

Gottfried Martens:

§ 320
§ 335

Ein ökumenischer Fortschritt? Anmerkungen zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“*

Erstaunliches spielte sich in den letzten Monaten für die Leser der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ ab: Da meldete sich die Creme de la creme der deutschen Theologieprofessoren mit Artikeln und Leserbriefen zu Wort, um leidenschaftlich ein Thema zu diskutieren, mit dem man lange Zeit niemanden hinter dem Ofen hervorlocken zu können glaubte, obwohl es sich bei diesem Thema doch eigentlich um das Herzstück lutherischer, nein: um das Herzstück christlicher Theologie handelt: die Botschaft von der Rechtfertigung¹. Man fühlte sich beinahe in die Reformationszeit zurückversetzt, in der dieses Thema mit so großer Leidenschaft behandelt wurde, während heutzutage die Kirche in der Regel ja nur noch dann in aller Munde ist, wenn es um ethische Themen geht, wenn sich Kirchenvertreter etwa zum Schwangerschaftsabbruch oder zu der sozialen Lage in unserem Lande äußern. Was war und ist der Auslöser für diese ungewöhnliche und eigentlich doch so erfreuliche Debatte, erfreulich, weil sie ein so wichtiges Thema wieder neu zum Gesprächsgegenstand macht?

Da hatte sich seit dem ökumenischen Aufbruch in der römisch-katholischen Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil in den 60er Jahren eine Gemeinsame Römisch-katholische / evangelisch-lutherische Kommission gebildet, deren Mitglieder von der römischen Glaubenskongregation ernannt bzw. vom Lutherischen Weltbund entsandt wurden und die sich daran gemacht hatte, kontroverse Fragen der Reformationszeit zu behandeln und, wenn

* Im Hinblick auf die Entwicklungen der folgenden Wochen leicht überarbeiteter Vortrag vor der Synode des Kirchenbezirks Rheinland der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche am 28.3.1998; der Vortragsstil wurde für den Druck beibehalten.

1 Vgl. z.B. die Artikel von Heike *Schmoll*: Das schlechthinnige Kriterium. Der Streit um die Rechtfertigungslehre zwischen Protestanten und Katholiken, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (= FAZ), 17.9.1997; Heike *Schmoll*: Der Streit um die Gemeinsame Erklärung spitzt sich zu, in: FAZ, 29.12.1997, S.4 (im folgenden = *Schmoll*, Streit); Heike *Schmoll*: Mit Mängeln behaftet. Evangelische Fakultät in Tübingen legt Gutachten zur Gemeinsamen Erklärung vor, in: FAZ, 24.3.1998 (im folgenden: *Schmoll*, Mängel); Ingolf U. *Dalferth*: Ökumene am Scheideweg. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre führt zu neuem Nachdenken über reformatorische Theologie, in: FAZ, 26.9.1997, S.13 (im folgenden = *Dalferth*, Ökumene); die Erklärung der 141 Hochschullehrer: Kein Konsens in der Gemeinsamen Erklärung, in: FAZ, 29.1.1998; Andreas *Baudler*: Lutherischer als Luther? Im Licht bislang unberücksichtigter Quellen: Der jüngste Streit um die Rechtfertigungslehre, in: FAZ, 18.2.1998, S. N5; die Leserbriefe von Prof. Wolfhart *Pannenberg* (FAZ, 21.1.1998), Prof. Johannes *Wallmann* (FAZ, 21.1.1998); Prof. Eberhard *Jüngel* (FAZ, 29.1.1998); Prof. Martin *Schloemann* (FAZ, 29.1.1998); Prof. Ulrich *Kühn* (FAZ, 5.2.1998); Prof. Dorothea *Wendebourg* (FAZ, 11.2.1998); Bischof em. Dr. Eduard *Lohse* (FAZ, 24.2.1998); Prof. Hermann *Fischer* (FAZ 26.2.1998), Dekan Johannes *Friedrich* (FAZ 26.2.1998); Prof. Reinhard *Schwarz* (FAZ 10.3.1998).

möglich, zu gemeinsamen Aussagen zu kommen². Sehr konkrete, zum Teil sehr beachtliche Ergebnisse hatte sie dabei vorgelegt³. Auch auf nationaler Ebene, etwa in den USA oder in Deutschland, bildeten sich im Laufe der Jahre solche Kommissionen und arbeiteten gemeinsam an strittigen Themen. Zweierlei wurde den Kommissionen im Laufe ihrer Arbeit bald sehr deutlich: Zum einen brachte es wenig, wenn man am Ende solcher Gespräche nur zu einem Konsens der an den Diskussionen beteiligten Theologen kam, mußte man sich vielmehr mit den Aussagen der offiziellen Lehrdokumente beider Kirchen, also den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche auf der einen Seite und den Konzilsentscheidungen der römisch-katholischen Kirche, vor allem denen des Konzils von Trient auf der anderen Seite befassen, wenn man zu wirklichen ökumenischen Fortschritten kommen wollte⁴. Zum anderen erkannte man auch, daß die Behandlung all der verschiedenen Einzelthemen, die man sich vornahm, nichts brachte, solange man nicht zum Zentrum des Konflikts der Reformationszeit vorstieß, zur Frage der Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Und so befaßten sich Kommissionen in den USA und in Deutschland ausführlich mit dieser Frage und veröffentlichten in den 80er Jahren Dokumente, in denen eine weitreichende Konvergenz im Verständnis der Rechtfertigung behauptet wurde⁵ bzw. festgestellt wurde, daß die gegenseitigen Lehrverurteilungen der Reformationszeit den heutigen Stand der Lehre der jeweils anderen Kirche nicht mehr träfen⁶. Daraufhin sahen sich nun die römisch-katholische Kirche und der Lutherische Weltbund, die damals mit der Arbeit der Gemeinsamen Kommission begonnen hatten, dazu veranlaßt, nun auch gleichsam auf Weltebene eine Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung herauszugeben, die die erreichten Ergebnisse aufnehmen⁷ und einen Konsens in dieser Frage erklären sollte. Die Erklärung

- 2 Vgl. dazu den Überblick in meiner Arbeit: Gottfried *Martens*: Die Rechtfertigung des Sünders - Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas 'Rechtfertigung' im ökumenischen Kontext (= FSÖTh Band 64); Göttingen 1992 (im folgenden: *Martens*, Rechtfertigung), S.177f.
- 3 Vgl. den Überblick bei Hans L. *Martensen*: Wege und Hindernisse. Nach 21 Jahren lutherisch/römisch-katholischer Dialoge, in: Günther *Gaßmann* und Peder *Nørgaard-Højten* (Hrsg.): Einheit der Kirche. Neue Entwicklungen und Perspektiven. Harding *Meyer* zum 60.Geburtstag in Dankbarkeit und Anerkennung; Frankfurt am Main 1988, S.53-67, S.53-57.
- 4 Vgl. *Martens*, Rechtfertigung S.277.
- 5 Vgl. z.B. die Studie "Justification by faith" aus den USA; hierzu *Martens*, Rechtfertigung S.270-273.
- 6 Vgl. z.B. die Studie "Lehrverurteilungen - kirchentrennend?"; dazu *Martens*, Rechtfertigung S.277ff.
- 7 Die Dokumente, auf die sich die "Gemeinsame Erklärung" (Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Ein Kommentar des Instituts für Ökumenische Forschung, Straßburg. Veröffentlicht für das Institut für Ökumenische Forschung, Straßburg, vom Lutherischen Weltbund, Büro für Kommunikationsdienste, 1997, S.55-77 <im folgenden: GE>) bezieht, werden von dieser selber in § 3 ge-

wurde von einem Kreis von Theologen verfaßt⁸ und noch mehrfach überarbeitet⁹, wobei gerade bei der abschließenden Bearbeitung, nach dem Tagungsort „Würzburg II“ genannt, von römisch-katholischer Seite noch einmal deutliche Korrekturen am Text durchgesetzt wurden¹⁰. Im Februar 1997 wurde der endgültige Text schließlich den beteiligten Kirchen vorgelegt.

Und hier begann die Angelegenheit nun brisant zu werden: Waren die bisherigen ökumenischen Dokumente letztlich doch nur Kommissionsarbeiten, wenn auch von einiger Wichtigkeit, so wurden nun die Kirchen **als Kirchen** aufgefordert, bis zum 1. Mai 1998 zu erklären, ob sie dem Text dieser Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre zustimmen können. Während von seiten der römisch-katholischen Kirche nur eine Stellungnahme des Vatikans erforderlich ist, mußten auf lutherischer Seite nun alle 122 Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes einzeln per Synodalbeschluß sich zu diesem Dokument äußern. Was sie mit ihrer Zustimmung erklären würden, ist klar: Sie würden behaupten, daß der entscheidende Dissens der Reformationszeit zwischen lutherischer und römisch-katholischer Kirche

nannt; vgl. dazu auch im Quellenanhang S.68f; wenn GE auch die beiden Studien der Gemeinsamen Römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission zum Thema hier an erster Stelle nennt, tragen gerade diese beiden Studien kaum etwas zu den inhaltlichen Ausführungen von GE bei: In bezug auf den Malta-Bericht habe ich aufgrund eines Studiums der Sitzungsprotokolle nachweisen können, daß die Behauptung eines „weitreichenden Konsenses in der Rechtfertigungslehre“ in dem Bericht nicht auf eigenen Arbeiten der Kommission beruht, sondern sich auf einen einzigen Gesprächsbeitrag von Walter Kasper auf der ersten Sitzung der Kommission in Zürich zurückverfolgen läßt. Eine weitere Diskussion der Rechtfertigungsthematik fand in der Kommission nicht statt (vgl. *Martens*, Rechtfertigung S.200f; dazu auch Dorothea Wendebourg: „Kirche und Rechtfertigung“. Ein Erlebnisbericht zu einem neueren ökumenischen Dokument, in: ZThK 93 <1996> S.84-100, S.88f). Auf das Dokument „Kirche und Rechtfertigung“ wird im Quellenanhang der GE kein einziges Mal Bezug genommen; dies kann auch nicht verwundern, da es, wie Dorothea Wendebourg in ihrem in dieser Anmerkung genannten Erlebnisbericht S.89 schildert, der Kommission nicht gelang, in diesem Dokument überhaupt eine gemeinsame Skizzierung der rechtfertigungstheologischen Aussagen, in deren Licht das Verständnis der Kirche betrachtet werden sollte, vorzulegen: „Zu einer genauen Einstellung der Linse, durch die wir auf unseren Gegenstand blicken sollten, kam es nicht.“

