
19

Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft?

Erfahrungen und Lehren im
Blick auf die gegenwärtige
ökumenische Situation

Eröffnungsreferat von Bischof Karl Lehmann
bei der Herbstvollversammlung der
Deutschen Bischofskonferenz in Fulda
und Dokumente zur Gemeinsamen Erklärung
über die Rechtfertigungslehre

21. September 1998

Bischof Karl Lehmann

Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft?

**Erfahrungen und Lehren im
Blick auf die gegenwärtige
ökumenische Situation**

**Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung
der Deutschen Bischofskonferenz
und Dokumente zur Gemeinsamen Erklärung
über die Rechtfertigungslehre**

21. September 1998

**Herausgeber:
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz
Kaiserstraße 163, 53113 Bonn**

Inhalt

Vorwort	5
Bischof Prof. Dr. Dr. Karl Lehmann Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 21. September 1998	
I. Ausgangssituation und Absicht	7
II. Die „Gemeinsame Erklärung“ als Ernte jahrzehntelanger Bemühungen	8
III. Das Ausmaß eines „Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“	16
IV. Notwendige Klärungen	23
V. Eine Zukunftsperspektive, oder: Wie soll es weitergehen?	28
VI. Nachlese	32
<i>Anhang: Dokumente zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre</i>	
Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997 – Endgültiger Vorschlag (mit Anhang)	35
Beschlußfassung des Rates des Lutherischen Weltbundes zur Gemein- samen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (16. 6. 1998)	59
Antwort der katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre (25. 6. 1998)	67

„Entscheidender Schritt zu umfassender Einheit der Kirchen“ Stellungnahme des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann, zur Veröffentlichung der „Antwort der katholischen Kirche auf die gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre“ (26. 6. 1998)	73
Brief des Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Edward Cassidy, an den Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes (LWB), Dr. Ishmael Noko (30. 7. 1998) ..	75
Brief des Generalsekretärs des Lutherischen Weltbundes (LWB), Dr. Ishmael Noko, an die LWB-Mitgliedskirchen (August 1998) ...	80

Vorwort

Bei der Suche nach einem Thema für das jährliche Eröffnungsreferat der Herbst-Vollversammlung glaubte ich, am Thema „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Rat für die Förderung der Einheit der Christen nicht vorbeigehen zu dürfen. Einmal gab es in der Diskussion unseres Landes für einige Zeit von seiten der katholischen Kirche und Theologie eine gewisse Zurückhaltung. Freilich haben sich Bischof Walter Kasper und Bischof Paul-Werner Scheele, beide seit langem am weltweiten evangelisch-lutherischen/römisch-katholischen Dialog erprobt und bewährt, öfter zu Wort gemeldet. Als Vorsitzender hatte ich nur am 26. 6. 98 zur „Katholischen Antwort“ aus Rom eine erste Stellungnahme abgegeben.

Ein stärker persönlicher Grund kam hinzu. Von 1980 bis 1989 habe ich für die Ausarbeitung des Projektes „Lehrverurteilungen-kirchentrennend?“, vor allem mit Wolfhart Pannenberg, die wissenschaftliche Verantwortung für diese Arbeit mitgetragen.

Als federführender Herausgeber hat mich die endgültige Gestalt des abschließenden Textes über lange Zeit beschäftigt (Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I: Rechtfertigung: Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg-Göttingen 1986, 3. Auflage 1988). Da ich von 1981 bis 1985 auch die Arbeitsgruppe „Rechtfertigung“ geleitet und den umfangreichen Kommentarband mit „Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung“ (Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Göttingen 1989, 2. Auflage 1995) mit zwei eigenen Beiträgen geplant und herausgegeben habe, lag mir der Sachkomplex „Rechtfertigung“ besonders am Herzen. Da ich jedoch meine früheren, hauptsächlich noch als Hochschullehrer unternommenen Aufgaben nicht durch ein unnötiges Vermischen mit meinen heutigen Funktionen belasten wollte, habe ich mich in der Diskussion der letzten Monate und Jahre bewußt zurückgehalten. Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen hat sich in der Zwischenzeit ja durchaus vernehmlich zu Wort gemeldet (vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend? IV: Antworten auf kirchliche Stellungnahmen, Göttingen-Freiburg 1994).

Der gegenwärtige Stand der Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung“, die ja u. a. auf die Lehrverurteilungs-Untersuchungsergebnisse zurückgreift, ließ mir jedoch keine Ruhe, so daß ich die bisherige Zurückhaltung

aufgegeben habe. Ich glaubte, dies auch als ehemaliger Wissenschaftlicher Leiter von katholischer Seite und als einer der beiden heutigen Vorsitzenden des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen der wissenschaftlichen Arbeit vieler Kollegen über fast ein Jahrzehnt schuldig zu sein, zumal die Ergebnisse durch andere Studien-
gruppen bestätigt worden ist.

Das Fuldaer Referat vom 21.09.1998 habe ich nochmals durchgesehen. Nur Versehen und Tippfehler wurden berichtigt. Eine „Nachlese“ geht auf ein Mißverständnis meiner Aussagen zu einer Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung ein. Diesen Zusatz habe ich im wesentlichen bei der abschließenden Pressekonferenz der Herbst-Vollversammlung am 25. 9. 1998 in Fulda vorgetragen und schriftlich verteilt. Der Text ist in der jetzigen Fassung leicht erweitert.

Der Anhang bringt zur Vereinfachung der Information und zur Arbeit mit diesem Heft die wichtigsten Texte aus diesem ökumenischen Prozeß.

Mainz, 30. 9. 1998

Bischof Karl Lehmann
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

Bischof Prof. Dr. Dr. Karl Lehmann

Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft?

Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation
Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung
der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 21. September 1998

I. Ausgangssituation und Absicht

Es dürfte lange Zeit her sein, daß die Rechtfertigungsbotschaft über Jahre und Monate ein Zentrum der öffentlichen Meinungsbildung darstellt und so viel Aufmerksamkeit beansprucht. Man kann bald erkennen, daß weniger eine überzeugende Neuformulierung und Auslegung für unsere Zeitgenossen im Mittelpunkt steht, sondern eine kontroverstheologische Auseinandersetzung, die mit scharfen, mitunter auch polemischen Tönen einhergeht. So sehr Klärung – und sei es im Streit – erwünscht und geradezu notwendig ist, so sehr droht auch ein elementarer Rückfall in Formen eines ökumenischen Gegeneinanders, das man mit solchen Zuspitzungen für überwunden glauben konnte. So übertönt ein rechthaberisch gewordener Streit alle ursprünglichen Absichten, zwischen den reformatorischen Kirchen, hier in Gestalt des Lutherischen Weltbundes, und der katholischen Kirche eine lehrhafte Vereinbarung zu finden. Fast mag man den Eindruck gewinnen, die gesuchte „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ habe das Gegenteil von dem bewirkt, wozu sie beabsichtigt war: unaufhörlicher Streit statt Zeichen der Versöhnung. Den ökumenischen Experten, die seit Jahren und Jahrzehnten auf dieses Ziel hin arbeiteten, hat es eine Zeitlang angesichts des Stils und der Inhalte dieser Auseinandersetzung fast die Sprache verschlagen. Hingegen meldeten sich zahlreiche Hochschullehrer zu Wort, deren wissenschaftlicher Rang zu einem guten Teil auf ihren Gebieten unbestreitbar ist, die aber bisher wenig durch ökumenisch orientierte Beiträge hervortraten oder sich vor allem im Blick auf eine sogenannte Konsens-Ökumene immer wieder als skeptische Mahner erwiesen.

Dies schuf kein gutes Klima für den längeren Rezeptionsprozeß der „Gemeinsamen Erklärung“. Die evangelischen Synoden im deutschen Sprachgebiet, die einen Beschluß fassen mußten, stimmten zwar am Ende alle zu, aber die Differenzen sind erheblich. Die Kirchenleitungen gerieten zum Teil in einen Gegensatz zu vielen Theologieprofessoren, die in den reformatorischen Kirchen faktisch so etwas wie das volle Gewicht des Lehramts innehaben. Die Basis, sofern sie sich überhaupt um theologisch subtilere Dinge sorgt, war angesichts dieser Differenzen besonders betroffen. Viele

waren der Überzeugung, die kirchenamtliche Ökumene hinke hoffnungslos hinter der gewachsenen ökumenischen Realität hinterher und sie könne im Grunde nicht warten, bis „die da oben“ mit ihren Experten nachkommen. So hat der Streit neben dem Interesse, das er da und dort geweckt hat, auch viel Enttäuschung, ja manchmal auch regelrechte Wut hervorgebracht.

In dieser Situation kann hier nicht der ganze Weg der Auseinandersetzung vor allem in den letzten zwei Jahren nachgezeichnet werden. Es hat sich ein ungeheures Material angesammelt, dessen Ordnung, Bündelung und Interpretation ungebührlich viel Zeit und Raum beanspruchen würde. So ist ein Teil des Materials in 13 umfangreichen Heften der epd-Dokumentation gesammelt und leicht zugänglich, wobei nicht wenige Texte zum ersten Mal ungekürzt und korrigiert erscheinen.

Stattdessen soll es hier um die Sache selbst gehen, wobei die aktuelle Auseinandersetzung als konkreter Hintergrund durchaus präsent bleibt. Es soll gezeigt werden, wie es zu dieser Erklärung kam, wo ihre Stärken und vielleicht auch Schwächen liegen, vor allem aber auch wie die umstrittene Sache selbst fortgesetzt werden kann. Es versteht sich von selbst, daß hier nur einige Etappen und Schwerpunkte skizziert werden können, die man ergänzen und fortführen kann, gewiß auch mit anderen Akzenten.

II. Die „Gemeinsame Erklärung“ als Ernte jahrzehntelanger Bemühungen

Der Text der „Gemeinsamen Erklärung“ ist erstaunlich knapp. Für Texte dieser Art ist dies eine Seltenheit. Dieser Befund enthält jedoch eine gewisse Ambivalenz. Es ist zweifellos erfreulich, daß ein so zentrales und schwieriges Thema in 44 meist sehr konzentrierten Artikeln auf knapp 10 Druckseiten Platz finden konnte. Dies war eine wesentliche Voraussetzung, daß z. B. Synoden und ähnliche Gremien sich überhaupt intensiver damit beschäftigen konnten. Es beweist auch viel ökumenischen Mut, eine solche Synthese zu wagen. Wenn man bei einem solchen Thema eine so konzentrierte Kürze wagt, setzt man sich vielen Gefährdungen aus. Der Text ist darum sehr verletzlich und braucht gutwillige Interpreten, die vor echten Problemen nicht die Augen zu verschließen brauchen, aber dennoch ein Minimum an Sympathie für das schwierige Unternehmen mitbringen sollten.

Man darf jedoch auf der anderen Seite die verborgene Stärke dieses knappen Dokumentes nicht unterschätzen. Im Anhang wurde nämlich zu den Teilen 3 und 4 der „Gemeinsamen Erklärung“ aus verschiedenen lutherisch-katholischen Dialogen auf Quellen zurückgegriffen, die zum Teil

recht umfangreich sind und nachhaltig die knappen Aussagen der Erklärung durch viele Zitate und Verweise stützen. Die geballte Wucht der Argumente entdeckt man nur, wenn man auch diese „Quellen“ in ihrem ganzen Umfang kennt und sie produktiv heranzieht. Leider sind sie sehr oft nicht einmal abgedruckt worden, obgleich sie als „Anhang“ dazu gehören. Viele Einwände hätten sich schon durch ein sorgsames Studium dieser vielen Zeugnisse erübrigt.

Hinter diesen Konsensbemühungen stehen kontroverstheologische Bemühungen, die in die Anfangszeit des ökumenischen Dialogs in den dreißiger Jahren zurückgehen und z. B. mit den Namen von R. Grosche und G. Söhngen, Y. Congar und J. Lortz verbunden sind. Die neue Erforschung und vertiefte Interpretation des Konzils von Trient, beispielhaft im Lebenswerk von H. Jedin, kommen hinzu.¹ H. U. von Balthasars auch heute noch großes Barth-Buch aus dem Jahr 1951² markiert einen grundsätzlichen Durchbruch im ökumenischen Gespräch gerade über die zentralen Themen. H. Küng hat diese und andere Anstöße in seiner Dissertation³, die E. Jünger etwas boshaft immer noch für Küngs bestes Buch hält, selbständig aufgenommen und mit Hilfe einer umfangreichen Literatur fortgeführt. Es ist gerade heute aufschlußreich, wie in Küngs Untersuchungen mehrfach davon die Rede ist, „daß in der Rechtfertigungslehre, aufs Ganze gesehen, eine grundsätzliche Übereinstimmung besteht zwischen der Lehre Karl Barths und der Lehre der katholischen Kirche.“⁴ Schon 1964 hat Küng in einem Nachwort darauf hingewiesen, es gehe nicht um eine totale, sondern um eine grundsätzliche Übereinstimmung, „die an diesem Punkt eine Kirchenspaltung nicht zuläßt.“⁵ Man darf heute nicht übersehen, daß bei allen einzelnen Einwänden zu Küngs Barth-Buch die Kritiker „keinen Zweifel an der Orthodoxie der Darstellung Küngs von der katholischen Rechtfertigungslehre“ hatten.⁶ H. U. von Balthasar schreibt dazu,

¹ Vgl. zur Frühgeschichte: H.-A. Raem, Die ökumenische Bewegung, in: Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Band 3: Katholiken in der Minderheit, Freiburg 1994, 145-212.

² H. U. v. Balthasar, K. Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Köln 1951, 4. Auflage, Einsiedeln 1976.

³ H. Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung (= Horizonte 2), Einsiedeln 1957, 4. Auflage, Einsiedeln 1964; nochmals erweiterte Taschenbuchausgabe, München 1986.

⁴ Ebd., 269, vgl. auch 274.

⁵ Ebd., 365.

⁶ K. Rahner, Fragen der Kontroverstheologie über die Rechtfertigung, in: Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln 1964, 237 – 271, hier 248; Rahners Aufsatz stammt ursprünglich aus dem Jahr 1958.

Küng profiliere die „geforderte Christozentrik noch weit entschiedener (als er selbst) und unternimmt es, auch die alte erstarrte Front zwischen Reformation und Tridentinum diesbezüglich zu neuer Lebendigkeit zu erwecken. Man kann nur wünschen, daß die Ansätze Küngs umsichtig erweitert und ausgebaut... werden. Das Gespräch, das in Gang ist, darf nicht wieder versteinern.“⁷ Die ökumenische Theologie gerade im Zentrum der Kontroversen fängt auf katholischer Seite also nicht erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil an, sondern geht auf viel frühere Anfänge zurück.

Aus den folgenden Jahren soll von katholischer Seite nur das bahnbrechende Werk von O. H. Pesch genannt werden.⁸ Es folgten evangelischerseits die Arbeiten von U. Kühn⁹, H. Vorster¹⁰, M. Bogdahn¹¹ und H. G. Pöhlmann¹². Eine erste Frucht der gemeinsamen Auswertung dieser Studien haben U. Kühn und O. H. Pesch im Jahre 1967 vorgelegt¹³. Schon hier sei erwähnt, daß O. H. Pesch und A. Peters später eine ähnliche Synthese gemeinsam vorgelegt haben¹⁴. Die ökumenische Theologie gründet sich letztlich bei aller Teamarbeit auf die wissenschaftlichen Forschungen einzelner Theologen.

So ist es nicht verwunderlich, daß der im Zeitraum von 1967–1971 vorbereitete „Malta-Bericht“ der Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ im Blick auf die Rechtfertigungslehre von einem „weitreichenden Konsens“ und von einer „weitgehenden Übereinstimmung“ spricht, ohne

⁷ Vorwort ab der 2. Auflage, Datum von Weihnachten 1961, 4. Auflage, Einsiedeln 1976, VII f.

⁸ O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin* (= Walberberger Studien 4), Mainz 1967, Nachdruck 1985.

⁹ U. Kühn, *Via Caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin* (= Kirche und Konfession 9), Göttingen 1965.

¹⁰ H. Vorster, *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther* (= Kirche und Konfession 8), Göttingen 1965.

¹¹ M. Bogdahn, *Die Rechtfertigungslehre Luthers im Urteil der neueren katholischen Theologie. Möglichkeiten und Tendenzen der katholischen Lutherdeutung in evangelischer Sicht* (= Kirche und Konfession 17), Göttingen 1971.

¹² H. G. Pöhlmann, *Rechtfertigung. Die gegenwärtige kontroverstheologische Problematik der Rechtfertigungslehre zwischen der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche*, Gütersloh 1971.

¹³ U. Kühn / O. H. Pesch, *Rechtfertigung im Gespräch zwischen Thomas und Luther*, Berlin 1967.

¹⁴ O. H. Pesch / A. Peters, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt 1981.

noch ungelöste Differenzen zu leugnen¹⁵. Immerhin handelt es sich hier um den offiziellen Dialog zwischen dem Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche.¹⁶

Später boten die Gedenkjahre der 450. Wiederkehr der Entstehung des Augsburgischen Bekenntnisses im Jahr 1980 und des Luther-Jubiläums 1983 weitere Gelegenheiten zur Vertiefung. In der gemeinsamen Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen¹⁷ wird festgehalten, „daß die tiefe Übereinstimmung gerade solche Bereiche einschließt, die immer als spezifische Kontroversthemata zwischen unseren Kirchen galten: die Lehre von der Rechtfertigung als Ausfaltung und Anwendung des Christusglaubens“.¹⁸ Die vielen Studien und Erklärungen im Lutherjahr, im nationalen und internationalen Raum verstärkten im ganzen das soeben angeführte Gesamtzeugnis.¹⁹

Damit sind wir bereits in dem Zeitraum, in dem nach dem ersten Pastoral-Besuch von Papst Johannes Paul II. an den Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen der Auftrag erging, die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts sorgfältig daraufhin zu prüfen, ob und inwiefern sie den heutigen Partner noch treffen. Über 5 Jahre hindurch ist dabei in einer eigenen Arbeitsgruppe der Sachkomplex Rechtfertigung (Glaube – Taufe – Buße) gründlich überprüft und der Öffentlichkeit vor-

¹⁵ Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung, hrsg. von H. Meyer und G. Gaßmann (= Ökumenische Perspektiven 12), Frankfurt 1987, 105; der ganze Text findet sich auch in: Dokumente wachsender Übereinstimmung I, hrsg. von H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer, Frankfurt/Paderborn 1983, 248-271, hier: 255; vgl. den Berichtsband Evangelium-Welt-Kirche, hrsg. von H. Meyer, Frankfurt 1975, 7 ff.

¹⁶ Vgl. den einleitenden Bericht in: Dokumente wachsender Übereinstimmung I, 246 ff.

¹⁷ Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens, hrsg. von H. Meyer und H. Schütte, Paderborn und Frankfurt 1980.

¹⁸ Ebd., 333, vgl. auch 336 und 106-138; Das katholisch/lutherische Gespräch über das Augsburgische Bekenntnis. Dokumente 1977-1981 (= LWB Report 10), Stuttgart 1982.

¹⁹ Vgl. ausführlich die umfassenden Berichte in: Zur Bilanz des Lutherjahres, hrsg. von P. Manns (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. Abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 19), Wiesbaden/Stuttgart 1986, darin bes. O. H. Pesch, Erträge des Luther-Jahres für die katholische systematische Theologie, 81-146; P. Manns, Zur Lage der Ökumene nach dem Luther-Jahr, in: Martin Luther – „Reformator und Vater im Glauben“, hrsg. von P. Manns (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. für Abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 18), Wiesbaden/Stuttgart 1985, 1-74, bes. 45 ff.

gelegt worden.²⁰ In der abschließenden Würdigung stellte die auftraggebende Gemeinsame Ökumenische Kommission dazu fest: „Diese spannungsvolle Gemeinsamkeit im Glauben, die im 16. Jahrhundert zwar in Ansätzen empfunden, aber nicht gemeinsam zum Ausdruck gebracht werden konnte, läßt sich heute als gemeinsames Zeugnis beider Kirchen von der freisprechenden Rechtfertigung Gottes zum Ausdruck bringen... Weil heute darüber Übereinstimmung zwischen den Kirchen besteht, ist zu fragen, ob Verwerfungssätze, die im 16. Jahrhundert von jeder der beiden Seiten gegen die Lehre der Gegenseite über die Rechtfertigung formuliert worden sind, heute noch mit kirchentrennender Wirkung aufrechterhalten werden müssen.“²¹ Diese Teilarbeitung, die viel Zeit und Kraft beanspruchte, ist in einem umfangreichen Kommentarband eingehend begründet und interpretiert worden.²² Man wird nicht sagen können, daß diese Untersuchungen, Kommentare und Werkstattberichte, die zum Teil auch in englischer Sprache erschienen, in der gegenwärtigen Diskussion eine Rolle spielen.

Fast zur selben Zeit hat die seit 1965 sehr kompetent arbeitende US-Kommission zwischen Lutheranern und Katholiken ihre umfangreichen Arbeiten zu „Rechtfertigung durch den Glauben“ (1978–1983) abgeschlossen. Dies ist der 7. Bericht, in den seit Anfang auch die Erkenntnisse früherer Studien eingegangen sind. Es ist die eingehendste Behandlung der Rechtfertigungsfrage in einem interkonfessionellen Gespräch.²³ Das Dokument schließt mit der Erklärung: „Wir sind dankbar dafür, daß wir nun in der Lage sind, gemeinsam zu bekennen, was unsere katholischen und lutherischen Vorfahren zu bezeugen gesucht haben, als sie auf verschiedene Weise auf die biblische Botschaft von der Rechtfertigung antworteten. Ein Grundkonsens (fundamental consensus) im Blick auf das Evangelium ist erforderlich, um unseren früheren gemeinsamen Erklärungen über die Taufe, die

²⁰ Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Band I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hrsg. von K. Lehmann und W. Pannenberg (= Dialog der Kirchen 4), Freiburg/Göttingen 1986, 3. Aufl. 1988, 35-75.

²¹ Ebd., 191 f.

²² Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Band II, Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung, hrsg. von K. Lehmann (= Dialog der Kirchen 5), Freiburg/Göttingen 1989, 2. Aufl. 1995.

²³ Vgl. den englischen Originaltext mit den wichtigsten Studien: *Justification by Faith. Lutherans and Catholics in Dialogue VII*, ed. by H. G. Anderson, T. A. Murphy, J. A. Burgess, Minneapolis 1985; deutsche Übersetzung des Dokumentes in: *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog*, 105-200.

Eucharistie und die Formen kirchlicher Autorität Glaubwürdigkeit zu verleihen. Wir glauben, daß wir einen solchen Konsens erreicht haben.“²⁴

Die Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission hat in den Jahren 1986–1993 diese größeren Dokumente zur Rechtfertigung am wohl schwierigsten Thema getestet und am Beispiel des Kirchenverständnisses erprobt.²⁵ „Zusammenfassend kann gesagt werden, daß im Blick auf alle erörterten Fragebereiche (institutionelle Kontinuität der Kirche, das ordinationsgebundene Amt als Institution der Kirche, verbindliche kirchliche Lehre, kirchliche Jurisdiktion) von einem grundsätzlichen Konflikt oder gar von einem Gegensatz zwischen Rechtfertigung und Kirche nicht geredet werden kann, wie sehr auch immer die Rechtfertigungslehre darüber wacht, daß alle Institutionen der Kirche in ihrem Selbstverständnis und bei ihrer Ausübung dem Bleiben der Kirche in der Wahrheit des Evangeliums dienen, das allein im Heiligen Geist die Kirche schafft und erhält.“²⁶ Wenn damit auch noch keine Lösung des fundamentalen Problems der Zusammengehörigkeit und Differenz von Rechtfertigungsgeschehen und Kirche gegeben ist, so bedeutet diese viel zu wenig beachtete Schrift einen wichtigen Schritt zu einer exemplarischen Konsolidierung aller Bemühungen um einen grundsätzlichen Konsens.

Es gibt nicht nur einen stetigen Fortschritt in den ökumenischen Konsensbemühungen. Es muß nicht weniger auch eine Intensivierung und zugleich Erprobung im Inneren einer Kirche und zwischen allen Kirchen geben. Im Blick auf die Rechtfertigungsbotschaft ist dies in den deutschen Verhandlungen über die Lehrverurteilungen erfolgt.²⁷ Dadurch ist das Thema weit

²⁴ Ebd., 199, vgl. *Justification by Faith*, 74; zur biblischen Begründung vgl. „Righteousness“ in the New Testament. „Justification“ in the United States Lutheran-Roman Catholic Dialogue, ed. by J. Reumann, Philadelphia/New York 1982.

