

Thema erledigt?

10 Jahre nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Offiziellen Feststellung“

Zehn Jahre ist es nun schon wieder her, seit Edward Kardinal Cassidy als Präsident des Rates für die Einheit der Christen in Rom und Bischof Christian Krause in seiner Eigenschaft als Präsident des Lutherischen Weltbundes am 31. Oktober 1999 in der evangelischen St.-Anna-Kirche in Augsburg die „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ (GOF)¹ unterzeichneten, die besagt, daß die beteiligten Kirchen erklären, daß die Rechtfertigungslehre, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER)² und dem Anhang zu dieser „Gemeinsamen Offiziellen Feststellung“ dargelegt ist, die Kirchen von heute nicht mehr trennt, weil zwischen ihnen ein „Konsens in Grundwahrheiten“³ besteht. Otto Hermann Pesch, ein überzeugter Befürworter der GER, beschreibt die Szene rückblickend: Die beiden Unterzeichnenden „machen ein Gesicht, als unterschrieben sie eine Kapitulationsurkunde! Ein Bild so recht nach dem Herzen all der Gegner dieses Vorgangs! ... Nach der Unterzeichnung kein Händedruck, schon gar keine Umarmung. Später erfuhr man: Das war so abgesprochen – um nach der quälenden Vorgeschichte keine allzu große Euphorie aufkommen zu lassen.“⁴

In der Tat hatte diese Unterzeichnung eine längere, bisweilen dramatische Vorgeschichte, die an anderen Stellen ausführlicher dargelegt worden ist⁵ und die darum hier nur noch einmal kurz skizziert sei: Nachdem zunächst eine kleine Arbeitsgruppe den Text der GER erarbeitet hatte⁶, wurde dieser im Jahr

1 Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, in: *Lutherische Beiträge* 4 (1999) S. 259–262.

2 Der Text der GER ist nachzulesen in: *Lutherische Beiträge* 3 (1998) S. 151–163.

3 GER § 40.

4 Otto Hermann Pesch: Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ vom 31.10.1999. Probleme und Aufgaben. Vortrag, gehalten am Ökumenischen Forum Heidelberg am 21.7.2007, veröffentlicht im Internet unter <http://www.theologie.uni-hd.de/oek/institut/forum/forum13/GE.pdf> (im Folgenden: Pesch, GER) S.1.

5 Vgl. Gottfried Martens: Ein ökumenischer Fortschritt? Anmerkungen zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in: *Lutherische Beiträge* 3 (1998) S. 164–187; Gottfried Martens: Der Rettungsversuch. Zur Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in Augsburg, in: *Lutherische Beiträge* 4 (1999) (im Folgenden: Martens, Rettungsversuch) S. 263–275; Dorothea Sattler: Simul iustus et peccator? Zur Geschichte, zu den Ergebnissen und offenen Fragen des ökumenischen Gesprächs, in: Theodor Schneider und Gunther Wenz (Hrsg.): *Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen (= Dialog der Kirchen. Band 11)*; Freiburg im Breisgau/Göttingen 2001, S. 9–29, v.a. S. 19–25; der Aufsatzband wird im Folgenden als „Schneider, Gerecht“ angeführt.

6 Vgl. hierzu den geschichtlichen Überblick bei André Birmelé: *Kirchengemeinschaft. Ökumenische Fortschritte und methodologische Konsequenzen (= Studien zur systematischen The-*

1997 den Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes einerseits und dem Vatikan andererseits mit der Bitte um eine verbindliche Stellungnahme im Sinne einer Zustimmung oder Ablehnung vorgelegt. Während viele Mitgliedskirchen des LWB, etwa die ELCA in den USA, dem Text der GER ohne Bedenken zustimmten, erhob sich in Deutschland ein heftiger Streit: Während die Bischöfe der VELKD auf eine Zustimmung zur GER drangen, wandten sich mehr als 140 Theologieprofessoren und Theologieprofessorinnen in einer Unterschriftenaktion gegen die Unterzeichnung der GER und äußerten ihre Kritik nicht zuletzt auch in Beiträgen in der Tagespresse. Nur mit Mühe und mancher Trickserie gelang es schließlich den kirchenleitenden Gremien, auf den Synoden der VELKD-Mitgliedskirchen Voten verabschieden zu lassen, die immerhin so offen gehalten waren, daß man sie notfalls als Zustimmung zur GER werten konnte. So stand am Ende der einstimmigen Annahme der GER durch den Rat des LWB am 16. Juni 1998 nichts mehr im Weg, nachdem dieser die eingegangenen Voten so interpretiert hatte, daß 91% der Mitgliedskirchen, die sich zur GE geäußert hatten, dieser zugestimmt hätten. Dabei muß allerdings berücksichtigt werden, daß zunächst nur 66 der damals 122 Mitgliedskirchen des LWB überhaupt ein Votum abgegeben hatten, daß manche Voten, wie etwa das der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Baden“ offenkundig nicht mitgezählt wurden, daß sich die Synodalentscheidungen der VELKD-Mitgliedskirchen zum Teil nur mit äußerstem Wohlwollen als „Zustimmung“ interpretieren ließen und daß zu den Kirchen, die die GER eindeutig ablehnten, auch eine der größten lutherischen Kirchen weltweit zählte, die Lutherische Kirche Madagaskars. Nur eine Woche später veröffentlichte dann jedoch der Päpstliche Rat für die Förderung der Einheit der Christen die offizielle „Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre“⁷, die in aller wünschenswerten Deutlichkeit erklärte, man vermöge von Seiten Roms der in der GER gemachten Behauptung, daß die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen werde, nicht zuzustimmen. Der Schock auf Seiten des LWB saß tief. Was darauf folgte, beschreibt Otto Hermann Pesch im Rückblick sehr eindrücklich: „Nun beginnt fast eine Art Geheimdienst-Thriller. Bischof Hirschler, damals Leitender Bischof der VELKD und energischer Befürworter der GER, standhaft gegen die geballte Wucht der Professoren-Unterschriftenaktion, wendet sich nach dem Debakel der römischen Antwort an den evangelischen Altbischof Johannes Hanselmann, der beste Kontakte zu Kardinal Ratzinger hat seit der Zeit, in der Ratzinger Erzbischof von München war. Han-

ologie und Ethik Band 38); Berlin-Hamburg-Münster 2003 (im Folgenden: *Birmelé*, Kirchengemeinschaft), S. 84–105.

7 Der Text der Antwort kann nachgelesen werden unter: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_01081998_off-answer-catholic_ge.html (im Folgenden: Antwort).

selmann und Ratzinger treffen sich in Regensburg, und, so wird berichtet, bei einer Gräberbegehung wird der Plan geschmiedet. Im Kontakt mit Kardinal Cassidy, dem Präsidenten des Einheitsrates, beraten durch zwei Theologen, die sich in der bisherigen Diskussion noch nicht so verkämpft hatten, nämlich Joachim Track von evangelischer und Heinz Schütte von katholischer Seite, werden, angeblich bei einem guten Essen beim Italiener, Zusatztexte („Annex“) entworfen, um die – vor allem katholischen – Bedenken auszuräumen.“⁸ So kommt es schließlich zur Formulierung der GOF, in der nunmehr die Aussage von Nr.41 der GER bekräftigt wird, daß die der GER vorgelegte Lehre der lutherischen Kirche doch nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen wird. Begründet wird dies allerdings mit den Aussagen des genannten „Annex“, in dem „der in der Gemeinsamen Erklärung erreichte Konsens weiter erläutert“⁹ wird. Dieser Annex selber enthält jedoch eine Interpretation der GER, in der die Akzente deutlich im Sinne der tridentinischen Rechtfertigungslehre gesetzt und zentrale lutherische Positionen preisgegeben werden – besonders in der Frage des „*simul iustus et peccator*“ oder in der Frage des Verständnisses von Konkupiszenz und Sünde.¹⁰ Entsprechend lobte Kardinal Ratzinger dieses neue Dokument mit den Worten, man sei damit über die GER „wirklich hinausgekommen“¹¹. Als Zusammenfassung der GOF formulierte Ratzinger als einer der Verfasser des Annex in einem Interview: „Wer der Lehre des Konzils von Trient widerspricht, widerspricht der Lehre, dem Glauben der Kirche“¹². In Deutschland wandten sich auf der anderen Seite nicht weniger als 255 evangelische Hochschullehrerinnen und Hochschullehrer in einer zweiten Unterschriftenaktion gegen die Unterzeichnung der GOF.¹³ Die Verantwortlichen des LWB sahen dennoch (oder vielleicht gerade auch deshalb)

8 Pesch, GER S. 4; vgl. auch *Birmelé*, Kirchengemeinschaft S. 159–161.

9 GOF § 2.

10 Vgl. hierzu *Martens*, Rettungsversuch S. 269–271.

11 Vgl. *Martens*, Rettungsversuch S. 268 Anm. 28.

12 Aus einem Interview mit dem Titel „Das Geheimnis und das Wirken der Gnade“ in: 30 Giorni – 30 Tage, zitiert bei: Reinhard *Brandt*: Club der Kryptotridentisten oder: Wie evangelisch ist die „GER“, in: Korrespondenzblatt 120 (2005) Nr. 4, S. 52–54 (im Folgenden: *Brandt*, Kryptotridentisten), S. 53. Entsprechend formuliert *Brandt* mit Bezug auf dieses Zitat: „Wer also die ‚evangelische‘ Rechtfertigungslehre in der Weise vertritt, wie sie in GER und GOF samt Anhang dargestellt ist, wer sich daran freut, daß er von den Anathemata des tridentinischen Rechtfertigungsdekrets nicht mehr getroffen wird, der ist ipso facto ein Kryptotridentist“ (a.a.O. S. 53f).

13 Vgl. hierzu Ulrike *Link-Wieczorek*: Auf keinen Fall ein Heilsprozeß? Überlegungen zur kritischen lutherischen Rezeption der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in Deutschland, in: Uwe *Swarat*, Johannes *Oeldemann* und Dagmar *Heller* (Hrsg.): Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog. Herausgegeben im Auftrag des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) (= ÖR.B Nr.78); Frankfurt am Main 2006 (im Folgenden: DÖSTA-Studienband) S. 66–94, S. 75ff. Die „Studie des DÖSTA“ auf den S. 11–54 in diesem DÖSTA-Studienband wird im Folgenden als „DÖSTA-Studie“ zitiert.

keinen Grund dazu, von den Mitgliedskirchen noch einmal neu eine Zustimmung zu einer Unterzeichnung zu erbitten. So wurde in Augsburg ein Dokument von Seiten des LWB unterzeichnet, dem die Mitgliedskirchen nicht zugestimmt hatten; die Frage der ekklesiologischen Relevanz des LWB, die bald darauf in einem anderen Zusammenhang mit der Veröffentlichung des Dokuments „Dominus Iesus“ ganz aktuell werden sollte, und die Frage der Verbindlichkeit der GER für beide beteiligten Seiten stand von daher gleich von Beginn an im Raum und ist bis heute nicht hinreichend geklärt worden.