- 8 Vgl. dazu Dorothea Wendebourg: Eine „Gemeinsame Erklärung“ ungenannter Verfasser, in: FAZ, 11.2.1998, S.9: „Es gehört zu den Merkwürdigkeiten der Entstehungsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung, daß niemals mitgeteilt wurde, wer sie verfaßt hat. Wenn wir folglich auch nicht wissen, wer die Autoren dieses Dokumentes sind, ... steht doch eines fest: Ein Vertreter der deutschen evangelisch-theologischen Fakultäten gehörte nicht dazu.“ Dies wird bestätigt durch den instruktiven Leserbrief von Hermann Kalinna: Geheimdiplomatie, in: *idea-Spektrum* Nr.8 (18.Februar 1998), S.4 (im folgenden: Kalinna, Geheimdiplomatie), der auf finnische Quellen verweist.
- 9 Zunächst auf einer Tagung vom 3.-7.Juni 1996 in Würzburg („Würzburg I“), dann vom 16.-18.Januar 1997 erneut in Würzburg („Würzburg II“); vgl. den kurzen Überblick bei Hans-Georg Link: *Bekennen und Bekenntnis* (=Ökumenische Studienhefte 7 / Bensheimer Hefte Heft 86); Göttingen 1998, S.95f; dazu auch die ausführlichen Informationen von Kalinna, Geheimdiplomatie S.4
- 10 Dies wird auch bestätigt von Bischof Dr.Hans-Christian Knuth, dem Catholica-Beauftragten der VELKD, in seinem Bericht vor der Generalsynode der VELKD am 21.10.1997 in Kühlungsborn, vgl. S.4f.

überwunden sei, spricht die Gemeinsame Erklärung selber von einem „entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung“¹¹.

Während die Gemeinsame Erklärung in den meisten Kirchen außerhalb Deutschlands kaum Beachtung fand¹² oder ohne längere Betrachtung mit großem „Hurra“ angenommen wurde¹³, entbrannte wohl nicht zufällig gerade im Mutterland der Reformation, in Deutschland, eine heiße Diskussion um diese Erklärung, eine Diskussion, die ihren Niederschlag eben auch, wie anfangs erwähnt, in der deutschen Tagespresse fand. Die Reaktion der Synoden der Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes in Deutschland fiel von daher durchaus unterschiedlich aus: Während die Synode der bayerischen Landeskirche nach Berichten von Teilnehmern mit allen möglichen Tricks schließlich zu einer uneingeschränkten Annahme der Gemeinsamen Erklärung bewegt wurde¹⁴, konnten sich andere Landeskirchen dagegen nur zu eingeschränkten Zustimmungen zur Gemeinsamen Erklärung durchringen, wobei sich die diplomatischen Töne in den Erklärungen allerdings sehr unterschiedlich interpretieren lassen und es dem Lutherischen Weltbund in vielen Fällen offenkundig möglich machen, ein diplomatisch verschleiertes „Nein“ zur Erklärung doch noch als „Ja“ zu interpretieren und damit doch noch eine Zustimmung dieser Kirchen zur Behauptung eines Konsenses in der Rechtfertigungslehre in dem Dokument zu verkünden, die in den Synodalerklärungen in mehreren Fällen explizit ausdrücklich vermieden wird¹⁵. Deutlich abgelehnt wurde die Behauptung eines Konsenses in der Rechtfertigungslehre unter anderem von der dänischen Volkskirche und von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Baden¹⁶. Auch die Synode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe erklärt in ihrem Beschluß, es sei nicht sachgerecht, von einem Konsens in Grundwahrheiten zu

11 GE § 44.

12 Vgl. *Schmoll*, Streit S.4.

13 so z.B. durch die Evangelical Lutheran Church in America (ELCA), mit 5,2 Millionen Gliedern die größte lutherische Kirche in den USA; vgl. LWI 9/98 (14.5. 1998) S. 6.

14 Vgl. Johannes *Wallmann*: Bayern und die „Gemeinsame Erklärung“ - von außen gesehen, in: *Homiletisch-Liturgisches Korrespondenzblatt - Neue Folge* 15 (1997/98) S.286-288; dazu auch *Schmoll*, Streit S.4; bis Ende April hatten in Deutschland sieben der 13 Mitgliedskirchen des LWB der Erklärung zugestimmt: neben Bayern auch Braunschweig, Nordelbien (mit Vorbehalt), Pommern, Mecklenburg, Thüringen und Sachsen (vgl. *idea-Spektrum* Nr.20 <13.Mai 1998> S.9); zur Stellungnahme Württembergs vgl. *idea-Spektrum* Nr. 18 (29. April 1998) S.9.

15 Vgl. hierzu die Äußerungen und Beobachtungen Dorothea Wendebourg in *idea-Spektrum* Nr.17 (22.April 1998) S.8; diese unterschiedlichen Interpretationen wurden schon auf der Landessynode der württembergischen Kirche deutlich, vgl. den Bericht in *idea-Spektrum* Nr.18 (29.April 1998) S.9; kritisch zur Interpretation der deutschen Voten durch den LWB äußerte sich auch der Vorsitzende des Theologischen Ausschusses der württembergischen Landessynode, Pfr. Gerhard Hennig, vgl. *idea-Spektrum* Nr.20 (13.Mai 1998) S.9.

16 Zur ELKiB vgl. den Bericht in SELK-INFO Nr.222 (Mai 1998) S.1f, zur dänischen Kirche vgl. LWI 7/98 S. 6 f (16.4.1998). Dennoch äußerte der röm.-kath. Altbischof von Kopenhagen, Hans L. Makensen „die Hoffnung, der Lutherische Weltbund werde die Erklärung der dänischen Bischöfe als ‚Ja‘ auslegen“... (LWI 9/98 S. 8). Insgesamt abgelehnt worden ist die

sprechen¹⁷. Man darf darauf gespannt sein, wie der Lutherische Weltbund mit diesen Voten umgehen wird. Insgesamt lagen dem Lutherischen Weltbund bis zum Ablauf der Frist Rückmeldungen von 66 der 122 Mitgliedskirchen vor. Nach der Interpretation des Lutherischen Weltbundes befürworteten davon 60 die Erklärung, vier lehnten sie ab und zwei bejahten nur eine Teil¹⁸. Alle Voten, die bis Anfang Juni beim LWB eingetroffen sind, werden vom Straßburger Institut für Ökumenische Forschung analysiert und über den Ständigen Ausschuß für ökumenische Angelegenheiten in einem Bericht dem LWB-Rat vorgelegt, der auf seiner Sitzung vom 8.-17. Juni in Genf entscheiden soll, ob ein ausreichender Konsensus innerhalb der Weltbundkirchen vorliegt, so daß die Erklärung von seiten des Lutherischen Weltbundes unterschrieben werden kann¹⁹. Nach meiner persönlichen Einschätzung gibt es kaum einen Zweifel daran, daß diese Entscheidung positiv ausfallen wird.

Dreierlei ist an dieser gesamten Diskussion besonders bemerkenswert: Zum einen wurde in dieser Diskussion ein bedenklicher Konflikt zwischen den Kirchenleitungen und der wissenschaftlichen Theologie erkennbar. Während es ansonsten ja eher vorkommt, daß Kirchenleitungen sich mit Lehrabweichungen einzelner Universitätsprofessoren zu befassen haben - ich erinnere nur an den jüngsten Fall „Lüdemann“²⁰ -, waren die Fronten diesmal vertauscht: Die Kirchenleitungen waren es, die aus kirchenpolitischen Gründen die Annahme der Erklärung in den Kirchen mit aller Macht durchzusetzen versuchten, während es viele Theologieprofessoren waren, die auf die Grundaussagen der evangelischen Lehre verweisen und von daher dringend von der Annahme der Erklärung abrieten, was wiederum diverse Vertreter von Kirchenleitungen zu einer Theologieprofessorenschelte und einer Kritik universitärer Theologie veranlaßte, die uns ansonsten eher aus dem Pietismus und dem Bereich des Konvents Bekennender Gemeinschaften als aus dem Mund von Bischöfen vertraut war. Wie problematisch umgekehrt jedoch die Abkoppelung der Kirchenpolitik von der theologischen Arbeit in den Kirchen ist, brauche ich wohl nicht weiter auszuführen²¹. Zum zweiten wird in der Diskussion ein bezeichnendes Dilemma deutlich, in dem sich die Mitgliedskirchen der VELKD hier in Deutschland befinden: Auf der einen Seite

GE von der Madagassischen Lutherischen Kirche, der Lutherischen Kirche von Nigeria, der Ev.-Luth. Kinki-Kirche in Japan und der Estnischen Ev. - Luth. Kirche im Ausland. Auch die Lutherische Kirche in Liberia hält die Übereinstimmung in den Fragen der Rechtfertigung nicht für ausreichend. Vgl. LWI 9/98 S. 6.

17 Vgl. *idea-Spektrum* Nr. 20 (13. Mai 1998) S.9.

18 Vgl. *ebd.* Das ablehnende Votum der ELKiB wird in der Berichterstattung des LWB nicht erwähnt und offenbar nicht als Nein-Stimme gewertet, (Vgl. LWI 9/98 S. 6). Die Tendenz in der Berichterstattung des LWB geht offensichtlich dahin, die geringe Zahl der negativen Voten hinsichtlich der Aufhebung der Lehrverurteilungen zu betonen und die Frage des erreichten Konsenses dahinter zurückzustellen (Vgl. LWI 7/98 S. 5).

