

Der ökumenische Dialogprozess zur Rechtfertigungslehre

„Wenn wir das erlangen, dass anerkannt wird, [dass] Gott allein aus lauter Gnade rechtfertigt durch Christus, dann wollen wir den Papst nicht nur auf Händen tragen, sondern ihm auch die Füße küssen.“¹ Das sagte MARTIN LUTHER in seiner Vorlesung zum Galaterbrief von 1531, die 1535 nach einer Kollegnachschrift seines Schülers GEORG RÖRER mit einem Vorwort Luthers herausgegeben wurde. Dass dies geschehen könnte, hielt LUTHER damals für völlig unmöglich. Und noch 1980 sah der Herausgeber der deutschen Studienausgabe des Werkes in dieser Auslegung eine klare Widerlegung der „weithin verbreiteten“ Überzeugung, „Luthers Auffassung unterscheide sich nur akzentweise von derjenigen der tridentinischen und nachtridentinischen röm.-kath. Theologie. Der vorliegende Galaterbrief-Kommentar kann zu einem klaren Urteil in dieser Frage anleiten: Luthers Auffassung ist derjenigen der röm.-kath. Kirchenlehre diametral entgegengesetzt. Zwischen dem Bekenntnis, daß der Mensch allein durch den Sühnetod und die Auferweckung Jesu Christi gerettet wird und er dessen ausschließlich im Hängen an Jesus Christus (= Glaube) gewiß zu werden vermag, und der Auffassung, wonach ‚die rechtfertigende, heiligende Liebe‘ den Glauben erst vollenden müsse ... läßt sich nicht vermitteln.“²

Angesichts dieser Feststellung ist ein Doppelpes bemerkenswert:

Erstens nennt LUTHER als Bedingung für den Konsens die Anerkennung der Rechtfertigung „allein aus lauter Gnade“ und nicht – wie in der Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) immer wieder gefordert – die Anerkennung des *sola fide* (allein durch den Glauben).

Zweitens erschien schon in den „Religionsgesprächen“ der Reformationszeit, durch die man die zerbrochene Einheit der Kirche wiederherstellen wollte, die Rechtfertigungslehre als der Artikel, über den man sich am ehesten würde einigen können.³ Die entsprechenden Formulierungen im „Regensburger Buch“ (1541) riefen aber den entschiedenen Protest LUTHERS hervor, der selbst an den Gesprächen nicht teilnahm.⁴ Schließlich lehnten sowohl die Altgläubigen als

¹ Luthers Galaterbrief-Auslegung von 1531, hg. v. Hermann Kleinknecht, Göttingen 1980, 73; wörtlich WA 40,1,181,11: „Hoc impetrato, scilicet quod solus Deus ex mera gratia per Christum iustificet, non solum volumus Papam in manibus portare, imo etiam ei osculari pedes.“

² HERMANN KLEINKNECHT, Luthers Galaterbrief-Auslegung 8.

³ Vgl. IRENE DINGEL, Art. Religionsgespräche IV., TRE 28, 1997, 658-660.

⁴ Vgl. die Zitate bei REINHARD FLOGAUS, Von Regensburg nach Würzburg: Hoffnungsvoller Fortschritt oder alter Dissens in neuem Gewand? Zur Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, ThLZ 123, 1998, 713-728, hier 713.

auch die Protestanten die Vereinbarung von Regensburg ab und hofften auf das angekündigte Konzil.

Doch das Konzil in Trient (1545-1563) war so konzipiert, dass die evangelischen Stände ihm unter Protest fernblieben. Ein Dialog über die strittigen Fragen fand nicht statt; das Konzil formulierte die Rechtfertigungslehre der römisch-katholischen Kirche verbindlich und verurteilte die Kernsätze der reformatorischen Rechtfertigungstheologie.⁵

Damit war ein echtes Gespräch über einen möglichen Konsens in der Frage der Rechtfertigung für 300 Jahre unmöglich gemacht.

I Die Vorgeschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER)

Erst im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils kam es zu einem Umdenken und einer schrittweisen Annäherung. Dieser Prozess wurde vor allem aus zwei Quellen gespeist:

Erstens aus der sorgfältigen Neuinterpretation der katholischen Rechtfertigungslehre durch einige junge katholische systematische Theologen. So verglich HANS KÜNG schon 1957 die Rechtfertigungslehre KARL BARTHS mit dem Rechtfertigungsdekret des Tridentinums und kam zu dem Ergebnis, die früher als kirchentrennend angesehenen Unterschiede seien durch eine genauere Interpretation und die theologische Weiterentwicklung hinfällig geworden – eine Einsicht, die KARL BARTH in seinem „Brief an den Verfasser“ mit Erstaunen und kritischer Zurückhaltung kommentierte.⁶ Ähnlich überraschend war das Ergebnis der äußerst gründlichen Untersuchung von OTTO HERMANN PESCH zur Rechtfertigungslehre von MARTIN LUTHER und THOMAS VON AQUIN, der nach fast 1000 Seiten sorgfältiger Analyse zu dem Schluss kam: „In entscheidenden Fragen denken und antworten Luther und Thomas in einer verschiedenen, ja gegensätzlichen Begrifflichkeit bei gemeinsamer theologischer Intention.“⁷

Dazu kam zweitens die Annäherung in exegetischen Fragen. Hier ist besonders die Arbeit von KARL KERTELGE zur „Rechtfertigung bei Paulus“ zu nennen, der die „Rechtfertigung aus Glauben“ in überzeugender Weise als Zentrum der paulinischen Rechtfertigungslehre herausarbeitet.⁸

⁵ Vgl. WILFRIED JOEST, Die tridentinische Rechtfertigungslehre, KuD 9, 1963, 41-69, aber auch das positive Urteil bei HANS JORISSEN, „Einig in der Rechtfertigungslehre?“ Das Verständnis der Rechtfertigung im Konzil von Trient und bei Martin Luther. In: Rechtfertigung und Erfahrung, FS Gerhard Sauter, Gütersloh 1995, 81-103.

