

Ökumene in der Krise

Ist die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre gescheitert?

Von Peter Neuner

Die Zeit liegt noch gar nicht weit zurück, daß man in der Ökumene auf große Durchbrüche hoffte. Die Enzyklika »Ut unum sint« aus dem Jahr 1995 verlieh der Bemühung um die Einigung der Christenheit neue Dynamik. Weitreichende Erwartungen richteten sich auf die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen im Dezember 1998 in Harare. Hier sollte das 50-jährige Jubiläum des ÖRK festlich begangen und ein Sabbatjahr ausgerufen werden, das nach biblischem Bericht nach jeweils 50 Jahren allgemeinen Schuldenerlaß und gegenseitige Annahme und Versöhnung verkündete. So sollten sich nun die Kirchen gegenseitig annehmen und über alle Kontroversen hinweg mit einander versöhnen. Doch dann ist alles ganz anders gekommen. Einige orthodoxe Kirchen sind aus dem ÖRK ausgetreten, andere haben beschlossen, zwar formell weiterhin mitzuarbeiten, sich aber an den gemeinsamen Gottesdiensten und an den Abstimmungen nicht mehr zu beteiligen. Im katholischen Bereich lagen viele Hoffnungen auf der Lehrverwerfungsstudie und auf der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER). Der jähe Abbruch dieser Erwartungen im Sommer 1998 hat zu verbreiteter Resignation geführt. Wie soll es nun mit der Ökumene weitergehen?

1. Rechtfertigungslehre – gestern und heute

Die Lehre von der Rechtfertigung trat in den vergangenen Jahren mehr und mehr in das Zentrum der ökumenischen Problematik, jedenfalls soweit die Kirchen der Reformation involviert sind. In vielen anderen Themen war man ökumenischen Lösungen nahe gekommen. Dies gilt für die Fragen im Rahmen der Sakramentenlehre, insbesondere der Lehre von Herrenmahl und Eucharistie, es gilt für das Verhältnis von Schrift und Tradition, es gilt weithin auch für die Lehre vom Amt, einschließlich dem Bischofsamt. Die in all diesen Themenkreisen immer wieder angesprochenen restlichen Kontroversen bezogen sich zumeist auf die Relation der jeweiligen Thematik auf die Ekklesiologie bzw. auf die Lehre von der Rechtfertigung. Wenn sich auch die These nicht bewährte, in dieser Fragestellung habe man es mit gegensätzlichen konfessionellen Grundentscheiden¹ zu tun, die die Kirchen vom Ansatz her voneinander trennen und die alle Einzelkonsense

¹ Einen Überblick über die Diskussion um die konfessionellen Grundentscheide gibt A. Birmelé/H. Meyer (Hgg), Grundkonsens – Grunddifferenz. Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung. Ergebnisse und Dokumente. Frankfurt 1992; vgl. auch P. Neuner, Der konfessionelle Grundentscheid – Problem für die Ökumene? in: StZ 202 (1984) 591–604.

letztlich irrelevant machen, so mußte man doch feststellen, daß die Lehre von der Rechtfertigung insbesondere in ihrer Beziehung zur Ekklesiologie einer Klärung bedurfte. Die Rechtfertigungsbotschaft prägt die Reformation historisch und sachlich so tief, daß ohne ihre ausdrückliche Behandlung eine Einigung nicht möglich ist. Dies gilt trotz des verbreiteten Eindrucks, diese Fragestellung sei rein retrospektiv, sie vermöge keine Antwort auf die Fragen und die Herausforderungen der Gegenwart zu geben².

Luther war als Mönch umgetrieben von der Frage: Wie kriege ich einen gnädigen Gott. Er fühlte sich als sündiger Mensch im Angesicht des ewigen Gottes und erhoffte sich Trost und Hilfe für sein erschrockenes Gewissen. Allein würde er vor seinem Richter stehen, niemand könne ihm seine Verantwortung abnehmen. Was muß ich tun, um im Gericht bestehen zu können? Werden all meine Gebete, Messen, Beichten, frommen Übungen wirklich helfen? Werden sie genug sein?³ Die Antwort, die *Luther* im Römerbrief fand, lautet: Der Gerechte lebt aus dem Glauben. Rechtfertigung geschieht nicht durch unser Tun, unsere Werke, sondern sie wird uns im Glauben zuteil, ohne daß wir sie verdient hätten. Nicht was wir tun, rechtfertigt, sondern was Gott in Christus für uns getan hat. Nicht wir sind gerecht, sondern Gott macht uns gerecht, er rechtfertigt den Menschen, indem er ihn von aller Schuld freispricht, indem er die Schuld nicht anrechnet. Anteil erhalten kann der Mensch an der Gerechtigkeit Gottes allein durch den Glauben – sola fide. Glaube ist nach *Luther* ein Existieren mit dem Schwerpunkt nicht in sich selbst, sondern außerhalb seiner selbst, nämlich in Gott. In sich ist der Mensch Sünder. Glaube ist für *Luther* primär nicht ein Für-Wahr-Halten von Sätzen, sondern eine Existenzweise, in der der Mensch nicht in sich selbst, sondern in Gott gründet, wo er nicht auf seine eigene Leistung vertraut, sondern auf Gott und auf ihn allein. Glaube ist also nicht ein neues Werk, vielleicht einfacher zu vollziehen als manche schwere und belastende Bußübung, wie *Luther* sie in seiner Zeit im Kloster verrichtete, sondern gerade der Verzicht darauf, auf eigene Werke zu hoffen. Werke sind nicht schlecht, aber sie können weder helfen noch gerecht machen. Auf Werke zu bauen ist Unglaube. Glaube entspricht der Existenz des Menschen vor Gott: Offen sein auf ihn, leben mit dem Schwerpunkt in ihm. Unglaube dagegen ist das Zurückgekrümmtsein des Menschen auf sich und die eigene Leistung, die Selbstverschließung in sich und die Abwehr gegen Gott in der Sünde. In ihr verfehlt der Mensch Gott und damit zugleich auch sich selbst. Er bleibt ontisch in sich verkrüppelt. Erst im Glauben öffnet er sich auf Gott als sein Gegenüber und wird dadurch zum »aufrechten Gang«. Der Glaube konstituiert den Menschen als Person – fides facit personam.

Nun ist nach evangelischer Überzeugung diese Rechtfertigungslehre nicht nur ein in sich isolierter Topos neben anderen Themen, sondern – wie es in lutherischer Tradition formuliert ist: *articulus stantis vel cadentis ecclesiae* – der Punkt, mit dem Glaube und Kirche stehen und fallen. »Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben,

² Vgl. hierzu *K. Lehmann*, Ist der ›Schritt zurück‹ ein ökumenischer Fortschritt? Einführung in die Methodik und Hermeneutik der Untersuchungen, in: *Ders.* (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. 2: *Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung* (DiKi 5). Freiburg 1989, 32–58.