19 Vgl. LWI 9/98 (14. Mai 98) S. 6f.

20 Vgl. zuletzt *idea-Spektrum* Nr.11 (11.März 1998) S.7.

21 Vgl. hierzu auch die Anmerkungen von Werner Klän in: SELK-INFO Nr. 220 (März 1998) S.10f.

sind sie durch ihre Mitgliedschaft in der EKD und durch ihre Zustimmung zur Leuenberger Konkordie mit den unierten und reformierten Kirchen aufs engste verbunden. Auf der anderen Seite verhandeln sie auf der Ebene des LWB, ohne Beteiligung der unierten und reformierten Kirchen, mit der römisch-katholischen Kirche, setzen hier natürlich auch theologisch ganz andere Akzente, sind sie allein nun auch, nicht jedoch die anderen Mitgliedskirchen der EKD, gefragt, ob sie die Gemeinsame Erklärung unterschreiben sollen. Der Protestschrei von uniierter Seite, von der Arnoldshainer Konferenz, kam prompt. Es wurde gefordert, daß eine Zustimmung der Mitgliedskirchen der VELKD nur in Absprache mit den anderen EKD-Teilkirchen erfolgen dürfe, wenn nicht ein Bruch innerhalb der EKD riskiert werden solle²², brachte dieser Protest die VELKD-Kirchen in nicht geringe Schwierigkeiten, wurde hier einmal mehr die Problematik des Versuchs der VELKD deutlich, mit den theologisch konträrsten Kirchen gleichzeitig Kirchengemeinschaft anzustreben - eine Problematik, die schon bei der Erklärung der Abendmahlsgemeinschaft mit den Mennoniten vor einigen Jahren erkennbar geworden war. Offenkundig ist jedenfalls, daß sich gerade auch Theologen, die man, ohne ihnen zu nahe treten zu wollen, nicht unbedingt als Lutheraner bezeichnen würde, sich mit großer Vehemenz an der Diskussion um die Gemeinsame Erklärung beteiligten, ja daß diese Theologen mitunter deutlicher den Finger auf das legten, was eigentlich Lehre der lutherischen Kirche ist, als mancher Theologe, der zumindest nominell einer lutherischen Landeskirche angehört. Auf der anderen Seite muß man bei den allermeisten Voten berücksichtigen, daß sie auf dem Boden von Leuenberg stehen; dies gilt gerade auch für das gemeinsame Votum der 141 Theologieprofessoren gegen die Gemeinsame Erklärung²³, das zu Beginn dieses Jahres für großes Aufsehen sorgte. Als SELK tun wir jedenfalls gut daran, uns diesen kritischen Voten zur Gemeinsamen Erklärung, die oft genug auch von anti-katholischen Resentiments geprägt sind, nicht ohne weiteres anzuschließen²⁴. Drittens ist schließlich bemerkenswert, daß, soweit ich erkennen kann, die Kritik an der Gemeinsamen Erklärung ausschließlich von evangelischer Seite kam, während die römisch-katholische Seite mit diesem Dokument offensichtlich keinerlei Probleme hatte. Ich halte dies für bezeichnend. Daß die römisch-katholischen Bischöfe über die aufgebrochene Diskussion um die Gemeinsame Erklärung nicht gerade glücklich waren und sind,²⁵ ist verständlich; ebenso

22 Vgl. hierzu auch *Dalferth*, Ökumene S.13.

23 Vgl. Das Votum evangelischer Theologieprofessoren: Kein Konsens in der Gemeinsamen Erklärung, in: Homiletisch-Liturgisches Korrespondenzblatt - Neue Folge 15 (1997/98) S.268-270; aus den 141 Professoren sind mittlerweile 157 geworden, vgl. *idea-Spektrum* Nr.7 (11.Februar 1998) S.7.

24 Vgl. die wenigstens zum Teil berechtigte Kritik von Heinz *Schütte*: Die Kirche nicht der Bedeutungslosigkeit ausliefern. Plädoyer für den lutherischen-katholischen Grundkonsens, in: KNA-ÖKI 41 (14.Oktober 1997) S.3f, an der Kritik von *Dalferth*, Ökumene S.13 an der GE.

25 vgl. *idea-Spektrum* Nr.11 (11.März 1998) S.8; SELK-INFO Nr. 221 (April 1998) S.9; SELK-INFO Nr. 223 (Juni 1998) S. 10.

verständlich ist jedoch auch die Verwunderung auf römisch-katholischer Seite, wie man auf der einen Seite so deutlich auf Distanz zu dieser Gemeinsamen Erklärung gehen, gleichzeitig aber vehement die Erklärung von Sakramentsgemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche fordern kann. Dieser Verwunderung kann man sich nur anschließen.

Was haben wir als Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche nun mit dieser Gemeinsamen Erklärung zu tun? Wir sind nicht Mitgliedskirche des Lutherischen Weltbundes, waren von daher auch nicht zu einer Stellungnahme aufgefordert. Man hat uns im Gegenteil recht unmißverständlich signalisiert, daß man an einem Votum von unserer Seite nicht besonders interessiert ist, wohl wissend, wie dieses Votum wohl ausfallen würde. Andererseits handelt es sich bei der Rechtfertigung ja um **das** Thema unserer Kirche, sind wir, wenn überhaupt, bei diesem Thema zu einer Stellungnahme herausgefordert, dürfen wir es auch nicht den Mitgliedskirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft überlassen, das Prädikat „lutherisch“ für sich in Anspruch zu nehmen, zumal wenn sie dann noch mit diesem Etikett möglicherweise wenig Lutherisches von sich geben. Vor allem aber ist die Gemeinsame Erklärung, wie oben angedeutet, durch die um sie entbrannte Diskussion mittlerweile in aller Munde, ist es wichtig, daß auch die Glieder unserer Kirche darüber informiert sind, wie unsere Kirche zu dieser Gemeinsamen Erklärung steht, und darüber dann auch anderen Auskunft geben können. Aus diesem Grund hat die Theologische Kommission unserer Kirche in großer Einmütigkeit eine theologische Stellungnahme zu der Gemeinsamen Erklärung verfaßt, die Mitte März von der Kirchenleitung und dem Superintendentenkollegium einmütig verabschiedet worden ist und nun auch den Schwesterkirchen im Internationalen Lutherischen Rat (ILC) zur gemeinsamen Unterschrift vorlag^{25a}. Dem Ziel, diese Stellungnahme nun in den Gemeinden unserer Kirche bekanntzumachen, soll nun auch dieser Beitrag dienen. Ich gehe dabei in vier Schritten vor und möchte Ihnen erstens etwas über die Behandlung des Themas ‚Rechtfertigung‘ in den lutherischen Bekenntnisschriften, zweitens etwas über die Behandlung des Themas in den Entscheidungen des Konzils von Trient erzählen, drittens Ihnen die Gemeinsame Erklärung selber kurz vorstellen und viertens über unsere Stellungnahme dazu informieren.

1. Die „Rechtfertigung“ in den Lutherischen Bekenntnisschriften

Was die Behandlung des Themas ‚Rechtfertigung‘ in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche angeht, so ist zunächst einmal und vor allem festzuhalten, daß dort nicht eine „lutherische Rechtfertigungslehre“ dargelegt wird, als handele es sich dabei um eine Theorie, ein abstraktes Gedankengebilde, um das Ergebnis einer Lehrentwicklung, ja um ein

^{25a} Die Stellungnahme wurde am 22. Mai 1998 von Samuel H. Nafzger, dem Geschäftsführer des ILC, dem Generalsekretär des LWB zugeleitet. Vgl. SELK - INFO Nr. 223 (Juni 1998) S. 2.

konfessionelles Sonderanliegen, das wir aus Gründen der Pietät gegenüber unseren Vorfahren nicht aufgeben dürften. Nein, Rechtfertigung ist nach lutherischem Verständnis ein „Grundgeschehen“²⁶, wie Peter Brunner dies formuliert hat, Rechtfertigung ist etwas, was ganz konkret im Gottesdienst der Gemeinde stattfindet, in der Taufe, in der Predigt, in der Absolution, im Heiligen Altarsakrament. Lehre, lateinisch „doctrina“, meint in den lutherischen Bekenntnisschriften nicht eine Theorie über etwas, sondern meint die Predigt, den wirksamen Zuspruch dessen, was da verkündigt wird²⁷.

Was geschieht in der Rechtfertigung? Ich formuliere es mit dem Lobgesang der Hanna: „Der HERR tötet und macht lebendig, führt hinab zu den Toten und wieder herauf“ (1.Samuel 2,6). Rechtfertigung geschieht also als doppeltes Handeln Gottes: Die Anklage des göttlichen Gesetzes deckt unsere Sünde und Schuld auf, läßt uns erkennen, daß wir nichts anderes als den Zorn Gottes, als Gericht und Verdammnis verdient haben, tötet so den alten Menschen in uns, der meint, sich gegenüber Gott behaupten zu können, der Gott nicht über alle Dinge gefürchtet, geliebt und ihm vertraut hat und dies auch gar nicht will. Das Evangelium ist der tröstende Zuspruch der Vergebung der Sünden um Christi willen; nein, nicht bloß eine erfreuliche Information, sondern wirksame Zueignung dieser Vergebung; wird doch durch das Evangelium Neues in uns geschaffen, der Glaube, der neue Mensch, nein, nicht bloß eine etwas gebesserte Version des alten Menschen, sondern eine ganz neue Schöpfung, die sich gerade nicht übergangslos aus dem alten Menschen ergibt, sondern Schöpfung aus dem Nichts ist, wie Paulus das im Römerbrief wunderbar darlegt²⁸. Daher kann der Mensch entsprechend zu seiner Rechtfertigung nicht mehr beitragen als eine Leiche zu ihrer Auferweckung.

Das Rechtfertigungsgeschehen kann also nach lutherischem Verständnis nur in dieser Dialektik von Gesetz und Evangelium recht dargelegt werden²⁹; es ist gerade nicht ein Prozeß, der von Gott gestartet wird, sich im folgenden aber unter Beteiligung des Menschen in ihm und an ihm vollzieht. Sondern der wirksame Zuspruch in den Gnadenmitteln: Dir sind deine Sünden vergeben, dieser Zuspruch **ist** die Rechtfertigung, **ist** der Freispruch im Jüngsten Gericht schon hier und jetzt. Darum kann ich schon hier und jetzt meines Heils gewiß sein, weil die Zusage Christi Gültigkeit hat: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen.“³⁰ Rechtfertigung und Freispruch im

26 Peter Brunner: Rechtfertigung, Wiedergeburt und neuer Gehorsam in Melanchthons Apologie, in: INLL 7 (1958) S.302-303, S.302.

27 Vgl. hierzu Martens, Rechtfertigung S.23-26.

28 Vgl. Röm 4,17; Eph 2,5.

29 Vgl. zum Folgenden meine Ausführungen in Martens, Rechtfertigung S.26ff.

30 Joh 20,23; zur Bedeutung dieser Schriftstelle für den reformatorischen Durchbruch Martin Luthers vgl. Gottfried Martens: Glaubensgewißheit oder Daseinsgewißheit? Bemerkungen zu Auftrag und Ziel der Rechtfertigungsverkündigung der Kirche, in: Wolfhart Schlichting (Hrsg.): Rechtfertigung und Weltverantwortung. Internationale Konsultation Neuen-dettelsau, 9.-12.September 1991. Berichte und Referate. Herausgegeben im Auftrag der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche; Neuen-dettelsau 1993, S.171-179, S.171f mit Anm.1.