⁶ HANS KÜNG, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung, Einsiedeln 1957 (der Brief BARTHS steht auf S. 11-14 und ist ein Meisterstück theologischer Prosa).

⁷ OTTO HERMANN PESCH OP, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs. Mainz 1967, 949.

⁸ KARL KERTELGE, „Rechtfertigung“ bei Paulus, NTA NF 3, ²1972.

Damit war der Grund gelegt für die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil beginnenden Dialoge der römisch-katholischen Kirche mit den protestantischen Weltbünden, unter denen der Dialog mit dem Lutherischen Weltbund (LWB) gerade im Blick auf die Rechtfertigungslehre eine besondere Bedeutung hatte. Es ist symptomatisch, dass in dem fast ebenso langen und intensiven Dialog mit dem Weltrat Methodistischer Kirchen (WMC) die Rechtfertigungslehre nur *en passant* thematisiert wurde.⁹ Dagegen spielte das Thema schon in der ersten Dialogphase zwischen Rom und den Lutheranern eine zentrale Rolle und bereits für das erste Ergebnisdokument, den sogenannten Maltabericht von 1972, „zeichnet sich in der Interpretation der Rechtfertigung ein weitreichender Konsens ab“.¹⁰ Auf diese Feststellung haben spätere Gespräche immer wieder zurückgegriffen, obwohl sie nie durch Beschlussgremien der Gesprächspartner bestätigt wurde.

Sehr einflussreich für die ökumenische Diskussion über die Rechtfertigungslehre wurde der Dialog von Katholiken und Lutheranern in den USA. Schon der Titel des einschlägigen Ergebnisdokuments „Justification by Faith“ lässt aufhorchen, weil damit die grundlegende Bedeutung der Rechtfertigung durch den Glauben gemeinsam benannt wird. Man war überzeugt, einen „Grundkonsens im Blick auf das Evangelium“ erreicht zu haben.¹¹

Eine sehr wichtige Rolle in der ökumenischen Diskussion haben auch die Gespräche in Deutschland gespielt. Im Gefolge des Deutschlandbesuches von Papst JOHANNES PAUL II. im Jahr 1980 wurde von der (katholischen) Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) eine Gemeinsame Ökumenische Kommission eingesetzt, die sich von 1981 bis 1985 vor allem mit der Frage beschäftigte, ob es möglich sei, die in der Reformationszeit ausgesprochenen Lehrverurteilungen aufzuheben und somit zunächst einmal die schwierige Vergangenheit zu bereinigen. Natürlich konnte man nicht einfach die Aussagen der Bekenntnisschriften oder des Konzils von Trient nachträglich für ungültig erklären; aber die Leuenberger Konkordie hatte für dieses Problem eine hilfreiche Formulierung gefunden. Man erklärt, dass die damals ausgesprochenen Verwerfungen die vom jetzigen Gesprächspartner dargelegte Position nicht mehr betreffen. Und so sagt das von der Kommission erarbeitete Dokument zum Thema Rechtfertigung: „Was das Verständnis der Rechtfertigung des Sünders angeht, so treffen die beiderseitigen hier erörterten Verwerfungsaussagen des 16. Jahrhunderts nicht mehr mit kirchentrennender Wirkung

⁹ § 15-18 des Honolulu-Berichts, abgedruckt in: H. MEYER / H. J. URBAN / L. VISCHER (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Paderborn 1983 (DWÜ I), 457-459.

¹⁰ Das Evangelium und die Kirche (1972), in: DWÜ I, 248-271; hier Absatz 26. Einen (sehr einseitig kritischen) Überblick über die Geschichte der lutherisch/katholischen Dialoge bietet EILERT HERMS, Der Dialog zwischen Päpstlichem Einheitsrat und LWB 1965-1998, ThLZ 123, 1998, 657-714.

¹¹ Justification by Faith. Lutherans and Catholics in Dialogue VII, hg. v. H. G. ANDERSON u. a., Minneapolis/MI 1985, 13-74 (deutsch: Rechtfertigung durch den Glauben, in: Rechtfertigung im ökumenischen Dialog, hg. v. H. MEYER / G. GASSMANN, ÖkPer 12, 1987, 107-200), hier § 164.

den Partner von heute.¹² Es wird eingeräumt, dass es nach wie vor gravierende Unterschiede in der Interpretation der Rechtfertigungslehre gibt. „Aber sie sind ... keine Entscheidungsfragen von der Art, daß mit ihrer Beantwortung über wahre und falsche Kirche entschieden wäre, mit anderen Worten, daß mit ihnen ‚die Kirche steht und fällt‘.“¹³

Auf evangelischer Seite wurden die Ergebnisse eingehend diskutiert und theologische Stellungnahmen erarbeitet,¹⁴ und im Herbst 1994 fassten die Beschlussgremien der Arnoldshainer Konferenz, der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD) und des Deutschen Nationalkomitees des LWB einen gemeinsamen Beschluss, der im Grundsatz die Ergebnisse der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission bestätigte, aber für die Rechtfertigungslehre ein differenziertes Votum abgab.¹⁵ Die römische Seite äußerte sich nicht öffentlich.¹⁶

Inzwischen hatte sich auch der internationale Dialog wieder dem Thema Rechtfertigung zugewandt und veröffentlichte 1994 eine Studie zum Thema „Kirche und Rechtfertigung“.¹⁷ Das Gespräch über ihr Ergebnis ist leider durch die kurze Zeit später einsetzende Diskussion um die GER weitgehend verdrängt worden; das hier anvisierte thematische Problem bleibt aber von zentraler Bedeutung. Denn die Studie zeigt, dass man die Fragen der Soteriologie und Ekklesiologie nicht isoliert behandeln kann. Gerade im Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche ist es nicht sinnvoll, versuchen zu wollen, sich zunächst über die Rechtfertigungslehre zu verständigen und das Problem dann gewissermaßen abzuwickeln. Es muss auch die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für das Verständnis von Kirche und umgekehrt der Einfluss des Kirchenverständnisses auf die Interpretation der Rechtfertigungslehre bedacht werden. Die zentrale Frage wird so formuliert: „Allerdings wird man katholischerseits die lutherische Frage ernst zu nehmen und zu beantworten haben, ob die katholische Auffassung, das in den lutherischen Kirchen gefeierte Herrenmahl habe ‚wegen des Fehlens [defectus] des Weihesakraments die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit [substantia] des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt‘,¹⁸ dem Bischofsamt

¹² Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. v. K. LEHMANN und W. PANNENBERG, DiK 4, 1986, 74.

