch weiterhin ausgesetzt und ist deshalb zu einem das ganze Leben hindurch währenden Kampf gegen diese »Gottwidrigkeit« aufgerufen. Dem lutherischen Einwand, es könne doch von Begierde gar nicht gesprochen werden, ohne daß das personale Moment der Zustimmung des Menschen bereits eingeschlossen wäre, wird nun Rechnung getragen, indem ausgeführt wird, daß »wegen der Macht der Sünde der ganze Mensch die Neigung in sich trägt, sich gegen Gott zu stellen«. Andererseits wird gut katholisch erklärt, daß die Sünde personalen Charakter trägt.

Das Rechtfertigungsgeschehen wird unter der Ziffer 2 C anvisiert:

Rechtfertigung geschieht »allein aus Gnade« (GE 15 und 16), allein durch Glauben, der Mensch wird »unabhängig von Werken« gerechtfertigt (Röm 3,28; vgl. GE 25). »Die Gnade ist es, die den Glauben schafft, nicht nur, wenn der Glaube neu im Menschen anfängt, sondern solange der Glaube währt« (Thomas von Aquin, S. Th. II/II 4,4 ad 3). Gottes Gnadenwirken schließt das Handeln des Menschen nicht aus: Gott wirkt alles, das Wollen und Vollbringen, daher sind wir aufgerufen, uns zu mühen (vgl. Phil 2,12f). »[...] alsbald der Heilige Geist, wie gesagt, durchs Wort und heilige Sakramente solch ein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des Heiligen Geistes mitwirken können und sollen [...]« (FC SD II, 64f; BSLK 897, 33ff).

An diesem Text überrascht die Bereitwilligkeit, mit der die katholische Seite das »allein durch Glauben« (lat.: *sola fide*) nun konzedierte. Aber wie läßt sich diese Auffassung mit dem Kanon 9 des Rechtfertigungsdekrets des Konzils von Trient vereinbaren, der da lautet:

»Wer behauptet, daß der sündige Mensch durch den Glauben allein gerechtfertigt werde, und darunter versteht, daß nichts anderes als Mitwirkung zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade erfordert werde und daß es in keiner Weise notwendig sei, sich durch die eigene Willenstätigkeit zuzurüsten und zu bereiten, der sei ausgeschlossen.«⁹

9 Der deutsche Text bei J. Neuner / H. Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. Hg. von K. Rahner / K.-H. Weger, Regensburg 101971, 514 (Nr. 827); der lateinische Text bei H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et*

Wird etwa doch im Annex zur GOF und in diesem Trienter Kanon verschieden vom Glauben gesprochen und unter ihm etwas Verschiedenes verstanden? Daß jedenfalls dieser Kanon im Hintergrund steht, wird im Text des Annexes unter Ziffer 2 C überdeutlich, wenn das Handeln des Menschen beim Gnadenwirken Gottes betont wird und des Menschen Mitwirkung sogar noch mit einem Zitat aus der lutherischen Konkordienformel (FC) belegt wird. Die Kompromißbereitschaft sowohl der katholischen wie der lutherischen Seite bei der Neuformulierung des »sola fide« ist beeindruckend, ja fast beängstigend; hoffentlich führt sie nicht in Zukunft zu der verzweifelten Frage: Was soll nun gelten: die GE mit ihren von lutherischer wie katholischer Seite gemeinsam vertretenen Passagen, die in der GE enthaltenen Sondervoten der einen wie der anderen Seite, die GOF zur GE samt Annex, die lutherischen Bekenntnisschriften oder das Konzil von Trient?

Am wenigsten strittig dürfte der Text des Annexes über die guten Werke sein (Ziffer 2 D):

»Gnade als Gemeinschaft der Gerechtfertigten mit Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe wird stets vom heilsschöpferischen Wirken Gottes empfangen (vgl. GE 27). Doch der Gerechtfertigte ist dafür verantwortlich, die Gnade nicht zu verspielen, sondern in ihr zu leben. Die Aufforderung, gute Werke zu tun, ist die Aufforderung, den Glauben zu üben (vgl. BSLK 197, 45f). Die guten Werke des Gerechtfertigten soll man tun, »nämlich daß wir unseren Beruf fest machen, das ist, daß wir nicht wiederum vom Evangelio fallen, wenn wir sündigen« (Apol. XX, 13, BSLK 316, 9-23). In diesem Sinn können Lutheraner und Katholiken gemeinsam verstehen, was über das »Bewahren der Gnade« in GE 38 und 39 gesagt ist. Freilich, »alles, was im Menschen dem freien Geschenk des Glaubens vorausgeht oder nachfolgt, ist nicht Grund der Rechtfertigung und verdient sie nicht« (GE 25).«