Endgericht fallen in der Zusage der Sündenvergebung also zusammen, es findet sozusagen eine „Verschränkung der Zeiten“³¹ statt. So kann die Gewißheit meines Heils gerade nicht dadurch wieder problematisiert werden, daß nach unserer Erfahrung und Wahrnehmung zwischen der Rechtfertigung hier und jetzt und dem Freispruch im Endgericht doch noch eine zeitliche Differenz besteht.

Gott tötet durch sein Gesetz, und Gott macht lebendig durch sein Evangelium, schafft selbst eine neue Wirklichkeit, die vor Gott gilt und auch einmal im Jüngsten Gericht Bestand haben wird - darum geht es also in der Rechtfertigung. Ja, wir werden in der Rechtfertigung wirklich gerecht gemacht - nicht in dem Sinne, als ob diese Wirklichkeit etwas Erfahrbares, am Handeln des Menschen Nachprüfbares wäre. Nein, wir werden in der Rechtfertigung wirklich gerecht gemacht, weil Gottes Wort Wirklichkeit setzt, ja weil Gottes Wirklichkeit allemal wirklicher ist als unsere Erfahrung. Wenn Gott sagt: Du bist gerecht, dir sind deine Sünden vergeben, dann ist das eben keine Theorie, keine Information, sondern dann versetzt er uns damit in einen neuen Zustand, in ein neues Verhältnis zu sich, dann sind wir darum wirklich gerecht. Noch wieder anders ausgedrückt: In der Rechtfertigung werden wir mit Christus verbunden, werden wir in Christus versetzt, sieht Gott, wenn er uns ansieht, eben nicht uns schuldige Menschen, sondern ihn, Christus, der für unsere Sünde gestorben ist, sieht er Christus an, in dem wir leben, sagt er darum zu uns: Du bist gerecht, du wirst freigesprochen. Wir sind also nicht in uns selbst gerecht, weil wir uns mit göttlicher Beihilfe in irgendeiner Form positiv weiterentwickelt hätten, nein, wir sind gerecht allein in Christus. Diese Rechtfertigung, diese Vereinigung mit Christus, geschieht immer wieder neu ganz konkret durch das Evangelium und die Sakramente.

Wir merken schon an dieser Stelle: Das Rechtfertigungsgeschehen läßt sich eigentlich gar nicht recht rein beschreibend darlegen; angemessen läßt sich die Rechtfertigung eigentlich nur in der Form des Zeugnisses und des Zuspruchs entfalten: „Wir sind gerecht in Christus“, „dir sind deine Sünden vergeben“.

Und was ist mit dem Glauben? Der Glaube ist nicht unser menschlicher Beitrag, den wir zur Rechtfertigung zu leisten haben, er ist nicht Antwort des Menschen auf die erfreuliche Information, die er durch das Wort Gottes erhalten hat, er ist nicht menschliches Tun, sondern er ist selber Wirkung des Wortes Gottes, ist die Art und Weise, in der Gott sein Heil, seine Rechtfertigung beim Menschen ankommen läßt. Durch den Verweis auf den Glauben kann die Alleinwirksamkeit Gottes im Rechtfertigungsgeschehen gerade nicht in Frage gestellt werden, im Gegenteil: der Glaube ist selber Ausdruck dieser Alleinwirksamkeit Gottes. Der Glaube ist durch das Wort geformt; ohne das Wort ist der Glaube nichts. Gerade darum aber **ist** der Glaube

31 Vgl. Erdmann *Schott*: Die zeitliche und die ewige Gerechtigkeit. Eine kontrovers-theologische Untersuchung zum Konkordienbuch; Berlin 1955, S.41f.

Heilsgewißheit, weil er eben ganz weg von sich selber auf Christus und sein Wort blickt und daran ganz und gar hängt. Glaube ist also keine menschliche Eigenschaft, er ist etwas ganz anderes als Gläubigkeit. Noch einmal anders formuliert: Der Glaube ist Gemeinschaft mit Christus, mit dem wir durch das Evangelium und die Sakramente verbunden werden. Von daher wird nun aber auch klar, daß das Bekenntnis, daß wir allein durch den Glauben gerechtfertigt werden, kein zusätzliches Detail lutherischer Rechtfertigungsverkündigung ist, sondern sich aus dem Rechtfertigungsgeschehen als solchem zwangsläufig ergibt, ja nichts anderes als eine Umschreibung dessen ist, worum es in der Rechtfertigung eigentlich geht³². Und von daher wird nun auch der Stellenwert und die Funktion der guten Werke des Christen im Rechtfertigungsgeschehen deutlich: Sie sind Frucht des Glaubens, Wirkung des schöpferischen Handelns Gottes im Evangelium, insofern auch Tat des neuen Menschen, der durch das Evangelium erschaffen worden ist. Aber sie konstituieren eben nicht selber die Wirklichkeit der Rechtfertigung, die Wirklichkeit unseres Freispruchs im Endgericht Gottes, vermögen von daher die Gewißheit dieses Freispruchs auch nicht zu problematisieren. Die Wirklichkeit, die Gott in seinem Wort geschaffen hat, kann durch menschliches Handeln nicht ergänzt, vermehrt oder in Frage gestellt werden³³.

Ein zutiefst seelsorgliches Interesse steht hinter dieser Darlegung der Rechtfertigungsbotschaft, wie ich sie gerade entfaltet habe. Gewiß, die Rechtfertigungsbotschaft, wie sie in der lutherischen Kirche verkündigt wird, orientiert sich nicht einfach an menschlichen Wünschen und Bedürfnissen, geht im Gegenteil dem alten Menschen in uns völlig gegen den Strich, ist vor allem aber ganz und gar biblisch begründet. Die wirkliche Bedeutung dieser Botschaft, gerade auch in ihren Zuspitzungen, wird jedoch in besonderer Weise in der Situation der Anfechtung erkennbar, in der Erfahrung der eigenen Schwäche, des eigenen Kleinglaubens - wie dies überhaupt eine entscheidende Stärke lutherischer Theologie ist, daß sie den schwachen, angefochtenen Christen in besonderer Weise vor Augen hat und nicht von dem Starken im Glauben ausgeht, den nichts zu erschüttern vermag. Ja, genau darum geht es doch immer wieder in der Situation der Anfechtung: Muß ich meinen Glauben nicht doch irgendwie fühlen, erfahren, wahrnehmen können, muß ich an mir und meinem Glauben, meinem Leben als Christ nicht doch Fortschritte erkennen können, muß ich nicht doch wenigstens einen ganz, ganz kleinen Beitrag zu meinem Heil leisten? Ist der Glaube nicht doch etwas, was ich tun muß? Kann ich meines Heils denn wirklich jetzt schon gewiß sein, wo ich doch gar nicht weiß, was in der Zukunft auf mich zukommt, wo ich aber sehr genau weiß, wie wackelig mein Glaube eigentlich ist? Auf diesem Hintergrund fängt die Botschaft von der Rechtfertigung, wie ich sie eben entfaltet habe, erst so recht an zu leuchten, ist es ihre besondere Aufga-

32 Vgl. *Martens*, Rechtfertigung S.39ff.

33 Vgl. a.a.O. S.45-50.

be, auch all die Schlupflöcher zu verstopfen, die der Teufel benutzen will, um die Gültigkeit der Zusage Gottes, des Evangeliums, doch wieder in Zweifel zu ziehen.

Und auch dies merken wir schließlich: Das Thema ‚Rechtfertigung‘ ist eben nicht **ein** theologisches Thema unter vielen; es ist wirklich das Zentrum, ja, das Kriterium aller christlichen Theologie, weil es hier um das Eigentliche geht: um das Verhältnis von Gott und uns Menschen und um das Werk Christi, das dieses Verhältnis in Ordnung gebracht hat. Das und nichts anderes hat im Zentrum aller kirchlichen Verkündigung zu stehen.

2. Die Entscheidungen des Konzils von Trient zur „Rechtfertigung“

Schauen wir uns nun im Vergleich dazu die Aussagen des Rechtfertigungsdekrets des Konzils von Trient an, das von 1545-1563 tagte und die Antworten der römisch-katholischen Kirche auf die lutherische Reformation formulierte³⁴, so mögen wir zunächst einmal positiv überrascht sein: Keinesfalls wird dort gelehrt, daß wir durch unsere guten Werke selig werden, keinesfalls schweigt das Konzil von Christus und dem Glauben an ihn, keinesfalls spielt die Gnade Gottes dort keine Rolle. Im Gegenteil: Eindrücklich beschreibt das Konzil die Verlorenheit des Menschen nach dem Sündenfall: Er steht unter dem Zorn Gottes und der Herrschaft des Teufels, in seiner Sündhaftigkeit ist er geistlich tot und von daher vollkommen unfähig, sich durch eigenes Bemühen zu retten³⁵. Das Rechtfertigungsgeschehen ist sodann ein völliger Neuanfang von seiten Gottes: Aus Liebe zu den Menschen sendet der Vater den Sohn, um so die verlorene Menschheit zu sich zurückzuführen. Ohne irgendwelche vorausgehenden Verdienste des Menschen befähigt er diesen, sich Gott zuzuwenden, erfolgt der Beginn des rechtfertigenden Handelns Gottes am Menschen allein aus Gnaden, allein um Christi willen, ist der Glaube dabei Anfang, Grundlage und Wurzel aller Rechtfertigung. Christus ist dabei nicht nur am Anfang des Rechtfertigungsgeschehens von Bedeutung, sondern er wird als bleibende Quelle des neuen Lebens und der guten Werke beschrieben³⁶. All dies klingt sehr lutherisch, sollte uns in der Tat auch davor bewahren, die römisch-katholische Darlegung des Rechtfertigungsgeschehens vorschnell mit überkommenen Etiketten zu versehen. Mit verbreiteten kontroverstheologischen Klischees dürfte man ihr sicher nicht gerecht werden.

Wo liegen also nun die Eigenarten und Unterschiede in der Darstellung des Konzils?