¹³ Ebd., 75.

¹⁴ Veröffentlicht in: Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland, 1993.

¹⁵ Dokumentiert in ÖR 44, 1995, 99-102.

¹⁶ Es gibt aber ein „Gutachten für den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen zur Studie Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Studiendokument nicht zur Veröffentlichung, 1992“.

¹⁷ Gemeinsame römisch-katholische / evangelisch-lutherische Kommission, Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, Paderborn/Frankfurt a. M. 1994.

¹⁸ Vatikanum II: *Unitatis redintegratio* 22,3.

und der historischen Sukzession als der geordneten Weitergabe des ordinationsgebundenen Amtes in der Kirche indirekt nicht doch Heilsnotwendigkeit zuspricht.¹⁹ Das aber würde ein gemeinsames Verständnis des Rechtfertigungsgeschehens im Kern treffen, auch wenn man sich in der Rechtfertigungslehre selbst auf einen Konsens einigen könnte. Die Studie meint zwar, „die bestehende Bewertungsdifferenz im Blick auf das historische Bischofsamt“ so interpretieren zu können, dass in dieser Interpretation „nicht mehr die Rechtfertigungslehre auf dem Spiel steht.“²⁰ Aber die Voraussetzungen, die für diese Interpretation auf römisch-katholischer Seite gegeben sein müssten, treffen offensichtlich nicht zu, und so bleibt diese Frage das Kernproblem der weiteren Diskussion, auch wenn das nicht immer sichtbar wird.

2 Die Entstehung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre

In dieser Situation begann die Arbeit an der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER). Die Genese des Dokumentes ist unklar.²¹ Am Beginn stand der Beschluss des Rates des Lutherischen Weltbundes bei seiner Tagung in Kristiansand im Juni 1993, in möglichst enger Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche einen Prozess in Gang zu bringen, der zu einer Aufhebung der gegenseitigen Lehrverurteilungen, die sich mit der Rechtfertigungslehre befassen, führen sollte.²² In Absprache mit dem Päpstlichen Einheitsrat wurde eine kleine Gruppe von nur sechs Theologen mit der Abfassung eines entsprechenden Textes beauftragt. Ein erster Entwurf lag schon im März 1994 vor, und dieser Entwurf, der den Kern der späteren GER bildete, bot weit mehr als die bisherigen Texte über eine mögliche Aufhebung der gegenseitigen Verwerfungen der Reformationszeit; er formulierte „die Erklärung eines rechtfertigungstheologischen Konsenses, und erst in dessen Gefolge eine Erklärung über die Lehrverurteilungen.“²³ Der ursprüngliche Auftrag hat aber das Dokument bis in seine letzte Fassung hinein geprägt. Das erklärt, warum sich die GER auf die klassischen Kontroversthemata der Reformationszeit beschränkt und nicht den Versuch macht, eine gemeinsame, auf die Ergebnisse der neueren biblischen Exegese begründete Interpretation der Rechtfertigungsbotschaft zu erarbeiten, die bedenkt, wie diese Botschaft heute zu den Menschen sprechen

¹⁹ Kirche und Rechtfertigung Nr. 203 (S. 102).

²⁰ Kirche und Rechtfertigung Nr. 204 (S. 102 f.).

²¹ Ich stütze mich dabei auf die Ausführungen von DOROTHEA WENDEBOURG, Zur Entstehungsgeschichte der „Gemeinsamen Erklärung“, ZThK 95, 1998, 140-206, die den detailliertesten Überblick bietet, aber auch zu den engagiertesten Kritikerinnen der GER gehört.

²² Ebd., 149.

²³ Ebd., 152.

könnte, und von dieser Perspektive aus eine neue Sicht der reformatorischen Kontroversen gewinnt. Ob das zu leisten gewesen wäre, ist freilich eine offene Frage. Wahrscheinlich kann man sagen, dass in der Beschränkung auf die klassischen Themen das Geheimnis des Erfolgs der GER, aber auch einer der Gründe für ihre heftige Ablehnung lag.

Aber damit haben wir der Entwicklung vorgegriffen. Nach einer Überarbeitung des vorgelegten Entwurfes in den Stäben von LWB und Einheitsrat wurde der Text Ende Januar 1995 von Generalsekretär NOKO an die Mitgliedskirchen des LWB gesandt mit der Bitte, binnen Jahresfrist mitzuteilen, ob die jeweilige Kirche den hier beschriebenen Konsens mittragen könne und ihn für eine Erklärung, dass die Lehrverurteilungen der Bekenntnisschriften die dargelegte Lehre der römisch-katholische Kirche nicht mehr treffe, für ausreichend halte.²⁴ Die eingehenden Voten wurden von einer gemeinsamen Arbeitsgruppe bei einem Treffen in Würzburg im Juni 1996 besprochen und soweit wie möglich eingearbeitet (Würzburg I). Auf lutherischer Seite wurde der Text noch einmal von einer Gruppe von Theologen und Kirchenführern durchgesehen und einzelnen Kirchen zugeleitet. Inzwischen hatte sich auch die Glaubenskongregation des Vatikans mit einer Liste von zwölf substantiellen Änderungswünschen zu Wort gemeldet. Auf einer zweiten Tagung in Würzburg im Januar 1997 versuchte die Arbeitsgruppe auch diese *monita* zu berücksichtigen. Der so erarbeitete Text (Würzburg II) wurde im Februar 1997 vom Exekutivausschuss des LWB und vom Päpstlichen Einheitsrat als endgültiger Text der GER verabschiedet und im Bereich des LWB den Mitgliedskirchen mit der Bitte um eine verbindliche Stellungnahme zugesandt.