Es fällt auf, wie sehr auch hier die lutherischen Bekenntnisschriften bemüht werden, um zu einer gemeinsamen Auffassung vom Charakter der guten Werke zu kommen. Lutherische Anliegen (Rechtfertigung geschieht ohne Werke) und katholische (der Mensch ist verantwortlich für die Bewahrung der Gnade) sind in ein harmonisches Gleichgewicht gebracht. Dieselben Signaturen (Berücksichtigung der lutherischen Bekenntnisschriften und der Anliegen beider Seiten) bestimmen auch die Ausführungen über das Gericht nach den Werken und den Lohn der guten Werke im Gericht (Annex Ziffer 2 E), ohne daß bei diesem Thema in Zukunft große Kontroversen zu erwarten sind:

»Im Endgericht werden die Gerechtfertigten auch nach ihren Werken gerichtet (vgl. Mt 16,27; 25,31-46; Röm 2,16; 14,12; 1Kor 3,8; 2Kor 5,10 etc.). Wir gehen einem Gericht entgegen, in dem Gott in seinem gnädigen Urteil alles annehmen wird, was in unserem Leben und Tun seinem Willen entspricht.

Aber alles, was unrecht in unserem Leben ist, wird aufgedeckt und nicht in das ewige Leben eingehen. Die Konkordienformel stellt ebenfalls fest: »Wie dann Gottes Wille und ausdrücklicher Befehl ist, daß die Gläubigen gute Werke tun sollen, welche der heilige Geist wirket in den Gläubigen, die ihnen auch Gott um Christi willen gefallen läßt, ihnen herrliche Belohnung in diesem und künftigen Leben verheißet (FC SD IV, 38; BSLK 950, 18-24). Aller Lohn aber ist Gnadenlohn, auf den wir keinen Anspruch haben.«

Die zweitgrößte Schwierigkeit bei der Rezeption der GE hatte die römische Antwortnote vom 25. Juni 1998 in bezug auf die Bedeutung der Rechtfertigungslehre als Kriterium für das Leben und die Praxis der Kirche gesehen. Im klaren Unterschied zu den Lutheranern, für die sie »eine ganz einzigartige Bedeutung erlangt hat«, »muß, was die katholische Kirche betrifft, gemäß der Schrift und seit den Zeiten der Väter die Botschaft von der Rechtfertigung organisch in das Grundkriterium der ›regula fidei‹ einbezogen werden, nämlich das auf Christus als Mittelpunkt ausgerichtete und in der lebendigen Kirche und ihrem sakramentalen Leben verwurzelte Bekenntnis des dreieinigen Gottes«. Die Antwortnote konstatierte also im Blick auf die Bedeutung der Rechtfertigungslehre nur die klar unterschiedenen Positionen beider Seiten, ohne Gemeinsamkeiten festzustellen. Im Gegensatz dazu formuliert der Annex zur GOF nur eine gemeinsame Auffassung von der kriteriologischen Bedeutung der Rechtfertigungslehre (Ziffer 3):

»Die Rechtfertigungslehre ist Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens. Keine Lehre darf diesem Kriterium widersprechen. In diesem Sinne ist die Rechtfertigungslehre ein ›unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will‹ (GE 18). Als solche hat sie ihre Wahrheit und ihre einzigartige Bedeutung im Gesamtzusammenhang des grundlegenden trinitarischen Glaubensbekenntnisses der Kirche. Gemeinsam haben wir ›das Ziel, in allem Christus zu bekennen, dem allein über alles zu vertrauen ist als dem einen Mittler (1Tim 2,5f), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt‹ (GE 18).«