Die Euphorie über die gemeinsame Unterzeichnung, die sich am Ende der Unterzeichnungszeremonie doch noch Bahn brach¹⁴, hielt allerdings nicht lange an: Von einer schnellen Überwindung der Kirchenspaltung ist heute nicht mehr viel die Rede. In diesem Sinne hat die GER nicht die Signalwirkung gehabt, die sich viele von ihr erhofft hatten. Dennoch hat die GER auch in der Folgezeit Diskussionsprozesse in Gang gesetzt, von denen einige hier kurz skizziert seien:

1. Zur Verbindlichkeit der Annahme der GER

Eine erneute Diskussion um die Frage der kirchlichen Verbindlichkeit der GER wurde durch ein Grußwort ausgelöst, das der Präsident des Vatikanischen Einheitsrates, Kardinal Walter Kasper, anlässlich der 10. Vollversammlung des LWB im Juli 2003 im kanadischen Winnipeg gehalten hatte. Darin sagte Kasper, der bereits als Sekretär des Einheitsrates 1999 in Augsburg mit unterschrieben hatte: „Und so unterzeichneten wir die Gemeinsame Erklärung in Augsburg, und wir unterzeichneten sie nicht nur, wir waren von Freude erfüllt und feierten, weil wir, Gott sei es gedankt, zwar nicht das letzte Ziel, wohl aber einen wichtigen Meilenstein auf dem Pilgerweg zur vollen Einheit erreichen konnten. Der Stein des Anstoßes, die Lehre, mit der die Kirche steht und fällt – wie Luther schrieb – war beseitigt.“¹⁵ Die Lehre, mit der die Kirche steht und fällt, war beseitigt: Dieser letzte Satz war natürlich ein ungewolltes Bonmot des Kardinals, zu dem Dorothea Wendeburg bald darauf ein wenig süffisant erklärte: „Wahrhaftig, besser könnte man es nicht sagen.“¹⁶ Zum Anstoß der Diskussion wurde jedoch die Behauptung des Kardinals, man habe in Augsburg die GER unterzeichnet. Dem widersprach Heike Schmoll und stellte fest, der Vatikan habe die GER „nie unterschrieben, nur die Gemeinsame Offizielle

14 Vgl. Pesch, GER S. 2.

15 „And so we signed the Joint Declaration in Augsburg, and we not only signed it, we rejoiced and celebrated, because, thanks be to God, we could reach – not the final goal – but an important milestone in the pilgrimage to full unity. The stumbling block, the doctrine with which the Church stands and falls – as Luther wrote – was removed.” Cardinal Walter Kasper: Greeting address, in: http://www.lwf-assembly.org/PDFs/Kasper_Greeting-EN.pdf S.1.

16 Zitiert bei Beatus Brenner: Wie verbindlich ist die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre? Ein Literaturbericht zu einigen Aspekten der kirchlichen Rezeption ökumenischer Dokumente, in: MdKI 55 (2004) S.11–12.14–16 (im Folgenden: Brenner, Wie verbindlich) S.11 Anm. 5.

Feststellung mit einer aus protestantischer Sicht sehr römischen Wahrnehmung der lutherischen Rechtfertigungstheologie.“ Darüberhinaus sei der Einheitsrat „eine nachgeordnete Behörde ohne Richtlinienkompetenz in den wirklich entscheidenden Fragen der Lehre der Kirche“.¹⁷

Dieser Interpretation der Unterzeichnung wurde zwar sowohl von Kardinal Kasper selber auch von Seiten des LWB energisch widersprochen.¹⁸ In der folgenden Diskussion wurden die eigentlichen Kernprobleme in der Frage einer verbindlichen Rezeption der GER durch die beteiligten Kirchen deutlich erkennbar:

Auf römisch-katholischer Seite ist zunächst ganz formal festzuhalten, daß die Unterzeichnung einer ökumenischen Erklärung nicht ein bisher üblicher Weg war, Texte zu promulgieren, die eine lehramtliche Bedeutung haben. Von daher stellt der Institutsleiter des römisch-katholischen Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik in Paderborn, Wolfgang Thönissen, fest: „Aufgrund der Neuheit der Materie, nämlich Unterzeichnung einer ‚Gemeinsamen Erklärung‘ mit einer von Rom getrennten Kirche, kann die Verbindlichkeit der GE und ihrer Autorität nur durch ein Analogieverfahren erschlossen werden.“¹⁹ Offenkundig gibt es aber auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche unterschiedliche Wertungen der Verbindlichkeit der GER.²⁰ So erklärte der Münchener Theologieprofessor und Kardinal Leo Scheffczyk zur GER: „Grundsätzlich eignet den ‚Räten‘ keine legislative und judikative Kompetenz. Sie besitzen nur eine proponierende und richtunggebende Maßgeblichkeit. Zudem trägt das Dokument vornehmlich theologisch-wissenschaftlichen Charakter, so daß es auch dem wissenschaftlichen Dissens unterworfen bleibt und sich für weitere Anfragen offen halten muß.“²¹ Genau in diesem Sinne, als Dokument theologischer Forschung, nicht als lehramtliches Dokument, wurde die GER nun auch von keinem Geringeren als Papst Johannes Paul II. selber am Tag der Unterzeichnung interpretiert: „Das vorliegende Dokument stellt eine sichere Grundlage dar, um die *theologische Forschung* auf ökumenischem Gebiet fortzuführen“.²² Dazu stellt Reinhard Brandt fest: „Indem GER und GOF vom Hei-

17 Zitiert bei Brenner, Wie verbindlich S.11.

18 Vgl. Brenner, Wie verbindlich S.12.

19 Unveröffentlichtes Manuskript, zitiert bei Brenner, Wie verbindlich S.14.

20 Die GER selber erhebt den Anspruch, nicht bloß ein Dialogdokument zu sein, sondern eine Erklärung, „die unsere Kirchen in der gebotenen Präzision und Kürze über den Gesamtertrag dieses Dialogs informiert und es ihnen zugleich ermöglicht, sich verbindlich dazu zu äußern.“ (GER § 4); vgl. dazu Harald Goertz: Dialog und Rezeption. Die Rezeption evangelisch-lutherisch/römisch-katholischer Dialogdokumente in der VELKD und der römisch-katholischen Kirche. Eine Studie im Auftrag der VELKD; Hannover 2002, S. 202f; auf diesem Hintergrund bekommen die im Folgenden dargestellten Einordnungen der GER als bloßes Forschungsdokument auf römisch-katholischer Seite noch einmal einen besonderen Klang.

21 Zitiert bei Brenner, Wie verbindlich S.12.

22 Johannes Paul II.: Angelus am 31. Oktober 1999, in: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1999/documents/hf_jp-ii_ang_31101999_ge.html (kursive Hervorhebung im Originaltext!).

ligen Stuhl als Grundlage der *theologischen Forschung* qualifiziert werden, ist zugleich klar, daß diesen Texten keine lehramtliche Bedeutung in der römisch-katholischen Kirche zukommt.²³ Daran kann auch die Tatsache nichts ändern, daß GER und GOF auf eine Anregung von Kardinal Lehmann hin²⁴ in die neueste Auflage des römisch-katholischen Kompendiums der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen von „Denzinger-Hünermann“ aufgenommen worden ist.²⁵ Dies hat zwar einen praktischen Nutzen, bleibt jedoch für den lehramtlichen Status der Dokumente ohne Bedeutung. Von daher stellt Beatus Brenner zusammenfassend fest: „Eine ausgeführte Würdigung der Bedeutung von GER und GOF für die Lehrordnung der römisch-katholischen Kirche gibt es bislang nicht; der Grad ihrer Verbindlichkeit für die römisch-katholische Kirche ist daher noch völlig offen.“²⁶

Auf lutherischer Seite konzentrieren sich die Anfragen vor allem auf die Entscheidung des LWB, ohne erneute Konsultation der Mitgliedskirchen die GOF zu unterzeichnen. Da dem LWB „die Kompetenz, kirchenrechtliche Verbindlichkeiten für sich oder andere zu begründen“, fehlt, wie Wolf Reinhard Wrege betont²⁷, kann die GOF durch die Unterzeichnung vom 31. Oktober 1999 keine Verbindlichkeit für die einzelnen Mitgliedskirchen beanspruchen. Darüber hinaus hatte eine ganze Reihe von Mitgliedskirchen bei ihrer bedingten Zustimmung zur GER ausdrücklich erklärt, daß die GER stets von den lutherischen Bekenntnisschriften her und nicht umgekehrt zu interpretieren sei.²⁸ Von daher gilt auch auf Seiten der Mitgliedskirchen des LWB, daß GER und GOF nicht als allgemein verbindliche Interpretation der lutherischen Bekenntnisschriften angesehen werden können. Schon allein von daher hat sich das Thema „Rechtfertigung“ im Gespräch zwischen römisch-katholischer und lutherischer Kirche noch längst nicht erledigt.

2. Die Zustimmung des Weltrates Methodistischer Kirchen zur GER

Die gewiß bedeutendste Entwicklung, die sich in den vergangenen Jahren nach der Unterzeichnung der GOF ergab, war die offizielle Zustimmung des World Methodist Council (WMC) zur GER. Anläßlich der Konferenz des

23 Reinhard Brandt: Der ökumenische Dialog nach der Unterzeichnung der Erklärung zur Rechtfertigungslehre und nach Dominus Iesus. Ein Überblick über strittige Aspekte aus lutherischer Sicht, in: Uwe Rieske-Braun (Hrsg.) Konsensdruck ohne Perspektiven? Der ökumenische Weg nach ‚Dominus Iesus‘; Leipzig 2001, S.11–54, S. 28.

24 Vgl. Brenner, Wie verbindlich S.14.

25 Vgl. DÖSTA-Studie S.19 § (18).

26 Beatus Brenner, Wie verbindlich S.14.

27 Wolf Reinhard Wrege: Rechtsverbindlichkeit ökumenischer Erklärungen? Eine Untersuchung am Beispiel der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: ZEvKR 46 (2001) S.1–31, S. 24f.