Die Veränderungen am Text, die vor allem bei der zweiten Würzburger Tagung auf Grund der Einsprüche aus Rom vorgenommen werden mussten, waren teilweise sehr einschneidend und Anlass zu einem heftigen Einspruch lutherischer Theologen gegen den endgültigen Text.²⁵ Der Charakter des Dokuments hatte sich aber ebenso wenig geändert wie seine Grundstruktur. Auf eine kurze Einleitung folgt eine knappe Darstellung der biblischen Rechtfertigungslehre (8-12). Dies führt nach einem Abschnitt über „die Rechtfertigungslehre als ökumenisches Problem“ (13) zum Kernstück der GER, der Erklärung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigungslehre. In drei Absätzen wird bekennnishaft der gemeinsame Glaube an Gottes rechtfertigendes Handeln formuliert (15-17). Darauf folgt „die Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigungslehre.“ Anhand von sieben traditionellen *Topoi* der klassischen Rechtfertigungslehre wird der „differenzierte Konsens“ formuliert. Das erfolgt jeweils nach dem gleichen Schema: Zunächst wird mit der Formulierung „Wir bekennen gemeinsam ...“ der Konsens dargelegt. Dann werden die unterschiedlichen Akzentsetzungen der beiden Traditionen referiert und begründet,

²⁴ Vgl. die Dokumentation des Briefes bei ebd., 199-201.

²⁵ WENDEBOURG bietet eine Synopse aller drei Texte und bespricht die Veränderungen kritisch.

warum diese Unterschiede den Konsens nicht in Frage stellen. Die Themenbereiche, die so durchschritten werden, sind „Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung“ (19-21), „Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung“ (22-24), „Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade“ (25-27), „das Sündersein des Gerechtfertigten“ (28-30), „Gesetz und Evangelium“ (31-33), „Heilsgewissheit“ (34-36) und „die guten Werke der Gerechtfertigten“ (37-39). Ein abschließender Abschnitt behandelt „die Bedeutung und Tragweite des erreichten Konsenses“: Er zeigt, „daß zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigung besteht, in dessen Licht die ... verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses tragbar sind“ (40). „Damit erscheinen auch die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts ... in einem neuen Licht: Die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen wird nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen. Die Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften treffen nicht die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der römisch-katholischen Kirche.“ (41) Das waren auch die beiden Feststellungen, für die von den beteiligten Kirchen Zustimmung erfragt wurde.

3 Der Streit um die Gemeinsame Erklärung (GER)

Bis zur Versendung des endgültigen Textes waren die Kirchen gebeten worden, die ihnen übersandten Texte nicht öffentlich zu machen. Das hatte im evangelischen Lager einigen Unmut hervorgerufen. Jetzt aber, wo Synoden über Zustimmung oder Ablehnung zu befinden hatten, war dies Verfahren nicht mehr möglich. Und so erhob sich sehr bald Widerspruch, der sich insbesondere in den deutschen evangelisch-theologischen Universitäts-Fakultäten zu einem Proteststurm ausweitete.²⁶

Die Angriffspunkte waren vielfältig und lagen auf unterschiedlichen Ebenen. Es wurde moniert, dass das *sola fide* nicht eindeutig als gemeinsames Bekenntnis formuliert und die Rechtfertigungslehre nicht von beiden Partnern als das alles entscheidende Kriterium für Kirche und Theologie benannt wird. Was zur Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gesagt wird, schien ungenügend und ebenso die Tatsache, dass die katholische Seite weiterhin die Zustimmung zum lutherischen *simul iustus et peccator* (der Christ „zugleich gerecht und Sünder“) und ein klares Bekenntnis zur Heilsgewissheit verweigerte. Es wurde beklagt, dass die Rechtfertigungsaussagen des Alten Testaments nicht berück-

²⁶ Eine detaillierte Darstellung der ersten Phase dieser Auseinandersetzung aus der Sicht eines engagierten Gegners der GER bietet JOHANNES WALLMANN, Der Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, ZThK.B 10, 1998, 207-251. Eine breite Dokumentation der Debatte bieten 24 Hefte der epd-Dokumentationen zu diesem Thema.

sichtigt und keine praktischen Konsequenzen der erzielten Übereinstimmung genannt werden. Von vielen wurde die Methode des differenzierten Konsenses auch grundsätzlich in Frage gestellt. Dass eine Fußnote andeutet, die erreichte Übereinstimmung bedeute keine gegenseitige Anerkennung als Kirche, und die Katholiken an der „Verdienstlichkeit“ der guten Werke festhielten, gab weiter Grund zum Ärger. Während sich auf katholischer Seite nur vereinzelt ablehnende Stimmen erhoben, unterschrieben 160 evangelische Theologieprofessoren eine Erklärung gegen die GER.²⁷

Streit gab es auch über die Auswertung der eingehenden Voten der Mitgliedskirchen des LWB durch das Ökumenische Institut in Straßburg. Man bezweifelte, dass alle Kirchen deren Rückmeldung als Zustimmung gewertet wurde, wirklich zugestimmt hatten. In diese heftige Diskussion platzte die offizielle katholische Antwort auf die GER, die völlig unerwartet außerordentlich kritische Töne, insbesondere im Blick auf das Verfahren auf lutherischer Seite anschlug.²⁸ Die GER schien damit gestorben.