²⁵ Vgl. *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre*, Paderborn/Frankfurt 1994.

²⁶ Ebd., 117 f., Nr. 242.

²⁷ Vgl. J. Baur, *Einig in Sachen Rechtfertigung?*, Tübingen 1989; U. Kühn, O. H. Pesch, *Rechtfertigung im Disput. Eine freundliche Antwort an Jörg Baur*, Tübingen 1991; *Überholte Verurteilungen?*, hrsg. von D. Lange, Göttingen 1991; *Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland*, Göttingen 1993; *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Band IV, hrsg. von W. Pannenberg und Th. Schneider: *Antworten auf kirchliche Stellungnahmen (= Dialog der Kirchen 8)*, Göttingen/Freiburg 1994; *Die Lehrverurteilungen des XVI. Jahrhunderts im ökumenischen Gespräch*, hrsg. von U. Kühn und L. Ullrich, Leipzig 1992; *Von der Verwerfung zur Versöhnung. Zur aktuellen Diskussion um die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts*, hrsg. von J. Brosseder, Hamburg/Neukirchen 1996.

in interessierte ökumenische Kreise hineingetragen worden.²⁸ Diese Verdichtung des Konsens-Netzes ist nicht nur ein quantitatives Ergebnis, sondern auch ein qualitativer Konsens-Zugewinn, den man nicht unterschätzen sollte.

Man darf sich aber auch nicht nur im deutschen Sprachgebiet bewegen. Manchmal überschätzen wir unsere deutsche All-Kompetenz. Dies gilt für Themen und Probleme z. B. der finnischen Lutherforschung, die bei uns weniger Beachtung finden,²⁹ aber auch für die derzeitige Theologie in Italien, wo man nicht nur die ökumenischen Fragestellung unter Mitwirkung vieler Theologen erheblich vertieft hat, sondern auch durch eine inzwischen sehr differenzierte Sicht des Trienter Konzils bereichert hat.³⁰ Wir leben zwar im Land der Reformation, aber wir sind nicht der ökumenische Nabel der Welt – Gott sei Dank. Bei internationalen ökumenischen Begegnungen lächeln manche über uns, weil viele bei uns es immer noch meinen.

Es ist auch nicht so, daß die katholische Kirche sich nicht zum Thema geäußert hätte. Papst Johannes Paul II. hat sich bei allen drei Pastoralbesuchen 1980, 1987 und 1996 in Deutschland zu Martin Luther und der Rechtfertigungsbotschaft bzw. zum Projekt Lehrverurteilungen geäußert.³¹ Von anderen ökumenischen Äußerungen des Papstes sei hier abgesehen. Die Gemeinsame Erklärung zitiert aus einem sehr positiven und differenzierten Gutachten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der

²⁸ Vgl. die dazu veröffentlichten Hilfen: Einig in der Lehre von der Rechtfertigung!, hrsg. von H. Schütte, Paderborn 1990; G. Hintzen, A. Klein, H. J. Urban, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Eine katholische Lesehilfe, Paderborn 1988; R. Frieling, W. Schöpsdau, Lehrverurteilungen damals und heute. Eine evangelische Arbeitshilfe zum Ergebnis der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission (= Bensheimer Hefte 67), Göttingen 1987; A. Birmelé, Th. Ruster, Sind wir unseres Heiles Schmied ? (= Arbeitsbuch Ökumene 2), Würzburg/Göttingen 1987.

²⁹ Vgl. Luther und Theosis, hrsg. von S. Peura und A. Raunio, Helsinki und Erlangen 1990; Nordiskt Forum för studiet av Luther och luthersk teologi I, hrsg. von T. Mannerman u. a., Helsinki 1993.

³⁰ Vgl. Associazione Teologica Italiana, La Giustificazione, hrsg. von G. Ancona, Padova 1997; Pont. Ateneo della S. Croce, La Giustificazione in Cristo, hrsg. von J. M. Galván, Città del Vaticano 1997; F. Buzzi, Il concilio di Trento (1545–1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali, Milano 1995; Il concilio di Trento e il moderno, hrsg. von P. Prodi und W. Reinhard, Bologna 1996; Il concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio, hrsg. von G. Alberigo und I. Rogger, Brescia 1997.

³¹ Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 25, 77, 126, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o. J.

Christen zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“.³² Die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ vom 21. Juni 1994³³ erblickt in den Aussagen zur Rechtfertigung eine „fundamentale Übereinstimmung“ und einen „Grundkonsens“.³⁴ „Dies wird in der vorliegenden Studie weiter entfaltet und an entscheidenden Einzelpunkten verifiziert.“³⁵ Bleibende Divergenzen und offene Fragen werden dabei nicht verschwiegen.

Diese Zeugnisse wurden genauer aufgezählt, ohne vollständig sein zu wollen, um die lange, breite und tiefe Konsens-Bewegung in Richtung eines „Grundkonsenses“ im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft aufzuzeigen. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ aus dem Jahr 1997 kann nur so knapp sein, weil sie das reiche Erbe dieser Bemühungen einsammeln und zur Geltung bringen kann. Es ist erstaunlich, wie wenig diese immense Vorbereitung, die nicht generalstabsmäßig geplant wurde, sondern sich weitgehend aus den inneren Tendenzen der Arbeit selbst ergab, hinter der „Gemeinsamen Erklärung“ zur Kenntnis genommen worden ist. Dies gilt nicht nur für die gegenwärtige Situation, sondern für viele einzelne Etappen und Stationen auf diesem Weg. Die professionelle und offizielle Ökumene ihrerseits hat die Schreibtisch- und interne Gremienarbeit überschätzt. Noch so schöne Texte sind noch nicht mit spirituellem und kirchlichem Leben erfüllt. Jahrhundertalte Denkgewohnheiten und Verhaltensmuster sind – oft auch bis in die akademische Theologie hinein – stärker als die Versuche der Verständigung, die freilich selbst wiederum vielschichtig und mehrdeutig sein können. Die sozialpsychologischen Imprägnierungen der Trennung sind hartnäckiger als unsere guten Absichten.

Die Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung“ hat dies alles erst vollends an den Tag gebracht. Solange es letztlich unverbindliche Theologentexte waren, hat sich auch die theologische Zunft nicht sonderlich um sie gekümmert. Da das Dokument Verbindlichkeit erlangen sollte, kam die Wahrheit an den Tag. Es ist in dieser Hinsicht gut, daß die Nebelschleier zerrissen worden sind. Damit ist jedoch nicht erwiesen, daß die Einwände auch im Recht sind.

³² Vatikan 1992, formell nicht veröffentlicht, jedoch auch in Deutschland in fast 1.000 Exemplaren mit Zustimmung des Einheitsrates verbreitet.

³³ Die deutschen Bischöfe 52, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o. J.

³⁴ Ebd., 9–10.

³⁵ Ebd., 9.

Die qualifizierte fachliche Diskussion ist in der Tat weiter. Dies mag man z. B. daran ermessen, daß in der Theologischen Realenzyklopädie, herausgegeben von dem unverdächtigen Reformationshistoriker und ehemaligen Braunschweiger Landesbischof Gerhard Müller, ein katholischer Exeget den neutestamentlichen Artikel über die Rechtfertigung übernommen hat.³⁶ Auf der anderen Seite ist es ein echter großer Fortschritt, wenn in einer namhaften evangelischen Dogmatik so fair über die katholische Rechtfertigungslehre berichtet und reflektiert wird, wie dies bei W. Pannenberg geschieht.³⁷ Die solide theologische Forschung ist heute erst recht das erste und unersetzliche Erfordernis ökumenischer Arbeit. Dies gilt besonders für die Rechtfertigungslehre mit ihren dornigen Problemen.

III. Das Ausmaß eines „Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“

Entscheidend ist jedoch das Ergebnis des Konsens-Prozesses der „Gemeinsamen Erklärung“. Im ersten Augenblick scheint das Ergebnis enttäuschend zu sein. Viele haben gewiß einen umfassenderen Konsens erwartet. Die Beschlüsse sowohl des Lutherischen Weltbundes als auch der römischen Instanzen enthalten für sie noch zu viele Vorbehalte und offene, ja sogar strittige Fragen. Hier muß man sich freilich fragen, welcher Begriff von Konsens dahinter steht. Nicht selten erscheint das Ideal eines Konsenses identisch mit einer uneingeschränkten Einigung über alle einzelnen materiellen Aussagen einer Lehre. Man könnte dies einen „totalen“ Konsens nennen. Die römische Antwort vom 25. 6. 1998 enthält eine Reihe von wenig glücklichen Formulierungen, die so verstanden werden könnten.³⁸ Wenn man ernsthaft einen solchen Konsens fordern würde, müßte dies auch eine Einheitlichkeit der Sprache und Begriffe voraussetzen oder zur Folge haben. Ein solcher „totaler Konsens“ ist also gewiß nicht möglich. Am Ende würde dies die Unterwerfung des einen Partners unter den anderen bedeuten. Ein Dialog, der wirklich diesen Namen ver-

³⁶ Vgl. K. Kertelge, Rechtfertigung II: Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie XXVIII, Berlin 1997, 286-307.

³⁷ Vgl. W. Pannenberg, Systematische Theologie, Band 3, Göttingen 1993, 238 ff., 488 ff.

³⁸ Vgl. z. B. im zweiten Abschnitt der „Erklärung“: „Trotzdem ist die katholische Kirche der Überzeugung, daß man noch nicht von einem so weitgehenden Konsens sprechen könnte, der jede Differenz zwischen Katholiken und Lutheranern im Verständnis der Rechtfertigung ausräumen würde.“ Vgl. auch Nr.1, 5.

dient, hat andere Gesetze, ohne dem Wahrheitsanspruch auszuweichen.³⁹ Wer einen Unterschied zwischen Sache und Sprache leugnet oder sich einer solchen Differenz verweigert, kann im Grunde keinen ökumenischen Dialog führen. Freilich ist damit nicht gemeint, alle Unterschiede wären nur in verschiedenen sprachlichen Ausdrucksweisen begründet, ohne inhaltliche Aspekte einzubeziehen.

Vor diesem Hintergrund ist die Hermeneutik der „Gemeinsamen Erklärung“ wichtig. Sowohl der Beschluß des Rates des Lutherischen Weltbundes in Genf am 16. 6. 1998 als auch die Antwort der katholischen Kirche vom 25. 6. 1998 stellen übereinstimmend fest, daß es einen „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ gibt. Damit nehmen sie einen Begriff der „Gemeinsamen Erklärung“ auf und machen sich diesen zu eigen. Dies ist ein entscheidender Vorgang, der viel zu wenig gewürdigt worden ist. Hier ist das Zentrum der „Gemeinsamen Erklärung“.

Über viele Jahre wurde gegenüber der kirchenamtlichen Ökumene der Vorwurf erhoben, sie lasse die von der Theologie erarbeiteten Konsens-Texte ohne Antwort und beraube darum auch die Konsensbemühungen einer letzten Ernsthaftigkeit und Verbindlichkeit. Im Fall der „Gemeinsamen Erklärung“ ist aber nun das geschehen, was ein großer Teil der Theologen immer wieder gefordert hat. Der Beschluß des Rates des Lutherischen Weltbundes faßt dies einleitend gut zusammen: „Die Zeit ist nun reif für eine gemeinsame lutherisch/römisch-katholische Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Eine Bilanz der Dialogergebnisse wurde gezogen, die Ergebnisse zusammengefaßt und eine Erklärung entwickelt, zu der die Kirchen offiziell Stellung nehmen können.“⁴⁰

Dieses Ergebnis ist trotz mancher offengebliebener Fragen, Beschwerden und vielleicht auch Ärgerlichkeiten erreicht worden. Es scheint mir unverantwortlich zu sein, andere Themen und Ereignisse dieses Prozesses so in den Mittelpunkt zu rücken, daß dieser epochemachende fundamentale Konsens verstellt und vernebelt wird. Gerade darum wurde oben der jahrzehntelange Konsensprozeß aufgezeigt, um genauer zu sehen, wie sich die innere Dynamik in der Feststellung eines „Konsensus in Grundwahrheiten

³⁹ Vgl. K. Lehmann, Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute (= Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 17), hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o. J. (1994).

⁴⁰ Vgl. Gemeinsame Erklärung: A.1.

der Rechtfertigungslehre“ erfüllt. Wie immer man Einzelheiten der römischen Antwort deuten mag, es kann jedenfalls kein Zweifel daran bestehen, daß dies von Anfang bis Ende der Grundduktus der Antwort vom 25. 6. 1998 ist, auch wenn damit konkrete Einschränkungen verbunden sind. In diesem Sinne besteht auch an der Erklärung von Joseph Kardinal Ratzinger⁴¹ kein Zweifel, daß zwischen der eigentlichen „Erklärung“, die das grundlegende Ergebnis formuliert, und den im zweiten Teil entfalteten einzelnen „Präzisierungen“, die konkrete, jedoch partikuläre Einwände formulieren, ein erheblicher Unterschied gegeben ist. Der erste Teil „Erklärung“ formuliert die prinzipielle Entscheidung, der zweite Teil „Präzisierungen“ – Kardinal Ratzinger sagt auch „Verdeutlichungen“ – greift die Fragen auf, die im Dokument selbst als künftige Aufgaben formuliert sind. Selbstverständlich ist der zweite Teil keine Rücknahme der ausdrücklich erklärten Übereinstimmung in Grundwahrheiten. Der dritte Teil öffnet bewußt den Blick in die Zukunft, wenn er mit „Perspektiven für die künftige Arbeit“ überschrieben ist. Nichts anderes erklärt Edward Idris Cardinal Cassidy, der Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, in seinem englischsprachigen Brief vom 30. 7. 1998 an den Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Ishmael Noko. Sicher muß man sich heute die Frage stellen, ob diese grundsätzliche Struktur mit der Unterscheidung der beiden Teile, wenigstens in einem erläuternden Kommentar, nicht hätte eindrücklicher und evidenter herausgestellt werden können. An dieser grundlegenden Interpretation kann jedoch, verglichen mit ähnlichen Dokumenten, kein Zweifel sein. Freilich verleitet das schon quantitative Übergewicht der „Präzisierungen“ dazu, die jeweilige Bedeutung dieser Teile falsch einzuschätzen. Man sollte auch nicht leugnen, daß die Hinweise in Nr. 6 zum unterschiedlichen Charakter und zur verschiedenen Autorität der Gesprächspartner sich als mißverständlich und für viele als verletzend herausgestellt haben, obgleich im selben Abschnitt die „große Anstrengung“ des Lutherischen Weltbundes und der „echte kirchliche Wert der Unterschrift“ hervorgehoben werden.

Der Ausdruck „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“⁴² ist in mehrfacher Hinsicht interpretationsbedürftig. Es ist nicht gesagt „Konsens in *den* Grundwahrheiten“ oder gar „Konsens in *allen* Grundwahrheiten“. Die vatikanische Antwort spricht im Blick auf die Fragestellung und die Beurteilung der „Gemeinsamen Erklärung“ von einem „hohen

⁴¹ Vgl. seinen Leserbrief in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 14. 7. 1998.

⁴² Vgl. Gemeinsame Erklärung, Nr. 5; vgl. 13, 40, 43.

Grad an Übereinstimmung“. Dieser „unter zahlreichen Aspekten erzielten Übereinstimmung“ bzw. „Verständigung in allen Grundwahrheiten“ stehen trotz „eines bemerkenswerten Fortschritts im gegenseitigen Verständnis und in der Annäherung der Dialogpartner“ und „zahlreicher Konvergenzpunkte“ einige Unterschiede und Divergenzen entgegen.

Nun formuliert die „Gemeinsame Erklärung“ selbst schon eine solche Grenze: „Sie will zeigen, daß aufgrund des Dialogs die unterzeichnenden lutherischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche nunmehr im Stande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten. Sie enthält nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird; sie umfaßt aber einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre und zeigt, daß die weiterhin unterschiedlichen Entfaltungen nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind.“⁴³ Die Übereinstimmung in Grundwahrheiten schließt also Differenzen, wie sie in den Nr. 18–39 erwähnt werden, nicht aus. Allerdings geht man von der Voraussetzung aus, daß die verbleibenden Differenzen den erzielten Grundkonsens nicht wieder aufheben. So darf man voraussetzen, daß auch sehr ernste und weiterreichende Differenzen, wie sie vor allem in Nr. 1⁴⁴ der römischen Antwort formuliert sind, die Annahme der gemeinsamen Grundwahrheiten nicht wieder in Frage stellen.

Man spricht im Blick auf die Hermeneutik ökumenischer Lehrvereinbarungen an dieser Stelle von einem „differenzierten Konsens“.⁴⁵ Es ist also ein Konsens, der von vornherein nicht total und uniform ist, sondern bei aller Übereinstimmung in der Lage ist, Unterschiede zuzulassen. Im Grundlegenden muß es Übereinstimmung geben. Sonst wäre das Wort Konsens fehl am Platz. Aber innerhalb der Gemeinsamkeit gibt es dann legitime Differenzen. Ja, man spricht wohl besser von Differenzierungen. Das jeweils verschiedene Verständnis ist freilich nicht mehr kirchentren-

⁴³ Gemeinsame Erklärung, Nr. 5.

⁴⁴ Vgl. auch Nr. 5.

⁴⁵ Zu diesem Begriff vgl. besonders H. Meyer, Zur Gestalt ökumenischer Konsense, in: *Unterwegs zum einen Glauben. Festschrift für Lothar Ullrich*, hrsg. von W. Beinert, K. Feiereis u. H. J. Röhrig (= *Erfurter Theologische Studien* 1974), Leipzig 1997, 621–630, bes. 626 ff.; L. Ullrich, Praxis und Prinzipien einer ökumenischen Hermeneutik. Dargestellt an der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in: *Dem Ursprung Zukunft geben. Glaubenserkenntnis in ökumenischer Verantwortung*. Festschrift für W. Beinert, hrsg. von Bertram Stubenrauch, Freiburg 1998, S. 185–224, bes. 198 ff.

nend. Die verbleibenden Verschiedenheiten erscheinen als zulässig und legitim, weil sie die Übereinstimmung im Wesentlichen nicht in Frage stellen. Es ist dabei evident, daß die verbleibenden Differenzen nicht grundsätzlich und durchgängig einen Mangel darstellen, sondern davon geprägt sind, daß die Kirche stets eine Einheit in Vielfalt ist und daß sich dies in der Struktur eines ökumenischen Konsenses widerspiegelt. Freilich ist das Ausmaß dieser Verschiedenheit noch nicht ausreichend geklärt. Die Vertreter der lutherischen Theologie rücken diese Aussagen über den „differenzierten Konsens“ ganz nahe an das Modell des Lutherischen Weltbundes über die Gestalt von Einheit und Vielfalt in der Kirche, nämlich die „versöhnte Verschiedenheit“.⁴⁶ Diese Formel kann in allgemeiner Form gewiß auch von katholischer Seite aus positiv aufgenommen werden. Wenn man sie aber im Sinne einer strikt lutherischen Theologie und des Artikels 7 der Confessio Augustana eng auslegt, nämlich das Amt ganz aus den Einheitskriterien von Kirche ausschließt, sind hier Grenzen des Verständnisses erreicht. Hier besteht zweifellos ein Klärungsbedarf.⁴⁷ Dies ändert nichts grundsätzlich an einer allgemeinen vorläufigen Brauchbarkeit der Kategorie „differenzierter Konsens“.

An dieser Stelle bedarf es einer weiteren Erörterung über die Struktur des ökumenischen Konsenses, wie er sich in der Formel „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ ausdrückt. Es muß noch deutlicher nach dem Gewicht, der Art und der Form der verbleibenden Differenzen gefragt werden. Dabei besteht kein Zweifel, daß man im 16. Jahrhundert und in der Folgezeit in mancher Hinsicht – dies gilt nicht generell – sich mißverstanden, aneinander vorbeigeredet und eben nicht wirklich begriffen hat. Verkürzende Polemik und vereinfachende Propaganda, wie sie eben auch in den Flugschriften geschehen ist,⁴⁸ haben zweifellos zu solchen Entstellungen des Gesprächspartners geführt. Es darf nicht als Manipulation verstanden werden, wenn man heute mit Hilfe der Historie und ihrer Methoden, aber auch einer verlässlichen Hermeneutik solche Entstellungen auf-

⁴⁶ Vgl. dazu H. Meyer, Ökumenische Zielvorstellungen (= Bensheimer Hefte 78), Göttingen 1996, 41, 92 f., 103, 142 ff.

⁴⁷ Zur Information vgl. auch P. Neuner, Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, 281-296, bes. 289 ff.; A. Birmelé, H. Meyer, Grundkonsens-Grunddissens, Frankfurt/Paderborn 1992.

⁴⁸ Vgl. Th. Hohenberger, Lutherische Rechtfertigungslehre in den reformatorischen Flugschriften der Jahre 1521-1522 (= Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 6), Tübingen 1996, 374 ff., 391 ff.

decken kann.⁴⁹ Die Bearbeitung der Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts ist gar nicht anders denkbar. Hier gibt es eine echte Entschärfung. Veränderte Verstehensbedingungen rücken näher zusammen. Aber hier lauert zugleich eine Gefahr. Die Ergebnisse bedeuten nicht automatisch, daß traditionelle Kontroverspunkte ein längst überholter Streit sind, wo es bloß um Begriffe geht. Es wäre auch zu einfach, alles nur auf verschiedene Sprach- und Denkformen zu reduzieren. In der Sache wäre dann keine Differenz. Die Konsequenz wäre, daß die Lehrentscheidung z. B. des Konzils von Trient heute einfach außer Kraft gesetzt werden könnten. Mit Recht warnt die katholische Antwort vom 25. 6. 1998 vor einer solchen kurzschlüssigen Denkweise: „Der hohe Grad der erreichten Übereinstimmung gestattet allerdings noch nicht zu behaupten, daß alle Unterschiede, die Katholiken und Lutheraner in der Rechtfertigungslehre trennen, lediglich Fragen der Akzentuierung oder sprachlichen Ausdrucksweise sind. Einige betreffen inhaltliche Aspekte, und daher sind nicht alle, wie in Nr. 40 behauptet wird, wechselseitig miteinander vereinbar.“⁵⁰

Vielleicht muß man hier eine Zwischenreflexion einschieben. Man sollte, wie früher schon dargelegt, Sprachform und Sachproblem durchaus unterscheiden, jedoch nicht simpel trennen. Es gibt selbstverständlich mehrschichtige Wechselwirkungen zwischen beiden Dimensionen, die eng zusammengehören. Man darf aber nicht alles im Sinne von verschiedenen Sprach- und Denkformen relativieren, so daß die Entscheidung über die Erkenntnis von Wahrheit an den Rand gedrängt werden kann. Es gibt jedoch zweifellos – und dies sollte man gerade angesichts eines möglichen Mißbrauchs nicht vergessen – aus unterschiedlichen Situationen und Interessen heraus verschiedene Zugänge, Akzentuierungen und Intentionen („Anliegen“). Sie können je nach Ausgangspunkt und Zielvorstellung verschieden sein, ohne daß sie stets in einem unversöhnlichen Gegensatz zueinander stehen müßten. Die immer größere Wahrheit erschöpft sich nicht in *einer* Perspektive. Hier gibt es eine echte Komplementarität, auf die L. Ullrich immer wieder hinweist. Diese Intentionen können einander auch ergänzen und ergeben erst zusammen ein vollständiges Bild dessen, was gesagt werden muß. Es muß also nicht immer eine Übereinstimmung oder gar Identität in der Gedankenführung und in der Ausdrucksweise existie-

⁴⁹ Zur methodischen und hermeneutischen Vorgehensweise vgl. K. Lehmann, Ist der „Schritt zurück“ ein ökumenischer Fortschritt?, in: Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Band II, 32-58.