28 Vgl. Beatus Brenner, Wie verbindlich S.15.

WMC in Seoul/Südkorea unterzeichneten Walter Kardinal Kasper, der Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Dr. Ishmael Noko als Generalsekretär des LWB sowie der Präsident des WMC, Bischof Sunday Mbang, sowie der Generalsekretär des WMC, Pastor Dr. George Freeman am 23. Juli 2006 eine „Offizielle Gemeinsame Bestätigung“, der eine „Methodistische Stellungnahme“ vorangestellt wurde.²⁹ In dieser „Methodistischen Stellungnahme“ wird die Stellung der Methodisten zur GER dargelegt. Weiter wird das eigene theologische Profil der Methodisten im Rahmen des gemeinsamen Verständnisses entsprechend der jeweiligen Darlegungen der lutherischen und römisch-katholischen Positionen zu einzelnen Themenfeldern in der „Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung“ beschrieben.

Der Text der Offiziellen Gemeinsamen Bestätigung (OGB) lautet: „In dieser Stellungnahme bekräftigen der Weltrat Methodistischer Kirchen und seine Mitgliedskirchen ihre grundlegende lehrmäßige Übereinstimmung mit der Lehre, wie sie in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, die am 31. August 1999 vom Lutherischen Weltbund und der Katholischen Kirche unterschrieben worden ist, ausgesprochen wird. Die unterzeichnenden Partner der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* heißen die oben angeführte Stellungnahme des Weltrates Methodistischer Kirchen und seiner Mitgliedskirchen willkommen. Sie erklärt und zeigt methodistische Übereinstimmung mit dem Konsens in grundlegenden Wahrheiten von der Lehre der Rechtfertigung, wie sie in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* ausgesprochen wird. Aufbauend auf ihrer gemeinsamen Bestätigung grundlegender Wahrheiten der Lehre von der Rechtfertigung verpflichten sich die drei Partner, sich gemeinsam für eine Vertiefung ihres gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung im theologischen Studium, in Lehre und Predigt einzusetzen. Was bisher erreicht worden ist und wozu sie sich jetzt verpflichtet haben, wird von Katholiken, Lutheranern und Methodisten als Teil ihres Strebens nach voller Gemeinschaft und dem gemeinsamen Zeugnis an die Welt angesehen, wie es dem Willen Christi für alle Christen entspricht.“³⁰

In der OGB finden sich einige bemerkenswerte Formulierungen: So wird die GER gleich zu Beginn als Lehrdokument, nicht bloß als Konvergenzdokument beschrieben: Der WMC erklärt seine grundlegende lehrmäßige Übereinstimmung mit der Lehre, wie sie in der GER ausgesprochen wird. Während die GER selber nur von einem gemeinsamen „Verständnis“ der Rechtfertigungslehre und von einem Konsens in „Grundwahrheiten“ spricht³¹, wird der Inhalt

29 Der Text der Methodistischen Stellungnahme (im Folgenden: Stellungnahme) und der Offiziellen Gemeinsamen Bestätigung (im Folgenden: OGB) ist nachzulesen in: http://www.emk.de/uploads/media/060727_rechtfertigungslehre.pdf ; vgl. hierzu Karl Heinz Voigt: Konsens in der Rechtfertigungslehre. Nach Lutheranern und Katholiken jetzt auch Methodisten im Boot, in: MdKI 57 (2006) S.109–111 (im Folgenden: Voigt, Konsens).

30 OGB S. 6.

31 Vgl. GER § 40.

der GER nunmehr direkt als „Lehre“ definiert. Offen bleibt, ob dies nur als methodistisches Verständnis der GER zu werten ist oder ob die ursprünglichen Unterzeichner der GER dieser nicht unerheblichen Akzentverschiebung auch selber mit ihrer Unterschrift unter die OGB zustimmen wollten. Eindeutig formuliert wird nun in der OGB jedoch, daß in Augsburg tatsächlich die GER unterschrieben worden sei. Da diese Formulierung in der OGB von denselben Personen unterschrieben worden ist, die damals auch die GOF in Augsburg unterzeichnet hatten, darf man die OGB tatsächlich als authentische Interpretation des in Augsburg Geschehenen bezeichnen.³² Erfreulich aus lutherischer Sicht ist schließlich auch, daß in der Selbstverpflichtung zu einer Vertiefung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung ausdrücklich auch die Predigt genannt wird. Hier im Vollzug der gottesdienstlichen Verkündigung fallen ja die Entscheidungen zwischen wahrer und falscher Lehre; hier in der Predigt geht es eben auch nicht mehr bloß um „grundlegende Wahrheiten“, sondern um den Zuspruch des Evangeliums selber. Gewiß ist mit diesem Hinweis auf die Predigt das grundlegende methodische Problem der GER nicht gelöst; dennoch sollte dieser Rekurs auf die Predigt zumindest wahrgenommen und gewürdigt werden. Auffallend ist auch die im Vergleich zur GER sehr viel vorsichtigere und zurückhaltendere Schlußformulierung in der OGB: Hatte es in der GER noch sehr vollmundig geheißen: „Wir sagen dem Herrn Dank für diesen entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung. Wir bitten den Heiligen Geist, uns zu jener sichtbaren Einheit weiterzuführen, die der Wille Christi ist“³³, so kennzeichnen die Unterzeichnenden der OGB ihre Zustimmung zur GER nunmehr lediglich noch als „Teil ihres Strebens nach voller Gemeinschaft und dem gemeinsamen Zeugnis an die Welt“. So formuliert man nunmehr nach „Dominus Iesus“!

In der „Methodistischen Stellungnahme“ nehmen die Kirchen des WMC zunächst Bezug auf den „weit reichenden Konsens“³⁴, der in der GER zum Ausdruck gebracht wird, und „begrüßen diese Übereinkunft mit großer Freude“³⁵. Auch akzeptieren sie die „Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung“ mit der Darlegung der unterschiedlichen Positionen von Lutheranern und römischen Katholiken und erklären dazu: „Wir halten diese

32 Vgl. hierzu Burkhard Neumann: „Gerecht gemacht aus Glauben“ (Röm 5,1). Neue Impulse zur ökumenischen Diskussion über die Rechtfertigungslehre, in: *Cath(M)* 60 (2006) S. 268–286 (im Folgenden: *Neumann*, *Gerecht*), S. 277: „Dieser von allen drei ökumenischen Partnern vollzogene Akt ist ... von Bedeutung ... auch und vor allem deshalb, weil mit diesem formellen Akt nun endgültig die leider immer wieder begegnende, wenn auch ihrem eindrucklichen Wortlaut widersprechende Interpretation aus der Welt geschafft sein sollte, wonach die katholische Kirche nicht die ‚Gemeinsame Erklärung‘, sondern nur die ‚Gemeinsame Offizielle Feststellung‘ unterschrieben habe und die Erklärung damit für sie nicht verbindlich sei.“

33 GER § 44.

34 Stellungnahme § 1, S. 2.

35 Stellungnahme § 2, S. 2.

unterschiedlichen Betonungen für keinen ausreichenden Grund für eine Trennung zwischen einer der beiden Beteiligten und den Methodisten.“³⁶ Sodann erklären die Kirchen des WMC ihre eigene theologische Verortung: Gegenüber der „biblischen Lehre von der Rechtfertigung, wie sie von Luther und den anderen Reformatoren und dann wieder von den Wesleys verstanden wurde“ weiß sie sich „zum Dank ... verpflichtet“³⁷ – was auch immer dies für die konkrete Gestalt methodistischer Rechtfertigungsverkündigung heißen mag. Zugleich wird in der Methodistischen Stellungnahme aber auch erklärt, daß die Methodistische Bewegung „ebenso immer Elemente der Rechtfertigungslehre festgehalten“ hat, „die zur katholischen Tradition der frühen Kirche sowohl im Osten wie im Westen gehören. Das hat ihrer eigenen Lehre von der Rechtfertigung ihr bestimmtes Profil gegeben.“³⁸ Etwas salopper formulierte es an anderer Stelle einer der Verfasser der Stellungnahme, Geoffrey Wainwright, der sich als „methodistischer Wechselwähler“³⁹ bezeichnet, der einmal mehr lutherisch, ein anderes Mal mehr römisch-katholisch denkt.

Die folgenden Ausführungen der „Methodistischen Stellungnahme“ fallen vergleichsweise sehr knapp und kurz aus. Sie zeigen jedoch in der Tat eine ganz erstaunliche Nähe zu den jeweiligen römisch-katholischen Positionsbestimmungen, während die von lutherischer Seite in der GER vorgetragene Distinktionen praktisch keine Berücksichtigung oder Würdigung finden.

Zu Abschnitt 4.1. der GER (Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung) stellt der WMC fest, daß die Verderbtheit der menschlichen Natur nicht von uns selbst geheilt werden kann.⁴⁰ Nicht weiter erläutert wird, was mit der „universalen Verfügbarkeit der vorauslaufenden Gnade“ gemeint ist, durch die die zerstörerischen Folgen des Falls „aufgehalten“ werden⁴¹. Wenn die methodistische Stellungnahme daraufhin formuliert: „Daß Menschen auf den Ruf Gottes antworten können, ist nur dank des vorausgehenden Wirkens Gottes möglich. Nach Wesley ‚unterstützt‘ die Gnade Gottes die menschliche Antwort, aber ‚erzwingt‘ sie nicht“⁴², dann entspricht das fast genau der römisch-katholischen Formulierung: „Wenn Katholiken sagen, daß der Mensch bei der Vorbereitung auf die Rechtfertigung und deren Annahme durch seine Zustimmung zu Gottes rechtfertigendem Handeln ‚mitwirke‘, so sehen sie in solch personaler Zustimmung selbst eine Wirkung der Gnade und kein Tun des Menschen aus eigenen Kräften.“⁴³

36 Stellungnahme § 3, S. 3.

37 Stellungnahme § 4, S. 3.

38 Ebd.

39 Vgl. Voigt, Konsens S.110.

40 Vgl. Stellungnahme § 4.1, S. 3.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 GER § 20.

Zu Abschnitt 4.2. der GER (Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung) formuliert die methodistische Stellungnahme: „Die tiefe Verbindung zwischen Vergabe der Sünden und Gerechtmachung, zwischen Rechtfertigung und Heiligung, ist für das methodistische Verständnis der biblischen Lehre der Rechtfertigung immer entscheidend gewesen. John Wesley sah im Heil ein zweifaches Handeln der Gnade Gottes: ‚In der Rechtfertigung werden wir von der Schuld der Sünde erlöst und in das Wohlwollen Gottes wieder eingesetzt; in der Heiligung werden wir von der Macht und Wurzel der Sünde erlöst und wieder zum Ebenbild Gottes eingesetzt‘ (Predigt 85, II.1). Die erlösende Annahme in die Gemeinschaft mit Gott und die schöpferische Erneuerung unseres Lebens sind gänzlich das Werk der Gnade Gottes.“⁴⁴ Auch hier sind die Sachparallelen zur Beschreibung der römisch-katholischen Position unverkennbar: „Wenn die Katholiken betonen, daß dem Gläubigen die Erneuerung des inneren Menschen durch den Empfang der Gnade geschenkt wird, dann wollen sie festhalten, daß die vergebende Gnade Gottes immer mit dem Geschenk eines neuen Lebens verbunden ist, das sich im Heiligen Geist in tätiger Liebe auswirkt; sie verneinen damit aber nicht, daß Gottes Gnadengabe in der Rechtfertigung unabhängig bleibt von menschlicher Mitwirkung“⁴⁵. In beiden Fällen ist lediglich von der Verbindung von Rechtfertigung und Heiligung die Rede, nicht jedoch von deren jeweiliger Relevanz im – ohnehin ganz ausgeblendeten – letzten Gericht Gottes.