Aber es kam zu einer überraschenden Rettungsaktion. Bei einem privaten Besuch Kardinal JOSEPH RATZINGERS in Bayern zu Allerheiligen 1998 arrangierte der bayerische Altlandesbischof JOHANNES HANSELMANN ein Treffen mit ihm und den Professoren SCHÜTTE (kath.) und TRACK (luth.), und diese kleine Gruppe erarbeitete ein Zusatzdokument zur GER, die „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ (GOF), was RATZINGER offensichtlich schon im August angeregt hatte.²⁹

Die GOF hatte die wichtige Funktion, klar zu definieren, was bei einer Unterschrift unter die GER gemeinsam „erklärt“ wurde. Ihr war ein Anhang beigegeben, der noch einmal Kernaussagen der GER benannte und sie angesichts der kritischen Rückfragen knapp erläuterte. So erscheint in diesem Anhang erstmals als gemeinsam verantwortete Formulierung die Aussage: „Rechtfertigung geschieht ... allein aus Glauben“ (C). Einige der bisherigen Wortführer des Widerstandes gegen die GER, wie EBERHARD JÜNGEL und INGOLF DALFERTH, hielten unter diesen Voraussetzungen eine Unterzeichnung der GER/GOF für möglich. Viele dagegen betrachteten die Klarstellungen als unbefriedigend und bemängelten, dass die GOF nicht zu erneuter Beschlussfassung den Kirchen vorgelegt werden sollte. Ihr Protest gegen die Unterzeichnung der GOF fand in ei-

²⁷ Die „Erklärung Evangelischer Hochschullehrer“ ist u. a. dokumentiert in: Rechtfertigung kontrovers. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre im Gespräch der Konfessionen, hg. v. Ökumenisch-missionarischen Institut des Ökumenischen Rates Berlin-Brandenburg, Berlin 2000, 31 f.

²⁸ Dokumentiert u. a. in: Rechtfertigung kontrovers, 33-36. Vgl. zu diesem Dokument EBERHARD JÜNGEL, *Amica Exegesis einer römischen Note*, ZThK.B 10, 1998, 252-279.

²⁹ Die ausführlichste Darstellung dieser Phase fand ich bei REINHARD FLOGAUS, *Einig in der Rechtfertigungslehre? Historisch-kritische Exegese einer ökumenischen Konsenserklärung*, ThLZ 124, 1999, 1038-1106 (= Rechtfertigung kontrovers, 44-75). Auch Flogaus ist ein entschiedener Kritiker der GER!

ner Erklärung Evangelischer Theologinnen und Theologen ihren Niederschlag, die von 243 Hochschullehrern unterzeichnet wurde.³⁰

Dennoch kam es zur Unterzeichnung, die am 31. Oktober 1999, also am „Reformationstag“, in Augsburg stattfand und von der Öffentlichkeit als kirchengeschichtliches Ereignis ersten Ranges gewürdigt wurde.

4 Der Versuch einer Evaluation

Bis heute ist es schwierig, eine faire Bewertung der GER abzugeben. Positiv ist zu würdigen – und das wird auch von Gegnern des Dokuments zugestanden –, dass in der GER erstmals kirchenamtlich die durch die theologische Arbeit der letzten Jahrzehnte erreichte weitreichende Übereinstimmung in Fragen der Rechtfertigungslehre festgehalten wurde.

Wie wir sahen, hängen eine Reihe der Mängel, die man ihr vorwirft, mit Genus und Genese des Dokuments zusammen. Ich markiere die Punkte, die mir besonders wichtig sind, und zwar solche, bei denen der Konsens überzeugend ist, und solche, wo Fragen bleiben.

Die grundlegende Bedeutung des Glaubens für das Rechtfertigungsgeschehen wird klar bezeugt. Paulus beschrieb den Zusammenhang von Glaube und Gnade in Römer 4, 16 mit den Worten: „Deshalb: Aus Glauben, damit gemäß der Gnade.“ Alle christliche Theologie ist Theologie der Gnade. Das dürfte unumstritten sein. Aber wie die Gnade vermittelt und empfangen wird, wie Menschen von der Gnade leben und durch sie ihr Leben gestalten lassen, das ist umstritten. Reformatorische Theologie hat den Schlüssel zu dieser Frage bei Paulus gefunden, der das *sola gratia* an das *sola fide* bindet. Weil sich Gottes Gnade in der Gestalt und im Geschick Jesu verkörpert hat, darum vollzieht sich die vertrauensvolle Annahme der Gnade im Glauben an Jesus Christus. Das bedeutet umgekehrt, dass der Glaube an Jesus Christus keine religiöse (Ersatz-)Leistung ist, sondern nichts anderes als der Ausdruck der Offenheit für Gottes vergebendes und neuschaffendes Handeln. Das wird in der GER von beiden Seiten bekannt. In der Diskussion um die GER konnte man sich allerdings manchmal des Eindrucks nicht erwehren, dass auf lutherischer Seite die Bedingungslosigkeit des Heils so sehr betont wurde, dass auch der Glaube als menschliche „Tat“ unter Verdacht geriet und die Gefahr bestand, aus der Rechtfertigung *sola fide* (allein durch Glauben) eine Rechtfertigung *sine fide* (ohne Glauben) werden zu lassen, wie mein Freund GEOFFREY WAINWRIGHT das formulierte.³¹

Die personale Dimension des Rechtfertigungsgeschehens bleibt umstritten. Für die lutherische Rechtfertigungslehre ist grundlegend, dass der Mensch *mere*

³⁰ Dokumentiert u. a. in Rechtfertigung kontrovers, 41-43.

³¹ GEOFFREY WAINWRIGHT, Rechtfertigung: lutherisch oder katholisch? Überlegungen eines methodistischen Wechselwählers, KuD 45, 1999, 182-206.

passive (nur passiv) am Rechtfertigungsgeschehen beteiligt ist. Dagegen ist für die katholische Lehre eine gewisse „Mitwirkung“ des Menschen auf dem Weg zum Heil wichtig. Die Neugestaltung des Lebens durch Gottes Gnade lässt den Menschen nicht in völliger Passivität verharren. Die GER versucht diese Spannung auszugleichen, in dem sie deutlich macht, dass die von katholischer Seite beschriebene „Mitwirkung“ des Menschen nichts anderes ist als das Hineingekommensein in das Handeln Gottes (19-21). Ich halte das für eine Aussage, die dem paulinischen Zeugnis vom Wirken des rechtfertigenden Handelns Gottes entspricht, und hätte mir gewünscht, dass in der innerlutherischen Diskussion an dieser Stelle der exegetische Befund stärker berücksichtigt worden wäre.