⁵⁰ Katholische Antwort, Nr. 5. Die Deutung der Nr. 40 müßte dieses Problem neu angehen.

ren. Diese hermeneutische Möglichkeit muß sehr sorgfältig mit allen konkreten methodischen Operationen vor allem historischer Erkenntnis verifiziert werden. Darum ist in dem schwierigen Netz sich überschneidender Rechtfertigungslehren eine penible historische Kleinarbeit, die allen Windungen und Schattierungen nachgeht, unersetzlich. Dem Laien, besonders, wenn er z. B. in einer konfessionsverschiedenen Ehe lebt und darunter leidet, erscheint eine solche Kärner-Arbeit leicht als unnützes Glasperlenpiel. Hier muß die Theologie als Wissenschaft immer wieder um Verständnis und Vertrauen werben. Sie muß aber selbst auch mit großer historischer und hermeneutischer Sensibilität wachsam sein gegenüber einem mißbräuchlichem Gebrauch ihrer Instrumente.

An dieser Stelle muß man auch terminologisch behutsam sein. Wenn sich solche Differenzen zeigen, die nicht den Grundkonsens gefährden und auch nicht kirchentrennend sind, sollte man noch nicht von einem vollen Konsens sprechen. Es sind dann vielmehr innerhalb eines Grundkonsenses eher sog. Konvergenzen, die zunächst nebeneinander stehen, vielleicht auch nebeneinander Geltung beanspruchen dürfen, so auch gleichsam sich aufeinander hinbewegen, aber vielleicht in ihrer Versöhnbarkeit noch nicht vollends geklärt sind. In diesem Sinne gehören Konsense und Konvergenzen zusammen.

Wenn diese historischen und hermeneutischen Operationen gelingen, heißt dies – wie früher schon bemerkt – noch nicht, daß frühere Verurteilungen einfach gegenstandslos waren und sind. Hier werden von reformatorischer Seite aus nicht selten an die katholische Theologie und das kirchliche Lehramt Ansinnen herangetragen, die die bleibende Gültigkeit konziliarer Entscheidungen verkennen. Es kann nicht darum gehen, daß frühere Entscheidungen, die wir heute gewiß besser in ihrer historischen Kontingenz erkennen, einfach außer Kraft gesetzt werden. Darum haben wir bei der Behandlung der Lehrverurteilungen auch anders gefragt und angesetzt.⁵¹ Es ist zwar richtig, aber reicht auch noch nicht aus zu sagen, die früher einmal ausgesprochenen Urteile könnten in neuen Situationen wieder neue Geltungskraft gewinnen, wenn bestimmte Fehlhaltungen wiedererwachen, z. B. pelagianischer Herkunft. Vielmehr haben wir uns auf die Frage begrenzt, ob die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner noch treffen. Dies ist eine sehr viel bescheidenere, wenn auch schwierigere Fragestellung.

⁵¹ Vgl. K. Lehmann, Ist der „Schritt zurück“ ein ökumenischer Fortschritt?, bes. 43 ff., 50 ff.

Es darf nicht überraschen, daß der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen und die Glaubenskongregation die Pflicht haben, an diesem Punkt wachsam zu sein und auf der Hut zu bleiben, damit sich keine Formelkompromisse einschleichen. Bei einem so knappen Dokument wie der „Gemeinsamen Erklärung“ wird dies besonders wichtig. Darin sehe ich auch den Sinn kritischer Anfragen evangelischer Theologen an den Text. Aber diese Skepsis bleibt ihrerseits nur dann in den Grenzen, wenn der gesamte Konsens-Bildungsprozeß seit Jahren und Jahrzehnten geistig gegenwärtig bleibt und wenn der erzielte Grundkonsens – wenigstens eine Chance dazu als Minimum – nicht einfach gegenüber einer fundamentalen Kritik von Details zweitrangig oder uninteressant wird. Beim genauen Lesen der „Gemeinsamen Erklärung“ spürt man immer wieder, daß die Verfasser hier fast immer sehr verantwortungsvoll und sensibel vorgegangen sind.

IV. Notwendige Klärungen

Die „Gemeinsame Erklärung“⁵², der Beschluß des Rates des Lutherischen Weltbundes vom 16. 6. 1998⁵³ und die katholische Antwort vom 25. 6. 1998⁵⁴ formulieren Aufgaben, die noch nicht bewältigt werden konnten und künftig erst noch gelöst werden müssen. Diese werden unterschiedlich betont, was vielleicht recht verschieden in die Augen springen kann. Aber es ist doch erstaunlich, daß es praktisch dieselben Anfragen sind. Es handelt sich nämlich besonders um den Stellenwert der Rechtfertigungslehre als Kriterium⁵⁵, um das Verhältnis der neuen Gerechtigkeit zu Konkupiszenz und Sünde im gerechtfertigten Menschen⁵⁶ und um das Verhältnis von guten Werken und der Wahrung der Gnade, einschließlich der Probleme der „Mitwirkung“⁵⁷. Es ist mir eigentlich unbegreiflich, warum man in der ganzen Debatte nicht diese große Gemeinsamkeit in der Überzeugung der noch klärungsbedürftigen Probleme wahrgenommen und anerkannt hat.

⁵² Vgl. die Nr. 18-39.

⁵³ Vgl. I.A.1; 4.

⁵⁴ Vgl. Nr. 1-5.

⁵⁵ Gemeinsame Erklärung Nr. 18.

⁵⁶ Gemeinsame Erklärung Nr. 28-30.

⁵⁷ Gemeinsame Erklärung Nr. 17, 19, 21, 37-39.

Wenn man das, was „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ besagt, annimmt, darin einen „differenzierten Konsens“ erblickt und so nicht überrascht ist über verbleibende Differenzen bzw. Differenzierungen, kann man über die Notwendigkeit noch zu leistender „Klärungen“ bzw. „Präzisierungen“ nicht so erbost sein, wie es vielfach geschehen ist. Ich will dabei nicht leugnen, daß die in der katholischen Antwort in diesem Teil⁵⁸ gewählte Sprache an manchen Stellen unnötig hart ist. Freilich, sie ist um die Klarheit der Wahrheit besorgt. Wenn jedoch mit kirchenamtlicher Verbindlichkeit nach jahrhunderterlanger Trennung sowie Verwerfung und nach jahrzehntelangen Konsensbemühungen den Kirchen die Feststellung eines „Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ gelingt, dann ist es doch angesichts der gegebenen Schwierigkeiten beinahe selbstverständlich, daß der differenzierte Konsens noch eine Reihe von Aufgaben enthält, an denen man sich weiterhin abarbeiten muß. In diesem Sinne habe ich trotz mancher Enttäuschung und mancher Ungeschicklichkeiten von Anfang an die totale Entrüstung über die katholische Antwort und die Frustration hinsichtlich der gesamten Situation nicht verstehen können. Darum ging es mir in der eigenen Stellungnahme vom 26.6.1998 nicht um eine beruhigende Schadensbegrenzung, auch nicht bloß um die Bekämpfung der entstandenen Resignation, sondern um eine nüchterne, aber auch sachgerechte Wertung des Erreichten: „Das erreichte gemeinsame Verständnis ist ein entscheidender Schritt auf dem Weg zu einer umfassenden Einheit der Kirchen. Es gibt keinen ernsthaften Grund zu Enttäuschung und Resignation. Was sich in mehr als 450 Jahren theologisch, spirituell, kulturell und oft auch politisch auseinandergelebt hat, braucht bei allem hohen Einsatz Zeit der Reifung für ein verantwortungsvolles Zusammenwachsen. Es ist deshalb notwendig, bald die z. T. auch vom Lutherischen Weltbund geforderten theologischen Erklärungen in weiteren ökumenischen Gesprächen entschieden anzugehen und in einem auch spirituellen Prozeß glaubwürdig zu vollenden.“⁵⁹

Es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, die anstehenden Aufgaben im einzelnen zu skizzieren. Es soll auch nicht der Eindruck erweckt werden, als ob es in den noch ausstehenden Problembereichen einfache Lösungen geben könnte. Dennoch will ich wenigstens stichwortartig auf einige Probleme aufmerksam machen.

⁵⁸ Vgl. Nr. 1-5.

⁵⁹ Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz vom 26.06.1998.

Dabei muß beachtet werden, daß Kardinal Ratzinger in seinem Leserbrief an die FAZ am 14. 7. 1998 eigens darauf aufmerksam macht, daß die verlangten „Präzisierungen“ einen anderen Stellenwert als die „Erklärung“ im ersten Teil der Antwort haben. Die Antwort selbst hebt hervor, daß die verlangten Verdeutlichungen „nach ihrer Bedeutung geordnet“ sind, was bisher wenig beachtet worden ist. Unter dieser Hinsicht scheinen mir folgende vorläufige Bemerkungen nützlich zu sein:

- Die größten Schwierigkeiten sieht der Vatikan in der Formel „Zugleich Gerechter und Sünder“⁶⁰. Diese Aussage erscheint unvereinbar mit der Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen. Hier kann die katholische Antwort noch nicht verstehen, wie die in der „Gemeinsamen Erklärung“ versuchte Fassung dieses Grundsatzes vereinbar sein soll mit den Entscheidungen des Konzils von Trient über die Ursünde und die Rechtfertigung.

Es geht mir hier nicht in erster Linie um die Frage, ob die Formulierungen der „Gemeinsamen Erklärung“ hier ausreichend sind. Auf jeden Fall muß man gerade hier auf die im Anhang gegebenen „Quellen“ zu 4.4 der „Gemeinsamen Erklärung“ verweisen. Freilich geht daraus auch der verschiedene Sprachgebrauch hervor. In der Tat bin ich schon seit den 80er Jahren der Überzeugung, daß es zwar viele wertvolle Bausteine zur Überwindung des Dissenses über die Formel „Zugleich Gerechter und Sünder“ gibt⁶¹, daß es jedoch in den ökumenischen Gesprächen trotz guter Ansätze noch nicht zu einer so überzeugenden Aufarbeitung dieser paradoxen Formel gekommen ist, daß es darüber einen allseits befriedigenden Konsens gibt. Gegenüber manchen Deutungen im Luthertum, die ja ein relativ breites Spektrum bilden, hat der katholische Theologe immer wieder den Eindruck, Gnade und Rechtfertigung würden im Menschen keine Änderung bewirken, obwohl doch Luther z. B. von einem Wachsen in der Gerechtigkeit sprechen kann. Die Klärung dieser Formel, die zweifellos in einer allgemeineren Form auch katholisch verstanden werden kann, ist gewiß nochmals eine Nagelprobe auf die gemeinsame Beschreibung der Wirklichkeit der Rechtfertigung im

⁶⁰ Vgl. Gemeinsame Erklärung Nr. 28-30 und bes. den Anfang von Nr. 29.

⁶¹ Vgl. z. B. neben den zahlreichen Arbeiten von O. H. Pesch – z. B. Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin, 109 ff., 299 ff.; Hinführung zu Luther, Mainz 1982, 190 ff. – bes. auch K. Rahner, Schriften zur Theologie VI, Zürich 1965, 262-276; R. Kösters, Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich“. Zu dem gleichnamigen Buch von Rudolf Hermann, in: Catholica 18, 1964, 48-77, 193-217; 19, 1965, 136-160; 210-224.

Menschen, selbst wenn die bleibende Souveränität des rechtfertigenden Handelns Gottes außer Zweifel ist.

- Ein weiterer Einwand bezieht sich auf die Aussage der „Gemeinsamen Erklärung“ in Nr. 18 hinsichtlich des verschiedenen Stellenwertes der Rechtfertigungslehre für Katholiken und Lutheraner. Diese Nr. 18 ist sehr sorgfältig formuliert und hält eine wichtige gemeinsame Aussage fest: „Sie (die Lehre von der Rechtfertigung) ist ein *unverzichtbares* Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche *unablässig* auf Christus hin orientieren will. Wenn Lutheraner die *einzigartige* Bedeutung dieses Kriteriums *betonen*, verneinen sie nicht den Zusammenhang und die Bedeutung aller Glaubenswahrheiten. Wenn Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen, verneinen sie nicht die *besondere* Funktion der Rechtfertigungsbotschaft. Lutheraner und Katholiken haben gemeinsam das Ziel, *in allem* Christus zu bekennen, dem *allein über alles* zu vertrauen ist als dem *einen* Mittler (1 Tim 2,5f), durch den Gott im Hl. Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt.“ Die Quellentexte zu Kapitel 3 sind eine wertvolle Interpretationshilfe. Ich bin der Überzeugung, daß man hier schon weit aufeinander zugegangen ist. Vielleicht ist es nicht ganz deutlich geworden, was es heißt, daß „Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen“. Damit ist sicher auch gemeint, daß die biblische Botschaft vom Heil vielfältig artikuliert wird, wie die Nummern 8 bis 12 überzeugend darlegen. Wenn die Rechtfertigungsbotschaft gegenüber dieser reichen Pluralität von Aussagen zum Heil exklusiv gesetzt wird, entsteht die Frage, ob man hier noch der vollen Stimme des ganzen Neuen Testaments entspricht. Es gibt ohne Zweifel, wie die Forschung manigfach feststellt, hier Differenzen zwischen Paulus und Luther. Die katholische Antwort macht auf die Glaubensregel und damit wohl auch auf das Bekenntnis zum dreifaltigen Gott aufmerksam.

Die Katholiken scheuen nicht die Betonung des einzigartigen Heilshandelns Gottes, sondern fürchten in der extremen Zuspitzung auf die Rechtfertigungslehre als Kriterium aller theologischer Aussagen und aller kirchlicher Erscheinungen, besonders auch im Blick auf die Kirche, die Sakramente sowie die Ämter und Dienste, deren fragwürdige spirituell-theologische Entleerung und extreme Relativierung. Es gibt durchaus Beispiele für solche Interpretationen, zu denen die katholische Kirche bis zum Erweis des Gegenteils keine Zustimmung geben könnte. Es bleibt hier aber auch zu fragen, ob solche Aussagen sich auf die Schrift, auf Luther und die Bekenntnisschriften stützen können. Es ist

mir bewußt, daß diese exklusive Kriteriologie viele Emotionen enthält und zugleich weckt. Viele sehen hier von verschiedener Seite aus den Kern von so etwas wie „Protestantismus“. Deswegen lohnt es sich mehr denn je, dieser schwierigen Frage nochmals sehr viel intensiver als bisher nachzugehen.

- Wer die ökumenischen Gespräche über die Rechtfertigung kennt, weiß, daß die Frage der Beschreibung des Verhältnisses von Mensch und Gott im Rechtfertigungsgeschehen vor allem im Zusammenhang der „Mitwirkung“ (cooperatio) viel Zündstoff enthält. Man wird nicht sagen können, daß die wenigen vermittelnden Formeln, die in den Konsensdokumenten zu finden sind, „wasserdicht“ sind. Dies ist ein typischer Begriff, den man mit großer Sensibilität analysieren und übersetzend verwenden muß. Die lutherische Rechtfertigungslehre kann jedoch durchaus verstehen, daß man ohne Beschreibung der aktiven Beanspruchung des Menschen durch die empfangene Rechtfertigungsgnade und das personale Beteiligtsein die Wirklichkeit des erlösten Menschen nicht erfassen kann. Viele Elemente, die die Theologie und die ökumenischen Gespräche bisher zu formulieren versucht haben, zeigen in die wahre Richtung. Wenn diese Fragen wirklich gelöst sind, ist es auch leichter, die Probleme des Verdienstes und der guten Werke nochmals neu anzugehen.⁶²

Ich will auf viele Probleme der Diskussion nicht eingehen, obgleich es geradezu reizvoll wäre. So ist es m. E. ein müßiger Streit, ob die katholische Theologie die Formulierung einer „Rechtfertigung allein aus Glauben“ annehmen könnte. Der bekannte, lange am Päpstlichen Bibelinstitut lehrende Exeget St. Lyonnet hat schon in zahlreichen Studien vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufgezeigt, daß das „sola fide“ längst vor Luther in der katholischen Tradition vorkommt. Bereits Robertus Bellarmin bezieht sich in seinem Werk „De iustificatione“ auf Origenes, Hilarius, Basilius, Chrysostomus, Augustinus, Cyrill von Alexandrien, Ambrosiaster und Bernhard.⁶³ Aber diese Sprache der Tradition gebraucht natürlich nicht die exklusive Schärfe, wie dies häufig im Luthertum geschieht. Vermutlich ist deshalb zur Unterscheidung diese Redeweise nach der Reformation im katholischen Bereich auch zurückgetreten. Läßt sich aber eine *extreme Zu-*

⁶² Vgl. Gemeinsame Erklärung Nr. 37-39.

⁶³ Vgl. z. B. St. Lyonnet, *Etudes sur l'épître aux Romains* (= *Analecta biblica* 120), Rom 1989, 116 ff. Dieser Sammelband vereinigt frühere, zum Teil ausführlichere Studien.

spitzung der „*particula exclusiva*“ bei näherem Zusehen halten? Oder warum gibt es in der lutherischen Tradition hier gegenüber den anderen Reformatoren erhebliche Differenzen? Warum spricht man auch von einem „*sola fide numquam sola*“?

Natürlich erhebt sich hier die Frage, ob es in diesen künftigen Aufgaben und Anfragen so etwas wie eine noch nicht bewältigte „Grunddifferenz“ zwischen den Konfessionen gibt.⁶⁴ Man sollte diese Frage nicht voreilig bejahen, denn sie könnte die sorgfältige Detail-Weiterarbeit an den genannten Themen blockieren. Es ist aber nicht auszuschließen, daß sich eine Grundfrage im Verständnis der Heilswirklichkeit darauf konzentriert, wie das Heil Gottes die irdische Wirklichkeit erreicht, ohne in der menschlichen Realität oder gar der Verfügbarkeit des Menschen aufzugehen, aber dennoch die irdische Wirklichkeit auch nachhaltig zu wandeln und durchgreifend und umfassend zu ändern vermag. Hier geht es wohl nicht mehr nur um Denkformen und Sprachgewohnheiten. Jedoch scheint dies einstweilen noch mehr eine Frage der theologischen Forschung als des unmittelbaren ökumenischen Gesprächs zwischen den Kirchen zu sein.

V. Eine Zukunftsperspektive, oder: Wie soll es weitergehen?

Beide Kirchen suchen zur Zeit, wie das Vorhaben der „Gemeinsamen Erklärung“ fortgesetzt werden kann. Der Beschluß des Rates des Lutherischen Weltbundes gibt im Schlußteil selbst Hinweise zum Rezeptionsprozeß und erläutert dies auch in einigen Empfehlungen.⁶⁵ Die katholische Antwort versteht die Präzisierungen von Anfang an so, „daß die nachfolgenden Hinweise ein Ansporn sein können, um das Studium dieser Fragen in demselben brüderlichen Geist weiterzuführen, der den Dialog zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund in letzter Zeit geprägt hat.“⁶⁶

⁶⁴ Vgl. zum Begriff die schon genannten Studien des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung und besonders die Untersuchungen von H. Meyer, jedoch auch P. Neuner, *Ökumenische Theologie*, 277 ff.

⁶⁵ Vgl. I.A.4 und B.1.2.

⁶⁶ Schlußsatz der „Gemeinsamen Erklärung“.

In diesem Sinne scheint es mir keine Lösung zu sein, wenn man den bisher eingeschlagenen Weg ganz verläßt. Eine „Neufassung“ oder auch nur eine „partielle Revision“ der jetzigen Fassung der „Gemeinsamen Erklärung“ würde den Eindruck nahelegen, als ob kein „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ gegeben sei. Es wäre unter diesen Umständen auch völlig vergeblich, wieder am Nullpunkt anzufangen. Man würde damit auch die ganze Kette vieler Konsensbemühungen seit Jahren und Jahrzehnten desavouieren. Man könnte auch wohl kaum damit rechnen, daß die ökumenischen Experten, die bisher den Dialog entscheidend mitgetragen haben und die man – trotz eines notwendigen Generationenwechsels – auch künftig in Anspruch nehmen muß, zu einem solchen radikalen Neubeginn bereit sein würden. Man würde damit auch die erfolgte Zustimmung sowohl des Lutherischen Weltbundes als auch der katholischen Kirche zu einem „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ wieder aufheben. Dies ist im Ernst nicht zumutbar.

Außerdem haben die Einwände lutherischerseits und die katholischerseits verlangten Klärungen, auch wenn sie von unterschiedlicher Bedeutung sein sollten, nicht das Gewicht eines prinzipiellen Vorbehalts gegen den ganzen Text. Ich habe dies eingehend zu begründen versucht, daß nämlich der gefundene Grundkonsens durch lange Bemühungen vorbereitet und erhärtet ist. Eine prinzipielle Revision auch partieller Art ist darum nicht notwendig und auch nicht angemessen. Deshalb legt es sich nahe, sich auf die klärungsbedürftigen Punkte zu konzentrieren und bei ihren gegenwärtigen Formulierungen anzusetzen. Es dürfte dann naheliegen, die bisherigen Aussagen zu interpretieren und zu kommentieren. In welcher Form dies dann in einer späteren Endredaktion der „Gemeinsamen Erklärung“ hinzugefügt oder ihr eingefügt wird, steht jetzt nicht zur Entscheidung an. Im übrigen scheint es mir gewiß zu sein, daß viele Einwände bei einer sorgfältigen Lektüre der „Gemeinsamen Erklärung“ ohnehin hinfällig werden. Dies gilt besonders, wenn man die umfassenderen Dokumente, auf denen sie gründet und die in den „Quellen“ in verkürzter Form verdichtet sind, heranzieht.

Ich habe die feste Hoffnung, daß man sich darüber einigen kann. Kein Verantwortlicher auf Seiten der Kirchenleitungen hat bisher die Türe zugeschlagen. Die meisten lutherischen Bischöfe und Synoden haben bei allem Respekt für die Einwände der Fachtheologen ihre eigene Verantwortung gewahrt. Dies ist ein wichtiges Phänomen und Signal. Die ernsthaften theologischen Einwände müssen deshalb nicht vergessen werden. Sie kön-

nen, auch wenn sie nicht immer zutreffen, zu einer Hilfe werden für das Finden noch besserer Formulierungen. Ich bin auch überzeugt, daß sich trotz mancher Enttäuschung genügend Theologen auf beiden Seiten zur Verfügung stellen, um die bestehenden Aufgaben in Angriff zu nehmen. Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen hat sich z. B. nach Abschluß des Projektes „Lehrverurteilungen“ bereit erklärt, auf zwischenzeitlich vorgetragene Ergänzungswünsche einzugehen, z. B. auf den schwierigen Gesamtkomplex „Gesetz und Evangelium“.

Man könnte dann evangelischer- und katholischerseits überlegen, ob man zu einem späteren Zeitpunkt eigens über die erläuternden Zusätze und Interpretationen befindet. Jedenfalls könnte man sich dadurch eine neue Entscheidung über die bisher schon angenommenen Ausführungen ersparen.

In diesem Zusammenhang scheint mir die Frage einer baldigen Unterzeichnung zweitrangig zu sein. Wenn man jetzt einen „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ verbindlich unterzeichnen würde, ohne die strittigen Fragen positiv anzugehen und zu beantworten, bliebe nur ein Torso übrig, der in beiden Kirchen zu erheblichen Spannungen und vielleicht sogar zu Spaltungen führen könnte. Auf diese Weise könnten auch die kritisch eingestellten Theologen zur konstruktiven Mitarbeit an den Ergänzungen eingeladen werden und ihre ökumenische Bereitschaft unter Beweis stellen.

Unter dieser Voraussetzung scheint es mir möglich zu sein, in den nächsten Jahren den Gesamtprozeß verbindlich abzuschließen. In diesem Zusammenhang darf man das wiederum bescheidene Ziel der „Gemeinsamen Erklärung“ nicht vergessen: „Unsere Erklärung ist keine neue und selbständige Darstellung neben den bisherigen Dialogberichten und Dokumenten, erst recht will sie diese nicht ersetzen. Sie bezieht sich vielmehr – wie die Angaben über die Quellen zeigt – auf die genannten Texte und deren Argumentation.“⁶⁷ Der Beschluß des Rates des Lutherischen Weltbundes fügt hinzu, daß die „Gemeinsame Erklärung“ „auch nicht mit der Absicht ausgearbeitet worden (ist), als neues Bekenntnis in den Kirchen angenommen zu werden.“⁶⁸ Entsprechendes gilt auch von der katholischen Antwort.

⁶⁷ Gemeinsame Erklärung Nr. 6.

⁶⁸ Vgl. I.A.2.