³ Als Einführung eignet sich am besten *O.H. Pesch*, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1982.

es falle Himmel und Erden«.⁴ Rechtfertigung ist die Mitte des Glaubens, das, was Luther kurzgefaßt als »das Evangelium« bezeichnet. Es ist die Botschaft, daß Gott definiert wird als jener, der das Heil des Menschen wirkt. *Melanchthon* formulierte es in seiner Schrift »*Loci communes*« – der ersten reformatorischen Dogmatik – so: »Christus erkennen, heißt seine Wohltaten erkennen«⁵. Die Lehre vom Heil, das Gott in Jesus gewirkt hat, wird nun zum systematischen Ansatz, von dem aus die Glaubenslehren insgesamt formuliert werden. Soteriologie wird zum Konstruktionspunkt der Glaubenslehre als ganzer. Darum ist die Lehre von der Rechtfertigung das Kriterium, nach dem alle anderen Lehraussagen und jede kirchliche Ordnung und Struktur sich ausrichten müssen, bzw. von dem her sie gerichtet werden. Sie ist »nicht lediglich ein Teilstück der Glaubenslehre, sondern deren kritischer und konstruktiver Inbegriff«⁶.

In der konkreten Umsetzung dieses Programms werden in der Reformation alle Vorstellungen und Praktiken abgewiesen, die dem Menschen die Möglichkeit eröffnen, sich aus eigener Kraft Heil zu verdienen oder Verdienste zu erwerben. Jede Mitwirkung zum Heil ist hier ausgeschlossen. In polemischer Zuspitzung wurde in der lutherischen Orthodoxie – letztlich gegen *Melanchthon* und den ihm zur Last gelegten Synergismus gerichtet – die Position vertreten, der Mensch verhalte sich zu seiner Rechtfertigung »wie ein Stein oder Holzklötz, sei also völlig passiv, ja noch schlimmer, er sei, bestimmt von der Erbsünde, Sohn des Teufels und darum Gott gegenüber feindlich«⁷. Darum ist Rechtfertigung allein Tat Gottes und sie verbleibe in Gott. Der Mensch bleibe in sich Sünder, dem seine Sünde aus göttlicher Barmherzigkeit lediglich nicht angerechnet werde. Von sich aus sei er auch als Gerechtfertigter Sünder, gerecht sei er nur von Gott her. Er bleibe »simul iustus et peccator«. Weil *Luther* in der römischen Kirche das Evangelium preisgegeben, der Werkerei und der kirchlichen Verfügung über das Heil geopfert sah, mußte er sich von Rom lossagen. *Luther* war überzeugt, daß in der römischen Kirche, zunächst im Ablasshandel, aber darüber hinaus auch im Verlangen nach guten Werken, in der Lehre von der Messe als Opfer und im kirchlichen Amt, insbesondere im Papstamt, die Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Glauben verleugnet werde und damit das Evangelium verraten sei. Aussagen über die Messe als Götzendienst und vom Papst als Antichrist sind insofern nicht verbale Entgleisungen aus der Konfliktsituation heraus, sondern sie sind theologisch ganz präzise gemeint. *Luther* war zutiefst überzeugt, daß in der römischen Kirche mit ihrem Vertrauen auf Werke den Menschen das Evangelium und damit das Heil verschlossen seien, daß diese die Menschen also geradewegs ins Verderben führt. Das ist der Ernst der Reformation. Wer dies nicht mitbedenkt und die Reformation allein als Machtkampf, als Streit um ärgerliche Mißstände, als Eitelkeit und Rechthaberei interpretiert, wird dem Geschehen in seiner Tiefe nicht gerecht. Natürlich haben all diese Dinge mitgespielt, in Rom und bei den Bischöfen ebenso wie bei den Reichsständen. Aber die Auseinandersetzung war dort, wo sie auf den Punkt kam, die Frage um das Heil,

⁴ So *Luther* in den Schmalkaldischen Artikeln II,1, in: BSLK, Göttingen¹⁰1986, 415.

⁵ *Loci communes*, 0,13

⁶ *G. Wenz*, Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre?, in: US 52 (1997) 239-253, 242. *Wenz* vergleicht die Rechtfertigungslehre mit einer »regulativen Idee«.

⁷ *P. Neuner*, Art.: Synergismus, in: EKL 4, Göttingen³1996, 599–602, 600-601.

um die ewige Seligkeit und um den rechten Weg dazu. Dieses Problem steht auch dann, wenn die Mißstände – etwa des Ablasshandels – beseitigt sind. Wodurch wird uns das Heil zuteil: allein durch Christus oder auch durch unser Tun?

Von dieser Frage herausgefordert hat die römische Kirche im Konzil von Trient ihre Botschaft von Erlösung und Rechtfertigung umschrieben. Dies war dringend nötig; denn manches Problem in diesem Kontext war theologisch in der Reformationszeit weithin ungeklärt, so daß viele Mißstände nicht nur eine praktische, sondern auch eine theoretische Komponente hatten. Auch in Trient wurde formuliert, daß das Heil des Menschen nicht menschliches Verdienst, sondern allein göttliches Geschenk ist, daß sich der Mensch von sich aus das Heil nicht verdienen kann und auch nicht verdienen muß, sondern daß es ihm geschenkt wird, aus Gnade, ohne unser Verdienst. »Wer sagt, der Mensch könne durch seine Werke, die durch die Kräfte der menschlichen Natur oder vermittels der Lehre des Gesetzes getan werden, ohne die göttliche Gnade durch Christus Jesus vor Gott gerechtfertigt werden, der sei ausgeschlossen« (DH 1552). Diese Aussage richtete sich gegen manche Position, die das Heil allzu sehr an menschliches Tun gebunden hatte und die Vorstellung erweckte, als könne sich der Mensch, jedenfalls in bestimmtem Umfang, selbst erlösen. Von *Gabriel Biel* stammt das Wort: »Wenn der Mensch leistet, was in seinen Kräften steht, versagt ihm Gott die Gnade nicht«⁸. Verbreitet war die Auffassung, Christus habe Genugtuung geleistet für die Erbsünde, für die individuellen Vergehen müsse jeder seine eigene Sühne erbringen. Diese Konzeptionen, die als theoretische Begründung für die Botschaft vom Ablass herangezogen wurden, hatten den Widerspruch Luthers herausgefordert; sie wurden nun auch durch das Konzil von Trient als mit dem Glauben unvereinbar zurückgewiesen. Der zentrale Einspruch der Reformation richtete sich also gegen eine Praxis und eine sie begründende Lehre von der Erlösung, die auch von Trient zurückgewiesen wurde. »Luther rang in sich selbst einen Katholizismus nieder, der nicht katholisch war«⁹. Diese Grundaussage der Botschaft von der Rechtfertigung war also bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts nicht mehr kontrovers. *Adolf von Harnack* war sogar überzeugt, wäre diese Aussage des Konzils von Trient nicht erst 1547, also ein Jahr nach Luthers Tod erfolgt, sondern bereits 1517 beim Theasenanschlag offizielle kirchliche Lehre – und Praxis – gewesen, hätte die ganze Reformation einen anderen Verlauf genommen.