Besonders ausführlich äußert sich die Methodistische Stellungnahme zu Abschnitt 4.4. der GER (Das Sündersein des Gerechtfertigten), da sie hier die Lehre John Wesleys von der „christlichen Vollkommenheit“ oder der „völligen Heiligung“ einbringt, „die er als das Herz der methodistischen Lehre ansah“⁴⁶. Auch hier ist die große Nähe zur römisch-katholischen Position in dieser Frage unverkennbar: An die Stelle des „simul iustus et peccator“ tritt eine Beschreibung des Christen, der völlig heilig ist, was allerdings nicht „eine Befreiung von Unwissenheit, Irrtum, Schwächen oder Versuchungen“⁴⁷ bedeutet und auch nicht dazu führen soll, die Gefahr des Rückfalls zu unterschätzen. Versuchung und Sünde sind eine Gefahr, gegen die der Christ anzukämpfen hat. Von einem bleibenden Sündersein des Gerechtfertigten vermag die Methodistische Stellungnahme in keiner Weise zu sprechen; dies wäre in der Tat mit der Lehre von der „christlichen Vollkommenheit“ nicht zu vereinbaren.

Zum Abschnitt 4.6. der GER (Heilsgewißheit) bezeichnet die Methodistische Stellungnahme zwar die Gewißheit des Heils als „zum Kern methodistischer Predigt“⁴⁸ gehörig. Diese Gewißheit wird jedoch in keiner Weise in Be-

44 Stellungnahme § 4.2, S. 3f.

45 GER § 24.

46 Stellungnahme § 4.4, S. 4.

47 Ebd.

48 Stellungnahme § 4.6, S. 5.

ziehung gesetzt zu der Frage des Bestehens im letzten Gericht Gottes – ebensowenig wie in der GER selber. Auch wird sie nicht in der direkten Zusage des Verheißungswortes Christi begründet, sondern allgemein in „einer Beziehung, die in der Liebe Gottes gegründet ist“ und im Gebrauch der „Gnadenmittel“ „gelebt“ wird, besonders „beim Forschen in der Schrift“⁴⁹. Gnadenmittel und Wirken des Heiligen Geistes werden dabei nicht direkt in Beziehung zueinander gesetzt. So wird die Heilsgewißheit in der methodistischen Stellungnahme als „Glückseligkeit“⁵⁰ abschließend dem Bereich der „Heiligung“ zugewiesen; diese Bestimmung der Heilsgewißheit entspricht damit der methodistischen Lehre von der „christlichen Vollkommenheit“.

Abschließend verweist die methodistische Stellungnahme auf die bereits praktizierte Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen lutherischen und methodistischen Kirchen in einigen Ländern⁵¹ (auch in Deutschland zwischen der EmK und den Gliedkirchen der VELKD). Burkhard Neumann verweist mit Recht darauf, daß in dem bereits 1984 veröffentlichten Bericht der Gemeinsamen Lutherisch/Methodistischen Kommission „Die Kirche: Gemeinschaft der Gnade“, der eine wesentliche Grundlage für die Erklärung der lutherisch-methodistischen Kirchengemeinschaft darstellt, die Frage der Bestimmung des Christen als *simul iustus et peccator*, die von beiden Seiten ja sehr unterschiedlich beantwortet wird, bereits nicht als kirchentrennend gewertet wurde, und erklärt dazu: „Wenn die Frage nach dem *simul iustus et peccator* hier nicht kirchentrennend war, dann kann sie es der Sache nach aber auch nicht zwischen der katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen sein.“⁵² Daß eine lutherische Kirche wie die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, die sich dieser Erklärung lutherisch-methodistischer Kirchengemeinschaft nicht angeschlossen hat, dies noch einmal anders sehen kann und darf, sei dabei ausdrücklich vermerkt. Unschwer erkennbar wird jedenfalls durch die Ausführungen der Methodistischen Stellungnahme wie auch durch die gemeinsame Unterzeichnung der OGB, daß sich konkordienlutherische Kirchen künftig einem wachsenden Konsens im Verständnis der Rechtfertigung gegenübersehen werden, der aus ihrer Sicht wichtige Grundentscheidungen in dieser Frage ausblendet oder ihnen auch direkt widerspricht. Eine „Brückenfunktion“⁵³ der methodistischen Lehrgestalt der Rechtfertigung, aus der sich gleichsam eine Selbstbestimmung der lutherischen Lehrgestalt als „Extremposition“ ergeben würde, vermag konkordienlutherische Theologie und Kirche dem Methodismus gewiß nicht zuzubilligen.

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Vgl. Stellungnahme § 5, S. 6.

52 Neumann, Gerech S. 279.

53 Neumann, Gerech S. 276.

3. Die theologische Weiterarbeit im Gefolge der GER

Bereits in der GOF hatten sich die beiden Dialogpartner verpflichtet, „das Studium der biblischen Grundlagen der Lehre von der Rechtfertigung fortzuführen und zu vertiefen. Sie werden sich außerdem auch über das hinaus, was in der Gemeinsamen Erklärung und in dem beigefügten erläuternden Anhang behandelt ist, um ein weiterreichendes gemeinsames Verständnis der Rechtfertigungslehre bemühen.“⁵⁴ Diesen Anstoß zur theologischen Weiterarbeit haben in Deutschland gleich zwei hochkarätig besetzte Arbeitskreise aufgegriffen: der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, der bereits eine wichtige Vorgängerstudie der GER, das Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“⁵⁵ erarbeitet hatte, und der Deutsche Ökumenische Studienausschuß.

3.1. „Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen“

Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK) griff gleich nach der Unterzeichnung der GER die Frage auf, an der die Unterzeichnung beinahe noch gescheitert wäre: die Bestimmung des Christen als *simul iustus et peccator*. In der „Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre“ vom 25. Juni 1998 heißt es: „Die größten Schwierigkeiten, um von einem vollständigen Konsens über das Thema Rechtfertigung zwischen den beiden Seiten sprechen zu können, finden sich in Paragraph 4.4 ‚Das Sündersein des Gerechtfertigten‘ (Nr. 28–30). Selbst unter Berücksichtigung der in sich legitimen Unterschiede, die von unterschiedlichen theologischen Zugangswegen zur Gegebenheit des Glaubens herrühren, löst vom katholischen Standpunkt her schon allein die Überschrift Erstaunen aus. Nach der Lehre der Katholischen Kirche wird nämlich in der Taufe all das, was wirklich Sünde ist, hinweggenommen, und darum haßt Gott nichts in den Wiedergeborenen. Daraus folgt, daß die Konkupiszenz, die im Getauften bleibt, nicht eigentlich Sünde ist. Deshalb ist die Formel ‚zugleich Gerechter und Sünder‘ so, wie sie am Anfang von Nr. 29 erklärt wird (‚Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt ... Im Blick auf sich selbst aber erkennt er ... , daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch in ihm wohnt ...‘), für Katholiken nicht annehmbar. Diese Aussage erscheint nämlich unvereinbar mit der Erneuerung und Heilung des inneren Menschen, von der das Trienter Konzil spricht. Der in Nr. 28–30 verwendete Begriff ‚Gottwidrigkeit‘ wird von Katholiken und Lutheranern unterschiedlich verstanden und wird daher tatsächlich zu einem mehrdeutigen Be-

54 GOF § 3.

55 Vgl. Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg (Hrsg.): Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (= Dialog der Kirchen Band 4); 3. Auflage, Freiburg im Breisgau/Göttingen 1988.

griff. In demselben Sinn ist für einen Katholiken auch der Satz in Nr. 22: ‚... rechnet ihm Gott seine Sünde nicht an und wirkt in ihm tätige Liebe durch den Heiligen Geist‘, nicht eindeutig genug, weil die innere Verwandlung des Menschen nicht klar zum Ausdruck kommt. Aus all diesen Gründen gibt es Schwierigkeiten mit der Aussage, diese Lehre über das ‚simul iustus et peccator‘ sei in der aktuellen Fassung, in der sie in der ‚Gemeinsamen Erklärung‘ vorgelegt wird, nicht von den Anathemata (Verwerfungen) der Trienter Dekrete über die Ursünde und die Rechtfertigung betroffen⁵⁶.

Auf diesem Hintergrund müssen nun die Aussagen des Anhangs der GOF verstanden werden, in denen die lutherische Seite den inhaltlichen Anstoß des ‚simul iustus et peccator‘ preisgibt und nunmehr einer gut tridentinischen Interpretation dieser Formel zustimmt, die im Unterschied zu der Formulierung der lutherischen Position in der GER nicht mehr von den Verwerfungen der Trienter Dekrete betroffen ist⁵⁷: ‚Wir sind wahrhaftig und innerlich erneuert durch das Wirken des Heiligen Geistes ... Die Gerechtfertigten bleiben in diesem Sinne (sic!) nicht Sünder.‘ ‚Dies erinnert uns an die beständige Gefährdung, die von der Macht der Sünde und ihrer Wirksamkeit im Christen ausgeht. Insoweit (sic!) können Lutheraner und Katholiken gemeinsam den Christen als simul iustus et peccator verstehen⁵⁸.‘

Es ist erfreulich, daß sich der ÖAK nun gerade dieses Themas noch einmal intensiv angenommen und bereits im Jahr 2001 (!) ein umfangreiches Buch zu diesem Thema vorgelegt hat, das zahlreiche Referate von Fachleuten zu diesem Thema und einen von den Mitgliedern des ÖAK einstimmig verabschiedeten Abschließenden Bericht zum Thema⁵⁹ enthält. Das methodische Vorgehen des Abschließenden Berichts entspricht dabei genau dem der GER selber. Gleich zu Beginn formulieren die Verfasser: ‚Im Abschließenden Bericht geht es nicht darum, eine einheitliche theologische Formel zu finden, die die evangelische Lehre ‚Gerecht und Sünder zugleich‘ und deren traditionelle katholische Ablehnung auf einen gemeinsamen Nenner bringt. Vielmehr wird davon ausgegangen, daß beide auf der Basis einer gemeinsamen Grundüberzeugung ihre eigenständige konfessionelle und ökumenische Berechtigung besitzen. Der Abschließende Bericht versucht daher zu zeigen, daß in der Frage ‚Gerecht und Sünder zugleich‘ die beiden divergierenden konfessionellen Lehrweisen unter gemeinsam akzeptierten hermeneutischen Bedingungen so ausgelegt und ver-

56 Antwort, Präzisierungen § 1, vgl. Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen: Gerecht und Sünder zugleich? Abschließender Bericht, in: *Schneider*, Gerecht, S.400–456 (im Folgenden: ÖAK-Bericht), S. 402f; dazu Guido *Bausenhardt*: Simul iustus et peccator. Zum römischen Einspruch gegen die ‚Gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre‘, in: *Cath(M)* 53 (1999) S.122–141, S.122–126.