Beide Kirchen können aufgrund ihres Selbstverständnisses auf die Klärung der strittigen Fragen nicht verzichten. Dies gilt gerade auch im Blick auf die pastoralen Fragen, deren raschere Lösung man sich von der Verabschiedung eines solchen Textes erwartete. Bevor jedoch keine verbindliche Übereinkunft im Zentrum des Glaubens besteht, ist es wohl für beide Kirchen schwer vorstellbar, zu einer Kirchengemeinschaft zu kommen, die schließlich auch einmal die Gemeinsamkeit bei Sonntagsgottesdiensten und d.h. vor allem Eucharistiefiern einschließt. Solange diese Kontroverspunkte nicht geklärt sind, besteht wohl auch wenig Hoffnung, die bestehenden Differenzen im Blick auf das Verständnis von Kirche, Sakrament und Amt zu überwinden.

Für die ökumenisch aufgeschlossene „Basis“ in den Kirchen ist dies gewiß eine Enttäuschung. Ich kann dies für Menschen in bekenntnisverschiedenen oder, wie man heute auch gerne sagt, bekenntnisübergreifenden Ehen menschlich gut verstehen. Die Kirchen müssen jedoch den Mut haben, auf einer fachlich überzeugenden Klärung dieser Probleme zu bestehen, und zwar gerade im Interesse der von der Kirchenspaltung am meisten betroffenen Menschen. Nichts richtet so viel Unheil an, wie eine versprochene Einheit, die sich dann doch als brüchig erweist und wieder zerbricht. Die Geschichte mit der „Gemeinsamen Erklärung“ kann auch in dieser Hinsicht eine Warnung sein. Eine Einigung ohne Einheit in der Wahrheit des Evangeliums kann sich keiner leisten.

Ja, es ist noch mehr zu leisten. Seit der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963, also seit 35 Jahren, ringt man um eine überzeugende „Übersetzung“ der Rechtfertigungsbotschaft für unsere Gegenwart. Dies ist bis heute noch nicht überzeugend gelungen. Vielleicht ist der Ansatz zu einer „Übersetzung“ auch fragwürdig. Es kommt auf ein glaubwürdiges Zeugnis an.⁶⁹ Die katholische Antwort hat dieses Bestreben am Ende sehr deutlich als Ziel aller Bemühungen formuliert: „Schließlich sollten sich Lutheraner und Katholiken gemeinsam darum bemühen, eine Sprache zu finden, die imstande ist, die Rechtfertigungslehre auch den Menschen unserer Zeit verständlicher zu machen. Die Grundwahrheiten von dem von Christus geschenkten und im Glauben angenommenen Heil,

⁶⁹ Vgl. Rechtfertigung heute, Studien und Berichte, Stuttgart 1965; G. Gloege, Gnade für die Welt. Kritik und Krise des Luthertums, Göttingen 1964; J. Baur, Das reformatorische Christentum in der Krise. Überlegungen zur christlichen Identität an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Tübingen 1997.

vom Primat der Gnade vor jeder menschlichen Initiative, von der Gabe des Hl. Geistes, der uns dazu fähig macht, unserem Stand als Kinder Gottes entsprechend zu leben, sind wesentliche Aspekte der christlichen Botschaft, die die Gläubigen aller Zeiten erleuchten sollten.⁷⁰

VI. Nachlese

Einige wenige Berichte und Kommentare, vor allem zur Frage einer baldigen Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung, verlangen eine Richtigstellung meiner Ausführungen zu diesem Punkt (vgl. den Text S. 30). Meine Ausführungen werden so gedeutet, als ob sie sich „gegen eine Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zwischen Lutherischem Weltbund und dem Vatikan“ richteten. Ich würde damit einen „Zugzwang“ für die Lutheraner schaffen, die sich lächerlich machen würden, wenn sie „noch für eine Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung eintreten“ (vgl. H. Schmoll, Zugzwang, in: FAZ vom 22. 9. 1998, S. 16). Meine knappe Aussage „In diesem Zusammenhang scheint mir die Frage einer baldigen Unterzeichnung zweitrangig zu sein.“ wird damit gegen den gesamten Duktus und Kontext gedeutet und zur Ablehnung der „Gemeinsamen Erklärung“ mißbraucht. Der Satz für sich allein wäre in der Tat mißverständlich. Ich mache in diesem knappen Schlußabschnitt jedoch eigens auf den Gesamtzusammenhang aufmerksam, der freilich so gut wie nicht beachtet wird. Darum möchte ich die entscheidenden Thesen des Referates nochmals in Erinnerung rufen:

1. Die „Gemeinsame Erklärung“ ist seit mindestens 35 Jahren durch immer wieder erneute, zum Teil sehr ausführliche Studien vorbereitet und intensiv begründet worden.
2. Das Ergebnis der „Gemeinsamen Erklärung“ im Sinne eines „Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ ist in dieser Hinsicht nicht neu, gewinnt aber in der „Gemeinsamen Erklärung“ dadurch ein epochemachendes Gewicht, daß die Kirchenleitungen dies über alle theologische Arbeit hinaus für verbindlich erklären. In dieser Aussage kommen beiden Seiten ohne Differenzen überein.
3. Die römischen Instanzen und der Lutherische Weltbund sehen unbeschadet dieses Grundkonsenses noch nicht bewältigte Aufgaben, die sie weitgehend übereinstimmend beschreiben und die künftig aufgearbeitet werden müssen. Beide Seiten sind eindeutig dazu bereit.

⁷⁰ Vgl. Katholische Antwort Nr. 8.

4. Auch die katholische Antwort vom 25.06.1998 bringt diese grundsätzliche Zustimmung zum Ausdruck, wenn sie freilich auch in dem Teil „Präzisierungen“ in größerer Ausführlichkeit und mit deutlicherem Nachdruck als der Lutherische Weltbund zusätzliche Klarstellungen fordert. Doch darf die prinzipielle Zustimmung nicht übersehen werden.

Vor diesem Hintergrund, den ich ganz bewußt ausführlich entfaltet habe, sind mir manche Reaktionen in der Diskussion der vergangenen Monate letztlich unverständlich. Es kommt jetzt alles darauf an, diesen weiteren Horizont zurückzugewinnen und den erreichten „differenzierten Konsens“ festzuhalten.

Wenn ich in diesem Zusammenhang erklärte, „die Frage einer baldigen Unterzeichnung“ sei „zweitrangig“, so konnte, wie aus dem Satz und dem Kontext eindeutig hervorgeht, niemals gemeint sein, eine baldige Unterschrift sei schlechterdings zweitrangig. „Zweitrangig“ bedeutet ja ohnehin nicht überflüssig. Darum konnte auch nicht zum Ausdruck gebracht werden, eine Unterzeichnung erübrige sich. Ich habe ja auch entschieden jede Neufassung oder eine „partielle Revision“ abgelehnt. Es kam mir darauf an, den erreichten Konsens in seiner gerade auch kirchenamtlichen Verbindlichkeit zu würdigen und festzuhalten. Zugleich wollte ich der Sorge Ausdruck geben, daß eine letzte Unterschrift der Verantwortlichen – wann immer diese Unterzeichnung sein wird – weder im Vorfeld noch im Kontext der Unterschrift mit neuen Unklarheiten belastet sein darf. Insofern darf es nicht nur um eine Unterschrift um der formalen Verbindlichkeit willen gehen, wo jedoch wichtige derzeitige Streitpunkte am Ende wieder zu Auseinandersetzungen führen, sondern jede Unterzeichnung muß mit einer „Erklärung“ der beiden Partner (Heiliger Stuhl und Lutherischer Weltbund) verbunden sein, die eindeutig gemeinsam den bisher erzielten „differenzierten Konsens“, die noch strittigen Fragen und die Verfahrensweisen sowie ein Programm zu ihrer Aufarbeitung festhält. Vor einer Unterschrift, wann immer sie erfolgt, muß darüber eine höchstmögliche Klarheit gegeben sein. Ich hatte Sorge, das Verlangen nach einer baldigen Unterschrift – gleichsam um jeden Preis, um die Sache unter Dach und Fach zu bringen – könnte diese Fragen nicht ausreichend klären, so daß ein neuer unheilvoller Zwist entstehen könnte. Um dies zu vermeiden, erschien mir eine weitgehend formell verstandene Unterschrift im Vergleich zu diesen gesamten vorrangigen Klärungen „zweitrangig“. Aus der ganzen Anlage des Referates konnte jedoch nie gefolgert werden, daß ich damit

die bleibende Verbindlichkeit des „differenzierten Konsenses“ überhaupt in Zweifel ziehe. Denn selbstverständlich kommt mir alles darauf an, den bisher erzielten Konsens in Grundwahrheiten nicht wieder preiszugeben.

Die derzeitigen Bemühungen um eine Unterzeichnung in diesem Verständnis, das sicher auch von den Verantwortlichen geteilt wird, werden also von mir voll unterstützt, wenn diese Klarheit und Verbindlichkeit damit verbunden werden können. Mit der ganzen Deutschen Bischofskonferenz hoffe ich, daß dies dem Päpstlichen Rat für die Förderung der Einheit der Christen und dem Lutherischen Weltbund bald gelingt. Die diesbezüglichen Gespräche bzw. Kontakte zwischen beiden Seiten, vornehmlich zwischen Kardinal Cassidy und dem Generalsekretär Dr. Noko, werden so selbstverständlich begrüßt.

Eine anderslautende Interpretation des Referates läuft dem gesamten Duktus des Textes und den konkreten Ausführungen entgegen. Wenn ein verbindliches gemeinsames Ergebnis gefunden worden ist, und sei es „nur“ ein „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“, dann haben die Menschen in den Kirchen ein Recht darauf, daß dies öffentlich gesagt und verbindlich festgehalten wird. Dies ist dann die notwendige Basis für die Weiterarbeit und schließlich auch für die von vielen Menschen erwarteten praktischen Konsequenzen einer solchen theologischen Arbeit.

Angesichts der verworrenen Diskussion, die sich leider wenig um die Inhalte kümmert, war es notwendig, in der an die Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (21.–24. 9. 1998) sich anschließenden Pressekonferenz (25. 9. 1998) meine Aussage über die Frage der Unterzeichnung zu erläutern. Es ist keine Relativierung meiner ursprünglichen Aussage, wie der Titel eines Artikels in der FAZ vom 26. 9. 1998 insinuierte (vgl. S. 4), sondern es ist die *Präzisierung* eines unter den konkreten Verstehensbedingungen etwas zu knapp geratenen Textes, wenn man den Duktus des Ganzen und den unmittelbaren Kontext vernachlässigt.

Darum stehe ich selbstverständlich nicht im Gegensatz zu den Bemühungen, die Verbindlichkeit des Erreichten zu retten, sondern gehe mit solchen Bestrebungen ganz einher. Freilich wollte ich dafür die konkreten Bedingungen nochmals sichtbar machen, damit keine erneuten Enttäuschungen eintreten.

Anhang:

Dokumente zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre

Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997

Endgültiger Vorschlag

Lutherischer Weltbund

Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen

Präambel

(1) Die Lehre von der Rechtfertigung hatte für die lutherische Reformation des 16. Jahrhunderts zentrale Bedeutung. Sie galt ihr als der „erste und Hauptartikel“¹, der zugleich „Lenker und Richter über alle Stücke christlicher Lehre“² sei. Ganz besonders wurde die Rechtfertigungslehre in der reformatorischen Ausprägung und ihrem besonderen Stellenwert gegenüber der römisch-katholischen Theologie und Kirche der damaligen Zeit vertreten und verteidigt, die ihrerseits eine anders geprägte Rechtfertigungslehre vertraten und verteidigten. Hier lag aus reformatorischer Sicht der Kernpunkt aller Auseinandersetzungen. Es kam in den lutherischen Bekenntnisschriften³ und auf dem Trienter Konzil der römisch-katholischen Kirche zu Lehrverurteilungen, die bis heute gültig sind und kirchentrennende Wirkung haben.

¹ Schmalkaldische Artikel II,1 (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 3. Aufl. [Göttingen 1956] 415).

² „Rector et iudex super omnia genera doctrinarum“ (Weimarer Ausgabe von Luthers Werken, 39,I,205).

³ Es sei darauf hingewiesen, daß eine Reihe von lutherischen Kirchen nur die Confessio Augustana und Luthers Kleinen Katechismus zu ihren verbindlichen Lehrgrundlagen rechnen. Diese Bekenntnisschriften enthalten keine die Rechtfertigungslehre betreffenden Lehrverurteilungen gegenüber der römisch-katholischen Kirche.

⁴ Bericht der Evangelisch-Lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ („Malta-Bericht“) 1972, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung [= DWÜ], Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd. I: 1931-1982, hg. von Harding Meyer – Hans Jörg Urban – Lukas Vischer (Paderborn – Frankfurt 1983), 248-271.

(2) Die Rechtfertigungslehre hat für die lutherische Tradition jenen besonderen Stellenwert bewahrt. Deshalb nahm sie auch im offiziellen lutherisch-katholischen Dialog von Anfang an einen wichtigen Platz ein.

(3) In besonderer Weise sei verwiesen auf die Berichte „Evangelium und Kirche“ (1972)⁴ und „Kirche und Rechtfertigung“ (1994)⁵ der internationalen Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission, auf den Bericht „Rechtfertigung durch den Glauben“ (1983)⁶ des katholisch-lutherischen Dialogs in den USA und die Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (1986)⁷ des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in Deutschland. Einige von diesen Dialogberichten haben eine offizielle Rezeption erfahren. Ein wichtiges Beispiel ist die verbindliche Stellungnahme, die die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands zusammen mit den anderen Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dem höchstmöglichen Grad kirchlicher Anerkennung zu der Studie über die Lehrverurteilungen verabschiedet hat (1994)⁸.

(4) All die genannten Dialogberichte und auch die Stellungnahmen dazu zeigen in ihrer Erörterung der Rechtfertigungslehre untereinander ein hohes Maß an gemeinsamer Ausrichtung und gemeinsamem Urteil. Es ist darum an der Zeit, Bilanz zu ziehen und die Ergebnisse der Dialoge über die Rechtfertigung in einer Weise zusammenzufassen, die unsere Kirchen in der gebotenen Präzision und Kürze über den Gesamtertrag dieses Dialogs informiert und es ihnen zugleich ermöglicht, sich verbindlich dazu zu äußern.

⁵ Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission (Hg.): Kirche und Rechtfertigung, Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre (Paderborn – Frankfurt 1994).

⁶ Lutherisch/Römisch-katholischer Dialog in den USA: Rechtfertigung durch den Glauben (1983), in: Rechtfertigung im ökumenischen Dialog, Dokumente und Einführung, hg. von Harding Meyer und Günther Gaßmann (Frankfurt 1987) 107-200.

⁷ Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. I: Rechtfertigung, Sakrament und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg (Freiburg – Göttingen 1986).

⁸ Gemeinsame Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz, der Vereinigten Kirche und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes zum Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ in: Ökumenische Rundschau 44 (1995) 99-102; einschließlich der diesem Beschluß zugrunde liegenden Stellungnahmen, vgl. Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 1993.

(5) Das will diese Gemeinsame Erklärung tun. Sie will zeigen, daß aufgrund des Dialogs die unterzeichnenden lutherischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche⁹ nunmehr imstande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten. Sie enthält nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird; sie umfaßt aber einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre und zeigt, daß die weiterhin unterschiedlichen Entfaltungen nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind.

(6) Unsere Erklärung ist keine neue und selbständige Darstellung neben den bisherigen Dialogberichten und Dokumenten, erst recht will sie diese nicht ersetzen. Sie bezieht sich vielmehr – wie der Anhang über die Quellen zeigt – auf die genannten Texte und deren Argumentation.

(7) Wie die Dialoge selbst, so ist auch diese Gemeinsame Erklärung von der Überzeugung getragen, daß eine Überwindung bisheriger Kontroversfragen und Lehrverurteilungen weder die Trennungen und Verurteilungen leicht nimmt noch die eigene kirchliche Vergangenheit desavouiert. Sie ist jedoch von der Überzeugung bestimmt, daß unseren Kirchen in der Geschichte neue Einsichten zuwachsen und daß sich Entwicklungen vollziehen, die es ihnen nicht nur erlauben, sondern von ihnen zugleich fordern, die trennenden Fragen und Verurteilungen zu überprüfen und in einem neuen Licht zu sehen.

1. Biblische Rechtfertigungsbotschaft

(8) Zu diesen neuen Einsichten hat unsere gemeinsame Art und Weise geführt, auf das Wort Gottes in der Heiligen Schrift zu hören. Gemeinsam hören wir das Evangelium, daß „Gott die Welt so sehr geliebt hat, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh 3,16). Diese frohe Botschaft wird in der Heiligen Schrift in verschiedener Weise dargestellt. Im Alten Testament hören wir das Wort Gottes von der menschlichen Sündhaftigkeit (Ps 51,1-5; Dan 9,5f.; Koh 8,9f.; Esra 9,6f.) und vom menschlichen Ungehorsam (Gen 3,1-19; Neh 9,16f.26) sowie von der Gerechtigkeit (Jes

⁹ In dieser Erklärung gibt das Wort „Kirche“ das jeweilige Selbstverständnis der beteiligten Kirchen wieder, ohne alle damit verbundenen ekklesiologischen Fragen entscheiden zu wollen.

46,13; 51,5-8; 56,1; [vgl. 53,11); Jer 9,24) und vom Gericht Gottes (Koh 12,14; Ps 9,5f.; 76,7-9).

(9) Im Neuen Testament werden bei Matthäus (5,10; 6,33; 21,32), Johannes (16,8-11), im Hebräerbrief (5,13; 10,37f.) und im Jakobusbrief (2,14-26) die Themen „Gerechtigkeit“ und „Rechtfertigung“ unterschiedlich behandelt¹⁰. Auch in den paulinischen Briefen wird die Gabe des Heils auf verschiedene Weise beschrieben, unter anderem: als „Befreiung zur Freiheit“ (Gal 5,1-13; vgl. Röm 6,7), als „Versöhnung mit Gott“ (2 Kor 5,18-21; vgl. Röm 5,11), als „Frieden mit Gott“ (Röm 5,1) als „neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17), als „Leben für Gott in Christus Jesus“ (Röm 6,11.23) oder als „Heiligung in Christus Jesus“ (vgl. 1 Kor 1,2; 1,30; 2 Kor 1,1). Herausragend unter diesen Bezeichnungen ist die Beschreibung als „Rechtfertigung“ des Sünders durch Gottes Gnade im Glauben (Röm 3,23-25), die in der Reformationszeit besonders hervorgehoben wurde.

(10) Paulus beschreibt das Evangelium als Kraft Gottes zur Rettung des unter die Macht der Sünde gefallenen Menschen: als Botschaft, die die „Gerechtigkeit Gottes aus Glauben zum Glauben“ (Röm 1,16f.) verkündet und die „Rechtfertigung“ (Röm 3,21-31) schenkt. Er verkündet Christus als „unsere Gerechtigkeit“ (1 Kor 1,30), indem er auf den auferstandenen Herrn anwendet, was Jeremias über Gott selbst verkündet hat (Jer 23,6). In Christi Tod und Auferstehung sind alle Dimensionen seines Erlösungswerkes verwurzelt, denn er ist „unser Herr, der wegen unserer Verfehlungen hingegeben, wegen unserer Gerechtigkeit auferweckt wurde“ (Röm 4,25). Alle Menschen bedürfen der Gerechtigkeit Gottes, denn „alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren“ (Röm 3,23; vgl. Röm 1,18-3,20; 11,32; Gal 3,22). Im Galaterbrief (3,6) und im Römerbrief (4,3-9) versteht Paulus den Glauben Abrahams (Gen 15,6) als Glauben an den Gott, der den Sünder rechtfertigt (Röm 4,5) und beruft sich auf das Zeugnis des Alten Testaments, um sein Evangelium zu unterstreichen, daß jene Gerechtigkeit allen angerechnet wird, die wie Abraham auf Gottes Versprechen vertrauen. „Der aus Glauben Gerechte wird leben“ (Hab 2,4; vgl. Gal 3,11; Röm 1,17). In den paulinischen Briefen ist Gottes Gerechtigkeit

¹⁰ Vgl. Malta-Bericht Nr. 26-30; Rechtfertigung durch den Glauben Nr. 122-147. Die nicht paulinischen neutestamentlichen Zeugnisse wurden im Auftrag des US-Dialogs „Rechtfertigung durch den Glauben“ untersucht von J. Reumann: *Righteousness in the New Testament*, mit Antworten von J. Fitzmeyer und J. D. Quinn (Philadelphia, New York 1982), S.124-180. Die Ergebnisse dieser Studie wurden im Dialogbericht „Rechtfertigung durch den Glauben“ in den Nrn. 139-142 zusammengefaßt.

zugleich Gottes Kraft für jeden Glaubenden (Röm 1,16f.). In Christus läßt er sie unsere Gerechtigkeit sein (2 Kor 5,21). Die Rechtfertigung wird uns zuteil durch Christus Jesus, „den Gott dazu bestimmt hat, Sühne zu leisten mit seinem Blut, Sühne, wirksam durch Glauben“ (Röm 3,25; vgl. 3,21-28). „Denn aus Gnade seid ihr durch den Glauben gerettet, nicht aus eigener Kraft – Gott hat es geschenkt –, nicht aufgrund eurer Werke“ (Eph 2,8f.).

(11) Rechtfertigung ist Sündenvergebung (Röm 3,23-25; Apg 13,39; Lk 18,14), Befreiung von der herrschenden Macht der Sünde und des Todes (Röm 5,12-21) und vom Fluch des Gesetzes (Gal 3,10-14). Sie ist Aufnahme in die Gemeinschaft mit Gott, schon jetzt, vollkommen aber in Gottes künftigem Reich (Röm 5,1f.). Sie vereint mit Christus und seinem Tod und seiner Auferstehung (Röm 6,5). Sie geschieht im Empfangen des Heiligen Geistes in der Taufe als Eingliederung in den einen Leib (Röm 8,1f.9f.; 1 Kor 12,12f.). All das kommt allein von Gott um Christi willen aus Gnade durch den Glauben an das „Evangelium vom Sohn Gottes“ (Röm 1,1-3).

(12) Die Gerechtfertigten leben aus dem Glauben, der aus dem Wort Christi kommt (Röm 10,17) und der in der Liebe wirkt (Gal 5,6), die Frucht des Geistes ist (Gal 5,22f.). Aber da Mächte und Begierden die Gläubigen äußerlich und innerlich anfechten (Röm 8,35-39; Gal 5,16-21) und diese in Sünde fallen (1 Joh 1,8.10), müssen sie die Verheißungen Gottes immer wieder hören, ihre Sünden bekennen (1 Joh 1,9), an Christi Leib und Blut teilhaben und ermahnt werden, in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes gerecht zu leben. Darum sagt der Apostel den Gerechtfertigten: „Müht euch mit Furcht und Zittern um euer Heil! Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus“ (Phil 2,12f.). Die frohe Botschaft aber bleibt: „Jetzt gibt es keine Verurteilung mehr für die, welche in Christus Jesus sind“ (Röm 8,1) und in denen Christus lebt (Gal 2,20). Durch die gerechte Tat Christi wird es „für alle Menschen zur Gerechtersprechung kommen, die Leben gibt“ (Röm 5,18).

2. Die Rechtfertigungslehre als ökumenisches Problem

(13) Die gegensätzliche Auslegung und Anwendung der biblischen Botschaft von der Rechtfertigung waren im 16. Jahrhundert ein Hauptgrund für die Spaltung der abendländischen Kirche, was sich auch in Lehrverur-

teilungen niedergeschlagen hat. Für die Überwindung der Kirchentrennung ist darum ein gemeinsames Verständnis der Rechtfertigung grundlegend und unverzichtbar. In Aufnahme von bibelwissenschaftlichen, theologie- und dogmengeschichtlichen Erkenntnissen hat sich im ökumenischen Dialog seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine deutliche Annäherung hinsichtlich der Rechtfertigungslehre herausgebildet, so daß in dieser gemeinsamen Erklärung ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre formuliert werden kann, in dessen Licht die entsprechenden Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts heute den Partner nicht treffen.

3. Das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung

(14) Das gemeinsame Hören auf die in der Heiligen Schrift verkündigte frohe Botschaft und nicht zuletzt die theologischen Gespräche der letzten Jahre zwischen den lutherischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche haben zu einer Gemeinsamkeit im Verständnis von der Rechtfertigung geführt. Es umfaßt einen Konsens in den Grundwahrheiten; die unterschiedlichen Entfaltungen in den Einzelaussagen sind damit vereinbar.