Doch in den konkreten Ausführungen und in den Konsequenzen dieser Grundaussage blieben Differenzen zwischen Trient und der lutherischen Rechtfertigungslehre, an denen sich dann die Lehrverwerfungen festmachten. Trient betonte die Anforderung an den Menschen wesentlich stärker als die Reformation. Das Konzil stellte fest, die Natur des Menschen sei nicht völlig verderbt. Die Freiheit und die Fähigkeit, das Gute zu tun, seien in der konkreten Situation des Menschen zwar zutiefst geschwächt, aber nicht völlig verloren. Die Konkupiszenz, die falsche Begierlichkeit, ist zufolge der Aussagen von Trient nicht Sünde, solange der Mensch ihr nicht in konkreten Taten Folge leistet. Dem Menschen bleibe die Fähigkeit, Gutes zu wirken und damit aktiv zu seiner Rechtfertigung

⁸ Zitiert nach *P. Neuner*, *Ökumenische Theologie*, Darmstadt 1997, 98.

⁹ So die berühmt gewordene Zusammenfassung der Luther-Interpretation bei *J. Lortz*, *Reformation in Deutschland I*, Freiburg 1939 (Nachdruck 1982), 176.

beizutragen. Die Rechtfertigung schaffe den Menschen um, sie bleibe ihm nicht äußerlich, sondern sie mache ihn tatsächlich zum Erlösten, denn seine Sünde wird vernichtet, nicht nur nicht angerechnet. Das Heil werde nicht allein durch Glauben passiv erlangt, so als sei nichts als bloßes Vertrauen unter Ausschluß der Liebe gefordert. Werke der Nächstenliebe seien nicht gleichgültig oder gar schädlich; vielmehr sei es unerlässlich, daß der Mensch »zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade mitwirke und daß er sich durch seine eigene Willensregung vorbereite und zurüste« (DH 1559). Dazu seien gute Werke nützlich. Und selbst wenn man sie in der Hoffnung auf einen ewigen Lohn verrichtet, würden sie deswegen nicht sündhaft. Das alles ist gegen die reformatorische Botschaft von der Rechtfertigung formuliert und mit einer Vielzahl von Anathemata versehen.

Die gegenseitigen Vorwürfe und Verwerfungen richteten sich also nicht gegen die Grundaussage der Rechtfertigungslehre, sondern gegen die aus ihr gezogenen Konsequenzen. Sie lassen sich so zusammenfassen: Protestantischerseits sah man im katholischen Grundverständnis den Versuch des Menschen, letztlich doch durch eigene Werke sich das Heil zu verdienen, das Kreuz Christi als einzige Quelle der Hoffnung zu verachten und durch eine heilsmittlerische Kirche und durch magische Praktiken über Gott zu verfügen. Katholischerseits sah man im evangelischen Verständnis eine Entwürdigung des Menschen und die Preisgabe seiner Verantwortung. Wegen der Kritik an den guten Werken erschien die Reformation als eine Brutstätte der Unmoral und als Ursache für den Zusammenbruch aller guten Sitten. Damit erklärte man sich auch den Erfolg der Reformation, denn wer ließe sich nicht gerne sagen, daß er selbst gar nichts zu leisten habe und fröhlich sündigen könne, da die Sünde der eigentliche Stoff sei, auf dem Gott wirke. Die Übereinstimmung in der Grundaussage der Lehre von der Rechtfertigung schloß also nicht aus, daß in der konkreten Ausgestaltung Differenzen blieben, von denen zumindest manche von beiden Seiten als die christliche Botschaft zerstörend und damit als kirchentrennend erachtet wurden.

Seitdem diese Positionen vorwiegend im 16. Jahrhundert festgeschrieben wurden, hat sich in Christenheit und Gesellschaft vieles geändert. Es ist offensichtlich, daß es heute höchst problematisch ist, die Lehre von der Rechtfertigung in den hier umrissenen Sätzen einfachhin zu wiederholen, sie trifft vielfach auf blankes Unverständnis. Dennoch ist sie damit keineswegs abgetan. Es ist ja eine Grunderfahrung, daß wir die Dinge, die in unserem Leben am meisten zählen, nicht machen oder kaufen können, daß sie uns zuteil werden und wir sie als Geschenk empfangen: Daß wir sind, daß wir gesund sind, daß das Leben in Familie und mit den Kindern glücklich wird; all dies ist nicht einfach unsere Leistung. Die Botschaft von der Rechtfertigung sagt, daß das Glücken unseres Lebens im Ganzen, seine Sinnhaftigkeit, nicht dem blinden Zufall anheimgegeben, sondern uns als Geschenk eines liebenden Gottes zugesagt und verheißen sind. Der Erfolg unseres Lebens hängt letztlich nicht von unserer Leistung ab und unserem Verdienst, sondern er wird uns aus Gnaden zuteil.

Es sind vor allem drei Aspekte, wie die Aussagen der Rechtfertigungslehre ihre Fernwirkung haben für heute. Ein erster Punkt ist die Differenz zwischen der Person und ihrem Handeln. Der Mensch geht nicht in dem auf, was er tut, weder in seinen guten noch in seinen schlechten Taten. Er ist als Person immer mehr als das, was er geleistet oder