Als erstes ist hier das Verständnis des Menschen zu nennen: So sehr auf der einen Seite das Konzil das Anliegen des heiligen Augustinus aufnimmt und davon sprechen kann, daß der Mensch nach dem Sündenfall geistlich tot

34 Vgl. dazu *Martens*, Rechtfertigung S.68ff.

35 Belege bei *Martens*, Rechtfertigung S.69f.

36 Vgl. hierzu a.a.O. S.70, 75f.

sei, hält es doch zugleich daran fest, daß der Mensch in sich Anknüpfungspunkte zur Mitwirkung im Rechtfertigungsgeschehen behält: Sein Zustand hat sich durch den Sündenfall zwar verschlechtert, er behält aber einen, wenn auch geschwächten, freien Willen, ist im übrigen auch nicht so zum Guten unfähig, daß er nicht auch schon vor dem Empfang der göttlichen Gnade wahrhaft gute Werke vollbringen könnte³⁷. Damit hängt unmittelbar ein ganz anderes Verständnis von Sünde zusammen: Während nach lutherischem Verständnis die Sünde letztlich im Unglauben des Menschen wurzelt und damit wesentlich als gestörtes, ja zerstörtes Gottesverhältnis zu bestimmen ist, definiert die römisch-katholische Theologie die Sünde wesentlich von der Erfahrung her, vertritt also ein moralisch bestimmtes Sündenverständnis: Sünde ist das, was der Mensch tut, vor allem das, was er willentlich tut³⁸. Daß der Mensch auch nach seiner Taufe Sünder bleibt und ihm diese Sünde „lediglich“ vergeben ist, wie das lutherische Bekenntnis betont, vermag die römisch-katholische Seite nicht auszusagen.

Dieser Ansatz bei der Erfahrung des Menschen bestimmt nun auch insgesamt die Darstellung des Rechtfertigungsgeschehens in den Konzilsentscheidungen von Trient: Ein doppeltes Handeln Gottes in Gesetz und Evangelium, durch das sich die Rechtfertigung vollzieht, ist den Konzilsvätern von Trient unbekannt. Für sie ist die Rechtfertigung ein langgezogener, beschreibbarer Prozeß, in dem Gott gewiß den Anfang macht und den Menschen durch seine Gnade auch im weiteren immer wieder neu dazu befähigt, in diesem Prozeß voranzuschreiten³⁹. An diesem Prozeß ist der Mensch selber jedoch durch seine Mitwirkung beteiligt, ist der Fortgang dieses Prozesses von daher auch am Handeln des Menschen aufweisbar. Für Trient ist entsprechend der Zuspruch der Vergebung der Sünden nicht schon zugleich auch der Freispruch im Endgericht, muß der Gläubige vielmehr zwischen der sogenannten Erstrechtfertigung in der Taufe und seiner Annahme im Endgericht einen Weg zurücklegen, bei dem er die empfangene Gerechtigkeit durch gute Werke festhalten und vermehren muß, wenn er denn im Endgericht Gottes bestehen will⁴⁰. Darum kann er auch niemals seines Heils gewiß sein, weil er ja um seine Schwachheit weiß, die das Erreichen des Ziels stets aufs neue in Frage stellt⁴¹. Immer wieder ist in diesen Ausführungen des Konzils das moralische Interesse der Konzilsväter erkennbar: Der Christ muß stets einen Anreiz haben, sich Mühe zu geben, sein Leben wirklich als Christ zu führen, er darf sich nicht ausruhen, lax und lässig werden. Und zu diesen Anreizen zählt eben auch wesentlich die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke⁴².

Wirken Gott und Mensch im Rechtfertigungsgeschehen zusammen, so fehlt in dieser Konzeption jegliche Möglichkeit, recht zu erfassen, worum es

37 Vgl. a.a.O. S.70, 72f.

38 Vgl. a.a.O. S.71.

39 Vgl. a.a.O. S.83ff.

40 Vgl. a.a.O. S.81ff.

41 Vgl. a.a.O. S.85.

42 Vgl. a.a.O. S.80ff.

nach lutherischem Verständnis eigentlich beim Glauben geht, daß er gerade Ausdruck der Alleinwirksamkeit Gottes ist. Gewiß ist der Glaube auch nach römischem Verständnis Gabe Gottes, aber doch so, daß er zugleich auch als Tun des Menschen beschrieben wird, wird der Glaube wesentlich als ein Verstehen dessen gefaßt, was Gott in seinem Wort sagt⁴³. Dies aber hängt wiederum damit zusammen, daß das Wort nach römischem Verständnis nicht selber Gnadenmittel, sondern wesentlich nur Information ist. Von daher fallen für Trient Gerechtsprechung und Rechtmachung gerade nicht in eins: Nur wo die Gerechtsprechung Gottes auch in ein entsprechendes Verhalten des Menschen umgesetzt wird, ist der Mensch wirklich gerecht⁴⁴.

So führen das andere Verständnis des Menschen, das Fehlen der Dialektik von Gesetz und Evangelium und das moralische Vorverständnis des Konzils, das sich im Sündenverständnis ebenso auswirkt wie in der Beschreibung der Rechtfertigung als Prozeß, der Betonung der Verdienstlichkeit der guten Werke und der Leugnung der Möglichkeit der Heilsgewißheit für den Christen, doch zu einer Darstellung der Rechtfertigung, die sich in Entscheidendem von der Darstellung des Geschehens in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche unterscheidet, werden bei allen Mißverständnissen dieser Darstellung durch die Konzilsväter doch auch tatsächlich zentrale Aussagen lutherischer Rechtfertigungsverkündigung von dem Konzil mit Verdammungsurteilen belegt⁴⁵. Wie man angesichts dieses Grunddissenses dennoch zu einer Einigung in dieser zentralen Frage kommen kann, um diese Frage ging es den anfangs genannten ökumenischen Kommissionen in den letzten Jahrzehnten, um die geht es nun auch in der gegenwärtigen Diskussion.

3. Die Gemeinsame Erklärung zur „Rechtfertigungslehre“

Damit sind wir nun schon bei der „Gemeinsamen Erklärung“ selber: Sie liegt Ihnen vor. Ich kann mich von daher mit einer kurzen inhaltlichen Skizze begnügen: Die Erklärung beginnt mit einer Präambel, in der die Verfasser die Erklärung selber in einen zweifachen historischen Zusammenhang einordnen: Zum einen verweisen sie auf die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für die Auseinandersetzungen zwischen der römisch-katholischen und der lutherischen Kirche im 16. Jahrhundert, die ihren Niederschlag in offiziellen Lehrverurteilungen auf beiden Seiten gefunden haben, von denen ausdrücklich betont wird, daß sie „bis heute gültig sind und kirchentrennende Wirkung haben.“⁴⁶ Zum anderen wird die Erklärung als ein gewisser Schluß-

43 Vgl. a.a.O. S.74, 77ff.

44 Vgl. a.a.O. S.86.

45 Vgl. die Belege bei *Dietz Lange* (Hrsg.): *Überholte Verurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation - damals und heute.* Herausgegeben für die Göttinger Theologische Fakultät; Göttingen 1991, S.51ff.

46 GE § 1.

punkt des ökumenischen Dialogs zu diesem Thema in den letzten 25 Jahren gewertet, auf den ich am Anfang meines Referats ja bereits kurz verwiesen hatte. Nachdem die bisherigen Dialogberichte zu diesem Thema nach Auffassung der Gemeinsamen Erklärung „ein hohes Maß an gemeinsamer Ausrichtung und gemeinsamem Urteil“⁴⁷ gezeigt haben, stellt sich die Gemeinsame Erklärung nun eine doppelte Aufgabe: Sie will erstens informieren und zweitens eine verbindliche kirchliche Rezeption der erreichten Ergebnisse ermöglichen. Die Information soll „in der gebotenen Präzision und Kürze“⁴⁸ erfolgen; die Gemeinsame Erklärung ist also ausdrücklich „keine neue und selbständige Darstellung“⁴⁹, sondern greift auf die bisherigen Dialogergebnisse zurück und faßt sie zusammen. Es handelt sich also gerade nicht um einen neuen inhaltlichen „Durchbruch“, der in dieser Erklärung erreicht worden ist, oder gar um eine „Sensation“⁵⁰; lediglich der Versuch einer kirchenamtlichen Rezeption der dargelegten Ergebnisse könnte, wenn er denn von Erfolg gekrönt wäre, als ein solcher Durchbruch gewertet werden, wobei allerdings eingeräumt werden muß, daß auch die Gemeinsame Erklärung selber nach diesem eher nüchternen Beginn sich am Ende selbst als „entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung“⁵¹ feiert. Unter diesem Gesichtspunkt ist dann in der Tat besondere Aufmerksamkeit bei der Lektüre dieses Dokuments angebracht.

Auffallend ist, daß sich die Gemeinsame Erklärung in der Präambel selber deutlich als Konsensdokument definiert. Es wird nicht bloß die relative Annäherung zweier unterschiedlicher Traditionen aneinander, eine sogenannte Konvergenz, konstatiert, wie dies in anderen ökumenischen Dialogberichten der Fall ist⁵², sondern ausdrücklich formuliert, daß die beteiligten Kirchen „imstande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten.“⁵³ Entsprechend heißt es, die Erklärung umfasse „einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“⁵⁴. Von daher beginnt jeder Abschnitt der Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung mit den Worten „Wir bekennen gemeinsam“⁵⁵. Die Gemeinsame Erklärung ist also nach ihrem eigenen Verständnis ein kirchliches Bekenntnis mit all dem Gewicht, das sich daraus ergibt.

47 GE § 4.

48 GE § 4.

49 GE § 6.

50 So etwa die Wertung von Horst Georg Pöhlmann, vgl. SELK-INFO Nr.215 (Oktober 1997) S. 12.

51 GE § 44.

52 Vgl. z.B. Justification by faith, Teil III.

53 GE § 5.

54 GE § 5.

55 GE §§ 19, 22 usw.

Beschlossen wird die Präambel mit einigen kurzen, aber sehr bezeichnenden Hinweisen zum Geschichtsverständnis, das dieser Gemeinsamen Erklärung zugrunde liegt: Die Kirchengeschichte entwickelt sich allmählich zum Besseren, „neue Einsichten“⁵⁶ - was auch immer damit gemeint sein mag - wachsen den Kirchen zu und ermöglichen so eine Überwindung der bisherigen Gegensätze.