Dass die Frage der Heilsgewissheit zu den schwierigsten kontroverstheologischen Fragen gehört, dürfte für viele überraschend gewesen sein. Die Praxis kirchlicher Verkündigung hätte einen wohl kaum auf diese Idee gebracht. Die gemeinsame Aussage zu diesem Thema ist klar und eindeutig (34), während der Versuch der katholischen Seite, die Verwerfung der Heilsgewissheit durch das Tridentinum rhetorisch zu bemänteln, unbefriedigend bleibt. Aber welche Bedeutung haben diese Aussagen nun für Verkündigung und Seelsorge?

Wie die Kraft des Rechtfertigungsgeschehens zu verstehen und zu beschreiben sei, bleibt weiter kontrovers. Zwar sind die Sätze, die über den bleibenden Kampf mit der Sünde (28) und die „guten Werke“ als Frucht der Rechtfertigung (37) gemeinsam formuliert werden, eine gute Zusammenfassung der jeweiligen biblischen Aussagen. Aber das „Sondergut“ divergiert doch stark. So ist die Formel *simul iustus et peccator* (gerecht und Sünder zugleich) weiterhin ein Herzstück der lutherischen Interpretation des Rechtfertigungsgeschehens, obwohl ihre exegetische Grundlage auch von lutherischen Exegeten in Frage gestellt wird³² und sie in keiner Bekenntnisschrift genannt wird. Aber durch sie soll das *extra nos* (außerhalb von uns) des Heils gegen alle Versuchungen, doch so etwas wie eine eigene Gerechtigkeit festzustellen, gesichert werden, und darum darf den „guten Werken“ auch als „Früchten des Glaubens“ keine heilvolle Wirkung für das Wachsen im Glauben zugeschrieben werden. Dagegen ist die katholische Lehre von dem Anliegen beseelt, festzuhalten, dass Christen die Gnade Gottes nicht vergeblich, d. h. nicht ohne Wirkung empfangen (vgl. 2. Kor 6, 1). Daher wird die Befreiung von der Sünde als existentiell erfahrbare Wirklichkeit beschrieben und das Wirken der Gnade so verstanden, dass das von ihr ermöglichte Handeln der Glaubenden zu ihrem Wachstum in Glauben und Gerechtigkeit beiträgt. Damit werden durchaus Aspekte der paulinischen Rechtfertigungslehre aufgenommen. Dass aber weiter versucht wird, die bleibende Bedrohung durch die Sünde mit dem Begriff der „Konkupiszenz“ (Begierde) zu beschreiben und

³² WILFRIED JOEST, Paulus und das Luthersche *Simul Iustus et Peccator*, KuD 1, 1955, 269-320, und zu diesem Thema in der GER EDUARD SCHÜTZ, Versöhnung inklusive Rechtfertigung. Zum römisch-katholisch/lutherischen Gespräch über die Rechtfertigungslehre, ZThG 4, 1999, 121-137, hier: 129-132.

sogar an dem Begriff des *meritum*, der Verdienstlichkeit der guten Werke, festzuhalten, ist angesichts der gemeinsame Grundaussage schwer zu verstehen.

Was in der Rückschau aber am beschwerlichsten erscheint, ist die offensichtliche Folgenlosigkeit der GER. Keine Erklärung aus Rom, die vom Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zu den reformatorischen Kirchen handelt, erwähnt die GER und deutet an, dass sich das Verhältnis zu den lutherischen Kirchen dadurch verändert habe. Dafür sind offensichtlich andere Kriterien entscheidend. Es wäre sicher zu viel verlangt, nun gleich die volle Kirchen- oder Abendmahlsgemeinschaft zu erwarten. Die lutherischen und reformierten Kirchen waren sich in der Rechtfertigungslehre immer einig, und doch dauerte es bis zur Verabschiedung der Leuenberger Konkordie im Jahr 1973, bis dieser Schritt getan wurde. Aber die Gemeinschaft am Tisch des Herrn in Form eucharistischer Gastfreundschaft sollte man denen, mit denen man das gleiche Verständnis des rettenden Evangeliums teilt, nicht verweigern.

Und doch ist die GER mit ihrer Unterzeichnung nicht einfach in der Versenkung verschwunden, sondern hat zur weiteren ökumenischen Beschäftigung mit ihrer Thematik geführt, die ein schöpferisches Potential in sich trägt.

5 Die ökumenische Öffnung der Gemeinsamen Erklärung

Bis zur Unterzeichnung der „Gemeinsamen Offiziellen Feststellung“ (GOF) war die Diskussion um die GER im Wesentlichen eine lutherisch/römisch-katholische Angelegenheit mit gelegentlichen Einwüfen von reformierter Seite. Die anderen Kirchen verhielten sich eher wie interessierte Zaungäste. Dennoch fand auch bei ihnen die endgültige Unterzeichnung der GER eine große Resonanz und wurde mit Freude über einen bedeutsamen ökumenischen Durchbruch aufgenommen.³³

So lag es nahe, das erste Symposium zwischen freikirchlichen und römisch-katholischen Theologen in Deutschland, das im Februar 2001 im Johann-Adam-Möhler-Institut in Paderborn stattfand, unter das Thema Rechtfertigung zu stel-

³³ Vgl. von Seiten des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) das Wort der Bundesleitung: „Offener Brief zur Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Erklärung‘ zur Rechtfertigungslehre“ vom 13. 11. 1999 in ZThG 5, 2000, 184-185 und die verhalten positive Bewertung von EDUARD SCHÜTZ, Noch einmal: Versöhnung inklusive Rechtfertigung. Zum Fortgang und Abschluß des römisch-katholisch/lutherischen Gesprächs über die Rechtfertigungslehre, ZThG 5, 2000, 134-144 (143: „ein Anfang im Verständigungs- und Einigungsprozess“). Sehr viel kritischer ist DIETMAR LÜTZ, Betroffene Randbemerkungen eines Nichtbetroffenen angesichts der Versöhnungsbemühungen zweier Weltkirchenfamilien. Die „Gemeinsame Erklärung“ aus der Perspektive eines freikirchlichen Zaungastes, in: Rechtfertigung kontrovers, 76-87. Natürlich äußern sich auch die Befürworter nicht unkritisch, vgl. meinen Artikel: Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre: Vergangenheitsbewältigung braucht Zukunftsperspektive, Una Sancta 54, 1999, 119f.