(15) Es ist unser gemeinsamer Glaube, daß die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. Der Vater hat seinen Sohn zum Heil der Sünder in die Welt gesandt. Die Menschwerdung, der Tod und die Auferstehung Christi sind Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung. Daher bedeutet Rechtfertigung, daß Christus selbst unsere Gerechtigkeit ist, derer wir nach dem Willen des Vaters durch den Heiligen Geist teilhaftig werden. Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken¹¹.

(16) Alle Menschen sind von Gott zum Heil in Christus berufen. Allein durch Christus werden wir gerechtfertigt, indem wir im Glauben dieses Heil empfangen. Der Glaube selbst ist wiederum Geschenk Gottes durch den Heiligen Geist, der im Wort und in den Sakramenten in der Gemeinschaft der Gläubigen wirkt und zugleich die Gläubigen zu jener Erneuerung ihres Lebens führt, die Gott im ewigen Leben vollendet.

¹¹ Vgl. Alle unter einem Christus, Nr. 14, in: DWÜ, Bd. I, 323-328.

(17) Gemeinsam sind wir der Überzeugung, daß die Botschaft von der Rechtfertigung uns in besonderer Weise auf die Mitte des neutestamentlichen Zeugnisses von Gottes Heilshandeln in Christus verweist: Sie sagt uns, 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.

(18) Darum ist die Lehre von der Rechtfertigung, die diese Botschaft aufnimmt und entfaltet, nicht nur ein Teilstück der christlichen Glaubenslehre. Sie steht in einem wesenhaften Bezug zu allen Glaubenswahrheiten, die miteinander in einem inneren Zusammenhang zu sehen sind. Sie ist ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will. Wenn Lutheraner die einzigartige Bedeutung dieses Kriteriums betonen, verneinen sie nicht den Zusammenhang und die Bedeutung aller Glaubenswahrheiten. Wenn Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen, verneinen sie nicht die besondere Funktion der Rechtfertigungsbotschaft. Lutheraner und Katholiken haben gemeinsam das Ziel, in allem Christus zu bekennen, dem allein über alles zu vertrauen ist als dem einen Mittler (1 Tim 2,5f.), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt [vgl. Quellen zu Kap. 3.].

4. Die Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung

4.1 Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung

(19) Wir bekennen gemeinsam, daß der Mensch im Blick auf sein Heil völlig auf die rettende Gnade Gottes angewiesen ist. Die Freiheit, die er gegenüber den Menschen und den Dingen der Welt besitzt, ist keine Freiheit auf sein Heil hin. Das heißt, als Sünder steht er unter dem Gericht Gottes und ist unfähig, sich von sich aus Gott um Rettung zuzuwenden oder seine Rechtfertigung vor Gott zu verdienen oder mit eigener Kraft sein Heil zu erreichen. Rechtfertigung geschieht allein aus Gnade. Weil Katholiken und Lutheraner das gemeinsam bekennen, darum gilt:

(20) Wenn Katholiken sagen, daß der Mensch bei der Vorbereitung auf die Rechtfertigung und deren Annahme durch seine Zustimmung zu Gottes

rechtfertigendem Handeln „mitwirke“, so sehen sie in solch personaler Zustimmung selbst eine Wirkung der Gnade und kein Tun des Menschen aus eigenen Kräften.

(21) Nach lutherischer Auffassung ist der Mensch unfähig, bei seiner Errettung mitzuwirken, weil er sich als Sünder aktiv Gott und seinem rettenden Handeln widersetzt. Lutheraner verneinen nicht, daß der Mensch das Wirken der Gnade ablehnen kann. Wenn sie betonen, daß der Mensch die Rechtfertigung nur empfangen kann (*mere passive*), so verneinen sie damit jede Möglichkeit eines eigenen Beitrags des Menschen zu seiner Rechtfertigung, nicht aber sein volles personales Beteiligtsein im Glauben, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird [vgl. Quellen zu Kap. 4.1.].

4.2 Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung

(22) 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 und ihm das neue Leben in Christus schenkt. Wenn der Mensch an Christus im Glauben teilhat, rechnet ihm Gott seine Sünde nicht an und wirkt in ihm tätige Liebe durch den Heiligen Geist. Beide Aspekte des Gnadenhandelns Gottes dürfen nicht voneinander getrennt werden. Sie gehören in der Weise zusammen, daß der Mensch im Glauben mit Christus vereinigt wird, der in seiner Person unsere Gerechtigkeit ist (1 Kor 1,30): sowohl die Vergebung der Sünden als auch die heiligende Gegenwart Gottes. Weil Katholiken und Lutheraner das gemeinsam bekennen, darum gilt:

(23) Wenn Lutheraner betonen, daß Christi Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit ist, wollen sie vor allem festhalten, daß dem Sünder durch den Zuspruch der Vergebung die Gerechtigkeit vor Gott in Christus geschenkt wird und sein Leben nur in Verbindung mit Christus erneuert wird. Wenn sie sagen, daß Gottes Gnade vergebende Liebe („Gunst Gottes“¹²) ist, verneinen sie damit nicht die Erneuerung des Lebens des Christen, sondern wollen zum Ausdruck bringen, daß die Rechtfertigung frei bleibt von menschlicher Mitwirkung und auch nicht von der lebenserneuernden Wirkung der Gnade im Menschen abhängt.

¹² Vgl. WA 8, 106.

(24) Wenn die Katholiken betonen, daß dem Gläubigen die Erneuerung des inneren Menschen durch den Empfang der Gnade geschenkt wird,¹³ dann wollen sie festhalten, daß die vergebende Gnade Gottes immer mit dem Geschenk eines neuen Lebens verbunden ist, das sich im Heiligen Geist in tätiger Liebe auswirkt; sie verneinen damit aber nicht, daß Gottes Gnadengabe in der Rechtfertigung unabhängig bleibt von menschlicher Mitwirkung [vgl. Quellen zu Kap. 4.2.].

4.3 Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade

(25) Wir bekennen gemeinsam, daß der Sünder durch den Glauben an das Heilshandeln Gottes in Christus gerechtfertigt wird; dieses Heil wird ihm vom Heiligen Geist in der Taufe als Fundament seines ganzen christlichen Lebens geschenkt. Der Mensch vertraut im rechtfertigenden Glauben auf Gottes gnädige Verheißung, in dem die Hoffnung auf Gott und die Liebe zu ihm eingeschlossen sind. Dieser Glaube ist in der Liebe tätig; darum kann und darf der Christ nicht ohne Werke bleiben. Aber alles, was im Menschen dem freien Geschenk des Glaubens vorausgeht und nachfolgt, ist nicht Grund der Rechtfertigung und verdient sie nicht.

(26) Nach lutherischem Verständnis rechtfertigt Gott den Sünder allein im Glauben (*sola fide*). Im Glauben vertraut der Mensch ganz auf seinen Schöpfer und Erlöser und ist so in Gemeinschaft mit ihm. Gott selber bewirkt den Glauben, indem er durch sein schöpferisches Wort solches Vertrauen hervorbringt. Weil diese Tat Gottes eine neue Schöpfung ist, betrifft sie alle Dimensionen der Person und führt zu einem Leben in Hoffnung und Liebe. So wird in der Lehre von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben“ die Erneuerung der Lebensführung, die aus der Rechtfertigung notwendig folgt und ohne die kein Glaube sein kann, zwar von der Rechtfertigung unterschieden, aber nicht getrennt. Vielmehr wird damit der Grund angegeben, aus dem solche Erneuerung hervorgeht. Aus der Liebe Gottes, die dem Menschen in der Rechtfertigung geschenkt wird, erwächst die Erneuerung des Lebens. Rechtfertigung und Erneuerung sind durch den im Glauben gegenwärtigen Christus verbunden.

(27) Auch nach katholischem Verständnis ist der Glaube für die Rechtfertigung fundamental; denn ohne ihn kann es keine Rechtfertigung geben.

¹³ Vgl. DS 1528.

Der Mensch wird als Hörer des Wortes und Glaubender durch die Taufe gerechtfertigt. Die Rechtfertigung des Sünders ist Sündenvergebung und Gerechtmachung durch die Rechtfertigungsgnade, die uns zu Kindern Gottes macht. In der Rechtfertigung empfangen die Gerechtfertigten von Christus Glaube, Hoffnung und Liebe und werden so in die Gemeinschaft mit ihm aufgenommen¹⁴. Dieses neue personale Verhältnis zu Gott gründet ganz und gar in der Gnädigkeit Gottes und bleibt stets vom heilschöpferischen Wirken des gnädigen Gottes abhängig, der sich selbst treu bleibt und auf den der Mensch sich darum verlassen kann. Deshalb wird die Rechtfertigungsgnade nie Besitz des Menschen, auf den er sich Gott gegenüber berufen könnte. Wenn nach katholischem Verständnis die Erneuerung des Lebens durch die Rechtfertigungsgnade betont wird, so ist diese Erneuerung in Glaube, Hoffnung und Liebe immer auf die grundlose Gnade Gottes angewiesen und leistet keinen Beitrag zur Rechtfertigung, dessen wir uns vor Gott rühmen könnten (Röm 3,27) [vgl. Quellen zu Kap. 4.3.).

4.4 Das Sündersein des Gerechtfertigten

(28) Wir bekennen gemeinsam, daß der Heilige Geist in der Taufe den Menschen mit Christus vereint, rechtfertigt und ihn wirklich erneuert. Und doch bleibt der Gerechtfertigte zeitlebens und unablässig auf die bedingungslos rechtfertigende Gnade Gottes angewiesen. Auch er ist der immer noch andrängenden Macht und dem Zugriff der Sünde nicht entzogen (vgl. Röm 6,12-14) und des lebenslangen Kampfes gegen die Gottwidrigkeit des selbstsüchtigen Begehrens des alten Menschen nicht enthoben (vgl. Gal 5,16; Röm 7,7.10). Auch der Gerechtfertigte muß wie im Vaterunser täglich Gott um Vergebung bitten (Mt 6,12; 1 Joh 1,9), er ist immer wieder zu Umkehr und Buße gerufen, und ihm wird immer wieder die Vergebung gewährt.

(29) Das verstehen Lutheraner in dem Sinne, daß der Christ „zugleich Gerechter und Sünder“ ist: Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt und die Gerechtigkeit Christi zuspricht, die ihm im Glauben zu eigen wird und ihn in Christus vor Gott zum Gerechten macht. Im Blick auf sich selbst aber erkennt er durch das Gesetz, daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch in ihm wohnt (1 Joh

¹⁴ Vgl. DS 1530.

1,8; Röm 7,17.20); denn er vertraut immer wieder auf falsche Götter und liebt Gott nicht mit jener ungeteilten Liebe, die Gott als sein Schöpfer von ihm fordert (Dtn 6,5; Mt 22,36-40 parr.). Diese Gottwidrigkeit ist als solche wahrhaft Sünde. Doch die knechtende Macht der Sünde ist aufgrund von Christi Verdienst gebrochen: Sie ist keine den Christen „beherrschende“ Sünde mehr, weil sie durch Christus „beherrscht“ ist, mit dem der Gerechtfertigte im Glauben verbunden ist; so kann der Christ, solange er auf Erden lebt, jedenfalls stückweise ein Leben in Gerechtigkeit führen. Und trotz der Sünde ist der Christ nicht mehr von Gott getrennt, weil ihm, der durch die Taufe und den Heiligen Geist neugeboren ist, in täglicher Rückkehr zur Taufe die Sünde vergeben wird, so daß seine Sünde ihn nicht mehr verdammt und ihm nicht mehr den ewigen Tod bringt¹⁵. Wenn also die Lutheraner sagen, daß der Gerechtfertigte auch Sünder und seine Gottwidrigkeit wahrhaft Sünde ist, verneinen sie nicht, daß er trotz der Sünde in Christus von Gott ungetrennt und seine Sünde beherrschte Sünde ist. Im letzteren sind sie mit der römisch-katholischen Seite trotz der Unterschiede im Verständnis der Sünde des Gerechtfertigten einig.

(30) Die Katholiken sind der Auffassung, daß die Gnade Jesu Christi, die in der Taufe verliehen wird, alles was „wirklich“ Sünde, was „verdammenswürdig“ ist, tilgt (Röm 8,1¹⁶), daß jedoch eine aus der Sünde kommende und zur Sünde drängende Neigung (Konkupiszenz) im Menschen verbleibt. Insofern nach katholischer Überzeugung zum Zustandekommen menschlicher Sünden ein personales Element gehört, sehen sie bei dessen Fehlen die gottwidrige Neigung nicht als Sünde im eigentlichen Sinne an. Damit wollen sie nicht leugnen, daß diese Neigung nicht dem ursprünglichen Plan Gottes vom Menschen entspricht, noch, daß sie objektiv Gottwidrigkeit und Gegenstand lebenslangen Kampfes ist; in Dankbarkeit für die Erlösung durch Christus wollen sie herausstellen, daß die gottwidrige Neigung nicht die Strafe des ewigen Todes verdient¹⁷ und den Gerechtfertigten nicht von Gott trennt. Wenn der Gerechtfertigte sich aber willentlich von Gott trennt, genügt nicht eine erneute Beobachtung der Gebote, sondern er muß im Sakrament der Versöhnung Verzeihung und Frieden empfangen durch das Wort der Vergebung, das ihm kraft des Versöhnungswerkes Gottes in Christus gewährt wird [vgl. Quellen zu Kap. 4.4.).

¹⁵ Vgl. Apol. II, 38-45.

¹⁶ Vgl. DS 1515.

¹⁷ Vgl. DS 1515.

4.5 Gesetz und Evangelium

(31) Wir bekennen gemeinsam, daß der Mensch im Glauben an das Evangelium „unabhängig von Werken des Gesetzes“ (Röm 3,28) gerechtfertigt wird. Christus hat das Gesetz erfüllt und es durch seinen Tod und seine Auferstehung als Weg zum Heil überwunden. Wir bekennen zugleich, daß die Gebote Gottes für den Gerechtfertigten in Geltung bleiben und daß Christus in seinem Wort und Leben den Willen Gottes, der auch für den Gerechtfertigten Richtschnur seines Handelns ist, zum Ausdruck bringt.

(32) Die Lutheraner verweisen darauf, daß die Unterscheidung und richtige Zuordnung von Gesetz und Evangelium wesentlich ist für das Verständnis der Rechtfertigung. Das Gesetz in seinem theologischen Gebrauch ist Forderung und Anklage, unter der jeder Mensch, auch der Christ, insofern er Sünder ist, zeitlebens steht und das seine Sünde aufdeckt, damit er sich im Glauben an das Evangelium ganz der Barmherzigkeit Gottes in Christus zuwendet, die allein ihn rechtfertigt.

(33) Weil das Gesetz als Heilsweg durch das Evangelium erfüllt und überwunden ist, können Katholiken sagen, daß Christus nicht ein Gesetzgeber im Sinne von Mose ist. Wenn Katholiken betonen, daß der Gerechtfertigte zur Beobachtung der Gebote Gottes gehalten ist, so verneinen sie damit nicht, daß die Gnade des ewigen Lebens den Kindern Gottes durch Jesus Christus erbarmungsvoll verheißen ist¹⁸ [vgl. Quellen zu Kap. 4.5.].

4.6 Heilsgewißheit

(34) Wir bekennen gemeinsam, daß die Gläubigen sich auf die Barmherzigkeit und die Verheißungen Gottes verlassen können. Auch angesichts ihrer eigenen Schwachheit und mannigfacher Bedrohung ihres Glaubens können sie kraft des Todes und der Auferstehung Christi auf die wirksame Zusage der Gnade Gottes in Wort und Sakrament bauen und so dieser Gnade gewiß sein.

(35) Dies ist in besonderer Weise von den Reformatoren betont worden: In der Anfechtung soll der Gläubige nicht auf sich, sondern ganz auf Christus

¹⁶ Vgl. DS 1515.

¹⁷ Vgl. DS 1515.

¹⁸ Vgl. DS 1545.

blicken und ihm allein vertrauen. So ist er im Vertrauen auf Gottes Zusage seines Heils gewiß, wiewohl auf sich schauend niemals sicher.

(36) Katholiken können das Anliegen der Reformatoren teilen, den Glauben auf die objektive Wirklichkeit der Verheißung Christi zu gründen, von der eigenen Erfahrung abzusehen und allein auf Christi Verheißungswort zu vertrauen (vgl. Mt 16,19; 18,18). Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sagen Katholiken: Glauben heißt, sich selbst ganz Gott anvertrauen,¹⁹ der uns aus der Finsternis der Sünde und des Todes befreit und zum ewigen Leben erweckt.²⁰ Man kann nicht in diesem Sinn an Gott glauben und zugleich dessen Verheißungswort für nicht verlässlich halten. Keiner darf an Gottes Barmherzigkeit und an Christi Verdienst zweifeln. Aber jeder kann in Sorge um sein Heil sein, wenn er auf seine eigenen Schwächen und Mängel schaut. In allem Wissen um sein eigenes Versagen darf der Glaubende dessen gewiß sein, daß Gott sein Heil will [vgl. Quellen zu Kap. 4.6.].

4.7 Die guten Werke des Gerechtfertigten

(37) Wir bekennen gemeinsam, daß gute Werke – ein christliches Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe – der Rechtfertigung folgen und Früchte der Rechtfertigung sind. Wenn der Gerechtfertigte in Christus lebt und in der empfangenen Gnade wirkt, bringt er, biblisch gesprochen, gute Frucht. Diese Folge der Rechtfertigung ist für den Christen, insofern er zeitlebens gegen die Sünde kämpft, zugleich eine Verpflichtung, die er zu erfüllen hat; deshalb ermahnen Jesus und die apostolischen Schriften den Christen, Werke der Liebe zu vollbringen.

(38) Nach katholischer Auffassung tragen die guten Werke, die von der Gnade und dem Wirken des Heiligen Geistes erfüllt sind, so zu einem Wachstum in der Gnade bei, daß die von Gott empfangene Gerechtigkeit bewahrt und die Gemeinschaft mit Christus vertieft werden. Wenn Katholiken an der „Verdienstlichkeit“ der guten Werke festhalten, so wollen sie sagen, daß diesen Werken nach dem biblischen Zeugnis ein Lohn im Himmel verheißt ist. Sie wollen die Verantwortung des Menschen für sein Handeln herausstellen, damit aber nicht den Geschenkcharakter der guten

¹⁹ Vgl. DV 5.

²⁰ Vgl. DV 4.

Werke bestreiten, geschweige denn verneinen, daß die Rechtfertigung selbst stets unverdientes Gnadengeschenk bleibt.

(39) Auch bei den Lutheranern gibt es den Gedanken eines Bewahrens der Gnade und eines Wachstums in Gnade und Glauben. Sie betonen allerdings, daß die Gerechtigkeit als Annahme durch Gott und als Teilhabe an der Gerechtigkeit Christi immer vollkommen ist, sagen aber zugleich, daß ihre Auswirkung im christlichen Leben wachsen kann. Wenn sie die guten Werke des Christen als „Früchte“ und „Zeichen“ der Rechtfertigung, nicht als eigene „Verdienste“ betrachten, so verstehen sie gleichwohl das ewige Leben gemäß dem Neuen Testament als unverdienten „Lohn“ im Sinn der Erfüllung von Gottes Zusage an die Glaubenden [vgl. Quellen zu Kap. 4.7.].

5. Die Bedeutung und Tragweite des erreichten Konsenses

(40) Das in dieser Erklärung dargelegte Verständnis der Rechtfertigungslehre zeigt, daß zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht, in dessen Licht die in Nr. 18 bis 39 beschriebenen, verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses tragbar sind. Deshalb sind die lutherische und die römisch-katholische Entfaltung des Rechtfertigungsglaubens in ihrer Verschiedenheit offen aufeinander hin und heben den Konsens in den Grundwahrheiten nicht wieder auf.

(41) Damit erscheinen auch die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, soweit sie sich auf die Lehre von der Rechtfertigung beziehen, in einem neuen Licht: 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.

(42) Dadurch wird den auf die Rechtfertigungslehre bezogenen Lehrverurteilungen nichts von ihrem Ernst genommen. Etliche waren nicht einfach gegenstandslos; sie behalten für uns „die Bedeutung von heilsamen Warnungen“, die wir in Lehre und Praxis zu beachten haben²¹.

²¹ Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, 32.

(43) Unser Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre muß sich im Leben und in der Lehre der Kirchen auswirken und bewähren. Im Blick darauf gibt es noch Fragen von unterschiedlichem Gewicht, die weiterer Klärung bedürfen: sie betreffen unter anderem 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, schließlich von der Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik. Wir sind der Überzeugung, daß das erreichte gemeinsame Verständnis eine tragfähige Grundlage für eine solche Klärung bietet. Die lutherischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche werden sich weiterhin bemühen, das gemeinsame Verständnis zu vertiefen und es in der kirchlichen Lehre und im kirchlichen Leben fruchtbar werden zu lassen.

(44) Wir sagen dem Herrn Dank für diesen entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung. Wir bitten den Heiligen Geist, uns zu jener sichtbaren Einheit weiterzuführen, die der Wille Christi ist.

Anhang

Quellen zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre

In den Teilen 3 und 4 der „Gemeinsamen Erklärung“ wird auf Formulierungen aus verschiedenen lutherisch/katholischen Dialogen zurückgegriffen. Im einzelnen handelt es sich um folgende Dokumente:

„Alle unter einem Christus“, Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission zum Augsburgischen Bekenntnis 1980, in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, hg. von Harding Meyer, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer, Bd. I: 1931–1982 (Paderborn–Frankfurt 1983) 323–328.

Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* ... 32. bis 36. Auflage [zit.: DS].

Denzinger-Hünemann, *Enchiridion Symbolorum* ... seit der 37. Auflage, zweisprachig [zit.: DH].

Gutachten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen zur Studie *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (Vatikan 1992), unveröffentlicht, [zit.: Gutachten].

„Justification by Faith“, lutherisch-katholischer Dialog in den USA, 1983, deutsch: *Rechtfertigung durch den Glauben*, in: *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog*, hg. von Harding Meyer und Günther Gaßmann (= *Ökumenische Perspektiven* Nr. 12) Frankfurt 1987, 107–200 [zit.: USA].

Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, hg. von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg (Freiburg 1986), [zit.: LV].

Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes zum Dokument „*Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*“ (13. September 1991), in: *Lehrverurteilungen im Gespräch*, hg. von der Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz (AKf), dem Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutheri-

schen Kirche Deutschlands (VELKD) (Frankfurt 1993) 57–160 [zit.: VELKD].

zu 3: Das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung, Abschnitte 17 und 18: vgl. insbesondere LV 75; VELKD 95.

– „Ein auf den Glauben zentriertes und forensisch verstandenes Bild von der Rechtfertigung ist für Paulus, und in gewissem Sinne für die Bibel insgesamt, von entscheidender Bedeutung, wenn dies auch keinesfalls die einzige biblische oder paulinische Weise ist, das Heilswerk Gottes darzustellen“ (USA Nr. 146).

– „Katholiken wie Lutheraner können die Notwendigkeit anerkennen, die Praxis, die Strukturen und die Theologien der Kirche daran zu messen, inwieweit sie ‚die Verkündigung der freien und gnädigen Verheißungen in Christus Jesus, die allein durch den Glauben recht empfangen werden können‘ (Nr. 28), fördern oder hindern“ (USA Nr. 153).

Von der „grundlegenden Affirmation“ (USA Nr. 157; vgl. Nr. 4) heißt es:

– „Diese Affirmation dient wie die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben als Kriterium, an dem alle kirchlichen Bräuche, Strukturen und Traditionen gemessen werden, gerade weil die Entsprechung dazu das ‚solus Christus‘, allein Christus, ist. Ihm allein ist letztlich zu vertrauen als dem einen Mittler, durch den Gott im Heiligen Geist seine rettenden Gaben ausgießt. Alle an diesem Dialog Beteiligten bekräftigen, daß alle christliche Lehre und Praxis und alle christlichen Ämter in einer Weise wirksam sein sollen, daß sie ‚den Gehorsam des Glaubens‘ (Röm 1,5) an Gottes Heilshandeln in Christus Jesus allein, durch den Heiligen Geist, für das Heil der Gläubigen und zu Lob und Ehre des himmlischen Vaters fördern“ (USA Nr. 160).