In einem ersten Hauptteil wird sodann in der Erklärung die Biblische Rechtfertigungsbotschaft dargelegt; mehrfach werden dabei die Worte „verschieden“ und „unterschiedlich“ gebraucht⁵⁷: Aussagen und Begriffe, die nach lutherischem Verständnis auf ganz verschiedenen Ebenen liegen, werden nebeneinandergestellt, um das Bild einer großen Bandbreite des biblischen Zeugnisses zu zeichnen, in der sich beide Konfessionen mit ihren Anliegen wiederfinden können. Eine Strukturierung der zahlreichen angeführten Schriftstellen findet nicht statt; auch zeigt eine genauere Analyse der Zitate, daß bestimmte Kernaussagen zum Thema ‚Rechtfertigung‘ keine Erwähnung finden, wie ich weiter unten noch darlegen werde.

In einem zweiten kurzen Hauptteil wird mit Verweis auf den ökumenischen Dialog seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Konsens in Grundwahrheiten konstatiert⁵⁸, der sodann in einem dritten Hauptteil beschrieben wird. Betont werden muß dabei das Wort „Grundwahrheiten“; dem Konsens in Grundwahrheiten werden zugleich nämlich „unterschiedliche Entfaltungen in den Einzelaussagen“⁵⁹ gegenübergestellt, die zwar zueinander in Spannung stehen mögen, jedoch mit dem Konsens in den Grundwahrheiten jeweils „vereinbar“⁶⁰ sind.

Die Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre werden sodann zunächst trinitarisch entfaltet: Die Rechtfertigung wird als Werk des dreieinigen Gottes beschrieben⁶¹; sodann wird eine Konsensformulierung aus einem ökumenischen Dokument über das Augsburger Bekenntnis aus dem Jahr 1980 angefügt, in der die Gnadenhaftigkeit der Erstrechtfertigung gemeinsam bekannt und durch den Hinweis auf das erneuernde Handeln des Heiligen Geistes ergänzt wird⁶². In welcher Beziehung die Wirkungen dieses erneuernden Handelns Gottes zu dem Bekenntnis zur Rechtfertigung allein aus Gnaden ste-

56 GE § 7.

57 Vgl. v.a. GE §§ 8, 9.

58 Vgl. GE § 13.

59 Vgl. GE § 14.

60 GE § 14.

61 Vgl. GE § 15.

62 Vgl. GE § 15; in der Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-lutherischen Kommission zum Augsburger Bekenntnis von 1980 "Alle unter einem Christus" (= L-RK/4, in: Harding Meyer, Hans Jörg Urban und Lukas Vischer <Hrsg.>: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. 1931-1982; Paderborn/Frankfurt am Main 1983, S.323-328, S.326) heißt es wörtlich: "Allein aus Gnade und 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 Werken." Nach Harding Meyer, der zumindest an Würzburg I und II mitwirkte (vgl. Kalinna, Geheimdiplomatie S.4), ist dieser Satz der "Kernsatz der Erklärung" (nach Christoph Weist: Streit um die Rechtfertigungslehre, in: Die Saat Nr.9 <11.Mai 1997> S.8).

hen, wird auch aus der folgenden Entfaltung dieser Konsensformulierung nicht klar erkennbar.

Es folgen in diesem dritten Hauptteil noch Aussagen über Funktion und Stellenwert der Rechtfertigungslehre im Gesamt des biblischen Zeugnisses und der christlichen Glaubenslehre⁶³. War es den Lutheranern zunächst einmal gelungen, dieses Thema im Zusammenhang der Aussagen über das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung unterzubringen und ihm so einen besonderen Stellenwert zuzuweisen, so wurde der Text selber auf Druck der römisch-katholischen Seite in der letzten Redaktion noch einmal verändert: Die Rechtfertigung wird nun nicht mehr, wie in dem vorherigen Entwurf, als **das** Kriterium bekannt, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will⁶⁴ - in lutherischer Terminologie: als **der** Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt -, sondern nur noch als **ein** Kriterium, da sich die römisch-katholische Seite von mehreren Kriterien in die Pflicht genommen sieht und der Rechtfertigung diesen entscheidenden Stellenwert nicht einzuräumen vermag⁶⁵.

Fällt die Darlegung des gemeinsamen Bekenntnisses der Grundwahrheiten recht knapp aus, so ist die Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung in einem vierten Hauptteil der Erklärung um so ausführlicher⁶⁶. Sieben Kontroverspunkte werden in diesem längsten Teil der Erklärung behandelt: Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung - also die Frage der Mitwirkung des Menschen im Rechtfertigungsgeschehen -, Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung - also die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Zuspruch der Vergabung Gottes und dem erneuernden Handeln Gottes im Leben des Menschen - Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade - also die Frage nach der Funktion des Glaubens im Rechtfertigungsgeschehen -, das Sündersein des Gerechtfertigten - also die Frage, ob der Gerechtfertigte auch nach dem Empfang der Rechtfertigung immer noch Sünder bleibt, also gerecht und Sünder zugleich ist oder nicht -, Gesetz und Evangelium - ein Thema, das in allen vorherigen Dialogdokumenten leider ausgeklammert worden war, dessen zentrale Bedeutung ich Ihnen aber bereits bei der Entfaltung lutherischer Rechtfertigungsverkündigung deutlich zu machen versucht habe -, Heilsgewißheit - also die Frage, ob der Christ trotz seiner Sündhaftigkeit seines Heils gewiß sein kann - und schließlich, siebtens, die Frage der guten Werke

63 Vgl. GE §§ 17f.

64 Vgl. hierzu Eberhard *Jüngel*: Um Gottes willen - Klarheit! Kritische Bemerkungen zur Verharmlosung der kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels - aus Anlaß einer ökumenischen "Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre", in: ZThK 94 (1997) S.394-406, S.395.

65 Vgl. GE § 18; vgl. zur Erläuterung etwa die hilfreichen Ausführungen von Werner *Löser*, SJ: Neue Annäherungsversuche zwischen Katholiken und Lutheranern - Gedanken zum Dialogdokument "Kirche und Rechtfertigung", in: ThPh 70 (1995) S.187-202.

66 Vgl. GE §§ 19-39.

des Gerechtfertigten, was für eine Funktion sie bei der Bewahrung der empfangenen Gerechtigkeit haben, inwiefern sie also verdienstlich sind. Das Schema bei der Behandlung dieser sieben Kontroverspunkte, in denen tatsächlich entscheidende strittige Fragen benannt und diese im Vergleich zu den Vorgängerdokumenten in der Tat auch übersichtlicher und systematischer behandelt werden, ist jedesmal dasselbe: Auf einen Abschnitt, in dem ein gemeinsames Bekenntnis zur Thematik des jeweiligen Kontroverspunktes formuliert wird, folgen jeweils zwei weitere Abschnitte, in denen die jeweiligen Anliegen von Lutheranern und römischen Katholiken zu dieser Frage benannt und entfaltet werden. Daß die Lehrgegensätze, die an diesen Punkten zum Vorschein kommen, jeweils zu komplementären „Anliegen“⁶⁷ der beiden Seiten erklärt werden, die gleichsam per definitionem den erreichten Grundkonsens nicht in Frage zu stellen vermögen, ist dabei die grundlegende ökumenische Methode, die bei der Behandlung dieser Kontroverspunkte angewendet wurde und die zu Beginn des letzten Hauptteils über die „Bedeutung und Tragweite des erreichten Konsenses“ auch noch einmal ausdrücklich beschrieben wird⁶⁸. Auf dieser Methode beruhen auch bereits die Ergebnisse der Vorgängerdokumente dieser Gemeinsamen Erklärung⁶⁹. In diesem ersten Abschnitt des letzten Hauptteils findet sich auch die zentrale und immer wieder zitierte Behauptung des gesamten Dokuments, „daß zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht“⁷⁰, wobei man sich dabei ausdrücklich auf den dritten Hauptteil, also im wesentlichen auf die Konsensformulierung von 1980 zurückbezieht und angesichts dieser Formulierung die im vierten Hauptteil konstatierten Unterschiede für „tragbar“⁷¹ hält: Es geht hier um unterschiedliche Entfaltungen des einen Rechtfertigungsglaubens, die „in ihrer Verschiedenheit offen aufeinander hin“⁷² sind.

Von daher stellt die Gemeinsame Erklärung fest, daß die Lehrverwerfungen der einen Kirche die Lehre der jeweils anderen Kirche nicht bzw. nicht mehr treffen und lediglich die Funktion von „heilsamen Warnungen“⁷³ behalten. Die Gemeinsame Erklärung verweist zudem darauf, daß sich der erreichte Konsens nun auch in anderen Bereichen kirchlicher Lehre und kirchlichen Lebens auswirken muß und nennt dabei einige Themen für die weitere Bearbeitung, die in der Tat noch der „Klärung“⁷⁴ bedürfen, wie die

67 Vgl. z.B. GE § 36.

68 Vgl. GE § 40.

69 Vgl. hierzu *Martens*, Rechtfertigung S.223ff, 250ff, 277ff, 332-334.

70 GE § 40.

71 Ebd.

72 Ebd.

73 GE § 42.

74 GE § 43.

Erklärung formuliert, wenn das Ziel einer sichtbaren Einheit der Kirche, das von dem Dokument zum Willen Christi erklärt wird, erreicht werden soll.

Welches Gewicht die Gemeinsame Erklärung sich selber zumißt, wird in dem abschließenden Paragraphen deutlich, in dem es heißt: „Wir sagen dem Herrn Dank für diesen entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung.“⁷⁵ Das Ergebnis dieses Dokuments wird also als Handeln Gottes interpretiert; die Ablehnung des Dokuments bedeutet entsprechend Ungehorsam gegenüber diesem Handeln Gottes. Die heftigen Reaktionen pro und contra auf die Gemeinsame Erklärung, die auf die Veröffentlichung folgten, sind auch von daher nur allzu verständlich.