Erstaunlicherweise wird nun auch von katholischer Seite festgestellt, daß die Rechtfertigungslehre ein »unverzichtbares Kriterium« von »einzigartiger Bedeutung« ist, allerdings »im Gesamtzusammenhang des grundlegenden trinitarischen Glaubensbekenntnisses der Kirche«. Nicht wiederholt wird die dezidiert katholische Anschauung, daß »das Grundkriterium der ›regula fidei‹« »das auf Christus als Mittelpunkt ausgerichtete und in der lebendigen Kirche und ihrem sakramentalen Leben verwurzelte Bekenntnis des dreieinigen Gottes« ist. Auf diese Weise war für die Lutheraner Raum geschaffen worden, die Kirche vom trinitarischen Glaubensbekenntnis her zu interpretieren, und entfiel für sie die Nötigung, das Glaubensbekenntnis von der Kirche, ihrem Leben und ihren Sakramenten her zu interpretieren. Damit aber hatte die katholische Seite ihre Präzisierungsforderungen an ihre lutherischen Gesprächspartner

deutlich ermäßigt. Nun ist jedoch zu erwarten, daß die beim Thema der Rechtfertigungslehre heute vermiedenen Entgegensetzungen bei den »weiterer Klärung« bedürftigen Fragen, nämlich den das »Verhältnis von Wort Gottes und kirchlicher Lehre sowie die Lehre von der Kirche, von der Autorität in ihr. von ihrer Einheit, vom Amt und von den Sakramenten« (GE 43) betreffenden Fragen um so unausweichlicher wieder begegnet werden.

Schließlich wird im Annex zur GOF unter der Ziffer 4 die in der römischen Antwortnote vom 25. Juni 1998 deutlich in Zweifel gezogene Lehrautorität des lutherischen Gesprächspartners nun voll anerkannt:

»In der Antwortnote der Katholischen Kirche soll weder die Autorität lutherischer Synoden noch diejenige des Lutherischen Weltbundes in Frage gestellt werden. Die Katholische Kirche und der Lutherische Weltbund haben den Dialog als gleichberechtigte Partner (>par cum pari<) begonnen und geführt. Unbeschadet unterschiedlicher Auffassungen von der Autorität der Kirche respektiert jeder Partner die geordneten Verfahren für das Zustandekommen von Lehrentscheidungen des anderen Partners.«

Nachdem am Reformationsfest 1999 in Augsburg die GE und die GOF samt Annex feierlich unterzeichnet worden sind, hat damit auch die römisch-katholische Kirche zum Ausdruck gebracht, daß die von ihr ausgesprochenen Verurteilungen der reformatorischen Rechtfertigungslehre die in den genannten Dokumenten vertretene Lehre nicht treffen (GOF Ziffer 2 und 3; Annex Ziffer 1).

3. Was ist gewonnen?

Mit der Unterzeichnung haben Lutheraner und Katholiken festgestellt, daß »eine Übereinstimmung in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre« erreicht worden ist (GOF Ziffer 1). Damit ist in der Frage, über deren Beantwortung die Wege der römisch-katholischen Kirche und der Reformationskirchen sich trennten, eine bemerkenswerte Annäherung erreicht worden. Dieser Konsens betrifft nicht alle Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre. Deshalb kann von Kirchengemeinschaft noch überhaupt keine Rede sein. Das wird schon daran deutlich erkennbar, daß auch weiterhin keine Abendmahls- und Kanzelgemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen besteht, ja von katholischer Seite nicht einmal eine gastweise Zulassung von Gliedern der Reformationskirchen zu ihrer Eucharistiefeyer zugestanden wird. Immerhin wird in der GOF unter Ziffer 3 als Ziel aller kirchlichen Einigungsbemühungen, für dessen Erreichung weitere Dialoge nötig sind, »volle Kirchengemeinschaft« genannt, umschrieben als »eine Einheit in Verschiedenheit«, »in der verbleibende Unterschiede einander »versöhnt« würden und keine trennende Kraft mehr hätten«. Mit dem Akt der Unterzeichnung von Augsburg und der Eröffnung dieser Aussichten als Ziel für zukünftige Dialoge

über die in GE 43 genannten Themen ist eine ökumenische Eiszeit zunächst vermieden worden. Zugleich aber ist deutlich geworden, wie langwierig und mühselig und von welchen Erwartungen und Enttäuschungen begleitet dieser Weg künftiger Dialoge über Fragen der Lehre mit dem Ziel der Kirchengemeinschaft sein wird. Ein Lichtblick kann dabei die Verpflichtung der beiden Dialogpartner sein, »das Studium der biblischen Grundlagen der Lehre von der Rechtfertigung fortzuführen und zu vertiefen« (GOF Ziffer 3).