verfehlt hat, er ist mehr als die Summe seiner Taten oder seiner Untaten. Sein Wert hängt nicht an seiner Leistung. Auch dort, wo er nichts oder als kranker und alter Mensch nichts mehr zu leisten vermag, hat er seinen Wert in sich. Das gilt vor allem in Grenzsituationen, wo der Mensch nichts zu erbringen vermag, wo er nicht liebenswert ist, wo sich alles Empfinden und vielleicht auch die Gesellschaft gegen ihn stellen würden. Er ist eben nicht nur der »Kranke«, der sich und anderen nur Mühe bereitet, oder der »Verbrecher«, der von seinen Taten oder Untaten her seine Definition empfangen würde. Oder allgemeiner: Auch derjenige, der sich selbst keine Heilchance auszurechnen vermag, bei dem vieles oder alles schief gelaufen ist, steht unter der Verheißung, die gerade dem Sünder gilt. Damit hängt ein Zweites zusammen. Es herrscht jedenfalls in der abendländischen Welt die Überzeugung, daß der Mensch als Person einen absoluten Wert darstellt. Dieser Wert ist ihm nicht durch die Gesellschaft verliehen, auch nicht durch Verstand oder Bewußtsein, sondern durch eine Wirklichkeit, die unbedingt und nicht verfügbar ist und deren Anruf den Menschen der Verfügbarkeit enthebt. Glaubende sagen zu ihr Gott. Wo diese Fundierung des Menschen entfällt, ist nicht mehr zu begründen, warum die Gesellschaft Wert und Würde nicht auch einmal absprechen kann, wenn ein Mensch sich als »menschenunwürdig« erweist und verhält. Ein dritter Aspekt der Rechtfertigungslehre ist: Auch unser Tun steht unter der Verheißung der Rechtfertigung. Daraus folgt, daß wir das tun können und dürfen, was uns möglich ist, selbst wenn wir in konkreten Situationen vorhersehen, daß wir nicht Erfolg haben werden, daß wir hinter dem zurückbleiben, was wir anstreben. Weil ich Fehler machen darf, darum kann ich überhaupt erst handeln. Wenn das Perfekte, das Ganze, das Heil von mir gefordert wäre, würde das jedes Tun unmöglich machen. Aber weil ich weiß, daß das Ganze von mir nicht verlangt wird, daß auch Fehler vergeben werden, kann ich getrost tun, was in meiner Macht steht und zwar so gut, wie ich es mit meinen begrenzten Möglichkeiten vermag. So gesehen führt die Botschaft von der Rechtfertigung nicht zur Passivität, sondern sie befreit zum Handeln.

2. Ökumenische Neubesinnung

Schon diese letztgenannten Ansätze beweisen, daß heute die Rechtfertigungslehre neu ausgesagt werden muß. Sie bedarf einer Übersetzung in unsere heutige Denkwelt, und das in allen christlichen Kirchen. Das ist eine gemeinsame Herausforderung, der sich die Christenheit als Ganze zu stellen hat. Der Lutherische Weltbund bemühte sich vor allem im Umfeld der Vollversammlung 1963 in Helsinki um eine Neuformulierung dieser Aussage, ohne daß es gelungen wäre, sie im Rahmen der Erfahrungswelt der Moderne plausibel zu machen. Darüber hinaus war es die ökumenische Verantwortung, die die Rechtfertigungslehre auf die Agenda der Gespräche zwischen den Kirchen setzte. Meilensteine¹⁰ waren die Arbeiten von *Hans Urs v. Balthasar*¹¹ und von *Hans Küng* über die Recht-

¹⁰ Die Verortung dieses Konsenses in der Rechtfertigungslehre innerhalb eines breiten Stroms katholischer und evangelischer Theologie seit den dreißiger Jahren ist das zentrale Thema der Darlegungen von *K. Lehmann* vor der Deutschen Bischofskonferenz, in: *Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und*

fertigungslehre bei *Karl Barth*¹², von *Otto Hermann Pesch* über die kategoriale Geprägtheit und damit Relativität der betreffenden Aussagen bei *Thomas von Aquin* und bei *Luther*¹³, von *Ulrich Kühn*¹⁴ über die katholische Diskussion um Natur und Gnade, und von *Vinzenz Pfnür* über das Rechtfertigungsdekret des Konzils von Trient¹⁵. Seit 1967 wurde die Thematik auch in die kirchenamtliche ökumenische Arbeit auf Kommissionsebene aufgenommen. Schon der »Malta-Bericht« der gemeinsamen Kommission des Lutherischen Weltbundes und des römischen Einheitssekretariats unter dem Titel »Das Evangelium und die Kirche« formulierte 1972 eine »weitgehende Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigungslehre«¹⁶. Das Jubiläum des Augsburger Bekenntnisses (1980) und das Luther-Jahr 1983 bestärkten diese Erkenntnis. Dieser Konsens wurde im Gespräch zwischen beiden Kirchen auf Weltebene in dem Dokument »Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis von Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre«¹⁷ ausgeführt und präzisiert, wobei die Thematik allerdings mehr von der Ekklesiologie als von der Rechtfertigungslehre her angegangen wurde. Auf nationaler Ebene wurde die Diskussion weitergeführt in den USA, wo 1985 das Dokument »Justification by Faith« erstellt wurde¹⁸, sowie 1986 in Deutschland in der Lehrverwerfungsstudie¹⁹, die von den Kirchen in Deutschland auch offiziell rezipiert wurde.

Auf der Basis dieser konvergierenden Dokumente »entschloß man sich 1993 von Seiten des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, Bilanz zu ziehen und die Fülle des vorliegenden Materials in einem kurzen Dokument zusammenzufassen und den Kirchen zur formellen Rezeption vorzulegen«²⁰. Es sollte kein neues Dialogdokument erstellt werden, sondern es ging allein darum, die bereits vorliegenden Ergebnisse zu bündeln und sie so aufzubereiten, daß eine kirchenamtliche Annahme und damit eine Überwindung der überkommenen Verwerfungen möglich werden sollte. Darum wurden die genannten Dokumente als Quellen in diesen Text mit aufgenommen. Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (GER) wurde in mehreren Entwürfen den Kirchen zur Stellungnahme vorgelegt, bis dann im Januar 1997

Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, 19), Bonn 1998, 9-10.

¹¹ Vgl. *H.U. von Balthasar*, *K. Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951.

¹² Vgl. *H. Küng*, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957.

¹³ Vgl. *O.H. Pesch*, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs* (WSAMA.T 4), Mainz 1967,² 1985.

¹⁴ Vgl. *U. Kühn*, *Natur und Gnade. Untersuchungen zur deutschen katholischen Theologie der Gegenwart* (AGTL 6), Berlin 1961.

¹⁵ Vgl. *V.Pfnür* *Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana (1530) und die Stellungnahme der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530-1535* (VIEG 60), Wiesbaden 1970.

¹⁶ DwÜ I, 255-256.

¹⁷ Vgl. *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis von Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre*, Paderborn 1994.

¹⁸ Deutsch: *H. Meyer/G. Gaßmann* (Hgg.), *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog*, Frankfurt 1987, 107-200.

¹⁹ Vgl. *K. Lehmann/W. Pannenberg*, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. 1 (DiKi 4), Freiburg 1986 mit den dazu gehörenden Berichtbänden.

²⁰ *L. Ullrich*, der diese Arbeit in wesentlichen Teilen leistete: *Praxis und Prinzipien einer ökumenischen Hermeneutik*, in: *B. Stubenrauch* (Hg.), *Dem Ursprung Zukunft geben*, (FS für *W. Beinert*), Freiburg 1998, 193.

in Würzburg der endgültige Text erstellt und den Kirchen mit der Bitte um Rezeption übergeben werden konnte²¹.