– „Darum behält die Rechtfertigungslehre und vor allem ihr biblischer Grund in der Kirche für immer eine spezifische Funktion: im Bewußtsein der Christen zu halten, daß wir Sünder allein aus der vergebenden Liebe Gottes leben, die wir uns nur schenken lassen, aber auf keine Weise, wie abgeschwächt auch immer, ‚verdienen‘ oder an von uns zu erbringende Vor- oder Nachbedingungen binden können. Die ‚Rechtfertigungslehre‘ wird damit zum kritischen Maßstab, an dem sich jederzeit überprüfen lassen muß, ob eine konkrete Interpretation unseres Gottesverhältnisses den Namen ‚christlich‘ beanspruchen kann. Sie wird zugleich zum kritischen Maßstab für die Kirche, an dem sich jederzeit überprüfen lassen muß, ob

ihre Verkündigung und ihre Praxis dem, was ihr von ihrem Herrn vorgegeben ist, entspricht“ (LV 75).

– „Eine Einigung darin, daß die Rechtfertigungslehre ihre Bedeutung nicht nur als besondere Teillehre im Ganzen der Glaubenslehre unserer Kirchen hat, sondern daß ihr darüber hinaus eine Bedeutung als kritischer Maßstab für Lehre und Praxis unserer Kirchen insgesamt zukommt, ist aus lutherischer Sicht ein fundamentaler Fortschritt im ökumenischen Dialog zwischen unseren Kirchen, der nicht genug zu begrüßen ist“ (VELKD 95; vgl. 157).

– „Zwar hat die Rechtfertigungslehre bei Lutheranern und Katholiken einen unterschiedlichen Stellenwert innerhalb der ‚hierarchy veritatum‘: doch stimmen beide Seiten darin überein, daß die Rechtfertigungslehre ihre spezifische Funktion darin hat, ein kritischer Maßstab zu sein, an dem sich jederzeit überprüfen lassen muß, ob eine konkrete Interpretation unseres Gottesverhältnisses den Namen ‚christlich‘ beanspruchen kann. Sie wird zugleich zum kritischen Maßstab für die Kirche, an dem sich jederzeit überprüfen lassen muß, ob ihre Verkündigung und ihre Praxis dem, was ihr von ihrem Herrn vorgegeben ist, entspricht. Die kriteriologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre für die Sakramentenlehre, die Ekklesiologie sowie für den ethischen Bereich bedarf allerdings noch vertiefter Studien“ (Gutachten 106 f.).

zu 4.1.: Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung, Abschnitte 19–21: vgl. insbesondere LV 48 ff.; 53; VELKD 77-81; 83 f.

– „Diejenigen, in denen die Sünde herrscht, können nichts tun, um die Rechtfertigung zu verdienen, die ein freies Geschenk der Gnade Gottes ist. Selbst die Anfänge der Rechtfertigung, z. B. Reue, das Gebet um Gnade und das Verlangen nach Vergebung, müssen Gottes Werk in uns sein“ (USA Nr. 156,3).

– „Beiden geht es ... nicht ... darum, ein wahrhaftes Beteiligtsein des Menschen zu leugnen. ... Eine Antwort ist kein ‚Werk‘. Die Antwort des Glaubens ist selbst erwirkt durch das unerzwingbare und von außen auf den Menschen zukommende Wort der Verheißung. ‚Mitwirkung‘ kann es nur in dem Sinne geben, daß das Herz beim Glauben dabei ist, wenn das Wort es trifft und Glauben schafft“ (LV 53,12-22).

– „Nur wenn die lutherische Lehre die Beziehung Gottes zu seinem Geschöpf bei der Rechtfertigung jedoch mit solcher Betonung auf den göttlichen Monergismus oder die Alleinwirksamkeit Christi konstruiert, daß die freiwillige Annahme von Gottes Gnade, die selbst ein Geschenk Gottes ist, keine wesentliche Rolle bei der Rechtfertigung spielt, dann kennzeichnen die Trienter Canones 4, 5, 6 und 9 noch einen beachtlichen Unterschied bezüglich Rechtfertigung“ (Gutachten 25).

– „Das strikte Betonen der Passivität des Menschen bei seiner Rechtfertigung hatte auf lutherischer Seite niemals den Sinn, etwa das volle personale Beteiligtsein im Glauben zu bestreiten, sondern sollte lediglich jede Mitwirkung beim Geschehen der Rechtfertigung selbst ausschließen. Diese ist allein das Werk Christi, allein Werk der Gnade“ (VELKD 84,3-8).

zu 4.2.: Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung, Abschnitte 22-24: vgl. insbesondere USA Nr. 98-101; LV 53 ff.; VELKD 84 ff.; vgl. auch die Zitate zu 4.3.

– „Durch die Rechtfertigung werden wir zugleich gerecht erklärt und gerecht gemacht. Rechtfertigung ist darum keine rechtliche Fiktion. Indem er rechtfertigt, bewirkt Gott, was er verheißt; er vergibt Sünden und macht uns wahrhaft gerecht“ (USA Nr. 156,5).

– „... die reformatorische Theologie übersieht nicht, was die katholische Lehre hervorhebt: den schöpferischen und erneuernden Charakter der Liebe Gottes; und behauptet nicht ...: die Ohnmacht Gottes gegenüber einer Sünde, die bei der Rechtfertigung ‚nur‘ vergeben, nicht aber in ihrer von Gott trennenden Macht aufgehoben wird“ (LV 55,25-29).

– „... diese [= die lutherische Lehre] hat nie die ‚Anrechnung der Gerechtigkeit Christi‘ als wirkungslos im Leben des Glaubenden verstanden, weil Christi Wort wirkt, was es sagt. Entsprechend versteht sie die Gnade als Gottes Gunst, aber diese durchaus als wirksame Kraft ... Denn ‚wo Vergabe der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit‘“ (VELKD 86,15-23).

– „... die katholische Theologie übersieht nicht, was die evangelische Theologie hervorhebt: den personalen und werthafter Charakter der Gnade; und behauptet nicht ...: die Gnade als dinghaften, verfügbaren ‚Besitz‘ des Menschen, und wäre es auch geschenkter Besitz“ (LV 55,21-24).

zu 4.3.: Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade, Abschnitte 25-27: vgl. insbesondere USA Nr. 105 ff.; LV 56-59; VELKD 87-90.

– „Übersetzt man von einer Sprache in die andere, dann entspricht einerseits die reformatorische Rede von der Rechtfertigung durch den Glauben der katholischen Rede von der Rechtfertigung durch die Gnade, und dann begreift andererseits die reformatorische Lehre unter dem einen Wort ‚Glaube‘ der Sache nach, was die katholische Lehre in Anschluß an 1 Kor 13,13 in der Dreiheit von ‚Glaube, Hoffnung und Liebe‘ zusammenfaßt“ (LV 59,5-15).

– „Wir betonen, daß der Glaube im Sinne des ersten Gebotes immer auch die Liebe zu Gott und Hoffnung auf ihn ist und sich in der Liebe zum Nächsten auswirkt“ (VELKD 89,8-11).

– „Katholiken ... – wie die Lutheraner – lehren, daß nichts, was dem freien Geschenk des Glaubens vorausgeht, die Rechtfertigung verdient und daß alle heilbringenden Gaben Gottes durch Christus allein geschenkt werden“ (USA Nr. 105).

– „Die Reformatoren verstehen ... den Glauben als die durch das Verheißungswort selbst ... gewirkte Vergebung und Gemeinschaft mit Christus. Das ist der Grund für das neue Sein, durch das das Fleisch der Sünde tot ist und der neue Mensch in Christus (‚sola fide per Christum‘) sein Leben hat. Aber auch wenn ein solcher Glaube den Menschen notwendig neu macht, so baut der Christ seine Zuversicht nicht auf sein neues Leben, sondern allein auf die Gnadenzusage Gottes. Ihre Annahme im Glauben reicht aus, wenn ‚Glaube‘ als ‚Vertrauen auf die Verheißung‘ (fides promissionis) verstanden wird“ (LV 56,18-26).

– Vgl. Tridentinum sess. 6 cap. 7: „... Daher erhält der Mensch in der Rechtfertigung selbst zusammen mit der Vergebung der Sünden durch Jesus Christus, dem er eingegliedert wird, zugleich alles dieses eingegossen: Glaube, Hoffnung und Liebe“ (DH 1530).

– „Nach evangelischem Verständnis reicht der Glaube, der sich an Gottes Verheißung in Wort und Sakrament bedingungslos festklammert, zur Gerechtigkeit vor Gott aus, so daß die Erneuerung des Menschen, ohne die kein Glaube sein kann, nicht ihrerseits zur Rechtfertigung einen Beitrag leistet“ (LV 59,19-23).

– „Als Lutheraner halten wir fest an der Unterscheidung von Rechtfertigung und Heiligung, von Glaube und Werken, die jedoch keine Scheidung bedeutet“ (VELKD 89,6-8).

– „Die katholische Lehre weiß sich mit dem reformatorischen Anliegen einig, daß die Erneuerung des Menschen keinen ‚Beitrag‘ zur Rechtfertigung leistet, schon gar nicht einen, auf den er sich vor Gott berufen könnte ... Dennoch sieht sie sich genötigt, die Erneuerung des Menschen durch die Rechtfertigungsgnade um des Bekenntnisses zur neuschaffenden Macht Gottes willen zu betonen, freilich so, daß diese Erneuerung in Glaube, Hoffnung und Liebe nichts als Antwort auf die grundlose Gnade Gottes ist“ (LV 59,23-29).

– „Sofern die katholische Lehre betont, daß die Gnade personal und worthaft zu verstehen ist ..., daß die Erneuerung nichts als – von Gottes Wort selbst erwirkte ... – Antwort ... ist und daß die Erneuerung des Menschen keinen Beitrag zur Rechtfertigung leistet, schon gar nicht einen, auf den wir uns vor Gott berufen könnten ..., wird sie von unserem Widerspruch ... nicht mehr getroffen“ (VELKD 89,12-21).

zu 4.4.: Das Sündersein des Gerechtfertigten, Abschnitte 28-31: vgl. insbesondere USA Nr. 102 ff.; LV 50-53; VELKD 81 ff.

– „Wie gerecht und heilig sie [= die Gerechtfertigten] auch immer sein mögen, sie verfallen von Zeit zu Zeit in die Sünden des täglichen Daseins. Noch mehr, das Wirken des Hl. Geistes enthebt die Gläubigen nicht des lebenslangen Kampfes gegen sündhafte Neigungen. Die Begierde und andere Auswirkungen der Erbsünde und der persönlichen Sünde bleiben nach katholischer Lehre im Gerechtfertigten, der darum täglich zu Gott um Vergebung beten muß“ (USA Nr. 102).

– „Die Trienter und die reformatorische Lehre stimmen darin überein, daß die Erbsünde und auch noch die verbliebene Konkupiszenz Gottwidrigkeit sind ..., Gegenstand des lebenslangen Kampfes gegen die Sünde ..., daß beim Gerechtfertigten, nach der Taufe, die Konkupiszenz den Menschen nicht mehr von Gott trennt, also, tridentinisch gesprochen, nicht mehr ‚im eigentlichen Sinne Sünde‘ ist, lutherisch gesprochen: ‚peccatum regnatum‘ (beherrschte Sünde)“ (LV 52,14-24).

– „Es geht ... um die Frage, in welcher Weise beim Gerechtfertigten von Sünde gesprochen werden kann, ohne die Wirklichkeit des Heils einzuschränken. Während die lutherische Seite diese Spannung mit der Wendung ‚beherrschte Sünde‘ (peccatum regnatum) zum Ausdruck bringt, die die Lehre vom Christen als ‚Gerechtem und Sünder zugleich‘ (simul iustus et peccator) voraussetzt, meinte die römische Seite die Wirklichkeit des Heils nur so festhalten zu können, daß sie den Sündencharakter der Kon-

kupiszenz bestritt. Im Blick auf diese Sachfrage bedeutet es eine erhebliche Annäherung, wenn LV die im Gerechtfertigten verbliebene Konkupiszenz als ‚Gottwidrigkeit‘ bezeichnet und sie damit als Sünde qualifiziert“ (VELKD 82,29-39).

zu 4.5.: Gesetz und Evangelium, Abschnitte 32–34:

– Nach der paulinischen Lehre handelt es sich hier um den Weg des jüdischen Gesetzes als Heilsweg. Dieser ist in Christus erfüllt und überwunden. Insofern ist diese Aussage und die Konsequenz daraus zu verstehen.

– In bezug auf die Canones 19 f. des Tridentinums äußert sich die VELKD (89,28-36): „Die Zehn Gebote gelten selbstverständlich für den Christen, wie an vielen Stellen der Bekenntnisschriften ausgeführt ist ... Wenn in Canon 20 betont wird, daß der Mensch zum Halten der Gebote Gottes verpflichtet ist, werden wir nicht getroffen; wenn Canon 20 aber behauptet, daß der Glaube nur unter der Bedingung des Haltens der Gebote selig machende Kraft hat, werden wir getroffen. Was die Rede des Canons von den Geboten der Kirche betrifft, so liegt hier kein Gegensatz, wenn diese Gebote nur die Gebote Gottes zur Geltung bringen; im anderen Fall würden wir getroffen“.

zu 4.6.: Heilsgewißheit, Abschnitte 35-37: vgl. insbesondere LV 59-63; VELKD 90 ff.

– „Die Frage ist, wie der Mensch trotz und mit seiner Schwachheit vor Gott leben kann und darf“ (LV 60,5 f.).

– „Grundlage und Ausgangspunkt (der Reformatoren) ... sind: die Verlässlichkeit und Allgenügsamkeit der Verheißung Gottes und der Kraft des Todes und der Auferstehung Christi, die menschliche Schwachheit und die damit gegebene Bedrohung des Glaubens und des Heils“ (LV 62,17-20).

– Auch Trient betont, es sei notwendig zu glauben, „daß Sünden nur umsonst [= d. h. ohne eigenes Verdienst], allein durch die göttliche Barmherzigkeit um Christi willen vergeben werden und immer vergeben wurden“ (DH 1533) und daß man nicht zweifeln darf „an der Barmherzigkeit Gottes, am Verdienst Christi und an der Kraft und Wirksamkeit der Sakramente“ (DH 1534); Zweifel und Unsicherheit seien nur im Blick auf sich selbst angebracht.

– „Luther und seine Anhänger gehen einen Schritt weiter. Sie halten dazu an, die Unsicherheit nicht nur zu ertragen, sondern von ihr wegzusehen

und die objektive Geltung der ‚von außen‘ kommenden Lossprechung im Bußsakrament konkret und persönlich ernst zu nehmen ... Da Jesus gesagt hat: ‚Was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein‘ (Mt 16,19), würde der Glaubende ... Christus zum Lügner erklären ..., wenn er sich nicht felsenfest auf die in der Lossprechung zugesprochene Vergebung Gottes verlasse ... Daß dieses Sich-Verlassen noch einmal subjektiv ungewiß sein kann, daß also Vergabungsgewißheit nicht Vergabungssicherheit (securitas) ist, weiß Luther ebenso wie seine Gegner – aber es darf sozusagen nicht noch einmal zum Problem gemacht werden: der Glaubende soll den Blick davon ab- und nur dem Vergabungswort Christi zuwenden“ (LV 60,18-34).

– „Heute können Katholiken das Bemühen der Reformatoren anerkennen, den Glauben auf die objektive Wirklichkeit von Christi Verheißung zu gründen: ‚Was du auf Erden lösen wirst ...‘ ... und die Gläubigen auf ein ausdrückliches Wort der Sündenvergebung auszurichten ... Luthers ursprüngliches Anliegen [ist nicht zu verurteilen], von der persönlichen Erfahrung abzusehen und allein auf Christus und sein Vergabungswort zu vertrauen“ (Gutachten 27).

– Eine gegenseitige Verurteilung bezüglich des Verständnisses von Heilsgewißheit ist „zumal dann nicht [zu begründen], wenn man vom Boden eines biblisch erneuerten Glaubensbegriffs aus denkt ... Denn es kann zwar geschehen, daß ein Mensch den Glauben, die Selbstüberantwortung an Gott und sein Verheißungswort verliert oder aufgibt. Aber er kann nicht in diesem Sinne glauben und zugleich Gott in seinem Verheißungswort für unverläßlich halten. In diesem Sinne gilt mit den Worten Luthers auch heute: Glaube ist Heilsgewißheit“ (LV 62,23-29).

– Zum Glaubensbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils vgl. Dei Verbum Nr. 5: „Dem offenbarenden Gott ist der ‚Gehorsam des Glaubens‘ ... zu leisten. Darin überantwortet sich der Mensch Gott als ganzer in Freiheit, in dem er sich ‚dem offenbarenden Gott mit Verstand und Willen voll unterwirft‘ und seiner Offenbarung willig zustimmt“.

– „Die lutherische Unterscheidung zwischen der Gewißheit (certitudo) des Glaubens, der allein auf Christus blickt, und der irdischen Sicherheit (securitas), die sich auf den Menschen stützt, ist in LV nicht deutlich genug aufgenommen worden. ... Der Glaube [reflektiert] nie auf sich selbst, sondern [hängt] ganz und gar an Gott, dessen Gnade ihm durch Wort und Sakrament, also von außen (extra nos) zugeeignet wird“ (VELKD 92,2-9).

zu 4.7.: Die guten Werke des Gerechtfertigten, Abschnitte 38-40: vgl. insbesondere LV 72 ff., VELKD 90 ff.

– „Das Konzil schließt jedes Verdienst der Gnade – also der Rechtfertigung – aus (can. 2: DS 1552) und begründet das Verdienst des ewigen Lebens im Geschenk der Gnade selbst durch Christusgliedschaft (can. 32: DS 1582): Als Geschenk sind die guten Werke ‚Verdienste‘. Wo die Reformatoren ein ‚gottloses Vertrauen‘ auf die eigenen Werke anprangern, schließt das Konzil ausdrücklich jeden Gedanken an Anspruch und falsche Sicherheit aus (cap. 16: DS 1548 f.). Erkennbar ... will das Konzil an Augustinus anknüpfen, der den Verdienstbegriff einführt, um trotz des Geschenkcharakters der guten Werke die Verantwortlichkeit des Menschen auszusagen“ (LV 73,9-18).

– Wenn man die Sprache der „Ursächlichkeit“ in Canon 24 personaler faßt, wie es im Kapitel 16 des Rechtfertigungsdekretes getan wird, wo der Gedanke der Gemeinschaft mit Christus tragend ist, dann wird man die katholische Verdienstlehre so umschreiben können, wie es im ersten Satz des zweiten Absatzes von 4.7. geschieht: Beitrag zum Wachstum der Gnade, der Bewahrung der von Gott empfangenen Gerechtigkeit und der Vertiefung der Christusgemeinschaft.

– „Viele Gegensätze könnten einfach dadurch behoben werden, daß der mißverständliche Ausdruck ‚Verdienst‘ im Zusammenhang mit dem wahren Sinn des biblischen Begriffs ‚Lohn‘ gesehen und bedacht wird“ (LV 74,7-9).

– „Die lutherischen Bekenntnisschriften betonen, daß der Gerechtfertigte dafür verantwortlich ist, die empfangene Gnade nicht zu verspielen, sondern in ihr zu leben ... So können die Bekenntnisschriften durchaus von einem Bewahren der Gnade und einem Wachstum in ihr sprechen ... Wird Canon 24 in diesem Sinne von der Gerechtigkeit, insofern sie sich in und am Menschen auswirkt, verstanden, dann werden wir nicht getroffen. Wird die ‚Gerechtigkeit‘ in Canon 24 dagegen auf das Angenommensein des Christen vor Gott bezogen, werden wir getroffen; denn diese Gerechtigkeit ist immer vollkommen; ihr gegenüber sind die Werke des Christen nur ‚Früchte‘ und ‚Zeichen‘“ (VELKD 94,2-14).

– „Was Canon 26 betrifft, so verweisen wir auf die Apologie, wo das ewige Leben als Lohn bezeichnet wird: ... Wir bekennen, daß das ewige Leben ein Lohn ist, weil es etwas Geschuldetes ist um der Verheißung willen, nicht um unseres Verdienstes willen“ (VELKD 94,20-24).

Beschlußfassung des Rates des Lutherischen Weltbundes zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre

A. Hintergrund

1. Entstehungsgeschichte der „Gemeinsamen Erklärung“
 - 1) Bereits vor dem II. Vatikanischen Konzil gab es an verschiedenen Orten informelle Gespräche zwischen Katholiken und Lutheranern. Der offizielle, im Auftrag der Kirchen geführte katholisch-lutherische Dialog begann jedoch erst nach dem Konzil im Jahre 1967.
 - 2) Ein neues gemeinsames Hören auf die in der Heiligen Schrift verkündigte frohe Botschaft und die Aufnahme von bibelwissenschaftlichen, theologischen und historischen Erkenntnissen führten zu einer deutlichen Annäherung im Verständnis der Rechtfertigung des Sünders aus Gottes Gnade durch den Glauben an die Heilstat Christi.
 - 3) Schon in der ersten Phase dieses Dialogs mit seinem Abschlußbericht: „Das Evangelium und die Kirche“ (1972) wurde deutlich, daß es möglich ist, ein übereinstimmendes Verständnis der Rechtfertigung zu formulieren.
 - 4) Zwei nationale Dialoge trugen entscheidend dazu bei: einmal der Dialog in den USA („Justification by Faith“, 1985) und der Dialog in Deutschland („Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, 1986). Zum letzteren gab die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland 1994 eine verbindliche Stellungnahme ab.
 - 5) Der internationale lutherisch/römisch-katholische Dialog konnte seine dritte Phase mit dem Bericht „Kirche und Rechtfertigung“ (1994) abschließen.
 - 6) Auch in regionalen und internationalen Dialogen mit anderen Kirchen war die zentrale Bedeutung der Rechtfertigungslehre für den Inhalt der rechten Predigt des Evangeliums Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit.
 - 7) Innerhalb des LWB selbst war das Thema der Rechtfertigung ein wichtiges Thema. Die LWB-Vollversammlung in Helsinki (1963) versuchte, dieses Thema in seiner ganzen Komplexität zu behandeln. Spätere Entwicklungen führten zu einer fruchtbaren Vertiefung verschiedener

Aspekte der Botschaft von der Rechtfertigung. Den ökumenischen Dialogen der lutherischen Kirchen und des LWB kam in diesem Prozeß eine wichtige Bedeutung zu.

- 8) Die Zeit ist nun reif für eine gemeinsame lutherisch/römisch-katholische Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Eine Bilanz der Dialogergebnisse wurde gezogen, die Ergebnisse zusammengefaßt und eine Erklärung entwickelt, zu der die Kirchen offiziell Stellung nehmen können.

2. Der Charakter der „Gemeinsamen Erklärung“

- 9) Die „Gemeinsame Erklärung“ beabsichtigt folgendes (§ 5):
„Sie will zeigen, daß aufgrund des Dialogs die unterzeichnenden lutherischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche nunmehr imstande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten. Sie enthält nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird; sie umfaßt aber einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre und zeigt, daß die weiterhin unterschiedlichen Entfaltungen nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind.“
- 10) Die „Gemeinsame Erklärung“ ist keine neue und separate Darstellung der Rechtfertigung, die neben die erwähnten Dialogdokumente und die im Anhang dokumentierten Quellen (vgl. „Quellen zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“) tritt. Sie ist auch nicht mit der Absicht ausgearbeitet worden, als neues Bekenntnis in den Kirchen angenommen zu werden.
- 11) Die „Gemeinsame Erklärung“ stellt einen „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ fest. Diese Übereinstimmungen, die in den gemeinsamen Aussagen der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegt werden, werden geltend gemacht, obwohl es Unterschiede gibt, wie in den §§ 18 bis 39 erwähnt wird.
- 12) In der „Gemeinsamen Erklärung“ werden die lutherischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche ermutigt, wechselseitig anzuerkennen, daß die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts über die Rechtfertigung nicht mehr treffen, wenn in den beiden Kirchen die Rechtfertigung so gelehrt wird, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargestellt ist.
- 13) Die im Brief des Generalsekretärs an die LWB-Mitgliedskirchen vom Februar 1997 gestellte Frage bezieht sich nur auf die lutherischen

Lehrverurteilungen hinsichtlich der katholischen Lehre von der Rechtfertigung. Jedoch ist die Darstellung der Rechtfertigung in der „Gemeinsamen Erklärung“ auch als Grundlage dafür gedacht, daß die Römisch-Katholische Kirche eine ähnliche Erklärung hinsichtlich der römisch-katholischen Lehrverurteilungen hinsichtlich der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung abgibt.