Wie umstritten Inhalt und Unterzeichnung von GE und GOF samt Annex bis heute sind und wie gering unter Umständen deren Wirkung sein könnte, kann man an der Stellungnahme von 239 evangelisch-theologischen Hochschullehrern nebst vier Kirchenrechtlern zur GOF ablesen, die bis zuletzt vor deren Unterzeichnung gewarnt haben.¹⁰ Sie bemängeln in ihrer Fundamentalkritik, daß auch die GOF »den in der GE fehlenden Konsens über die Bedeutung von Wort und Glauben für die Rechtfertigung, über die Heilsgewißheit, über das Sündersein des Gerechtfertigten, über die Bedeutung der guten Werke für das Heil sowie über die kriteriologische Funktion der Rechtfertigungslehre« nicht »wirklich entkräftet« habe. Die GOF nehme zwar einige lutherische Formeln auf, interpretiere sie jedoch im katholischen Sinn und passe sie so den tridentinischen Verwerfungen an. Durch die GOF solle die GE »in ihrer Gesamtheit« (so die wörtliche Formulierung am Ende der GOF) bestätigt werden, wovon bisher keine Rede gewesen sei. Die Unterzeichnung der GOF bringe »keinerlei Verbesserungen des praktischen Miteinanders evangelischer und katholischer Christen in Familien und Gemeinden«. Den Synoden der lutherischen Kirchen sei die GOF nicht zur Beratung und Beschlußfassung vorgelegt worden. Der Lutherische Weltbund, der keine Kirche sei, könne in dieser Frage nicht entscheiden.

Diese »schwerwiegenden Bedenken« gegen die GOF stellen in der Tat höchst aktuelle Fragen, die mit der Unterzeichnung von GE und GOF in Augsburg keineswegs beantwortet sind. Wenn es diese Fundamentalkritik der 239 evangelischen Theologen nicht gäbe, wären GE und GOF samt Annex und deren Unterzeichnung in Augsburg sehr viel weniger umstritten, als sie es nun jedoch sind.

Was mit der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre gewonnen ist, fragt man sich auch, wenn man die »Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000 Incarnationis mysterium« Johannes Pauls II. vom 29. November 1998 liest.¹¹ In ihr wird ein Jubiläumsablaß ausgeschrieben, in dem »sich die Fülle des Erbarmens des Vaters offenbart, der mit seiner Liebe, die zuallererst in der Vergebung der Schuld

¹⁰ Der Text und die Namen der Unterzeichner sind nachzulesen in: epd-Dokumentation Nr. 45/99 vom 25. Oktober 1999, 23-26.

¹¹ Den Text bieten die »Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 136«, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1998.

zum Ausdruck kommt, allen entgegenkommt« (Nr. 9). Ausgangspunkt aller Bestimmungen über den Jubiläumsablaß ist, daß »üblicherweise Gott Vater seine Vergebung durch das Sakrament der Buße und Versöhnung gewährt«. An dieser Stelle erinnert man sich daran, daß die römische Antwortnote auf die GE vom 25. Juni 1998 die ausführlichere Behandlung dieses Sakraments angemahnt hatte, obwohl es in GE 30 erwähnt worden war. Die GOF samt Annex hat dieses Thema jedoch völlig ausgelassen.

Die Bulle »Incarnationis mysterium« zitiert die traditionelle römisch-katholische Lehre vom Ablass mit folgenden Worten:

»Die eingetretene Versöhnung mit Gott schließt nämlich nicht aus, daß gewisse Folgen der Sünde zurückgeblieben sind, von denen man geläutert werden muß. Gerade in diesem Bereich gewinnt der Ablass, durch den das ›Vollgeschenk des göttlichen Erbarmens‹ zum Ausdruck gebracht wird, an Bedeutung. Mit dem Ablass wird dem reuigen Sünder die zeitliche Strafe für Sünden erlassen, die hinsichtlich der Schuld schon getilgt sind.«

Alle Gläubigen, die angemessen vorbereitet sind, sollen während des ganzen Jubiläumsjahres in den reichlichen Genuß des Ablassgeschenktes kommen können (Nr. 10). Die der Bulle beigefügten Anweisungen zeigen die Wege zur Erlangung des Jubiläumsablasses, der auch den Seelen der Verstorbenen durch Fürbittgebet zugewendet werden kann. Wallfahrten nach Rom zum Besuch einer Patriarchalbasilika, ins Heilige Land oder nach anderen Diözesanwallfahrtsstätten verschaffen den Jubiläumsablass ebenso wie Werke der tätigen Nächstenliebe »an jedem Ort« oder Enthaltensamkeit von überflüssigem Konsum »wenigstens einen Tag lang«, verbunden mit der Zuwendung einer angemessenen Geldsumme an die Armen. Aber auch während des Jubiläumsjahres »kann ein vollkommener Ablass nur einmal am Tag gewonnen werden«.