In der Gemeinsamen Erklärung wird nach einer kurzen biblischen Besinnung (1. Teil) und der Darlegung der überkommenen ökumenischen Problematik (2. Teil) das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung umrissen (3. Teil). In Anlehnung an die Lehrverwerfungsstudie wird als gemeinsames Bekenntnis formuliert. »daß wir Sünder unser neues Leben allein der vergebenden und neuschaffenden Barmherzigkeit Gottes verdanken, die wir uns nur schenken lassen und im Glauben empfangen, aber nie – in welcher Form auch immer – verdienen können« (Nr. 17). Von besonderer Bedeutung ist der 4. Teil, in dem diese gemeinsame Grundaussage auf die traditionell kontroversen Fragen angewandt wird. Hier werden die Verwerfungen relevant. Das Problem, vor dem beide Seiten standen, war, daß in kirchenoffiziellen und dogmatisch verbindlichen Texten die Position der jeweils anderen Seite offiziell verurteilt und als mit dem christlichen Glauben unvereinbar bezeichnet worden war. Wie soll man über solche Verurteilungen hinauskommen, wenn man sich nicht den Vorwurf zuziehen will, mit der Geschichte der eigenen Kirche und damit mit der Treue zur christlichen Botschaft zu brechen? Denn Luther ist seinen Weg nun einmal nicht aus Jux und Tollerei gegangen, sondern weil er überzeugt war, um der christlichen Wahrheit willen so handeln und sprechen zu müssen. Wenn man ihn nicht als verbohrt Fanatiker abtun will, wird man als Lutheraner seinen Ansatz ernst nehmen müssen, und für Katholiken gilt Gleiches für die Aussagen des Konzils von Trient. Nun aber hat jede Verurteilung zwei Elemente: die Lehraussage und die Verwerfung dessen, der das Gegenteil vertritt. Beides ist zu unterscheiden. Es ist durchaus möglich, die positive Lehraussage festzuhalten, ohne gleichzeitig den Partner deswegen zu verurteilen, weil er ihr fundamental widerspricht. Diese vor allem in der Lehrverwerfungsstudie im Rückgriff auf die Leuenberger Konkordie praktizierte Methode wurde nun auch für die GER angewandt. Man war also darauf bedacht, weder mit den evangelischen Bekenntnisschriften noch mit den dogmatischen Aussagen des Konzils von Trient zu brechen. Die dogmatisch verbindlichen Entscheidungen wurden durchaus ernst genommen. Es wurde lediglich untersucht, ob die Verurteilungen den heutigen Partner tatsächlich (noch) treffen. Denn es gibt offensichtlich Fälle, wo man sich im 16. Jahrhundert gegenseitig mißverstanden hat, so daß die Verurteilung gleichsam ins Leere geht. So läßt sich heute sagen, daß die Kontroverse um Glaube und Werke auf Mißverständnissen beruhte. Es wurde in unterschiedlichen Denkvoraussetzungen und philosophischen Kontexten gesprochen, so daß die Verwerfung für sich alleine noch nicht beweist, daß auch sachlich ein Widerspruch besteht. Verschiedentlich wurden Extrepositionen der je anderen Seite verworfen, die heute keine Rolle mehr spielen, etwa die Konzeption eines *Gabriel Biel*. Man hat also in der GER nicht versucht, einen gemeinsamen Bekenntnistext zu formulieren, das wäre wohl von vorne herein aussichtslos und würde nur zur Abspaltung »altgläubiger« Gruppen führen. Man hat sich darauf beschränkt, die Lehrverwerfungen daraufhin zu untersuchen, ob sie den heutigen Partner treffen oder noch treffen, und das mit kirchentrennender Kraft. Wo dies nicht mehr der Fall ist, dort gilt, was *Kardinal Ratzinger* formuliert hat: »Nicht die Einheit bedarf der Rechtfertigung, sondern die Tren-

²¹ Mit Kommentar des Instituts für Ökumenische Forschung Straßburg vom LWB veröffentlicht, 1997.

nung«²². Wo die Kirchenspaltung nicht mehr um des Glaubens willen unabdingbar ist, ist sie hinfällig. Dies entspricht der Form, wie katholischerseits Verwerfungen formuliert wurden. Hier hat man nicht Personen, sondern theoretisch formulierte Positionen zurückgewiesen: »Si quis dixerit ... anathema sit«. Wenn aber niemand mehr so spricht, ist die Verwerfung hinfällig, ohne daß sie zurückgenommen und das Dogma geändert werden müßte. Dennoch bleibt sie als »heilsame Warnung« (Nr. 42) bestehen.

Unter diesem Frageansatz wurden die traditionellen Verwerfungen in den Ausgestaltungen der Rechtfertigungslehre untersucht: Das Unvermögen des Menschen angesichts der Rechtfertigung, Rechtfertigung und Gerechtmachung, Rechtfertigung durch Glauben, das Sündersein des Gerechtfertigten, Gesetz und Evangelium, die Heilsgewißheit, die guten Werke. Dabei wurde durchwegs nicht ein umfassender Konsens angestrebt, sondern lediglich nach der gegebenenfalls noch bleibenden Verwerfung gefragt. Dabei kam die GER in all diesen Problemkreisen zu dem Ergebnis, daß die verbleibenden Unterschiede in Sprache, Akzentsetzung und konkreter Darstellung gegenseitig tragbar seien. Folglich lautet die im fünften Teil formulierte Bedeutung des erreichten Konsenses: »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« (Nr. 40). Ferner: »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« (Nr. 41). Die Aussage der GER lautet also: Die bleibenden Differenzen sind akzeptabel, die zerstören nicht die Gemeinsamkeit in der Grundüberzeugung, sie legitimieren keine Kirchentrennung mehr.

3. Rezeption und Nicht-Rezeption

Diese Erklärung wurde den kirchlichen Stellen vorgelegt mit der Bitte um Rezeption, also um die offizielle Erklärung, daß die überkommenen Verwerfungen im Rahmen der Rechtfertigungslehre nicht treffen und kirchentrennende Differenzen in dieser Problematik nicht mehr bestehen. Zunächst ging man davon aus, beide Kirchen würden die von ihnen gemeinsam formulierte Erklärung problemlos akzeptieren. Auch die Formfragen schienen weitgehend geklärt. Man dachte an gleichlautende Erklärungen, die im Juni 1997 bei der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Hongkong bzw. vom Vatikan veröffentlicht werden sollten. Der Zeitpunkt wäre passend gewesen: Der Lutherische Weltbund feierte in Hongkong das 50-jährige Jubiläum seines Bestehens, in den gleichen Wochen war es gerade 450 Jahre her, daß das Konzil von Trient 1547 die Erklärung zur Rechtfertigungslehre verabschiedet hatte. Doch der Termin platzte, die Sache war für beide Seiten noch nicht entscheidungsreif.