len. Die GER wurde nicht eigens thematisiert, aber sehr intensiv über das jeweils eigene und mögliche gemeinsame Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft gesprochen.³⁴ Da für die meisten Freikirchen der Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung besonders wichtig ist, zeigten sich viele – für manche eher unerwartete – Übereinstimmungen mit der römisch-katholischen Position. UWE SWARAT konnte in einem „vorläufigen persönlichen Resümee“ elf grundlegende Gemeinsamkeiten benennen, wobei für einige dieser Punkte auch offene Fragen zu notieren waren.³⁵

Sehr viel weitergehend war die Überlegung, die im Weltrat methodistischer Kirchen (WMC) laut wurde, ob auch andere Kirchen oder Kirchenfamilien der GER beitreten könnten. Im Herbst 1999 tagte das Exekutivkomitee des WMC in Hongkong und sandte an den Lutherischen Weltbund (LWB) und den Päpstlichen Einheitsrat ein Glückwunschsreiben zur Unterzeichnung der GER. Es enthielt auch die Anregung, andere Partner in diese Vereinbarung einzubeziehen. Im November 2001 kam es dann auf Einladung von LWB und Einheitsrat zu einem Treffen in Columbus, Ohio (USA), an dem Vertreter des WMC und des Weltbundes Reformierter Kirchen teilnahmen. Der Baptistische Weltbund war nicht eingeladen, obwohl dessen Generalsekretär – allerdings relativ spät auf Drängen der deutschen Baptisten – Interesse bekundet hatte.³⁶ Bei diesem Treffen signalisierte die reformierte Seite, dass sie weltweit die Frage der sozialen Gerechtigkeit als das drängendere Problem sehe als die Verständigung über Probleme des 16. Jahrhunderts. Der südafrikanische Theologe RUSSEL BOTMAN sagte: „To affirm a doctrinal statement that relinquishes the *doctrinal* connection between justice and justification would be a betrayal of everything that Christianity had learned about justification after Auschwitz and apartheid.“³⁷ Dagegen bekundete die methodistische Seite Interesse an weiteren Gesprächen.

Bei der Sitzung des Exekutivkomitees des WMC im Herbst 2002 in Oslo wurde der Entwurf für eine methodistische Stellungnahme vorgelegt und überarbeitet. Er wurde dann mit den beiden Partnern durchgesehen, da diese ja eine methodi-

³⁴ WALTER KLAIBER / WOLFGANG THÖNISSEN (Hg.), *Rechtfertigung in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht*, Paderborn/Stuttgart 2003.

³⁵ UWE SWARAT, Was eint uns, was trennt uns noch?, in: Klaiber/Thönissen, *Rechtfertigung* 193-200.

³⁶ Dazu TARMO TOOM, Können wir uns der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre anschließen? Baptisten über Rechtfertigung, *ThGespr.B* 8, 2005, 58-79 (hier 58, Anm. 1); zum gleichen Thema: TADEUSZ J ZIELINSKI, Christus selbst ist unsere Gerechtigkeit. Eine baptistische Bewertung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, ebd., 47-57. Beide kommen zu einer differenzierten Bewertung einer möglichen Zustimmung zur GER.

³⁷ R. BOTMAN, Should the Reformed Join in?, *Reformed World* 52, 2002, (12-17) 15, dort weitere Artikel zum Thema: MICHAEL WEINRICH, The Reformed Reception of the Joint Declaration, 18-26; PIERRE BÜHLER, Were the Reformed overlooked?, 58-45; GABRIEL FACKRE, The ecumenical Importance of the Joint Declaration, 46-55. Vgl. auch MICHAEL WEINRICH, Die Ökumene in der Rechtfertigungslehre in evangelisch-reformierter Perspektive. In: *Von Gott angenommen* [s. u. Anm. 40], 125-154.

stische Zustimmung als zureichend anerkennen mussten. Der Prozess, in dem von lutherischer und katholischer Seite oft entgegengesetzte Wünsche an die methodistischen Formulierungen geäußert wurden, war hoch interessant und zeigte, dass die methodistische Lehre in der Frage von Rechtfertigung und Heiligung durchaus eine Mittelstellung aufwies. Der überarbeitete Text wurde dann den Mitgliedskirchen zur Stellungnahme zugeschickt. Die wenigen Änderungswünsche wurden eingearbeitet und das Exekutivkomitee des WMC konnte bei seiner Sitzung im September 2004 in Port Elizabeth, Südafrika, den endgültigen Text feststellen und den Mitgliedskirchen und den beiden ökumenischen Partnern zur Zustimmung vorlegen. Die einstimmige Beschlussfassung bei der Vollversammlung des Rates im Juli 2006 in Seoul und die feierliche Unterzeichnung durch die Repräsentanten des Weltrates methodistischer Kirchen, des Lutherischen Weltbundes und des Vatikans waren der krönende Abschluss dieses Verfahrens.

Die methodistische Stellungnahme hat einen einfachen Aufbau:³⁸ Sie stellt zunächst fest, dass Methodisten den Aussagen, mit denen Lutheraner und Katholiken ihre Übereinstimmung bekunden, zustimmen können. Parallel zur GER folgt dann die Auseinandersetzung mit den Themen der GER, bei denen es zwischen Lutheranern und Katholiken noch Dissens gibt. Ohne sich auf die Position der beiden Partner im Einzelnen einzulassen, stellt die methodistische Seite ihre Auffassung zu diesen Punkten dar – in dem Verständnis, dass auch die methodistischen Akzente die grundsätzliche Übereinstimmung nicht in Frage stellen.

Unter Punkt 4.1 wird der Themenbereich „Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung“ behandelt. Neben dem Hinweis auf die fundamentale Bedeutung der sog. „Ursünde“ (*original sin*) für die Theologie JOHN WESLEYS wird betont, dass nach methodistischer Überzeugung Menschen nur durch das Wirken der vorlaufenden Gnade zu einer positiven Antwort auf die Botschaft befähigt sind.