- 14) Die Wechselseitigkeit der „Gemeinsamen Erklärung“ ist für ihre Methode wesentlich und deshalb für ein angemessenes Verständnis des Projektes grundlegend. Die „Gemeinsame Erklärung“ stellt eine ökumenische Übereinstimmung dar, d. h. eine Übereinstimmung zwischen den lutherischen Kirchen und der Römisch-Katholischen Kirche in einem traditionell kirchentrennenden Fragenbereich.
 - 15) Die „Gemeinsame Erklärung“ ist eine Feststellung, die auch das Ziel hat, daß die Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigung „sich im Leben und in der Lehre der Kirche auswirken und bewähren [muß]“ (§ 43).
 - 16) Die Annahme einer solchen Erklärung bedeutet deshalb nicht das Ende des lutherisch/römisch-katholischen Dialogs über die Rechtfertigung und ihre Bedeutung. Sie schließt im Gegenteil die Verpflichtung ein, den Dialog auf der Grundlage der erreichten Übereinstimmungen weiterzuführen. Die „Gemeinsame Erklärung“ nennt selber wichtige Fragen, die der weiteren Klärung bedürfen. Sie erwähnt besonders: „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, schließlich von der Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik“ (§ 43).
 - 17) Die Rechtfertigungslehre hat in den letzten Jahren stärkere theologische Beachtung erfahren, auch wurde die Diskussion um ihre ökumenische Bedeutung vertieft. Die „Gemeinsame Erklärung“ muß in diesem Kontext gelesen werden. Es müssen jetzt aber nicht nur die Konsequenzen dieser Lehre für besondere Bereiche von Lehre und Praxis der Kirche weiter gemeinsam untersucht werden, sondern es besteht auch die Notwendigkeit für weitere Grundlagenforschung im Bereich der Rechtfertigungslehre selbst.
3. Zusammenfassung der Analyse der Stellungnahmen der LWB-Mitgliedskirchen zur „Gemeinsamen Erklärung“ durch das Institut für Ökumenische Forschung, Straßburg

- 18) a. Zur Zeit der Niederschrift dieser Analyse (8. Juni 1998) hatten 86 Mitgliedskirchen – bei einer Gesamtzahl von 122 Mitgliedskirchen und zwei Kirchen mit assoziierter Mitgliedschaft – auf den Brief des Generalsekretärs vom Februar 1997 geantwortet. Diese Kirchen vertreten 51.416.305 Lutheraner und Lutheranerinnen bzw. 89,2 % der Lutheraner und Lutheranerinnen innerhalb des LWB. Sie kommen aus allen Regionen des LWB. Afrika (19), Asien (23), Europa (30), Lateinamerika (11) und Nordamerika (3).
- 19) b. Die Antworten wurden mit Bezug auf die Paragraphen 40 und 41 der „Gemeinsamen Erklärung“ und auf die im Brief des Generalsekretärs gestellte Frage analysiert.
- 20) c. Von den 86 Mitgliedskirchen, die eine Stellungnahme abgegeben haben, haben 79 mit „ja“ geantwortet. Fünf haben mit „nein“ geantwortet. Zwei Antworten sind schwer zu interpretieren, sind aber wohl eher als „nein“ zu werten.
- 21) d. Die 79 positiven Antworten machen 91,8 % der eingegangenen Stellungnahmen aus. Sie repräsentieren 78,5 % der Lutheraner und Lutheranerinnen im LWB (45.209.638). So haben Kirchen, die eine solide Mehrheit der lutherischen Gemeinschaft repräsentieren, die „Gemeinsame Erklärung“ angenommen.
- 22) e. Die fünf negativen Antworten machen 5,8 % der Stellungnahmen aus (8,1 %, wenn die „schwierigen“ Antworten hinzugezählt werden). Sie repräsentieren 1.598.287 bzw. 2,7 % der Lutheraner und Lutheranerinnen im LWB (6.206.667 bzw. 10,7 % der Lutheraner und Lutheranerinnen im LWB, wenn die schwierigen Antworten hinzukommen). In beiden Zählweisen werden die negativen Antworten von den positiven Antworten weit übertroffen.
- 23) f. Nach der Straßburger Analyse läge eine Zustimmung zu den Ergebnissen der „Gemeinsamen Erklärung“ durch den LWB-Rat ganz auf der Linie mit dem in den Stellungnahmen der Mitgliedskirchen sich zeigenden Konsens.
4. Gesichtspunkte und Überlegungen zum Rezeptionsprozeß der „Gemeinsamen Erklärung“ in den Kirchen
- 24) a. Die Mehrheit der aus den Mitgliedskirchen erhaltenen Antworten würdigt auf die eine oder andere Weise den Prozeß der „Gemeinsamen Erklärung“. Einige Kirchen haben schon im jetzigen Stadium

den Diskussions- und Rezeptionsprozeß als für die ökumenischen Beziehungen fruchtbar empfunden.

- 25) b. Bestimmte Themen haben sich gleichwohl als außerordentlich schwierig erwiesen und sind zum Gegenstand intensiver Diskussionen geworden. Solche Themen wurden als Probleme auch von einigen Kirchen festgestellt, die der „Gemeinsamen Erklärung“ zugestimmt haben. Sie müssen Gegenstand weitergehender Diskussion und fortgesetzten Studiums sein, sowohl unter Lutheranern als auch zwischen Lutheranern und Katholiken. Die besonderen Schwierigkeiten betreffen den Stellenwert der Rechtfertigungslehre als Kriterium (§ 18), Konkupiszenz und Sünde im Gerechtfertigten (§§ 28-30) und das Verhältnis von guten Werken und Bewahrung der Gnade (§ 38).
- 26) c. Außer diesen Fragen, die sich direkt auf die Rechtfertigung beziehen, hat die Debatte die Notwendigkeit gezeigt, weitere Anstrengungen zu unternehmen, um zu klären, was ein angemessener Begriff des ökumenischen Konsenses ist. Die „Gemeinsame Erklärung“ beansprucht einen Konsens, den man einen „differenzierten Konsens“ nennen könnte, d. h. einen Konsens, der ausreichend ist für bestimmte Zwecke und darum mit verbleibenden Unterschieden kompatibel ist. Die Übereinstimmung „enthält nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird“. Sie läßt verbleibende Unterschiede zu, sofern diese Unterschiede „nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind“ (§ 5).
- 27) d. Viele haben die Hoffnung ausgedrückt, daß ein erfolgreicher Abschluß des Prozesses der „Gemeinsamen Erklärung“ als einer wechselseitigen, ökumenischen Übereinstimmung im Bereich der Rechtfertigung und der Erklärung der Nichtanwendbarkeit der Lehrverurteilungen aus dem 16. Jahrhundert pastorale Konsequenzen für die zukünftigen Beziehungen zwischen Lutheranern und Katholiken auch auf Gemeindeebene, vor allem beim gemeinsamen Gebet und Gottesdienst, hat. Auch wenn die „Gemeinsame Erklärung“ selbst Unterschiede, die Amt und Sakramente betreffen, nicht aufhebt, besteht die Hoffnung, daß sie eine wichtige Grundlage für einen Fortschritt auch in diesen Bereichen ist.

B. Empfehlung

1. Voraussetzungen

- 28) **a.** Bis zum 8. Juni 1998 haben 86 Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes (LWB) auf den Brief des Generalsekretärs vom Februar 1997, in dem er sie fragte, ob sie den Ergebnissen der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zustimmen können, geantwortet.
- 29) **b.** 79 Kirchen, zu denen 78,5 % der Lutheraner und Lutheranerinnen im LWB gehören, haben den in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegten differenzierten Konsens bejaht. Der Konsens, den die „Gemeinsame Erklärung“ beansprucht, hat drei Aspekte. Erstens: Der Inhalt des Konsenses ist in den gemeinsam getragenen Aussagen in Kapitel 1 (§§ 8-12), Kapitel 3 (§§ 14-18a.c) und Kapitel 4 (§§ 19, 22, 25, 28, 31, 34, 37) enthalten. Diesen Übereinstimmungen zuzustimmen bedeutet nichts anderes als dem Konsens zuzustimmen. Zweitens: Die „Gemeinsame Erklärung“ beansprucht, daß die „verbleibenden Unterschiede“, die auf jene Themen bezogen sind, den Konsens in Grundwahrheiten nicht wieder aufheben (vgl. § 40), d. h. daß die Unterschiede kompatibel sind mit der beiderseitigen Zustimmung zu den gemeinsamen Aussagen in der „Gemeinsamen Erklärung“. Drittens: Dieser Konsens zeigt auch, daß die verbleibenden Differenzen nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind (vgl. § 5). Wenn eine Kirche diesen Übereinstimmungen in der „Gemeinsamen Erklärung“ zustimmt und wenn sie aufgrund dieser Übereinstimmungen erklärt, daß die betreffenden Lehrverurteilungen nicht treffen, obwohl Unterschiede bleiben, dann hat sie der Art des Konsenses, den die „Gemeinsame Erklärung“ beansprucht, zugestimmt.
- 30) **c.** Eine noch größere Zahl von Kirchen als die Zahl der in Abschnitt b. erwähnten hat erklärt, daß die Lehrverurteilungen der lutherischen Bekenntnisschriften die Lehre der Römisch-Katholischen Kirche, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegt ist, nicht treffen.
- 31) **d.** Das Generalsekretariat des LWB führt eine Liste der Mitgliedskirchen, die die Ergebnisse der „Gemeinsamen Erklärung“ angenommen haben oder noch annehmen werden. Die von den Kirchen erhaltenen Stellungnahmen stehen jetzt und in Zukunft zu Studienzwecken zur Verfügung. Im Verlauf der weiteren Diskussion können Kirchen, die nicht oder negativ geantwortet haben, ihre Namen auf die Liste der

zustimmenden Kirchen setzen. Negative Antworten werden innerhalb der Gemeinschaft in jedem Fall voll respektiert.

- 32) e. Ein Beschluß dieser Art durch den Rat im Namen des LWB ist der abschließende Schritt in einem integrierten Beratungs- und Verhandlungsprozeß, an dem die Mitgliedskirchen wie auch die Gremien des LWB beteiligt waren. So ist gerade die lutherische Zustimmung zur „Gemeinsamen Erklärung“ Resultat eines Prozesses, der sowohl die Beschlüsse der zustimmenden Kirchen als auch den Beschluß des Rates des LWB umfaßt.

2. Erklärung

Es wird auf der Basis dieser Voraussetzungen empfohlen:

- 33) – daß den Mitgliedskirchen, die sich mit der „Gemeinsamen Erklärung“ beschäftigt und zu ihr Stellung genommen haben, für ihre Mühe gedankt wird;
- 34) – daß dem Institut für Ökumenische Forschung, Straßburg, dafür gedankt wird, daß es die vom Rat 1997 erbetene Analyse der Antworten der Kirchen unterbreitet hat;
- 35) – daß die Stellungnahmen der Mitgliedskirchen zur „Gemeinsamen Erklärung“ und die Analyse dieser Antworten durch das Institut für Ökumenische Forschung, Straßburg, entgegengenommen werden;
- 36) – daß die positiven Stellungnahmen zur „Gemeinsamen Erklärung“ der großen Mehrheit der antwortenden Kirchen, die ihrerseits eine deutliche Mehrheit der Lutheraner und Lutheranerinnen im LWB repräsentieren, gewürdigt werden;
- 37) – daß auf der Grundlage der positiven Antworten der erwähnten Mehrheit den Übereinstimmungen in der Rechtfertigungslehre, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegt sind, zugestimmt wird und daß aufgrund dieser Übereinstimmungen erklärt wird, daß die Lehrverurteilungen der lutherischen Bekenntnisschriften, die die Lehre von der Rechtfertigung betreffen, die Lehre der Römisch-Katholischen Kirche, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ vorgelegt wird, nicht treffen;

- 38) – daß angeregt wird, die pastoralen Konsequenzen, die die Übereinstimmungen in der „Gemeinsamen Erklärung“ haben, zusammen mit der Römisch-Katholischen Kirche zu klären;
- 39) – daß im Licht der Erläuterungen und Anliegen, die die Kirchen in ihren Antworten ausgedrückt haben, die Notwendigkeit weiterer gemeinsamer Untersuchungen betont wird, sowohl im Blick auf die Konsequenzen der Rechtfertigungslehre für bestimmte Bereiche von Lehre und Praxis der Kirche wie auch im Blick auf die Themen innerhalb der Lehre von der Rechtfertigung, die sich während des Rezeptionsprozesses als kontrovers erwiesen haben;
- 40) – den Generalsekretär zu bitten, einen Plan auszuarbeiten und dem Rat 1999 vorzulegen, nach dem die in § 43 der „Gemeinsamen Erklärung“ genannten Probleme sowie weitere Fragen, die sich im Verlauf der Beratungen und Entscheidungen über die „Gemeinsame Erklärung“ als kontrovers erwiesen haben, innerhalb des LWB wie auch zusammen mit der Römisch-Katholischen Kirche erörtert werden können;
- 41) – den Generalsekretär zu bitten, nach Veröffentlichung der Stellungnahme der Römisch-Katholischen Kirche in Beratung mit dem Präsidenten und dem Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbundes und in Absprache mit der Römisch-Katholischen Kirche festzulegen, wie die „Gemeinsame Erklärung“ angemessen gemeinsam vom Lutherischen Weltbund und der Römisch-Katholischen Kirche bestätigt werden kann.

Antwort der katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre (25. 6. 1998)

Erklärung

Die „Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre“ („Gemeinsame Erklärung“) stellt einen bemerkenswerten Fortschritt im gegenseitigen Verständnis und in der Annäherung der Dialogpartner dar; sie zeigt, daß es zwischen der katholischen und der lutherischen Position in einer jahrhundertlang so kontroversen Frage zahlreiche Konvergenzpunkte gibt. Man kann mit Sicherheit sagen, daß sowohl, was die Ausrichtung der Fragestellung betrifft als auch hinsichtlich der Beurteilung, die sie verdient, ein hoher Grad an Übereinstimmung erreicht worden ist. Die Feststellung, daß es „einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ gibt, ist richtig.

Trotzdem ist die katholische Kirche der Überzeugung, daß man noch nicht von einem so weitgehenden Konsens sprechen könne, der jede Differenz zwischen Katholiken und Lutheranern im Verständnis der Rechtfertigung ausräumen würde. Die „Gemeinsame Erklärung“ nimmt selbst auf einige dieser Unterschiede Bezug. Tatsächlich sind die Positionen in einigen Punkten noch unterschiedlich. Auf der Grundlage der bereits unter zahlreichen Aspekten erzielten Übereinstimmung will die katholische Kirche zur Überwindung der noch bestehenden Divergenzen dadurch beitragen, daß sie im folgenden eine Reihe von Punkten, nach ihrer Bedeutung geordnet, vorlegt, die bei diesem Thema einer Verständigung in allen Grundwahrheiten zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund noch entgegenstehen. Die katholische Kirche hofft, daß die nachfolgenden Hinweise ein Ansporn sein können, um das Studium dieser Fragen in demselben brüderlichen Geist weiterzuführen, der den Dialog zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund in letzter Zeit geprägt hat.

Präzisierungen

1. Die größten Schwierigkeiten, um von einem vollständigen Konsens über das Thema Rechtfertigung zwischen den beiden Seiten sprechen zu können,

finden sich in Paragraph 4.4 „Das Sündersein des Gerechtfertigten“ (Nr. 28–30). Selbst unter Berücksichtigung der in sich legitimen Unterschiede, die von unterschiedlichen theologischen Zugangswegen zur Gegebenheit des Glaubens herrühren, löst vom katholischen Standpunkt her schon allein die Überschrift Erstaunen aus. Nach der Lehre der katholischen Kirche wird nämlich in der Taufe all das, was wirklich Sünde ist, hinweggenommen, und darum haßt Gott nichts in den Wiedergeborenen. Daraus folgt, daß die Konkupiszenz, die im Getauften bleibt, nicht eigentlich Sünde ist. Deshalb ist die Formel „zugleich Gerechter und Sünder“ so, wie sie am Anfang von Nr. 29 erklärt wird („Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt ... In Blick auf sich selbst aber erkennt er ..., daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch in ihm wohnt ...“), für Katholiken nicht annehmbar. Diese Aussage erscheint nämlich unvereinbar mit der Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen, von der das Trienter Konzil spricht. Der in Nr. 28-30 verwendete Begriff „Gottwidrigkeit“ wird von Katholiken und Lutheranern unterschiedlich verstanden und wird daher tatsächlich zu einem mehrdeutigen Begriff. In demselben Sinn ist für einen Katholiken auch der Satz in Nr. 22: „... rechnet ihm Gott seine Sünde nicht an und wirkt in ihm tätige Liebe durch den Heiligen Geist“, nicht eindeutig genug, weil die innere Verwandlung des Menschen nicht klar zum Ausdruck kommt. Aus all diesen Gründen gibt es Schwierigkeiten mit der Aussage, diese Lehre über das „simul iustus et peccator“ sei in der aktuellen Fassung, in der sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ vorgelegt wird, nicht von den Verurteilungen der tridentinischen Dekrete über die Ursünde und die Rechtfertigung betroffen.

2. Eine weitere Schwierigkeit findet sich in Nr. 18 der „Gemeinsamen Erklärung“, in der sich ein klarer Unterschied in bezug auf die Bedeutung herausstellt, welche die Rechtfertigungslehre für Katholiken und Lutheraner als Kriterium für das Leben und die Praxis der Kirche hat. Während für die Lutheraner diese Lehre 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.

3. Wie es in Nr. 17 der „Gemeinsamen Erklärung“ heißt, teilen Lutheraner und Katholiken die gemeinsame Überzeugung, daß das neue Leben aus der göttlichen Barmherzigkeit und nicht aus unserem Verdienst kommt. Es

muß jedoch daran erinnert werden, daß diese göttliche Barmherzigkeit, wie es in 2 Kor 5,17 heißt, eine neue Schöpfung bewirkt und damit den Menschen befähigt, in seiner Antwort auf das Geschenk Gottes mit der Gnade mitzuwirken. In diesem Zusammenhang nimmt die katholische Kirche mit Befriedigung zur Kenntnis, daß Nr. 21 in Übereinstimmung mit can. 4 des Dekretes des Trienter Konzils über die Rechtfertigung (DS 1554) sagt, daß der Mensch die Gnade zurückweisen kann; es müßte aber auch gesagt werden, daß dieser Freiheit zur Zurückweisung auch eine neue Fähigkeit zur Annahme des göttlichen Willens entspricht, eine Fähigkeit, die man mit Recht „cooperatio“ (Mitwirkung) nennt. Diese mit der neuen Schöpfung geschenkte Neubefähigung gestattet nicht die Verwendung des Ausdrucks „mere passive“ (Nr. 21). Daß diese Fähigkeit andererseits Geschenkcharakter hat, drückt das 5. Kapitel des tridentinischen Dekretes (DS 1525) treffend aus, wenn es sagt: „Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agit, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit“ („Wenn also Gott durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes das Herz des Menschen berührt, tut der Mensch selbst, wenn er diese Einhauchung aufnimmt, weder überhaupt nichts – er könnte sie ja auch verschmähen – noch kann er sich andererseits ohne die Gnade Gottes durch seinen freien Willen auf die Gerechtigkeit vor ihm zubewegen“).

In der Tat wird auch von lutherischer Seite in Nr. 21 ein „volles personales Beteiligtsein im Glauben“ festgehalten. Es bedürfte jedoch einer Klarstellung über die Vereinbarkeit dieses Beteiligtseins mit der Annahme der Rechtfertigung „mere passive“, um den Grad der Übereinstimmung mit der katholischen Lehre genauer festzustellen. Was sodann den Schlußsatz von Nr. 24 – „Gottes Gnadengabe in der Rechtfertigung bleibt unabhängig von menschlicher Mitwirkung“ – betrifft, so muß er in dem Sinne verstanden werden, daß die Gnadengaben Gottes nicht von den Werken des Menschen abhängig sind, nicht aber in dem Sinne, daß die Rechtfertigung ohne Mitwirkung des Menschen erfolgen könne. In analoger Weise muß sich der Satz in Nr. 19, wonach die Freiheit des Menschen „keine Freiheit auf sein Heil hin“ ist, mit der Aussage über das Unvermögen des Menschen, aus eigener Kraft die Rechtfertigung zu erlangen, verbinden lassen.

Die katholische Kirche vertritt auch die Ansicht, daß die guten Werke des Gerechtfertigten immer Frucht der Gnade sind. Doch gleichzeitig und ohne irgend etwas von der totalen göttlichen Initiative aufzuheben, sind sie Frucht des gerechtfertigten und innerlich verwandelten Menschen. Man

kann daher sagen, daß das ewige Leben gleichzeitig sowohl Gnade als auch Lohn ist, der von Gott für die guten Werke und Verdienste erstattet wird. Diese Lehre ist die Konsequenz aus der inneren Verwandlung des Menschen, von der in Nr. 1 dieser Note die Rede war. Diese Klarstellungen verhelfen zu dem vom katholischen Standpunkt aus angemessenen Verständnis von Paragraph 4.7 (Nr. 37–39) über die guten Werke des Gerechtfertigten.

4. Bei der Fortführung dieser Bemühung wird man auch das Sakrament der Buße behandeln müssen, das in Nr. 30 der „Gemeinsamen Erklärung“ erwähnt wird. Denn durch dieses Sakrament kann, wie das Konzil von Trient formuliert, der Sünder aufs neue gerechtfertigt werden (*rursus iustificari*); das schließt die Möglichkeit ein, durch dieses Sakrament, das sich von dem der Taufe unterscheidet, die verlorene Gerechtigkeit wiederzuerlangen. Nicht auf alle diese Aspekte wird in besagter Nr. 30 ausreichend hingewiesen.

5. Diese Beobachtungen wollen die Lehre der katholischen Kirche in bezug auf jene Punkte präzisieren, über die keine völlige Übereinstimmung erreicht wurde, und einige der Paragraphen, die die katholische Lehre darlegen, ergänzen, um das Maß des Konsenses, zu dem man gelangt ist, besser ins Licht zu rücken. Der hohe Grad der erreichten Übereinstimmung gestattet allerdings noch nicht zu behaupten, daß alle Unterschiede, die Katholiken und Lutheraner in der Rechtfertigungslehre trennen, lediglich Fragen der Akzentuierung oder sprachlichen Ausdrucksweise sind. Einige betreffen inhaltliche Aspekte, und daher sind nicht alle, wie in Nr. 40 behauptet wird, wechselseitig miteinander vereinbar.

Außerdem ist zu sagen: Auch wenn es stimmt, daß auf jene Wahrheiten, über die ein Konsens erreicht worden ist, die Verurteilungen des Trienter Konzils nicht mehr anzuwenden sind, müssen dennoch erst die Divergenzen, die andere Punkte betreffen, überwunden werden, bevor man geltend machen kann, daß – wie es in Nr. 41 ganz allgemein heißt – diese Punkte nicht mehr unter die Verurteilungen des Konzils von Trient fallen. Das gilt an erster Stelle für die Lehre über das „*simul iustus et peccator*“ (vgl. oben Nr. 1).

6. Schließlich ist unter dem Gesichtspunkt der Repräsentativität auf den unterschiedlichen Charakter der beiden Partner hinzuweisen, die diese „Gemeinsame Erklärung“ erarbeitet haben. Die katholische Kirche erkennt die vom Lutherischen Weltbund unternommene große Anstrengung

an, durch Konsultation der Synoden den „magnus consensus“ zu erreichen, um seiner Unterschrift echten kirchlichen Wert zu geben. Es bleibt allerdings die Frage der tatsächlichen Autorität eines solchen synodalen Konsenses, heute und auch in Zukunft, im Leben und in der Lehre der lutherischen Gemeinschaft.