4. Die Stellungnahme der SELK zur „Gemeinsamen Erklärung“

Was sagt nun unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche in der anfangs erwähnten Stellungnahme zu dieser Gemeinsamen Erklärung⁷⁶? Sie begrüßt zunächst einmal ausdrücklich, daß das zentrale Thema ‚Rechtfertigung‘ in den vergangenen Jahrzehnten zum Gegenstand der gemeinsamen theologischen Arbeit zwischen Lutherischem Weltbund und der Römisch-katholischen Kirche gemacht worden ist. Sie stellt fest, daß diese Arbeit eine ganze Reihe von Korrekturen überkommener Fehlurteile erbracht hat; „dies gilt z.B. für das Vorurteil einer römisch-katholischen ‚Werkgerechtigkeit‘ oder für eine angebliche ‚ethische Indifferenz‘ lutherischer Theologie.“ Positiv gewürdigt wird in der Stellungnahme der SELK auch, daß im Vergleich zu den Vorgängerdokumenten in der Gemeinsamen Erklärung doch eine Reihe von Fortschritten zu erkennen sind: So wird der Darstellung des biblischen Zeugnisses gleich zu Beginn viel Platz eingeräumt; „Gesetz und Evangelium“ werden erstmalig zum eigenständigen Thema in einem ökumenischen Dokument zur Rechtfertigungsthematik gemacht; Tod und Auferstehung Christi werden als Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung bekannt; die Gemeinschaft mit Christus als Gabe und Wirkung der Taufe wird benannt - dies wird im Unterschied zu manch protestantischer Kritik an dem Dokument⁷⁷ von seiten der SELK als etwas Positives angesehen -, wie überhaupt das Rechtfertigungsgeschehen in bemerkenswertem Maße als Christusgemeinschaft beschrieben wird⁷⁸. Ebenso würdigt die SELK positiv, daß die Kontroverspunkte zum Thema ‚Rechtfertigung‘ gerade von römisch-katholischer Seite sehr offen benannt werden: die klassischen römisch-katholischen Positionen wie etwa die Lehre von der Konkupiszenz, daß also der Christ

75 GE § 44.

76 Vgl. zum Folgenden den Text der Stellungnahme auf den S. 188 ff. in diesem Heft.

77 Vgl. z.B. *Dalferth*, Ökumene S.13.

78 Darin dürfte sich nicht zuletzt auch das intensive Engagement der finnischen lutherischen Kirche bei der Überarbeitung des Textes der GE widerspiegeln, auf die Bischof Dr. Horst *Hirschler* in seinem Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD auf der Generalsynode der VELKD am 19.10.1997 in Kühlungsborn, S.15, verweist.

nach der Taufe nicht mehr Sünder ist, sondern nur noch eine Neigung zur Sünde hat, das moralische Sündenverständnis, das ich oben bei der Darlegung der Aussagen des Konzils von Trient ja bereits beschrieben hatte, und die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke werden deutlich als römisch-katholische Positionen ausgesprochen und nicht verschleiert. „Auch daß die Rechtfertigung für die römisch-katholische Seite nicht **das** Kriterium schlechthin ist“, wird unumwunden dargelegt. Die Stellungnahme der SELK betont jedoch zugleich auch, daß auch lutherische Positionen in der Gemeinsamen Erklärung in vielen Punkten klar markiert werden.

Dennoch vermag die SELK nicht zu erkennen, „daß in der GE die grundlegenden Differenzen der Reformationszeit einer wirklich befriedigenden Lösung zugeführt worden sind.“ Woran macht sie dieses Urteil fest?

Sie stellt zunächst, was die biblische Grundlegung angeht, fest, daß das paulinische Rechtfertigungsverständnis in der Erklärung nur verkürzt wiedergegeben wird. Die Aussagen aus dem Römer- und Philipperbrief, die zeigen, daß es in der Rechtfertigung um die Rettung aus dem Zorn Gottes geht und daß der zu rechtfertigende Mensch von der Heiligen Schrift als Gottloser, ja als Toter beschrieben wird⁷⁹, fehlen bezeichnenderweise.

Im Zentrum der Argumentation der SELK-Stellungnahme steht dann jedoch die Unvereinbarkeit der Strukturierung des Rechtfertigungsgeschehens durch die Dialektik von Gesetz und Evangelium, wie ich sie oben bei der Darlegung der lutherischen Position zu umschreiben versucht habe, und der Sichtweise des Trienter Konzils, bei der das Rechtfertigungsgeschehen als ein allmählicher Prozeß beschrieben wird. Nach Auffassung der SELK-Stellungnahme begibt sich die Gemeinsame Erklärung letztlich doch auf den Boden des Trienter Konzils, indem sie zwar - worüber man sich in der Tat zwischen den Kirchen einigen kann - bekennt, daß die sogenannte Erstrechtfertigung des Menschen allein aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben erfolgt, aber beharrlich davon schweigt, welche Rolle denn die darauffolgende Erneuerung des Menschen, seine Heiligung, seine guten Werke einmal bei seiner Annahme im Endgericht spielen. Nach lutherischem Verständnis fallen, wie erwähnt, Sündenvergebung und Freispruch im Endgericht zusammen, kann der Christ darum seines Heils gewiß sein, während die römisch-katholische Kirche dem darauffolgenden Handeln des Christen unumwunden ebenfalls eine Bedeutung im Gericht Gottes zumißt. Diese Grunddifferenz wird nur dadurch in der Gemeinsamen Erklärung verdeckt, daß sie geradezu beharrlich vom Endgericht schweigt. Wer oder was uns da einmal am Ende im letzten Gericht Gottes rettet, wird in der Erklärung an keiner ein-

79 Vgl. Röm 4,17; 5,6-11; Phil 3 (auf Röm 1,18 wird im Zusammenhang von Röm 1,18 - 3,20 zwar verwiesen, ohne daß der Inhalt dieses Verses jedoch irgendwie dargelegt würde; beim Verweis auf Röm 4,5 wird bezeichnenderweise von dem Gott, der den **Sünder** rechtfertigt, gesprochen, nicht jedoch, wie es im Röm 4,5 wörtlich heißt, von dem Gott, der den **Gottlosen** rechtfertigt!).

zigen Stelle gesagt. Statt dessen fallen in dem Dokument die vielen „und“ auf, mit denen Aussagen miteinander verbunden werden, die nach lutherischem Verständnis gerade nicht auf eine Ebene gehören, wenn es um das Thema ‚Rechtfertigung‘ geht. Ich nenne einige Beispiele: Rechtfertigung ist „Sündenvergebung und Gerechtmachung“⁸⁰; Gott rechnet dem Menschen „seine Sünde nicht an und wirkt in ihm tätige Liebe durch den Heiligen Geist“⁸¹; gemeinsam wird bekannt, daß „der Heilige Geist ... den Menschen ... rechtfertigt und ihn wirklich erneuert“⁸². Das ist alles richtig und doch zugleich alles falsch: Richtig, weil die Beschreibung als solche zutrifft; falsch, weil die tätige Liebe, die Erneuerung des Lebens sich unter der Dialektik von Gesetz und Evangelium als nicht zur Rechtfertigung selber gehörend erweist: Im Gericht Gottes zählt eben allein die Zusage Gottes, nicht was er in mir und an mir sonst noch alles gewirkt hat. So aber kann nur jemand reden, der darum weiß, daß die wichtigste und entscheidende Funktion des Gesetzes Gottes darin besteht, die Sünde und Schuld des Menschen auch in seinem besten und edelsten Handeln, auch nach seiner Taufe und Erneuerung, aufzudecken: „es ist doch unser Tun umsonst auch in dem besten Leben.“⁸³ In der Gemeinsamen Erklärung jedoch einigt man sich lediglich darauf, daß die Gebote Gottes Richtschnur für das Handeln des Christen sind⁸⁴; den sogenannten zweiten Gebrauch des Gesetzes, den *usus elenchthicus*, die anklagende, verurteilende, tötende Funktion des Gesetzes vermag die römisch-katholische Seite dagegen nicht zu bekennen; von daher fällt es ihr dann auch nicht schwer, ausdrücklich von der Verdienstlichkeit der guten Werke in der Gemeinsamen Erklärung zu reden, durch die „die von Gott empfangene Gerechtigkeit bewahrt“⁸⁵ wird - eine Aussage, die in den lutherischen Bekenntnisschriften wortwörtlich mit Bezug auf das Trienter Konzil als Irrlehre verworfen wird⁸⁶.

Wann bin ich also „wirklich gerecht“? Wenn Gott sagt: „Du bist gerecht“ und mich dadurch mit der Gerechtigkeit Christi umkleidet oder wenn er mich zu einem Menschen macht, der zum Tun guter Werke befähigt ist oder gar der dann auch durch dieses Tun seine Gerechtigkeit bewahrt und vermehrt hat? Und woran hängt meine Gerechtigkeit? Allein an Christus, also ganz außerhalb von mir selbst, oder wenigstens auch ein ganz bißchen an mir selber, an dem, was Gott da in mir gewirkt hat? Die Gemeinsame Erklärung findet elegante Formulierungen, um eine klare Antwort auf diese entscheidenden Fragen zu vermeiden, Formulierungen, die jede der beiden Seiten in ihrem Sinne deuten und erklären kann.

Aus den ganzen Ausführungen der Gemeinsamen Erklärung wird schließlich auch verständlich, warum die römisch-katholische Seite nicht der For-

80 GE § 22.

81 Ebd.

82 GE § 28.

83 ELKG 195, 2.

84 Vgl. GE § 31.

85 GE § 38.

86 Vgl. FC S.D. IV, 35 (BSLK S.949).

mulierung zustimmen konnte, die Rechtfertigung sei **das** unverzichtbare Kriterium, „das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will“⁸⁷. Ein anderes, nicht weniger wichtiges Kriterium ist für sie eben beispielsweise auch das Schema von Natur und Gnade, daß Gott in der Rechtfertigung eben doch an die Möglichkeiten der alten menschlichen Natur anknüpfen kann und sie gleichsam durch seine Gnade überhört, die Fehler gleichsam nur zu reparieren braucht. Die lutherische Seite läßt sich in der Gemeinsamen Erklärung auf dieses Schema ein, wenn sie ihre Zustimmung zum „vollen personalen Beteiligtsein im Glauben“⁸⁸ bei der Rechtfertigung erklärt. Dagegen spricht Paulus in den Stellen, die in der Gemeinsamen Erklärung bezeichnenderweise ausgelassen werden, ausdrücklich von einem Existenzbruch zwischen altem und neuem Menschen: Rechtfertigung bedeutet nicht Anknüpfung, sondern Neuschöpfung aus dem Nichts. An dieser Stelle müssen wir uns dann allerdings entscheiden, ob wir eher unserer Erfahrung oder dem Zeugnis der Heiligen Schrift gegen alle Erfahrung folgen.