²² J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 211.

Und nun geschah etwas, was wohl kaum jemand erwartet hatte. In Deutschland formierte sich massiver Widerstand seitens evangelischer Theologen und Pfarrer²³, wobei sich insbesondere die Frankfurter Allgemeine Zeitung als Ort einer oft sehr polemischen Ablehnung der GER anbot. Fast 160 evangelische Theologen, das ist rund ein Drittel der evangelischen Theologenschaft im deutschen Sprachraum, unterschrieb eine massiv ablehnende Stellungnahme zur GER. Vor allem drei Argumente wurden angeführt. In der Nummer 18 der GER heißt es, die Rechtfertigungslehre sei »ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will«. Diese Aussage hielten die Kritiker für unzureichend. Die Rechtfertigungslehre sei nach lutherischem Verständnis nicht nur *ein* Kriterium, sondern das *einzig*e, der Punkt, mit dem Kirche und christliche Botschaft stehen oder fallen. Wenn sie nicht als dieses anerkannt werde, sei der protestantische Ansatz preisgegeben. Die Verteidiger des Textes waren dagegen überzeugt, die Formulierung »ein unverzichtbares Kriterium« besage nicht, die Rechtfertigungslehre stünde »neben gleichberechtigten anderen Kriterien, sie hat nicht nur eine besondere, sondern eine unverzichtbare Funktion. Das heißt: Es ist nicht ins Belieben gestellt, ob man sie anwendet oder nicht; sie ist als Kriterium immer und in jedem Fall anzuwenden«²⁴. Die offene Formulierung »ein Kriterium« wurde gewählt, weil »nicht alle theologischen Fragen allein mit Hilfe dieses Kriteriums entschieden werden können«.²⁵ Die Aussage der GER, die ja immer auf dem Hintergrund der vielfältigen ökumenischen Texte zur Rechtfertigungslehre gelesen und verstanden werden müsse und vom dort dokumentierten Konsens nicht abgelöst werden dürfe, sei damit durchaus hinreichend, um die lutherische Lehre getreu auszusagen.²⁶ Ein zweiter Punkt war der Vorwurf gegenüber der GER, sie bleibe zu offen, ließe unterschiedliche Interpretationen zu und sei damit in der Gefahr, das reformatorische Erbe zu verraten. Und sogar mancher frühere Kritiker der Lehrverwerfungsstudie preist diese jetzt als Maßstab, hinter dem die GER angeblich weit zurückbleibe. Auch hier ist festzuhalten, daß GER nicht eine umfassende Lehre zur Rechtfertigung bieten, sondern die erzielten Ergebnisse bündeln und zusammenfassen wollte, damit sie kirchenamtlich rezipierbar würden. Der Vorwurf der Offenheit und Unbestimmtheit geht damit an der Intention der Erklärung vorbei. Dennoch ist damit ein Punkt getroffen, dem man nur schwer widersprechen kann. Tatsächlich hat sich die GER bemüht, unterschiedliche Konzeptionen miteinander zu versöhnen. Man hat Formulierungen gesucht, die die Zuspitzungen des 16. Jahrhunderts

²³ An dieser Diskussion beteiligten sich fast nur evangelische Theologen. Dies ist wohl darauf zurückzuführen, daß in der Lehre von der Rechtfertigung der Punkt berührt ist, der nach evangelischem Verständnis in zentraler Weise die konfessionelle Identität bestimmt. Wahrscheinlich würde eine ähnliche Diskussion im katholischen Raum ausgelöst, wenn die Frage nach dem Amt oder auch nach dem Papsttum vor einer ökumenischen Entscheidung stünde.

²⁴ So W. Kasper, einer der wenigen katholischen Theologen, die sich an dieser Auseinandersetzung beteiligten: In allem Christus bekennen, in: KNA vom 12. August 1997.

²⁵ Vgl. W. Kasper, *ebd.*, mit Verweis auf die Lehre von der Realpräsenz, die apostolische Sukzession, die Frauenordination.

²⁶ Die Aussage, daß »Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen« (Nr. 18) bleibt in ihrer Offenheit allerdings problematisch, wie D. Sattler zeigt: »... die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren ...«. Zur neueren Diskussion um die kriteriologische Funktion der Rechtfertigungslehre, in: Cath(M) 52 (1998) 95–114.

vermieden haben. Und es ist nicht zu bezweifeln, daß sie weniger eindeutig sind als die höchst präzisen Verurteilungen des 16. Jahrhunderts. Es entsteht bei manchen kritischen Beiträgen der Eindruck, daß ihre Verfasser den jeweiligen konfessionellen Standpunkt erst dann für angemessen vertreten erachten, wenn genau die polemische Spitzenformulierung auftaucht, die die Kirchen in der GER überwinden wollten. Daß man die Sache auch anders und neu sagen kann, und angesichts der polemischen Zuspitzung der übernommenen Formulierung auch neu und anders sagen muß, spielt in dieser Kritik keine Rolle. Folglich bleibt die ökumenische Bemühung ständig hinter der Forderung nach noch mehr Präzision zurück, und kann genau den Punkt, den zumindest manche Kritiker implizit fordern, nämlich die traditionelle Verwerfung zu wiederholen, nicht erfüllen. Ein dritter Punkt war der Vorwurf, die GER bleibe auf Seiten Roms konsequenzenlos: weder in der Anerkennung der lutherischen Kirchen und ihrer Ämter, noch in der Gemeinschaft im Abendmahl werde irgend ein Fortschritt sichtbar. Dies widerlege die These vom Grundkonsens, denn ein Konsens im entscheidenden Kriterium könne nicht ohne Folgen bleiben. Dem wurde entgegengehalten, daß GER selbst formuliere, der »Konsens in der Rechtfertigungslehre muß sich im Leben und in der Lehre der Kirchen auswirken und bewähren« (Nr. 43). Nun müßten vornehmlich die Lehre von der Kirche, ihrer Autorität, von Amt und Sakramenten und die Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik angesprochen werden. In diesen Feldern müsse der Grundkonsens nun seine Konsequenzen zeitigen.