Das Befremdliche, ja Peinliche an der Ausschreibung dieses Ablasses besteht vor allem darin, daß von der Rechtfertigung des sündigen Menschen allein aus Gnaden und allein durch den Glauben mit keinem Wort die Rede ist, wo doch »die Rechtfertigungslehre Maßstab und Prüfstein des christlichen Glaubens ist«, »unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will« (Annex zur GOF Ziffer 3).

Was ist mit einer so umstrittenen und anscheinend zur Bedeutungslosigkeit verurteilten Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre gewonnen? Es ist ein Anfang im Verständigungs- und Einigungsprozeß der Kirchen auf der Ebene der Lehrgespräche gemacht worden und das an einer Stelle, wie sie geschickter, providentieller und verheißungsvoller gar nicht hätte gewählt werden können. Denn die Rechtfertigungslehre ist nicht irgendeine theologische Lehre, nicht irgendein theologischer Traktat, sondern enthält nach reformatorischer Lehre, mit der sich die katholische Lehre auf einen Dialog eingelassen hat, alles Heilsnotwendig-

ge, das zu erkennen und zu glauben ist. Auch die katholischen Gesprächspartner der Lutheraner haben dieser Auffassung tendenziell zugestimmt, wenn sie mit diesen in der GE einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gemeinsam bekannt haben.

Es wird nun alles davon abhängen, ob es in zukünftigen Dialogen zwischen katholischer und reformatorischer Theologie gelingt, die Intention der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre zur Auswirkung kommen zu lassen. Sie in eine Gnaden- und Bußlehre einzuebnen, sie ekklesiologisch und sakramentstheologisch zu domestizieren und durch ein bestimmtes Amtsverständnis zu kanalisieren, erscheint mir wenig verheißungsvoll. Durch eine solche Interpretation der Rechtfertigungslehre und des Rechtfertigungsgeschehens von der Kirche, von den Sakramenten und von einem bestimmten Amtsverständnis her verlöre sie ihre theologisch-soteriologische Brisanz und Dynamik. Sie vielmehr biblisch-theologisch in ihrer Verwurzelung in der Heiligen Schrift zu erkennen, sie in die neutestamentliche Perspektive von Evangeliumsverkündigung und Mission, von Versöhnungsbotschaft und rettendem Glauben als den biblischen Rahmen einzuzeichnen¹² und von ihr her Kirche, Sakramente und Ämter zu interpretieren, hieße, sie zur Geltung kommen zu lassen. Dann bräuchte keiner mehr zu fragen, ob Konsens-Texte wie die GE nicht letztendlich Formelkompromisse im Blick auf die Vergangenheit seien, bei denen die Lehrentscheidungen des 16. Jahrhunderts als letzte Instanz auf der einen wie auf der anderen Seite den Ausschlag gäben. Dann würde die Fragestellung beider Seiten lauten: Was erkennen wir beim gemeinsamen Hören auf die Heilige Schrift als das entscheidende biblische Zeugnis von der Rechtfertigung? Wie verheißungsvoll diese Fragestellung ist, hat sich im Blick auf das Abendmahl und die Abendmahlsgemeinschaft im evangelischen Lager in den 50er und 60er Jahren unseres Jahrhunderts gezeigt. Ein Anfang ist auch in dieser Hinsicht mit der GE gemacht worden, denn die biblischen Fragestellungen, Bezüge und Einsichten sind in ihr wie im Annex zur GOF unverkennbar. Das biblische Zeugnis bei allen weiteren Dialogen den unbestreitbaren und deshalb unbestrittenen theologischen Grundkonsens sein zu lassen, hat Verheißung.

¹² Zum neutestamentlichen Kontext der Rechtfertigung(slehre) vgl. Schütz, Versöhnung, 133ff.