Kritische Einwände erhebt die Stellungnahme der SELK daneben aber auch gegen die Methode, die in der Gemeinsamen Erklärung angewendet wird, um zu einer Konvergenz bzw. zu einem Konsens zu kommen: Die Methode ist, wie bereits oben erwähnt, nicht neu; sie ist auch sehr effektiv. Die Frage ist jedoch, ob die Ergebnisse, die mit ihrer Hilfe erzielt werden, wirklich tragfähig sind: Man stellt fest, welche Gemeinsamkeiten beide Seiten haben, und erklärt die verbleibenden Unterschiede und Gegensätze zu sogenannten komplementären Anliegen, die per definitionem die vorher benannten Gemeinsamkeiten nicht in Frage zu stellen vermögen. Der Entwurf als solcher ist in sich geschlossen und übt auch eine bemerkenswerte Faszination aus, der man sich beim ersten Lesen nur schwer entziehen kann. Hellhörig wird man jedoch werden, wenn bei diesem Vorgehen dem Leser dann auch, wie oben erwähnt, Sätze in der konfessionsspezifischen Interpretation begegnen, die von den lutherischen Bekenntnisschriften ausdrücklich verurteilt werden. Kann man solche Sätze wirklich noch als ein komplementäres Anliegen begreifen? Und von daher stellt sich dann überhaupt die Frage: Wird die Formulierung von gemeinsamen Obersätzen nicht überhaupt durch die Beigabe solcher konfessionsspezifischer Interpretationen unterlaufen und in Frage gestellt? Wird diese Art der Einigung der Struktur der Rechtfertigung als Verkündigungsgeschehen wirklich gerecht? Ist es genau so sachgemäß zu verkündigen, daß der Christ seines Heils gewiß sein darf, und zu verkündigen, daß er dies nicht sein kann? Ist es genau so sachgemäß zu verkündigen, daß unsere guten Werke im Endgericht Gottes keine Rolle spielen, und zu verkündigen, daß sie verdienstlich sind? Ist es genau so sachgemäß zu ver-

87 GE § 18.

88 GE § 21; vgl. dagegen schon Jörg Baur: Einig in Sachen Rechtfertigung? Zur Prüfung des Rechtfertigungskapitels der Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“, Tübingen 1989, S.53f, 56.

kündigen, daß der Christ auch als Gerechtfertigter Sünder bleibt, und zu verkündigen, daß er nach seiner Taufe nur noch potentieller Sünder ist und nur dann zum Sünder wird, wenn er sich **willentlich** von Gott trennt⁸⁹? Läßt sich all dies wirklich nur auf unterschiedliche Akzentuierungen und Anliegen zurückführen?

Die Stellungnahme der SELK erinnert ferner daran, daß die Gemeinsame Erklärung selber auf das verschiedene „Selbstverständnis der beteiligten Kirchen“⁹⁰ verweist. Auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind die lutherischen Kirchen nicht Kirche im Vollsinn des Wortes, haben sie kein Amt, stehen sie keinesfalls mit der römisch-katholischen Kirche auf einer Stufe. Ist es von daher nicht Augenschere, so zu tun, als ob die römische Kirche die lutherische Kirche als gleichberechtigte Tradition neben sich ansehen würde, wie der methodische Ansatz der Gemeinsamen Erklärung dies voraussetzt?

Kritisch besieht die SELK-Stellungnahme auch den Umgang mit der Heiligen Schrift in der Gemeinsamen Erklärung: Darauf, daß bestimmte zentrale Stellen zum Thema ‚Rechtfertigung‘ in dem Dokument ausgelassen werden, wurde bereits hingewiesen. Aber auch die Art und Weise, in der Schriftstellen zitiert werden, überzeugt nicht: Begriffe und Schriftstellen werden ohne Bezug zum Kontext angeführt; dies führt zu einer wechselseitigen Nivellierung, die schließlich nur das Ergebnis übrigläßt, daß die Heilige Schrift sehr unterschiedlich von der Rechtfertigung redet und jeder sich die Stellen herausuchen kann, die seinem Anliegen entgegenkommen⁹¹. Als „der enig Richter, Regel und Richtschnur“⁹² in Fragen des Glaubens und der Lehre findet die Heilige Schrift in dem Dokument dagegen gerade keine Anwendung.

Schließlich verweist die Stellungnahme aber auch darauf, daß auch im Sinne der Gemeinsamen Erklärung selber eine Überprüfung auch dessen, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung sonst noch gelehrt wird⁹³, unabdingbar ist. Die Stellungnahme selber verweist als Beispiel auf die Ausführungen der Gemeinsamen Erklärung zum Bußinstitut der römisch-katholischen Kirche: Was bedeutet es eigentlich, wenn dort formuliert wird: „Wenn der Gerechtfertigte sich ... willentlich von Gott trennt, genügt nicht eine erneute Beobachtung der Gebote, sondern er muß im Sakrament der Versöhnung Verzeihung und Frieden empfangen“⁹⁴? Heißt das etwa, daß bei einer nicht willentlichen Trennung von Gott die erneute Beobachtung der Gebote ausreicht? Daneben erinnert die Stellungnahme aber auch an die Ausführun-

89 Vgl. GE § 30.

90 Vgl. GE Anm.9 zu § 5.

91 In diesem Sinne äußert sich auch das Gutachten der Evangelischen Fakultät in Tübingen zum Schriftgebrauch in der GE, vgl. dazu *Schmoll*, Mängel.

92 FC S.D. Summar. Begriff § 7 (BSLK S.769).

93 Vgl. GE §§ 5, 43.

94 GE § 30.

gen des neuen römischen Kirchenrechts von 1983 zum Thema der Ablass⁹⁵ und an den neuen Katechismus der katholischen Kirche: Was bedeutet es, wenn dort gesagt wird, als „Mittel, um Vergebung der Sünden zu erlangen“, gälten z.B. „die Bemühungen, sich mit seinem Nächsten zu versöhnen, die Tränen der Buße, ... die Fürbitte der Heiligen und die tätige Nächstenliebe“⁹⁶? Und wird der erreichte angebliche Konsens nicht von vornherein in Frage gestellt durch die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, wo ausdrücklich festgestellt wird: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen.“⁹⁷ - Auch ohne Taufe und Glauben an Christus kann man durch das Tun guter Werke das ewige Heil erlangen: Wir sehen, von was für einer ganz anderen Sicht des Menschen die römisch-katholische Kirche ausgeht und zu was für Konsequenzen dies führt - Konsequenzen, die in der Gemeinsamen Erklärung natürlich nicht erwähnt werden, nicht zuletzt natürlich auch, weil das Zweite Vatikanische Konzil auf Lehrverurteilungen überhaupt verzichtet hat.

Die Stellungnahme der SELK schließt mit der Feststellung: „der in (40) behauptete ‚Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre‘ besteht nicht; vielmehr werden zumindest einige der hier vorgelegten Lehren der Römisch-katholischen Kirche von den Verwerfungen im Bekenntnis der lutherischen Reformation nach wie vor getroffen.“ Was hier auf dem Spiel steht, zeigt die Erklärung abschließend an der Frage der Heilsgewißheit: Während es für die lutherische Kirche von zentraler Bedeutung ist, daß der Glaube sich seines Heils gewiß ist, weil er sich darauf verlassen darf, daß ihm die Vergebung der Sünden in Wort und Sakrament wirksam zugeeignet wird, vermag die Römisch-katholische Kirche diese Identität von Glaube und Heilsgewißheit gerade nicht zu bekennen. Dies ist aber gerade in der Seelsorge von entscheidender Bedeutung. Darum schließt die Stellungnahme auch mit einem Zitat aus den Schmalkaldischen Artikeln: „Darum müssen wir dessen ganz gewiß sein und nicht zweifeln. Sonst ist alles verloren.“⁹⁸

95 Vgl. CIC 1983, §§ 992-997.

96 Katechismus der Katholischen Kirche; München 1993, § 1434.

97 “Qui enim Evangelium Christi Eiusque Ecclesiam sine culpa ignorantes, Deum tamen sincero corde quaerunt, Eiusque voluntatem per conscientiae dictamen agnitam, operibus adimplere, sub gratiae influxu, conantur, aeternam salutem consequi possunt.” (LG II,16).

98 A.S. II,1 (BSLK S.416); Textfassung nach Horst Georg Pöhlmann (Bearb.): Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde. Im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt; 3. erweiterte Auflage, Gütersloh 1991, S.451.

Es ist unverkennbar, daß die SELK in dem soeben referierten Papier sehr kritisch zu der Gemeinsamen Erklärung Stellung bezieht. Sie tut dies gewiß nicht aus einem „antirömischen Reflex“ heraus; schaut man sich die SELK-Stellungnahme an, so wird man beispielsweise deutliche Unterschiede in der Argumentationsstruktur im Vergleich zu manchem Beitrag in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung erkennen können. Es bereitet unserer Kirche auch nicht gerade besondere Freude, sich in dieser Weise zu dem vorliegenden Dokument äußern zu müssen; andererseits ist die Sache, um die es geht, zu wichtig, als daß wir dazu als lutherische Kirche schweigen könnten. Wir haben als SELK die Möglichkeit, an diesem zentralen Punkt unserer Verkündigung wirklich als **Kirche** zu reden und nicht nur die Meinungen einzelner Theologen zu äußern. Dies sollten wir denn auch tun. Und fragen sollten wir uns, was es eigentlich bedeutet, wenn lutherische Landeskirchen nach der Aufgabe der lutherischen Abendmahlslehre durch ihre Zustimmung zur Leuenberger Konkordie jetzt auch mit ihrer Zustimmung zu der Gemeinsamen Erklärung die Rechtfertigungslehre der lutherischen Reformation in entscheidenden Punkten preisgeben. Dies dürfen wir wahrlich nicht mit Überheblichkeit zur Kenntnis nehmen; wir wissen selber nur allzu gut, wie leicht auch unsere Verkündigung von pietistischer und anderer Verwässerung der Rechtfertigungsbotschaft bedroht ist. Aber die Verantwortung sollten wir wahrnehmen, die wir als SELK haben, als lutherische Kirche immer wieder auf das Zentrum aller Predigt und aller Theologie klar und deutlich hinzuweisen. In einem Bericht über die Stellungnahme der SELK zur Gemeinsamen Erklärung „ruft die Kirchenleitung der SELK alle Pfarrer und Gemeinden auf zu erneuter, vertiefender Beschäftigung mit der biblischen Lehre von der Rechtfertigung, wie sie in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche dargelegt ist. Vor allem aber ermutigt sie dazu, sich die Rechtfertigung selber immer wieder neu durch Wort und Sakrament zueignen zu lassen.“⁹⁹ Ich hoffe, daß auch dieser Vortrag diesem Ziel ein wenig gedient hat.

99 Michael Schätzel: Kein Durchbruch zu wirklichem Konsens, in: *Lutherische Kirche* 29 (1998) Nr.5 (Mai 98) S.7.