57 Vgl. zu dieser Unterscheidung *Brandt*, Kryptotridentisten S.110.

58 GOF-Annex § 2 A.

59 Vgl. ÖAK-Bericht S. 400–456.

standen werden können, daß sie nicht mehr einander ausschließende Lehraussagen darstellen, sondern als wechselseitige Ergänzungen und Korrekturen in einer gemeinsamen Auslegung der Heiligen Schrift und der kirchlichen Traditionen dienen können.“⁶⁰ Mit einer solchen Behauptung der Komplementarität der konfessionellen Lehren des 16. Jahrhunderts werden mögliche Widersprüche und Gegensätze von vornherein neutralisiert, auch wenn der Bericht den Anspruch erhebt, diese Behauptung anschließend auch inhaltlich füllen zu können. Sehr ausführlich geht der Abschließende Bericht auf das „Zeugnis der Schrift“ ein; auch wenn dieses sehr sorgfältig dargestellt wird, wird dieses am Ende jedoch ebenfalls in das oben genannte methodische Vorgehen eingeordnet: Die Heilige Schrift wird als Zeugin für die Komplementarität der konfessionellen Lehren angeführt; die Lehrunterschiede in der Frage des „simul iustus et peccator“ lassen sich nach Auffassung des ÖAK bereits im Neuen Testament selber wiederfinden: „Die konfessionsspezifischen Unterschiede sind unverkennbar, lassen sich aber, neutestamentlich gesehen, nicht gegeneinander ausspielen, sondern erweisen sich – je in ihren theologischen und pastoralen Kontexten – als durchaus sachgerechte Applikationen paulinischer Rechtfertigungslehre“⁶¹. Auf eine ebenfalls ausführliche, sorgfältige Darlegung der „historischen Entwicklung“ hin zur „simul“-Formel Luthers folgt dann eine abschließende systematische Reflexion. Diese beginnt ihrerseits mit hermeneutischen Vorüberlegungen, in denen gleich festgehalten wird, „die lutherische Formel ‚simul iustus et peccator‘ sei ‚der theologische Ausdruck einer Erfahrung, die im NT so noch nicht zur Sprache gekommen ist.“⁶² In den letzten Abschnitten dieser systematischen Reflexion behaupten die Verfasser, letztlich werde auf römisch-katholischer und lutherischer Seite derselbe Sachverhalt „unterschiedlich beschrieben“⁶³. Erfreulich deutlich wird sodann dargelegt, daß die Formel „simul iustus et peccator“ nicht den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch außer Kraft setzen will, wie dies von römisch-katholischer Seite immer wieder behauptet worden ist.⁶⁴ Als „Rahmen, in welchem sich unsere Erwägungen bewegen“⁶⁵, wird sodann der dynamische Prozeß der Gottverbundenheit jedes einzelnen gläubigen Menschen im Ringen mit den Mächten des Bösen benannt⁶⁶; ein prozessuales Verständnis von Rechtfertigung, wie es im Trienter Konzil vertreten wird, wird also von vornherein als Lösungsrahmen und Lösungsmodell benannt. Der „differenzierte Konsens“, der abschließend in dem Bericht formuliert wird, greift wieder auf die Kennzeichnung des „si-

60 ÖAK-Bericht S. 406f.

61 ÖAK-Bericht S. 423.

62 ÖAK-Bericht S. 440.

63 ÖAK-Bericht S. 450.

64 Vgl. ÖAK-Bericht S. 451.

65 ÖAK-Bericht S. 451.

66 Vgl. ebd.

mul iustus et peccator“ als „gläubige Erfahrung“ zurück: „Auch die Getauften sündigen gemäß ihrer bleibenden gottwidrigen Begehrlichkeit und müssen deshalb für sich und in Bezug auf sich selbst genommen sich als peccatores beurteilen. In Christus hingegen, in dem ihr Glaube gründet, sind sie iusti und wahrhaft gerecht vor Gott. Da dieses scheinbar paradoxe ‚simul‘ von Heil und Sündigkeit tiefe geistliche Wurzeln im gläubigen Existenzkampf und in mystischem Erleben besitzt, müssen wir gemeinsam darauf bedacht sein, die Lebensnähe, den Hoffnungscharakter und die Ermutigungskraft dieser gläubigen Erfahrung bewußt zu machen und zur Geltung zu bringen.“⁶⁷ Die hier vorgenommene gemeinsame Umschreibung des „simul iustus et peccator“ entspricht den Aussagen des lutherischen Bekenntnisses gewiß sehr viel eher als die inhaltliche Kapitulation im Annex der GOF; dies sollte durchaus positiv gewürdigt werden. Dennoch bleiben auch in diesem Bericht einige Probleme unverkennbar:

1. Es fällt in dem ÖAK-Bericht erfreulich auf, daß er sich darum bemüht, vom Gesamtzeugnis der ganzen Heiligen Schrift her das „simul iustus et peccator“ als „sachgerechte Applikation paulinischer Rechtfertigungslehre“⁶⁸ zu begreifen, und sich nicht mit einem Urteil zufriedengibt, wie es Volker Stolle formuliert hat: „die für Luthers Verständnis grundlegende Formel *simul iustus et peccator* ist sprachlich aus Römer 7 nicht ableitbar und damit, da ein anderer biblischer Grundtext schon gar nicht zu finden ist, überhaupt nicht biblisch vorgegeben.“⁶⁹ Letztlich führen die exegetischen Darlegungen in dem ÖAK-Bericht jedoch nicht wesentlich über die Aussagen der GOF zum Thema hinaus und bringen den „Totalaspekt“ des „simul“ nur unzureichend zum Ausdruck. Daß Römer 7 nicht als Beleg für das „simul“ angeführt werden könne, da es nicht vom Christen spreche, wird als exegetische Erkenntnis gerade der lutherischen Seite angeführt, die mittlerweile weitestgehend anerkannt sei.⁷⁰ Damit verblieben, wenn überhaupt, nur Gal 5,16f und 1. Joh 1 als biblische Belege. Der Abschließende Bericht arbeitet zwar erfreulicherweise heraus, daß Luther selber die „simul“-Formel zunächst im Zusammenhang mit Röm 4,7 gebraucht⁷¹; die Frage nach der Schriftgemäßheit des „simul iustus et peccator“ kann allein mit dem Verweis auf eine „gläubige Erfahrung“⁷² aus lutherischer

67 ÖAK-Bericht S. 455.

68 Vgl. ÖAK-Bericht S. 423.

69 Volker Stolle: Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers (= Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte Band 10); Leipzig 2002 (im Folgenden: Stolle, Luther) S. 221.

70 Vgl. Thomas Söding: Die Rechtfertigung der Sünder und die Sünden der Gerechtfertigten. Anmerkungen zum Streit um „simul iustus et peccator“ im Lichte paulinischer Theologie, in: Schneider, Gerech S. 30–81, S. 33, 80; dazu S. 66 Anm.110: „Der Rekurs auf Röm 7,17.20 zur Erhellung des protestantischen simul in GE 29 geschieht ohne exegetischen Grund.“; vgl. auch ÖAK-Bericht S. 408.

71 Vgl. ÖAK-Bericht S. 432f.

72 Vgl. ÖAK-Bericht S. 455.

Sicht nicht befriedigend beantwortet werden. Es bleibt eine Herausforderung für lutherische Theologie, in Auseinandersetzung mit den exegetischen Darlegungen des Abschließenden Berichts das „simul iustus et peccator“ auch exegetisch noch einmal neu zu begründen. Dabei wird es auch um die Frage gehen, ob der Behauptung, Römer 7 spreche nicht vom Christen, nicht doch auch mit guten Gründen widersprochen werden kann.⁷³

2. In den in dem Band gesammelten Vorträgen – und damit auch in dem Abschließenden Bericht – wird erkennbar, daß auch von lutherischer Seite nicht nur die Bedeutung des „simul iustus et peccator“ als Ausdruck lutherischer Rechtfertigungsverkündigung sehr unterschiedlich wahrgenommen wird⁷⁴, sondern auch die inhaltliche Bestimmung dieses „simul“ offenbar sehr unterschiedlich ausfallen kann. Man muß nicht gleich so spitz formulieren wie Joseph Ratzinger, der im Rückblick auf die GER als lutherische Position zum „simul iustus et peccator“ formulierte: „Was dem einen als grober Verrat am lutherischen Erbe erscheint, sieht der andere als die eigentliche Intention des Reformators an“;⁷⁵ die Problematik der unterschiedlichen Bestimmung des „simul“ im Bereich evangelischer Theologie ist jedoch unverkennbar. Demgegenüber hat konkordienlutherische Theologie nicht allein Luther, sondern auch die Position der lutherischen Bekenntnisschriften zu dieser Frage als verbindliche kirchliche Position wieder neu ins Gespräch zu bringen, die im Abschließenden Bericht nur sehr kurz und nur sehr einseitig dargestellt wird.⁷⁶

3. Auch in dem Abschließenden Bericht der ÖAK-Studie bleibt, wie bereits in der GER selber, das Kernproblem, daß die Frage nach dem Bestehen des Christen im Jüngsten Gericht geradezu systematisch ausgeblendet wird und sich entsprechend nirgendwo eine Antwort auf die Frage findet, was denn nun den Christen in diesem Jüngsten Gericht am Ende rettet.⁷⁷ Das prozessuale

73 Vgl. hierzu z.B. Timo Laato: Römer 7 und das lutherische simul iustus et peccator, in: *Lutherische Beiträge* 8 (2003) S. 212–234; hingewiesen sei auch darauf, daß auch der von Laato kritisierte Volker Stolle trotz seiner Infragestellung einer paulinischen Begründung des lutherischen „simul iustus et peccator“ in Römer 7 keine fiktive Situation der Vergangenheit, auch nicht die Beschreibung einer mit Gottes Hilfe überwundenen Situation, sondern „eine konkrete, gegenwärtig zu machende Erfahrung“ beschrieben sieht (*Stolle*, Luther S. 219).