Die tiefste Ursache für diese Kritik an der GER liegt aber wohl weniger in den genannten Gründen und in vielleicht zu offenen Formulierungen, als vielmehr in der Sorge vor nun fälligen Konsequenzen. Denn solche wären nun auf beiden Seiten und wechselseitig gefordert. Es ist eine Erkenntnis aus der Geschichte der Ökumenischen Bewegung, daß immer dann, wenn bei Einigungsbestrebungen der letzte Punkt einer Lösung näher rückt, der gesamte Prozeß einen erheblichen Rückschlag erleidet. Über den Punkt, der bisher immer noch zwang, in getrennten Kirchen zu leben, wird man sich nicht leicht einig. Wenn die Frage der eigenen Identität auftaucht, werden Gegenströmungen virulent. Die Ökumenische Bewegung weiß vom Scheitern von Unionsverhandlungen gerade an letzten noch offenen Fragen, selbst wenn diese wesentlich weniger gewichtig waren, als es die Lehre von der Rechtfertigung ist. Wie soll man das Eigene, hier: wie soll man die Identität des Protestantismus festhalten, wenn man der katholischen Kirche zugesteht, ebenfalls eine dem Evangelium getreue Lehre von der Rechtfertigung zu vertreten? Sicher war bei vielen auch ein gehöriges Maß an Mißtrauen gegenüber dem Vatikan mit im Spiel. Es ist wohl keine Unterstellung anzunehmen, daß bei manchem Unterzeichner der Theologenerklärung, der sich bisher nicht sehr intensiv um die Lehre von der Rechtfertigung bemüht hatte, die Ablehnung gegenüber Rom größeres Gewicht hatte, als die Sorge um das genuin lutherische Erbe. In der Stellungnahme der Theologen wurde der Verdacht geäußert, Rom ginge es letztlich um »die Integration auch der evangelischen Amtsträger in das Gefüge der römisch-katholischen Hierarchie«²⁷. Würde Rom nicht einerseits unter-

²⁷ Zumindest atmosphärisch belastete auch die römische Instruktion über die Laien, die im November 1997 veröffentlicht wurde, also gerade in den Wochen, in denen der Rezeptionsprozeß der GER seinem Höhepunkt entgegenging.

schreiben, den evangelischen Kirchen damit die Rechtfertigungslehre als ihr Proprium in Frage stellen, daraus aber dann keinerlei Konsequenzen ziehen und in allen Punkten der Lehre und des Kirchenregiments weiter so verfahren wie bisher? Müßten die nötigen Konsequenzen nicht bereits in den Aussagen über das angeblich gemeinsame Kriterium eingefordert werden? Mancher unterzeichnete wohl auch aus Enttäuschung darüber, daß die theologischen Fakultäten nach verbreiteter Kritik nicht angemessen in den Entscheidungsprozeß einbezogen worden waren. Dürfen Synoden in Glaubensfragen verbindlich sprechen, wenn sie vielleicht mehr die einzelnen Gruppierungen innerhalb der Kirche und deren Stimmungen repräsentieren, als daß sie in allen ihren Mitgliedern den nötigen theologischen Sachverstand mitbringen würden? Insofern richtete sich mancher Protest mehr an die evangelischen Kirchen und ihre Wege der Willensbildung und Entscheidungsfindung als an den ökumenischen Partner. Dennoch war die ökumenische Wirkung dieser Theologenerklärung verheerend²⁸.

Trotz dieser massiven Bedenken haben sich die evangelischen Kirchen dazu durchgerungen, die GER zu ratifizieren. Landesbischof *Horst Hirschler*, der Vorsitzende des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, wies in einem Brief an die Unterzeichner der Stellungnahme die Äußerung über römische Pläne der Integration evangelischer Amtsträger als »grotesk« und »hochgerechnetes Mißtrauen« zurück, durch das die ökumenischen Gespräche belastet würden. In den Synoden der Landeskirchen, in denen die Beschlüsse fielen, setzten sich die Befürworter der GER allgemein durch, in der bayerischen Landeskirche geschah dies ohne Enthaltung einstimmig. Die Kirchenleitungen haben sich mit großem Engagement dafür eingesetzt, daß die GER als Meilenstein der ökumenischen Annäherung rezipiert werden konnte, selbst wenn den jeweiligen Beschlüssen verschiedentlich einschränkende Klauseln beigefügt wurden. Daraufhin hat am 16. Juni 1998 der Lutherische Weltbund den *magnus consensus* erklärt, der ein bekenntnishaftes Sprechen möglich macht, und offiziell für seine Mitgliedskirchen die GER angenommen und festgestellt, daß die gegenseitigen Verwerfungen den Partner nicht treffen. Dieses Verfahren war bei der Ratstagung des Lutherischen Weltbundes (= LWB) 1993/94 beschlossen worden. Es gründet auf dem Artikel in der Verfassung des LWB, daß dieser für seine Mitgliedskirchen entscheiden kann, wenn sie ihn dazu ausdrücklich bevollmächtigen. Der Lutherische Weltbund konnte hier also für die lutherischen Kirchen sprechen.

Wenige Tage später, am 25. Juni 1998 wurde nun auch die offizielle Antwort aus Rom veröffentlicht, und sie wird wohl das ökumenische Klima auf lange Zeit hin schwer belasten. Zwar heißt es in der von *Kardinal Cassidy*, dem Präsidenten des Päpstlichen Rats für die Förderung der Einheit der Christen unterzeichneten Erklärung: »Die Feststellung, daß es einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gibt, ist richtig«²⁹. Doch dann werden in einem zweiten Teil, weithin parallel zu den Stellungnahmen der evangelischen Kritiker, weitere Präzisierungen verlangt, und dies in fast all den Punkten, die die GER als nicht mehr kirchentrennend bezeichnet hatte. Der Konsens in Grund-

²⁸ So wird die Theologenerklärung von *G.L. Müller* einer scharfen Gegenkritik unterzogen: Doch kein Konsens in der Rechtfertigungslehre? Zur Diskussion über die »Gemeinsame Erklärung«, in: *Cath (M)* 52 (1998), 81–94.

²⁹ Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft (wie Anm. 10), 67.

wahrheiten berechtigt demzufolge »noch nicht zu behaupten, daß alle Unterschiede, die Katholiken und Lutheraner in der Rechtfertigungslehre trennen, lediglich Fragen der Akzentuierung oder sprachlichen Ausdrucksweise sind«. Einige der Differenzen werden als nicht »wechselseitig miteinander vereinbar« bezeichnet (Nr. 5). Folglich wird nichts darüber verlautbart, daß die bestehenden Lehrverwerfungen nun zurückgenommen würden. Und außerdem wird nun »die Frage der tatsächlichen Autorität« des Lutherischen Weltbundes, mit dem alle diese Verhandlungen geführt wurden, aufgeworfen und der Wert eines synodalen Konsenses, wie er in den lutherischen Kirchen stattfand, angezweifelt (Nr. 6). Allgemein hat man diese Verlautbarung als offene Ablehnung des vom Päpstlichen Rat selbst mitverantworteten und -erstellten Textes verstanden. Die evangelischen Kirchen, insbesondere all jene Verantwortlichen, die für die Annahme der GER gekämpft hatten, mußten dies als eine grobe Brüskierung verstehen. Der Evangelische Bund, der sich für die GER eingesetzt hatte, sprach von einem »ökumenischen Fehlschlag erster Ordnung«, einem »ökumenischen Desaster«. Dabei wird nicht bestritten, daß es angesichts evangelischer Kritik und mancher Vorbehalte in den offiziellen Erklärungen der Kirchen für Rom nicht einfach war, ohne Vorbehalt zuzustimmen. Aber daß man so direkt all denen neue Munition liefern würde, die schon immer davon ausgegangen sind, daß man den »Römern« nicht trauen könne, hatte wohl niemand erwartet. Nach dieser Antwort war zunächst zu befürchten, daß auf absehbare Zeit hin kein Vertreter der evangelischen Kirchen noch bereit sein würde, offizielle Gespräche mit Rom zu führen. Die Frankfurter Allgemeine Zeitung sprach bereits von einer »ökumenischen Eiszeit«, die uns bevorstehe.