Perspektiven für die künftige Arbeit

7. Die katholische Kirche möchte ihre Erwartung bekräftigen, daß diesem wichtigen Schritt hin zu einem Einvernehmen in der Rechtfertigungslehre weitere Studien folgen mögen, die eine zufriedenstellende Klärung der noch bestehenden Divergenzen erlauben. Wünschenswert wäre insbesondere eine Vertiefung des biblischen Fundamentes, das sowohl für die Katholiken wie für die Lutheraner die gemeinsame Grundlage der Rechtfertigungslehre darstellt. Besagte Vertiefung sollte dem ganzen Neuen Testament und nicht nur den paulinischen Schriften gelten. Denn auch wenn es zutrifft, daß der heilige Paulus der neutestamentliche Autor ist, der am meisten über dieses Thema gesprochen hat, was eine gewisse vorrangige Aufmerksamkeit verlangt, fehlt es auch in den anderen Schriften des Neuen Testaments nicht an fundierten Bezugnahmen auf dieses Thema. Was die von der „Gemeinsamen Erklärung“ erwähnten verschiedenen Formen betrifft, mit denen Paulus den neuen Zustand des Menschen beschreibt, so könnte man die Kategorien der Sohnschaft und der Erbschaft (Gal 4,4-7; Röm 8,14-17) hinzufügen. Die Betrachtung aller dieser Elemente wird für das gegenseitige Verständnis sehr hilfreich sein und die Lösung jener noch bestehenden Divergenzen in der Rechtfertigungslehre ermöglichen.

8. Schließlich sollten sich Lutheraner und Katholiken gemeinsam darum bemühen, eine Sprache zu finden, die imstande ist, die Rechtfertigungslehre auch den Menschen unserer Zeit verständlicher zu machen. Die Grundwahrheiten von dem von Christus geschenkten und im Glauben angenommenen Heil, vom Primat der Gnade vor jeder menschlichen Initiative, von der Gabe des Heiligen Geistes, der uns dazu fähig macht, unserem Stand als Kinder Gottes entsprechend zu leben, sind wesentliche Aspekte der christlichen Botschaft, die die Gläubigen aller Zeiten erleuchten sollten.

Diese Note, welche die offizielle katholische Antwort auf den Text der „Gemeinsamen Erklärung“ darstellt, ist in gemeinsamer Verständigung zwischen der Kongregation für die Glaubenslehre und dem Päpstlichen

Rat für die Förderung der Einheit der Christen ausgearbeitet worden und wird vom Präsidenten dieses Päpstlichen Rates als direkt Verantwortlichem für den ökumenischen Dialog unterzeichnet.

„Entscheidender Schritt zu umfassender Einheit der Kirchen“

Stellungnahme des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann, zur Veröffentlichung der „Antwort der katholischen Kirche auf die gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre“ (26. 6. 1998)

Die Antwort der katholischen Kirche auf die „Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund zur Rechtfertigungslehre“ entspricht im Kern der Stellungnahme des Lutherischen Weltbundes, daß man einen „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ (vgl. Nr. 5, 13, 40, 43) erreicht habe. Es ist ein wichtiger ökumenischer Schritt, daß beide Partner diese substantielle Übereinstimmung, die seit Jahrzehnten durch viele theologische Untersuchungen vorbereitet wurde, offiziell bekräftigen. Dies ist ein lange erhoffter, jetzt nun verbindlicher Schritt.

Diese grundsätzliche Übereinkunft hat gewiß viele Wirkungen, auch wenn damit noch kein umfassender Konsens erreicht worden ist. Dies bezieht sich auf die Vertiefung des Glaubens, das gemeinsame Lesen und Auslegen der Bibel für das Leben, die theologische Arbeit, viele Gottesdienste außerhalb der Eucharistiefeyer, das gemeinsame Zeugnis der Kraft des Glaubens vor der Welt. Wenn die Bande der Einheit so noch enger geknüpft werden, wird eines Tages am Ende eines wohl längeren Weges die eucharistische Gemeinschaft Wirklichkeit werden.

Ähnlich wie der Lutherische Weltbund formuliert auch die Antwort des römischen Einheitsrates, die mit der Glaubenskongregation ausgearbeitet wurde, die Grenzen des erreichten Konsenses. Man erblickt noch ungelöste Probleme in der Wertung der inneren Verwandlung des Menschen durch die Rechtfertigung, im Verständnis der Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ und der Verdienste. Die Buße müßte einen größeren Rang einnehmen. Die Antwort formuliert auch einige wichtige hermeneutisch-theologische Grundsätze für die Auslegung der verbleibenden Differenzen. Es genügt nicht, dabei nur andere Akzente, verschiedene Anliegen und wechselnde Perspektiven anzunehmen. Sonst verbleiben unlösbare Zweideutigkeiten. Schließlich muß der Rang der Rechtfertigungslehre mit

ihren Auswirkungen vor allem auf das Verständnis der Sakramente, der Ämter und besonders der Kirche neu zur Sprache gebracht werden.

Das erreichte gemeinsame Verständnis ist ein entscheidender Schritt auf dem Weg zu einer umfassenden Einheit der Kirchen. Es gibt keinen ernsthaften Grund zu Enttäuschung und Resignation. Was sich in mehr als 450 Jahren theologisch, spirituell, kulturell und oft auch politisch auseinandergelebt hat, braucht bei allem hohen Einsatz Zeit der Reifung für ein verantwortliches Zusammenwachsen. Es ist deshalb notwendig, bald die z. T. auch vom Lutherischen Weltbund geforderten theologischen Klärungen in weiteren ökumenischen Gesprächen entschieden anzugehen und in einem auch spirituellen Prozeß glaubwürdig zu vollenden.

**Brief des Präsidenten des Päpstlichen Rates
zur Förderung der Einheit der Christen,
Kardinal Edward Cassidy, an den Generalsekretär
des Lutherischen Weltbundes (LWB), Dr. Ishmael Noko
(30. 7. 1998)***

Sehr geehrter Herr Dr. Noko,

mit großer Freude sende ich Ihnen in der Anlage die offizielle Antwort der katholischen Kirche auf die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die in Übereinstimmung von der Kongregation für die Glaubenslehre und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen erarbeitet wurde (Anlage Nr. 1). Am 25. Juli 1998 habe ich diese Antwort im vatikanischen Pressesaal zusammen mit dem Text der Anlage Nr. 2 vorgelegt. Ich unterbreite diese Dokumente offiziell Ihrer Aufmerksamkeit und ergreife die Gelegenheit, einige Anmerkungen zu machen, die mir im Hinblick auf gewisse seit meiner Präsentation aufgetretene Mißverständnisse notwendig erscheinen.

Geringe Aufmerksamkeit scheint man der in der katholischen Antwort sehr wichtigen Unterscheidung zwischen der „Erklärung“ und den darauf folgenden „Präzisierungen“ geschenkt zu haben. Wie Seine Eminenz, Kardinal Joseph Ratzinger, in einem Brief an die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, der in diesem Blatt am 11. Juli veröffentlicht wurde, darlegt, ist streng genommen nur die „Erklärung“ als Antwort auf die in der „Gemeinsamen Erklärung“ erhobene Fragestellung zu betrachten, und diese Antwort ist klar und völlig unmißverständlich: „Es gibt einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre.“ Der zweite Teil der katholischen Antwort hat einen völlig anderen Wert als die „Erklärung“. Die in diesem Teil der Antwort enthaltenen Punkte sind mit „Präzisierungen“ überschrieben und könnten, wie Kardinal Ratzinger in dem oben erwähnten Brief darlegt, als „Erläuterungen“ dargestellt werden, denn sie behandeln einige der Fragen, die in der „Gemeinsamen Erklärung“ als solche betrachtet werden. Die „Gemeinsame Erklärung“ – und die vom Lutherischen Weltbund beschlossene Resolution zur „Gemeinsamen Erklärung“ – stellen fest, daß der Dialog über bestimmte Fragen weitergehen muß.

* Der Brief wurde Ende September 1998 öffentlich bekannt.

Die vatikanische Antwort geht etwas darüber hinaus und zeigt jene Punkte an, die noch weiteren Dialog erfordern. Nach den langen und schwierigen Diskussionen zur „Gemeinsamen Erklärung“ muß es sowohl in der katholischen Kirche wie auch im Lutherischen Weltbund allen klar sein, daß trotz der in dem Dokument erreichten grundsätzlichen Übereinstimmung im Falle einiger weniger einzelner Punkte weiteres Studium erforderlich ist. Dies kann jedoch nicht als irgendeine Art von Rückschritt gegenüber dem ausdrücklich festgestellten Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gesehen werden. Dieser Konsens, besonders was den Dritten Teil der „Gemeinsamen Erklärung“ über das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung betrifft, ist ein enormer Schritt vorwärts im lutherisch-katholischen Dialog und im gegenseitigen Verständnis. Der Konsens erstreckt sich über die gesamte Bandbreite der in der „Gemeinsamen Erklärung“ behandelten Grundwahrheiten. Was den zweiten Teil der katholischen Antwort betrifft, scheint das Dokument von seiten einiger lutherischer Kommentatoren in sehr einseitiger Weise gelesen worden zu sein. Abgesehen davon, daß die bereits erwähnte wesentliche Unterscheidung nicht bemerkt wurde, erschienen Stellungnahmen, die sich auf „die vielen Vorbehalte“ in der katholischen Antwort bezogen. Tatsächlich gibt es aber keine „Vorbehalte“, sondern einige sehr wenige Klarstellungen, zu denen ich Ihnen die folgenden Gedanken für Ihre Erwägungen unterbreite.

Wie in den Diskussionen, die den Antworten auf die „Gemeinsame Erklärung“ vorausgingen, deutlich wurde, war der Punkt, der die meiste Aufmerksamkeit auf sich zog, die Sicht des Gerechtfertigten als Sünder. Die katholische Antwort stellt nicht die in Nr. 28 festgehaltene Übereinkunft in Frage, sondern richtet sich auf einen sehr genauen Punkt, nämlich die in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegte lutherische Lehre, daß die Konkupiszenz nach der Taufe genaunommen Sünde heißt. Für einen Katholiken bleibt es schwierig einzusehen, wie dies mit der Lehre des Konzils von Trient vereinbart werden kann, daß in der Taufe alles, was wirklich Sünde ist, weggewaschen wird. Hier gibt es auch Konsequenzen für das gemeinsame Verständnis des Wesens der Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen. In der katholischen Lehre wird das Wort „Sünde“ in seiner im Alltagsleben gebrauchten Bedeutung und der Definition des Oxford-Wörterbuches als „vorsätzliche Verletzung“ oder „Überschreitung“ des göttlichen Gesetzes genommen und nicht einfach als der fortwährende Makel des unrechten Begehrens, den man ständig bekämpfen muß. An anderer Stelle in der „Gemeinsamen Erklärung“ (Nr. 15) erklären die Lutheraner mit den Katholiken: „Allein aus Gnade im Glauben

an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.“ Hier kommen unsere Schwierigkeiten aus einer Darstellung der Lehre, die sich selbst zu widersprechen scheint. Aus diesem Grund stellt die katholische Antwort nicht fest, daß die entsprechende Verurteilung von Trient bestehen bleibt, sondern daß es schwierig einzusehen ist, wie in der vorliegenden Präsentation die Lehre über „simul iustus et peccator“ nicht von den Verwerfungen des tridentinischen Dekrets über Ursünde und Rechtfertigung getroffen wird. Könnte dieser wichtige Punkt nicht durch eine lutherische Präsentation gelöst werden, die den unüblichen Gebrauch von „Sünde“ in diesem Zusammenhang erläutert, durch den dieses Wort seine normale Bedeutung als „vorsätzliche und freiwillige“ Opposition gegen Gott verliert? In diesem Fall gäbe es kein echtes Problem, und die Frage der Verurteilung würde sich nicht länger erheben.

Der zweite in den Präzisierungen aufgeworfene Punkt sollte nicht Ursache zur Besorgnis bei den Lutheranern sein, denn er stellt lediglich das katholische Verständnis heraus, daß Rechtfertigung organisch in das fundamentale Kriterium der „regula fidei“ integriert sein muß, das Bekenntnis des einen Gottes in drei Personen, christologisch zentriert und verwurzelt in der lebendigen Kirche und ihrem sakramentalen Leben. Bevor wir unsere Antwort abgaben, hatte man uns versichert, und dies ist seither wiederholt geschehen, daß diese Klarstellung von unserer Seite perfekt mit der lutherischen Lehre übereinstimmte, wie sie im Augsburger Bekenntnis, in den Schmalkaldischen Artikeln und anderen lutherischen Lehrfeststellungen zum Ausdruck kommt. Angesichts der zahlreichen Diskussionen über diesen Punkt im Lutherischen Weltbund in Hongkong und anderswo hielt man es jedoch für gut, die katholische Position hier im Sinne einer präziseren Darstellung der katholischen Lehre in diesem Zusammenhang festzustellen. Ein weiteres Studium dieser Frage scheint nicht notwendig.

Die dritte und letzte Klarstellung betrifft erneut eine Schwierigkeit der katholischen Kirche, sich mit dem Mangel an klarer Erläuterung für das lutherische Beharren auf dem Begriff „mere passiva“ abzufinden, während doch anderswo in der „Gemeinsamen Erklärung“ und in offiziellen lutherischen Schriften wie der Konkordienformel klar festgestellt wird, daß die gerechtfertigte Person die Gnade zurückweisen kann (GE Nr. 21) und daß sie „trotz großer Schwachheit durch die Kraft des Heiligen Geistes mitwirken kann und darum mitwirken muß“ (Konkordienformel, par. 65).

Angesichts des soeben Dargelegten sollte es klar sein, daß es für die katholische Kirche keine Schwierigkeit geben kann, die „Gemeinsame Erklärung“ zu bestätigen und zu unterzeichnen, denn sie akzeptiert ohne Vorbehalt ihre Schlußfolgerung, daß „ein Konsens über Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre erreicht worden ist“. Die Präzisierungen verneinen diesen Konsens nicht und sehen nicht so aus, als schüfen sie größere Probleme für weiteres Studium und vollkommener Darlegung. Einige Fragen wurden über das katholische Verständnis desjenigen Teils der „Gemeinsamen Erklärung“ gestellt, der „die Bedeutung und das Ziel des erreichten Konsenses“ behandelt. Das wird in Nr. 40 richtig festgestellt, und die katholische Antwort bestätigt das voll. Ähnlich gibt es bei den Nr. 42, 43 und 44 keine Schwierigkeit. Die Antworten des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche auf Nr. 41 unterscheiden sich leicht. Die lutherische Antwort verlangt weitere Studien über einige Punkte und hat erklärt, daß „die Verwerfungen in den lutherischen Bekenntnissen nicht anwendbar sind auf die Lehre der römisch-katholischen Kirche, wie sie in dieser Erklärung dargelegt ist“. Die katholische Antwort stellt fest, daß dort, wo ein Konsens erreicht wurde, nämlich über die Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre, die Verurteilungen des Konzils von Trient nicht mehr anwendbar sind – und wie wir gesehen haben, schließt das alles ein, was in Nr. 40 gesagt ist. Die katholische Antwort stellt nicht fest, daß irgendeine Verurteilung des Konzils von Trient weiterhin auf die Lehren der lutherischen Kirchen anwendbar wäre, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegt sind. Sie hebt jedoch in den Klarstellungen hervor, daß die katholische Kirche ohne weitere Studien und Klärungen nicht kategorisch erklären kann, daß die Lehre über „simul iustus et peccator“ nicht mehr der Verurteilung unterliegt. Wie oben gezeigt, bleibt es schwierig zu sehen, wie wir beim gegenwärtigen Stand der Darlegung, gegeben in der „Gemeinsamen Erklärung“, sagen können, daß diese Lehre von dem Anathema des tridentinischen Dekrets über Erbsünde und Rechtfertigung nicht berührt wird. Ich sehe darin keine Verneinung von Nr. 41, sondern ein Zögern, sie kategorisch ohne weiteres Studium zu bestätigen.

In Übereinstimmung mit dem allgemeinen Vorgehen in solchen Fällen, häufig zu beobachten besonders bei feierlichen Übereinkünften im internationalen Bereich, glaube ich daher, daß die erreichte Übereinkunft und die Natur der Klarstellungen es der katholischen Kirche erlauben, die „Gemeinsame Erklärung“ ohne Aufschub und in ihrer Ganzheit zu unterzeichnen. Es ist meine brennende Hoffnung und die Seiner Eminenz Kardinal Ratzinger, daß diese Unterzeichnung in den kommenden Monaten stattfin-

den kann. Wir spüren, daß etwas Wichtiges, von großer Bedeutung für die ökumenische Bewegung erreicht wurde. Papst Johannes Paul hat seine Freude und Befriedigung über diese „wichtige ökumenische Errungenschaft“ zum Ausdruck gebracht und seine „Dankbarkeit auf alle, sowohl Katholiken als auch Lutheraner, die zu diesem wichtigen Ergebnis beigetragen haben“, ausgeweitet. Es ist besonders Ihre und meine Verantwortung, diesen historischen Augenblick nichts von seiner Bedeutung verlieren zu lassen.

Abschließend bedaure ich, daß die in der katholischen Antwort gemachte Bemerkung über die Autorität der Zustimmung zur „Gemeinsamen Erklärung“ auf seiten der katholischen Kirche und auf seiten des Lutherischen Weltbundes für eine Anzahl lutherischer Kommentatoren Schwierigkeiten aufgeworfen hat. Wie Sie bemerken werden, erkennt die katholische Kirche die vom Lutherischen Weltbund unternommene große Anstrengung einer weltweiten Konsultation der Synoden der Mitgliedskirchen zur Erreichung eines wirklich bedeutungsvollen Konsenses an. Es ist nicht beabsichtigt, die Autorität des lutherischen Konsenses in Frage zu stellen. Man spürte jedoch, daß trotz der überwältigenden Zustimmung, die die „Gemeinsame Erklärung“ von diesen Synoden erhielt, weiterhin bedeutsame Meinungsverschiedenheiten beim Verständnis der Autorität in der Kirche zwischen beiden Partnern bestehen, die gewisse Fragen unbeantwortet lassen. Die gesamte Frage der Autorität in der Kirche wird hier indirekt berührt, und daher schien es notwendig, darauf als ein Thema für weitere Studien im weitergehenden Dialog hinzuweisen.

Mit dem Ausdruck meiner Hochachtung und meiner persönlichen Wertschätzung,

Ihr aufrichtiger

Edward Kardinal Cassidy, Präsident

Brief des Generalsekretärs des Lutherischen Weltbundes (LWB), Dr. Ishmael Noko, an die LWB-Mitgliedskirchen (August 1998)

*Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre
Entwicklungen seit der Tagung des LWB-Rates*

Sehr geehrte Damen und Herren,

Sie werden sich daran erinnern, daß ich Sie in meinem Brief vom letzten Juli darüber informierte, daß unser Rat am 16. Juni 1998 den Beschluß im Zusammenhang mit der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre einstimmig angenommen hatte. Mit diesem Brief möchte ich Sie über die neuesten Entwicklungen in dieser wichtigen Frage auf dem laufenden halten.

In meinem Brief vom Juli erwähnte ich auch die offizielle Antwort der römisch-katholischen Kirche vom 25. Juni 1998. Auch davon schicke ich Ihnen im Blick auf die anschließende Diskussion eine Kopie, damit Sie diese Antwort auch selbst studieren können.

In meinem Brief habe ich darauf hingewiesen, daß aus der römisch-katholischen Antwort ein hoher Grad an Übereinstimmung in „Grundwahrheiten“ der Rechtfertigungslehre hervorgeht. In einem Teil der römisch-katholischen Antwort ging es um „Präzisierungen“, die anscheinend Vorbehalte in bezug auf die *Gemeinsame Erklärung* anmeldete. Somit war es nicht klar, wie die offizielle lutherische und römisch-katholische Position und die *Gemeinsame Erklärung* sich zueinander verhielten. Insbesondere war es nicht klar, wieweit die römisch-katholische Antwort bestätigte, daß die Lehrverurteilungen des sechzehnten Jahrhunderts nicht mehr treffen.

Darüber hinaus schicke ich Ihnen eine Kopie eines Briefes vom 30. Juli 1998 von Edward Idris Kardinal Cassidy, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen. Dieser Brief ändert zwar nichts am Inhalt der offiziellen römisch-katholischen Antwort, doch eröffnet er eine neue Perspektive, wie diese Antwort zu lesen, zu verstehen und auszule-

* Der Brief wurde Ende September 1998 öffentlich bekannt.

gen ist. Der Brief stellt die Verbindung zu den Erklärungen von Joseph Kardinal Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, her.

Der Brief von Kardinal Cassidy stellt formell fest, daß nur der erste Teil der Antwort mit dem Titel *Erklärung* „genaugenommen die Antwort auf die in der Gemeinsamen Erklärung gestellte Frage darstellt“.

Gemäß diesem Brief hat der zweite Teil der Antwort mit dem Titel *Präzisierungen* „einen ganz anderen Stellenwert als die *Erklärung*“. Es wird darauf hingewiesen, daß sowohl die *Gemeinsame Erklärung* selbst und der Beschluß des LWB-Rates feststellen, daß der Dialog in bezug auf bestimmte Fragen fortgesetzt werden muß. Zu den *Präzisierungen* „geht die römisch-katholische Antwort etwas weiter und benennt die Punkte, über die weiterhin Dialog geführt werden muß“.

Der Brief verweist darauf, daß es „für die katholische Kirche keine Schwierigkeiten bereitet, die *Gemeinsame Erklärung* zu bekräftigen und auch zu unterschreiben, da sie ohne Vorbehalte die Schlußfolgerung annimmt, daß es „einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gibt“.

Es ist klar, daß mit der Unterscheidung zwischen den zwei Teilen der römisch-katholischen Antwort ein neuer Schwerpunkt gesetzt wird. Wäre uns diese Unterscheidung von Anfang an bekannt gewesen, wären einige der Debatten, die wegen der mangelnden Klarheit über den Inhalt der römisch-katholischen Antwort geführt wurden, überflüssig gewesen. Die in den *Präzisierungen* erwähnten Punkte wären dann nicht als formelle Vorbehalte gegenüber der in der *Gemeinsamen Erklärung* erzielten Übereinstimmung, sondern als spezielle Benennung von in der Zukunft noch zu klärenden Punkten betrachtet worden. Als Lutheraner sind wir völlig damit einverstanden, daß sehr wichtige Fragen in der kommenden Zeit noch aufgegriffen werden müssen, die sowohl mit dem Inhalt der Rechtfertigungslehre als auch mit ihrer Rolle im Leben der Kirche zu tun haben. Das kommt im Beschluß unseres Rates deutlich zum Ausdruck.

Die Unterscheidung in der römisch-katholischen Antwort zwischen der Erklärung und den *Präzisierungen* könnte erklären, warum die römisch-katholische Kirche trotz der erwähnten bestehenden Unterschiede dennoch die ganze *Gemeinsame Erklärung*, einschließlich der abschließenden Abschnitte 40 (über Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigung) und 41

(über die Lehrverurteilungen), bekräftigen kann. Während im Abschnitt *Erklärung* in der Antwort zwar von den gegenseitigen Lehrverurteilungen nicht die Rede ist, könnte die Bereitschaft der römisch-katholischen Kirche, die *Gemeinsame Erklärung* als ganze zu unterzeichnen, als indirekte Bejahung von Paragraph 41 der *Gemeinsamen Erklärung* angesehen werden.

Ob jetzt die nötige Klärung für eine gemeinsame Bestätigung der *Gemeinsamen Erklärung* hergestellt ist, wird das LWB-Exekutivkomitee am 13. und 14. November dieses Jahres zu diskutieren haben. Bisher gibt es keine Pläne für eine gemeinsame Bestätigung.

Ich möchte Sie bitten, die erwähnten Dokumente in der Beilage aufmerksam zu lesen. In diesem Zusammenhang sollten Sie sich auch mit dem Beschluß des LWB-Rates vom 16. Juni befassen. Diese Dokumente zusammen werden der Entscheidung des Exekutivkomitees im November zugrunde liegen. Unmittelbar nach der Sitzung werde ich Sie über die Entscheidung des Exekutivkomitees informieren.

Ich bitte Sie, diese Entwicklung und die Sitzung des Exekutivkomitees im November mit Ihren Gebeten zu begleiten. Diese Angelegenheit ist zwischen Lutheranern und Katholiken seit Jahrhunderten ein Streitpunkt. Mögen die Schritte, die wir ergreifen, Gott zur Ehre gereichen, der uns aufruft zu Treue und Versöhnung sowie Einheit in Christus.

Mit den besten Grüßen und Wünschen,
Ihr

Ishmael Noko
Generalsekretär