74 Vgl. z.B. den Überblick bei Wolf-Dieter Hauschild: Die Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ als Element der reformatorischen Rechtfertigungslehre – eine Entdeckung des 20. Jahrhunderts, in: *Schneider*, *Gerecht* S. 303–349.

75 Joseph Cardinal Ratzinger: Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre?, in: *IKaZ* 29 (2000) S. 424–437 (im Folgenden: *Ratzinger*, *Wie weit*), S. 431.

76 Vgl. ÖAK-Bericht S. 435.

77 Am nächsten kommt einer Antwort auf die Frage noch die Formulierung: „Dabei sind es zuletzt nicht die in ihrer Art stets unvollkommenen Werke der Selbsttätigkeit, um derentwillen wir Gerechtigkeit vor Gott erlangen“ (ÖAK-Bericht S. 453). Dabei bleibt jedoch auch offen, inwiefern das „zuletzt“ als Hinweis auf das Gericht oder nur als logisches „zuletzt“ gemeint ist, ob sämtliches Handeln des Menschen unter den Begriff der „in ihrer Art stets unvollkommenen Werke der Selbsttätigkeit“ subsumiert werden kann und inwiefern schließlich das „Gerechtigkeit erlangen“ sich auch auf die *acceptatio* im Endgericht oder nur auf die *iustificatio* am Beginn des Prozesses bezieht.

Denkschema des Trienter Konzils wird als Grundlage übernommen; die darin verankerte Differenz zwischen Rechtfertigung und Annahme im Endgericht, die nach lutherischem Verständnis im Absolutionswort gerade aufgehoben wird⁷⁸, wird jedoch fast nirgendwo reflektiert. Lediglich bei der Ablehnung der Heilsgewißheit auf römisch-katholischer Seite finden sich Anklänge der mit dieser Differenz verbundenen Problematik.⁷⁹ Im Unterschied zur GER wird diese Ausblendung des Endgerichts im Abschließenden Bericht jedoch auch bewußt systematisch begründet: „Sowohl in der biblischen Verkündigung als auch in der theologischen Reflexion hat die Verheißung unserer Vollendung in Gottes Liebe im verwirklichten Reich Gottes absoluten Vorrang vor jeder Rede von der Gefahr der Verdammnis.“⁸⁰ Daraus folgt: „Das ‚simul‘ in der zu bedenkenden Formel ist nur dann richtig verstanden, wenn angesichts der Gewißheit von der siegreichen Übermacht des gnädigen Gottes die letzte Zukunftlosigkeit und Aussichtslosigkeit des Bösen im Prozeß der Heilsgeschichte der Menschheit und des einzelnen erkannt, anerkannt und festgehalten wird.“⁸¹ Wo das „simul iustus et peccator“ nicht mehr als Anleitung zur Bestimmung der Grundlage unserer Rettung im Letzten Gericht gebraucht wird, da ein doppelter Ausgang dieses Gerichts bewußt nicht mehr in den Blick genommen wird, wird auch die gesamte Problematik der unterschiedlichen ontologischen Bestimmung der Rechtfertigungswirklichkeit zwischen den Konfessionen hinfällig: Ob die Realität des Gerecht-Seins von der ethischen Umwandlung und Erneuerung des Menschen unterschieden werden kann, spielt dann keine Rolle mehr, wenn als Resümee zum „simul iustus und peccator“ nur noch verkündigt wird, „daß wegen Gottes unbegreiflicher Zuneigung, Lebensmacht und Treue die Gnade Gottes endgültig über das Böse siegen wird.“⁸² Ob damit allein die Botschaft Jesu und des gesamten Neuen Testaments adäquat aufgenommen wird, darf tunlich bezweifelt werden.

4. Problematisch ist auch der Lösungsversuch des ÖAK-Berichts, einen Konsens zum „simul iustus et peccator“ durch eine Reduktion dieser Formel auf eine „gläubige Erfahrung“⁸³ zu erreichen. Die Berechtigung dieser Formel läßt sich gerade nicht auf der Ebene der Erfahrung erweisen, so sehr diese das Gemeinte inhaltlich noch einmal zu illustrieren vermag. Grundsätzlich festzuhalten ist jedoch, daß das „simul iustus et peccator“ inhaltlich streng theologisch zu fassen ist als Seinsbeschreibung des Getauften, die im Urteil Gottes über ihn begründet ist. Fromme Selbstbeurteilung des Christen kann sich irren

78 Vgl. hierzu Gottfried *Martens*: Gewißheit. Worum geht es eigentlich beim Thema ‚Rechtfertigung‘?, in: Wolfgang *Schillhahn* und Michael *Schätzel* (Hrsg.): Wortlaute. Festschrift für Dr. Hartmut Günther; Groß Oesingen 2002, S. 355–378, S. 356–361.

79 Vgl. ÖAK-Bericht S. 453.

80 ÖAK-Bericht S. 451.

81 Ebd.

82 ÖAK-Bericht S. 456.

83 Vgl. ÖAK-Bericht S. 455.

– Gottes Urteil hingegen steht auch entgegen aller menschlichen Erfahrung fest.

5. Grundsätzlich problematisch bleibt auch in dem ÖAK-Bericht trotz gegenteiliger Beteuerung die Abstraktion des differenzierten Konsensus vom gottesdienstlichen Vollzug. In Predigt, Liedern und Liturgie geht es eben nicht um die Darbietung von „Traditionen“ und „Anliegen“, sondern um Verkündigung des Glauben wirkenden Wortes Gottes selber, das auch weit mehr ist als bloß eine „Erfahrung“. So brechen auf der Ebene des gottesdienstlichen Vollzugs immer wieder die Gegensätze auf, die man in dem Abschließenden Bericht noch als komplementär zu neutralisieren versucht hatte. Mir selber wurde dies vor einiger Zeit wieder von Neuem deutlich, als ich in einem Ökumenischen Gesprächskreis in bester ökumenischer Absicht ein Tauflied singen ließ, ausgehend von dem, was der Abschließende Bericht am Ende erklärt: „In der Einschätzung des Sakraments der christlichen Taufe und ihrer grundlegenden, bleibenden Wirksamkeit der Rechtfertigung und Heiligung der Getauften stimmen wir überein.“⁸⁴ Als wir dann jedoch zur zweiten Strophe kamen: „Keine Sünde macht mir bange: Ich bin ein getaufter Christ“⁸⁵, streikten unsere römisch-katholischen Gesprächspartner: Das könnten sie von ihrem Glauben her nicht bekennen. Wie verhält sich also der Gesang dieses Liedes zu dem formulierten „differenzierten Konsens“?

Mit diesen kritischen Anmerkungen soll nicht bestritten werden, daß die Studie viele hilfreiche Ausführungen, Beobachtungen und Hinweise enthält, die ein gründliches Studium lohnen. Daß sie die grundlegenden kritischen Anfragen an GER und GOF zu diesem Thema jedoch inhaltlich tatsächlich auszuräumen vermocht hat, vermag ich nicht zu erkennen.

3.2. „Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog“

Die GER und die GOF wurden in Deutschland, dem Land, in dem die beiden Dokumente am heftigsten umstritten waren, im Deutschen Ökumenischen Studienausschuß (DÖSTA), dem theologischen Facharbeitskreis der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK⁸⁶), ausführlich thematisiert und behandelt. Dies bedeutete insofern eine besondere Herausforderung, als in der ACK und im DÖSTA Vertreter einer ganzen Reihe von Konfessionen vertreten sind, die nicht an der Erarbeitung von GER und GOF mitgewirkt und diese entsprechend auch nicht unterzeichnet haben, darunter auch die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK), die in der ACK durch Bischof Hans-Jörg

84 ÖAK-Bericht S. 456.

85 ELKG 464,2.

86 Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland ist ein 1948 gegründeter Zusammenschluß christlicher Kirchen in Deutschland zum Zweck der Förderung ökumenischer Zusammenarbeit und der Einheit der Kirchen; sie stellt so etwas wie einen Nationalen Kirchenrat für Deutschland dar und ist in dieser Funktion auch assoziierte Organisation beim Weltrat der Kirchen.

Voigt und im DÖSTA durch Prof. Dr. Werner Klän vertreten wird. Genau diese Einbeziehung der Kirchen, die an dem Zustandekommen der Erklärungen bisher nicht beteiligt waren, sei aber, so erklärt der DÖSTA in der Einleitung seiner Studie, für die weitere Rezeption von GER und GOF von großer Bedeutung: „Wenn die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ ... über die fundamentale Verständigung zwischen Lutheranern und Katholiken hinaus zu einem nachhaltigen Beitrag für die Wiederherstellung der Einheit aller Christen werden soll, dann muß sie auch andere Kirchen der reformatorischen Tradition und darüber hinaus mit einbeziehen. Es stellt sich die Frage, wie sich der zwischen Lutheranern und Katholiken gefundene Konsens in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre zu dem verhält, was in anderen christlichen Traditionen von Rechtfertigung und Erlösung gelehrt wird, und ob ein solcher Konsens auch zwischen ihnen und den anderen Kirchen formuliert werden könnte.“⁸⁷ Genau mit dieser Frage befaßt sich die Studie, die der DÖSTA abschließend gemeinsam mit einer Reihe von im Vorfeld gehaltenen Referaten zum Thema im Jahr 2006 herausgegeben hat.