Ganz so schlimm dürfte es nun aber – hoffentlich – doch nicht kommen. In Rom scheint man um Schadensbegrenzung bemüht. *Kardinal Ratzinger* hat in einem Leserbrief (!) an die FAZ vom 14. Juli 1998 der dargestellten Deutung der römischen Antwort widersprochen. Er bezeichnete die als »Erklärung« überschriebene Aussage vom erreichten Grundkonsens als entscheidend und verstand die im zweiten Teil formulierte Forderung nach »Präzisierungen« lediglich als Aufforderung, daß »der Dialog weitergehen muß«³⁰. In einer Klarstellung von *Kardinal Cassidy* an den Generalsekretär des LWB vom 30. Juli 1998, die sich auf diesen Leserbrief beruft, wird ebenfalls zwischen der Erklärung des Grundkonsenses (declaration) und der Forderung nach Präzisierungen in Einzelthemen (clarification) unterschieden und beiden ein »völlig unterschiedlicher Wert« (completely different value) zugeschrieben. Zudem seien weitere Klärungen lediglich zum lutherischen »simul iustus et peccator« erforderlich. Lediglich in diesem Fragekomplex sei es noch schwer zu verstehen, daß die Verurteilungen von Trient die lutherische Lehre nicht treffen sollen³¹. Diese Schwierigkeit tangiere jedoch nicht den Grundkonsens

³⁰ Natürlich wurde sofort die Frage laut, wie der Einheitsrat dem von ihm selbst verantworteten Text nun in so eklatanter Weise widersprechen könne. Die Vermutung, daß es sich hier um eine Abstimmungspanne zwischen Einheitsrat und Glaubenskongregation handle, bezeichnet *Kardinal Ratzinger* im genannten Leserbrief als »glatte Lüge«. Doch ohne die Annahme von Differenzen zwischen vatikanischen Behörden scheint die römische Antwort kaum verstehbar zu sein.

³¹ Die Art, wie diese Formel »simul iustus es peccator« dargestellt und der lutherische Sündenbegriff interpretiert wird, beweist eindringlich, daß die hier vorgestellten Differenzen nicht zuletzt auf Fehlinformationen und Mißverständnissen beruhen.

und stelle ihn keineswegs in Frage, so daß seitens der Katholischen Kirche kein Grund bestehe, die GER nicht »unverzüglich und in ihrer Ganzheit« in den kommenden Monaten zu unterzeichnen. Es scheint, daß auch die Glaubenskongregation die GER nicht verwerfen wollte, wie verschiedentlich geargwöhnt wurde, sondern daß Pannen in der Kirchendiplomatie einen Text, der eigentlich als zurückhaltende Zustimmung gedacht war, als blanke Ablehnung erscheinen ließen. Doch auch bei wohlwollender Interpretation dieser neueren Erklärungen bleibt bestehen, daß sie nichts von den Aussagen der offiziellen Antwort Roms zurückgenommen haben. Die Form ihrer Veröffentlichung weckte zudem Zweifel darüber, ob es sich hier um amtliche Interpretationen oder um lediglich private Stellungnahmen handelte. Die Schuld an den Mißverständnissen wurde zudem immer nur denen angelastet, die den Text angeblich falsch verstanden, nicht jenen, die ihn so mißverständlich formuliert hatten. So ist es nur folgerichtig, daß der Exekutivausschuß des Lutherischen Weltbundes in seiner Sitzung im November 1998 beschloß, die GER zunächst nicht zu unterzeichnen und weitere Verhandlungen mit der katholischen Seite aufzunehmen. Gegebenenfalls ließe sich durch eine gemeinsame Zusatzklärung der Status der vatikanischen Antwort verbindlich klären. Allerdings wird die nächste Sitzung des Exekutivausschusses erst wieder im Juni 1999 stattfinden. Erst dann können nun anstehende Verfahrensfragen geklärt werden.

Die Erklärung des Grundkonsenses, die von beiden Seiten bereits verbindlich erfolgte, ist aber durch diese Irritationen nicht in Frage gestellt. Dieser Ertrag muß festgehalten werden. Jedenfalls hat *Bischof Lehmann* in seiner Erklärung vor der Deutschen Bischofskonferenz deutlich gemacht, daß nach seiner Überzeugung »eine ›Neufassung‹ oder auch nur eine ›partielle Revision‹ der jetzigen Fassung«³² nicht nötig sei, weil nach Aussage beider Seiten tatsächlich ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre festgestellt wurde. Dieser gelte unabhängig von einer feierlichen Unterzeichnung, die sich damit als eher zweitrangig erweise.

Vielleicht aber haben diese Kontroversen eine ganz andere Wirkung. Schon jetzt ist festzustellen, daß die Botschaft von Rechtfertigung und Erlösung bei Theologen und in den Gemeinden plötzlich wieder neues Interesse gefunden hat. Diese Neubesinnung auf die Mitte christlichen Glaubens kann sicherlich die ökumenische Bemühung befruchten. Auch die offizielle römische Antwort fordert, es müßten nun weitere Studien folgen, in denen man sich bemüht, »eine Sprache zu finden, die imstande ist, die Rechtfertigungslehre auch den Menschen unserer Zeit verständlicher zu machen« (Nr. 8). Darüber hinaus ist auch nicht auszuschließen, daß sich nun, nachdem die theologische Arbeit nach allgemeiner Überzeugung zumindest weithin geleistet ist, die Ökumene stärker in den Gemeinden verortet, und diese sich durch zögerliche oder mißverständliche kirchenamtliche Verlautbarungen und eine den Gläubigen unverständlich bleibende Kirchendiplomatie nicht mehr allzusehr beunruhigen lassen.

³² K. Lehmann, Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? (wie Anm 10), 29.