Die Studie entfaltet die Thematik in fünf Kapiteln⁸⁸: In einem ersten Kapitel wird die „Vorgeschichte und Diskussion der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ bei Lutheranern und Katholiken“⁸⁹ noch einmal kurz dargestellt und zusammengefaßt. In einem zweiten Kapitel wird dargestellt, wie „Rechtfertigung und Erlösung im Verständnis anderer christlicher Traditionen“⁹⁰ beschrieben werden. Dabei werden an erster Stelle die „*Altlutheraner* der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland“⁹¹ genannt, danach die reformierten Kirchen, Mennoniten, Baptisten, Methodisten und Altkatholiken sowie die orthodoxe Theologie, deren Positionen in diesem zweiten Abschnitt jeweils ganz kurz skizziert werden. Dabei wagt man am Ende dieses Kapitels eine sehr weitreichende Schlußfolgerung: „Zusammenfassend läßt sich eine weitgehende Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigungslehre festhalten. Viele Traditionen betonen freilich stärker als die Lutheraner den freien Willen des Menschen und die Notwendigkeit der Heiligung. Sie heben dementsprechend die ethischen Folgen der Rechtfertigung hervor. ... Angesichts dieser Sachlage legt sich dem DÖSTA der Vorschlag nahe, durch offizielle, konfessionell multilaterale Gespräche auf Weltebene eine noch umfassendere gemeinsame Erklärung zu dem Themenkomplex der Rechtfertigung des Menschen zu erarbeiten, die auch die Anliegen anderer Traditionen berücksichtigt.“⁹² In einem dritten Kapitel wird sodann entfaltet, wie die „Die

87 Vgl. DÖSTA-Studie S. 14 § (3).

88 Vgl. hierzu auch den Überblick bei *Neumann*, *Gerecht* S. 270–275.

89 DÖSTA-Studie S.15.

90 DÖSTA-Studie S. 20.

91 DÖSTA-Studie S. 20 § (20).

92 DÖSTA-Studie S. 24 §§ (28)+(29).

‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ aus der Sicht anderer christlicher Traditionen⁹³ wahrgenommen wird. Dies wird entfaltet, indem die Positionen einzelner Kirchen zur GER als kirchengeschichtlichem Faktum, zum Grundkonsens der GER, zur Methodik der GER und zu einzelnen Themen der GER dargelegt werden; außerdem werden „Ergänzende Themen aus anderen Traditionen“⁹⁴ benannt, unter denen der orthodoxen Theosis-Lehre besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird – was schließlich auch in dem Titel der DÖSTA-Studie zum Ausdruck kommt. In einem Fazit, das dieses dritte Kapitel abschließt, wird festgehalten: „Es zeigt sich, daß nicht nur die Unterzeichnung der GER von vielen Kirchen als ein positiver Schritt gewürdigt wird, sondern daß auch der darin formulierte ‚Konsens in Grundwahrheiten‘ der Rechtfertigungslehre von den Vertretern der anderen christlichen Traditionen als mit ihrem Glauben übereinstimmend anerkannt wird. Nicht selten verweist man darauf, daß in der eigenen Tradition bereits versucht wurde, die unterschiedlichen Anliegen der römisch-katholischen und der lutherischen Theologie zusammenzuführen. Ebenso wird die in der GER verwendete Methodik des ‚differenzierten Konsenses‘ von den allermeisten Mitgliedern des DÖSTA als ökumenisch fruchtbar beurteilt. ... Deutlich wird freilich auch, daß die meisten anderen Traditionen sich zwar die wesentlichen Anliegen der GER, nicht jedoch ihren konkreten Wortlaut zu Eigen machen können. ... Die Tendenz ginge überwiegend dahin, die Rechtfertigungsterminologie in der Soteriologie durch andere Begriffe und Vorstellungen zu ergänzen, die durch Gottes Gnade ermöglichte Mitwirkung des menschlichen Willens an der Rechtfertigung zu unterstreichen, die Notwendigkeit der Heiligung und der guten Werke zu betonen sowie die Wirklichkeit des neuen Lebens aus dem Heiligen Geist auch angesichts der Sünden des Gerechtfertigten herauszustellen.“⁹⁵ In einem vierten Kapitel wird das „biblische Zeugnis von der Rechtfertigung und Erlösung als gemeinsame Quelle und Norm“⁹⁶ sehr viel ausführlicher entfaltet, als dies in der GER selber der Fall gewesen war. So wird das Zeugnis des Alten Testaments in diesem Zusammenhang sehr viel ausführlicher dargestellt, als dies in der GER geschah⁹⁷; auch wird das Verhältnis von Altem und Neuem Testament in diesem Zusammenhang thematisiert und mit Recht dem Mißverständnis gewehrt, als würde die „Dialektik von ‚Gesetz und Evangelium‘ ... als Bestimmung des Verhältnisses zwischen den beiden Testamenten in der einen Heiligen Schrift aufgefaßt“⁹⁸ – ein Mißverständnis, das sich aufgrund der verkürzten Darstellung des biblischen Zeugnisses in der GER⁹⁹ tatsächlich nahelegen konnte. Dabei

93 DÖSTA-Studie S. 24.

94 DÖSTA-Studie S. 33.

95 DÖSTA-Studie S. 36f §§ (72)+(73).

96 DÖSTA-Studie S. 37.

97 Vgl. DÖSTA-Studie S. 39f §§ (78)–(80).

98 DÖSTA-Studie S. 38 § (77).

99 Vgl. GER § 8.

wird dieses biblische Zeugnis jedoch weniger als kritisches Gegenüber wahrgenommen, sondern vielmehr als Bestätigung für die Vielfalt der verschiedenen konfessionellen Positionen in dieser Frage gesehen. So heißt es in dem Kapitel abschließend: „Die Einbeziehung der verschiedenen biblischen Bilder und Begriffe für das Werk der Erlösung bietet im Blick auf das ökumenische Gespräch die große Chance, die Charakteristika der verschiedenen christlichen Traditionen – von der orthodoxen Theosis-Lehre über die methodistische Theologie der Heiligung bis hin zur reformierten Bundestheologie – in eine ökumenische Soteriologie zu integrieren.“¹⁰⁰ In einem letzten Kapitel greift die DÖSTA-Studie schließlich eine Aufgabenstellung der GOF auf, in der formuliert wurde: „Lutheraner und Katholiken werden ihre Bemühungen ökumenisch fortsetzen, um in ihrem gemeinsamen Zeugnis die Rechtfertigungslehre in einer für den Menschen unserer Zeit relevanten Sprache auszulegen, unter Berücksichtigung der individuellen und der sozialen Anliegen unserer Zeit“. Unter der Überschrift „Die Botschaft von der Rechtfertigung in der heutigen Lebenswelt“¹⁰¹ entfaltet die Studie Herausforderungen bei der und Neuansätze zur Vermittlung der Rechtfertigungsbotschaft, unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Diskussionen bei der Vollversammlung des LWB 1963 in Helsinki. Dabei werden Stichworte wie „Bewußtwerden der Verantwortung vor Gott“, „Befreiung vom Zwang zur Selbstrechtfertigung“, „Veränderung des persönlichen Verhaltens“, „Befreiung von der überpersönlichen Macht der Sünde“, „Hoffnung auf Gerechtigkeit“, „Ermöglichung der Versöhnung von Tätern und Opfern“, „Überwindung des Leistungsdrucks“, „Begründung der Menschenwürde“, „Anerkennung der Person unabhängig von ihrem Handeln“, „Trost in der Erfahrung von Leid“ und „Motivation zu persönlichem Engagement“ genannt.¹⁰²

Die Aussagen der DÖSTA-Studie können im Rahmen dieses Aufsatzes nicht im Einzelnen analysiert werden; vielmehr können hier nur einige Beobachtungen vorgetragen werden.

1. Als erfreulich ist zunächst einmal festzuhalten, daß in der DÖSTA-Studie an zahlreichen Stellen kritische Anfragen „aus konkordienlutherischer Sicht“¹⁰³ aufgenommen und benannt werden. Die Studie ist eine eindruckliche Bestätigung dafür, daß es sinnvoll ist, daß sich die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche in ökumenische Gespräche einbringt und auf diese Weise ihre „Ökumenische Verantwortung“¹⁰⁴ wahrnimmt. Daß den kritischen Anfra-

100 DÖSTA-Studie S. 46 § (96).

101 DÖSTA-Studie S. 46.

102 Vgl. DÖSTA-Studie S. 49–54.

103 Vgl. den Beitrag von Werner Klän in dem DÖSTA-Studienband: Werner Klän: Einig in der Rechtfertigungslehre? – Anfragen an die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ aus konkordienlutherischer Sicht, in: DÖSTA-Studienband S. 95–111.

104 So der Titel einer Handreichung für die SELK zum Thema, vgl. <http://www.selk.de/download/Oek-Verantwortung.pdf>.

gen und Einwänden Raum gegeben wird, spricht zugleich aber auch für die Qualität der DÖSTA-Studie, die trotz aller deutlich zu erkennenden „Vereinheitlichungstendenzen“ sich dennoch im Wesentlichen mit einer Darstellung des Ist-Zustands begnügt und Felder der Weiterarbeit aufweist, statt sich mit der Formulierung eines Konsenspapiers zu überfordern.

2. Zugleich ist es aber auch bewegend wahrzunehmen, wie die SELK in einer ganzen Reihe von zentralen Fragen allein einem weitreichenden „ökumenischen“ Konsens aller anderen ACK-Mitgliedskirchen gegenübersteht.¹⁰⁵ Dies wird beispielsweise in dem Abschnitt „Gnade Gottes und Mitwirkung des Menschen“ deutlich, in dem die Vertreter der verschiedenen Kirchen je auf ihre Weise die Mitwirkung des Menschen bei der Rechtfertigung zumindest im Sinne eines „vollen personalen Beteiligtseins“ behaupten. Eine andere Position wird hier allein von der als „Altlutheraner“ apostrophierten SELK vertreten: „Die Altlutheraner betonen dagegen die Passivität des Menschen bei der Rechtfertigung. Für sie ist Glaube keine Stellungnahme des Menschen, sondern eine Entscheidung Gottes. Das volle personale Beteiligtsein des Menschen an der Rechtfertigung geschehe nicht erst durch dessen glaubende Antwort auf das Evangelium, sondern bereits durch den an ihn gerichteten Zuspruch des Evangeliums.“¹⁰⁶ Diese Position, die auch vonseiten des LWB spätestens in der GOF endgültig preisgegeben worden ist, ist in der Tat nicht mehr in den in der GER und der GOF formulierten und von den anderen DÖSTA-Mitgliedern unterstützten Konsens integrierbar. Gleiches gilt für das Thema „Sündenvergebung und Heiligung“. Während Baptisten und Altkatholiken mit dem „integrativen Verständnis der GER“ zu diesem Thema übereinstimmen, wird die Position der SELK erneut als Minderheitenvotum referiert: „Die Altlutheraner beklagen, daß dadurch Aussagen miteinander verbunden werden, die sich unter der Dialektik von Gesetz und Evangelium nicht als gleichrangig herausstellen würden. Der forensische Aspekt der Rechtfertigung, daß Gott den Gottlosen um Christi willen gerecht spricht, werde fast völlig ausgeblendet.“¹⁰⁷ Dieselben Positionsbestimmungen lassen sich auch beim Thema „simul iustus et peccator“ beobachten: Während Methodisten, Mennoniten und Altkatholiken den tridentinisch gefärbten Konsensformulierungen in der GER und erst recht in der GOF problemlos zuzustimmen vermögen, vertritt wiederum allein die SELK hier eine abweichende Position: „Die Altlutheraner sehen in den Ausführungen der GER eine ‚Ermäßigung‘ des Sündenbegriffs, der für sie nicht hinnehmbar ist, weil sie den ‚Totalaspekt‘ von Sündersein und Rechtfertigung nicht berücksichtige. Auch der Christ werde von Gottes Gesetz ständig angeklagt.“¹⁰⁸ Schließlich

105 Dies beobachtet auch *Neumann*, *Gerecht* S. 271f: „Hier wie auch an anderen Stellen ist es faktisch nur die altlutherische Seite, die an einigen Punkten ausdrücklich Widerspruch erhebt.“

106 DÖSTA-Studie S. 31 § (52).

107 DÖSTA-Studie S. 31 § (54).

108 DÖSTA-Studie S. 32 § (59).

wird in der DÖSTA-Studie als altlutherisches Sonderanliegen auch noch der Bezug der Rechtfertigung auf das Urteil Gottes im Endgericht genannt: Die Altlutheraner „beklagen ... eine Unklarheit darüber, wie sich das Rechtfertigungsurteil Gottes über den Sünder hier und jetzt zu Gottes Urteil im Endgericht verhält. Nirgendwo werde gesagt, wer oder was uns im Endgericht Gottes rettet. Damit verbunden sei eine unzureichende Behandlung der Thematik von Gesetz und Evangelium, die auch zu einer ‚Unterbelichtung‘ des Grundes der Heilsgewißheit geführt habe.“¹⁰⁹ Die Darlegungen der DÖSTA-Studie lassen erkennen, daß es künftig sehr wohl zu weitreichenden ökumenischen Konsensformulierungen zum Thema „Rechtfertigung“ zwischen den verschiedenen christlichen Kirchen kommen könnte, denen allein eine konkordienlutherische Theologie nicht zustimmen vermag. Umso wichtiger ist es jedoch, daß die SELK ihrer eigenen Lehrstellung gewiß bleibt und diese immer wieder von neuem in das Gespräch mit anderen Kirchen einbringt, auch wenn sie dabei mitunter nur noch als „Querulantin“ wahrgenommen werden mag.

3. Die DÖSTA-Studie zeigt aber zugleich auch sehr deutlich die Grenzen auf, die einer Einbringung der konkordienlutherischen Lehrposition in solche ökumenischen Gespräche gesetzt sind: In diesen Gesprächen und den daraus resultierenden Dokumenten hat sich mittlerweile eine Methodik durchgesetzt, die konsequent sämtliche Lehrunterschiede und -gegensätze relativiert und nivelliert und der man sich, wenn man sich einmal auf sie eingelassen hat, nicht mehr zu entziehen vermag. Es gehört zu den Stärken der DÖSTA-Studie, daß sie diese Frage der Methodik wenigstens noch einmal thematisiert und den kritischen Einwand von altlutherischer Seite wenigstens noch einmal zu Wort kommen läßt, auch wenn sie ihn in der weiteren Durchführung nicht weiter berücksichtigt: „Der Methodik des ‚differenzierten‘ Konsenses liegt ... die Überzeugung zu Grunde, daß die Einheit des Glaubens nur als eine Vielfalt erfahrbar werden kann, in der den verbleibenden Unterschieden zwischen den Konfessionen und Traditionen keine kirchentrennende Kraft mehr zukommt. ... Mit Hilfe der Methodik des differenzierten Konsenses wird in der GER also zwischen Grund und Ausdruck des Glaubens bzw. zwischen der geschichtlich bedingten Gestalt der Lehre und ihrem theologischen Gehalt unterschieden. Diese Methodik ist im DÖSTA auf weitgehende Zustimmung gestoßen. Nur von altlutherischer Seite wurde beklagt, daß durch sie die Grundentscheidungen, die hinter den Lehrverurteilungen liegen, nicht ausreichend in den Blick kämen und die Vorordnung der Heiligen Schrift vor der Lehre der Kirche nicht gewahrt werde.“¹¹⁰ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang im Übrigen auch die selbstverständliche Einbringung und Akzeptanz des Leuenberger An-

109 DÖSTA-Studie S. 35f § (70).

110 DÖSTA-Studie S. 27f §§ (40)+(42).

satzes der Differenzierung von Grund und Ausdruck des Glaubens zum Verständnis des differenzierten Konsenses.¹¹¹

In der Umsetzung dieser Methodik in der DÖSTA-Studie wird auch die Lehrposition der SELK konsequent als eine „Tradition“ unter vielen behandelt¹¹², womit die Frage nach der Unterscheidung von wahrer und falscher Lehre von vornherein ausgeschlossen wird. Dieses methodische Vorgehen erfährt in der DÖSTA-Studie seine groteske Krönung darin, daß der Bezug des Rechtfertigungsgeschehens auf das Urteil Gottes im Endgericht zu einem altlutherischen Sonderanliegen deklariert – um nicht zu sagen: degradiert – wird¹¹³, dem dann gönnerhaft bescheinigt wird, daß es als ein solches Sonderanliegen „das christliche Erlösungs- und Rechtfertigungsverständnis nicht unwesentlich bereichert.“¹¹⁴

4. Wenigstens kurz hingewiesen sei darauf, wie auch in der DÖSTA-Studie das Zeugnis der Heiligen Schrift letztlich wieder nur zur Bestätigung der Methodik des „differenzierten Konsenses“ eingeführt wird und dabei konfessionelle Vorentscheidungen deutlich erkennbar in die Formulierungen dieses Zeugnisses eingetragen werden. Geradezu eklatant wahrnehmbar wird dies in der Definition von „Rechtfertigung“ nach dem Zeugnis des Apostels Paulus: „Rechtfertigung‘ meint die Gerechtersprechung und Gerechtmachung dessen, der vor Gott seine Sünden bekennt, weil er durch das Wort des Evangeliums zum Glauben gekommen ist“¹¹⁵. Es ist von daher nur konsequent, daß in der Studie jeglicher Hinweis auf Röm 4,5, wo von der Rechtfertigung des Gottlosen (!) die Rede ist, fehlt. Die hervorragende Analyse der Schriftbegründung in der GER von Volker Stolle in seinem Buch „Luther und Paulus“¹¹⁶ trifft in ganz ähnlicher Weise auch auf das exegetische Vorgehen der DÖSTA-Studie zu.

5. Bemerkenswert ist schließlich auch, daß die DÖSTA-Studie sich auch wieder auf die vermittlungstheologische Problematisierung der Rechtfertigungsbotschaft einläßt¹¹⁷ und dabei bewußt an die Diskussionen der LWB-Voll-

111 Zur Problematik dieser Konzeption, die von Wenzel Lohff ins ökumenische Gespräch eingebracht wurde und die systematische Basis der Leuenberger Konkordie darstellt, vgl. 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. 223–226, 332–334.

112 Vgl. hierzu Neumann, Gerechtes S. 281: „Diese Fruchtbarkeit ... setzt aber voraus, daß sich die lutherische Rechtfertigungslehre bewußt einordnet in das Gesamt der ökumenischen Theologie und damit in das letztendlich biblisch begründete vielstimmige Konzert der verschiedenen christlichen Traditionen.“

113 Vgl. DÖSTA-Studie S. 35f § (70).

114 DÖSTA-Studie S. 33 § (63).

115 DÖSTA-Studie S. 42 § (84).

116 Vgl. Stolle, Luther S. 452–460.

117 Vgl. DÖSTA-Studie S. 46–54.

versammlung in Helsinki anknüpft.¹¹⁸ Letztlich enden die Ausführungen dabei jedoch in denselben Aporien wie damals auch, die sich immer wieder dort ergeben, wo man meint, in der Darlegung des Rechtfertigungsgeschehens das Endgericht ausblenden¹¹⁹ oder zu einem konfessionellen Sonderanliegen abwerten zu können. Dabei sollte jedoch erwähnt werden, daß unter den „Neuansätzen zur Vermittlung der Rechtfertigungsbotschaft“ doch auch das „Bewußtwerden der Verantwortung vor Gott“ erwähnt wird und zu diesem Thema immerhin auch die folgenden Sätze formuliert werden: „Der christliche Glaube an das kommende Weltgericht Gottes legt die Verwendung von Gerichtsmetaphern für die Rechtfertigung nahe. ... Die meisten Menschen ahnen wohl auf irgendeine Weise, daß sie sich einmal vor einer höheren Instanz verantworten müssen. So hilft die Rechtfertigungsbotschaft, daß Menschen sich ihrer Verantwortung vor Gott bewußt werden.“¹²⁰ Dieser letzte Satz ist dann jedoch schon wieder bezeichnend: Die Rechtfertigungsbotschaft wird für ethische Zwecke instrumentalisiert; sie verkündigt nicht die Rettung aus dem Endgericht, sondern stellt dem Menschen lediglich das kommende Gericht als solches vor Augen. Grundsätzlich gilt aber auch für die DÖSTA-Studie: Die Ausblendung des Endgerichts und der Frage danach, wer oder was uns in diesem Endgericht rettet, ist geradezu zu einer ökumenischen Methode geworden, auf der die Postulierung eines – wenn auch differenzierten – Konsenses in der Frage der Rechtfertigung geradezu fußt und die konkordienlutherische Position nachgerade exotisch erscheinen läßt. Schon allein exegetisch erweist sich diese ökumenische Methode jedoch als nicht haltbar und tragfähig.

(Ein vierter Abschnitt zu diesem Thema:

Das Verhältnis zu Rom nach „Dominus Jesus“

wird in der nächsten Ausgabe der Lutherischen Beiträge abgedruckt.

Die Redaktion)

118 Vgl. DÖSTA-Studie S. 47 § (98); zur Problematik dieser Diskussionen in Helsinki vgl. *Martens*, Rechtfertigung S.138ff, 332.

119 Genau dies geschah im Vorfeld von Helsinki, wie dies Peter Brunner erfahren bzw. durchleiden mußte, vgl. Gottfried *Martens*: Die Frage nach der Rettung aus dem Gericht. Der Beitrag Peter Brunners zur Behandlung der Rechtfertigungsthematik vor und bei der IV. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963, in: *Lutherische Theologie und Kirche* (LuThK) 13 (1989) S. 41–71.

120 DÖSTA-Studie S. 49f § (107).