Abschnitt 4.2 handelt von „Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung“. Hier wird knapp auf den Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung als den beiden Dimensionen des Heilshandelns Gottes verwiesen.

In Abschnitt 4.3 geht es um „Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnaden“. Die methodistische Erklärung hebt hier die grundlegende Bedeutung des *sola fide* für die Theologie der methodistischen Bewegung hervor. Der Glaube ist keine menschliche Leistung; durch ihn geben Menschen nicht nur Gottes vergebendem und rechtfertigendem, sondern auch seinem neugestaltenden und heiligendem Wirken in ihrem Leben Raum.

Der Abschnitt 4.4 ist am ausführlichsten, was zeigt, dass ein schwieriges Thema zu verhandeln ist. „Das Sündersein des Gerechtfertigten“ ist vor allem zwischen Lutheranern und Methodisten strittig, denn zwischen dem lutherischen *simul iustus et peccator* und der wesleyanischen Lehre von der „Christlichen Vollkommenheit“ liegen auf den ersten Blick Welten. Nun wird diese Lehre im

³⁸ Der Text ist dokumentiert in *Una Sancta* 61, 2006, 252-256.

heutigen Methodismus nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form vertreten und auch im Luthertum gibt es unterschiedliche Auffassungen zum *simul iustus et peccator*, und so können trotz einer bleibenden Differenz auch Punkte der Übereinstimmung genannt werden. Nach einer Erklärung, was mit „völliger Heiligung“ gemeint (und nicht gemeint) ist, kommt das eigentliche methodistische Anliegen zur Sprache: Obwohl wir auch als Glaubende „ein Leben lang mit Versuchung und Sünde zu kämpfen haben“ (*simul iustus et temptatus*)³⁹, vertrauen wir doch darauf, dass Gottes Gnade stärker ist und den Sieg über Versuchung und Gnade davon tragen wird.

In Punkt 4.5 folgt die Erläuterung des methodistischen Verständnisses von „Gesetz und Evangelium“, in Abschnitt 4.6 die zum Thema „Heilsgewißheit“, die der lutherischen Auffassung sehr viel näher steht als der katholischen, auch wenn es eine deutliche methodistische Profilierung gibt, was auch für das letzte Thema „Die guten Werke der Gerechtfertigten“ gilt, das 4.7 behandelt.

Das Dokument schließt mit einer gemeinsamen Selbstverpflichtung in der „Offiziellen Gemeinsamen Bestätigung“: „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.“

6 Der Horizont weitet sich

Auch die „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ (GOF) zwischen Lutheranern und Katholiken endet mit einer Selbstverpflichtung der Partner, die viel Beachtung gefunden hat: „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“ (GOF 3).

Damit wurde ein wichtiges Signal für eine breitere und zukunftsorientierte Weiterarbeit gesetzt. Auf internationaler Ebene ist noch nicht viel in dieser Richtung geschehen. Soweit ich weiß, ist man immer noch dabei, eine entsprechende Arbeitsgruppe zusammenzustellen. Aber im deutschen Kontext hat es sich der Deutsche Ökumenische Studienausschuss (DÖSTA) zur Aufgabe gemacht, diese Fragestellung aufzunehmen, und hat in den Jahren 2002-2005 eine Studie erarbeitet, die das Gespräch auf breiterer Basis weiterführt.⁴⁰

³⁹ Vgl. Von Gott angenommen [s. Anm. 40], 33.

⁴⁰ Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog, hrsg. von UWE SWARAT, JOHANNES OEDEMANN und DAGMAR HELLER im Auftrag des DÖSTA, ÖR.B 78, 2006.

Die Studie leistet dem ökumenischen Gespräch über die Rechtfertigungslehre einen dreifachen Dienst:

1. Es wird eine sorgfältige Darstellung der soteriologischen Grundaussagen einer Vielzahl kirchlicher Traditionen geboten und die unterschiedliche Bedeutung der Rechtfertigungslehre aufgezeigt. Das geschieht zunächst in Beiträgen, die als Vorstudien dienten und von Experten der jeweiligen Kirchen verantwortet werden. Das dort Gesagte wird dann von den Verfassern der eigentlichen Studie aufgenommen und in einem knappen grundsätzlichen Abschnitt über „Rechtfertigung und Erlösung im Verständnis anderer christlicher Traditionen“ (S. 20-24) der „Vorgeschichte und Diskussion der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ bei Lutheranern und Katholiken“ (S. 15-19) gegenübergestellt. Dann wird noch einmal im Einzelnen „Die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ aus der Sicht anderer christlicher Traditionen“ (S. 24-33) vorgestellt und diese Analyse durch „ergänzende Themen aus anderen Traditionen“ vervollständigt, ein Verfahren, das außerordentlich hilfreich ist, weil dadurch eine Engführung durch lutherisch/katholische Kontroversthemata verhindert wird.

Es ist nicht möglich das reichhaltige Material, das in den entsprechenden Abschnitten ausgebreitet wird, hier vorzustellen. Ich möchte nur auf einige auffallende Tendenzen hinweisen:

Auch für einige evangelische Kirchen steht die Rechtfertigungslehre nicht im Zentrum der Soteriologie. So wird z. B. in der baptistischen Tradition „der Begriff ‚Rechtfertigung‘ selten gebraucht. Es wird eher von der Versöhnung zwischen Gott und Mensch und von der Erlösung der Welt durch Jesus Christus gesprochen.“⁴¹ Dem orthodoxen Denken sind die juristischen Kategorien der Rechtfertigungslehre ganz fremd.

Für die meisten kirchlichen Traditionen – mit Ausnahme der (atlutherischen) Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) – ist der enge Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung wichtig; Glaube und Glaubensgehorsam werden als freie Tat des Menschen angesehen und die „Synergismusphobie“ der Lutheraner wird von den meisten nicht geteilt. Sie könnten mit den Orthodoxen (und anders als die Katholiken) von einer „*synergieia*‘ ohne *merita*“ sprechen (von einer „nicht-verdienstlichen Mitwirkung“ des Menschen mit Gott).⁴²

Dennoch zeigt sich, dass der in der GER „formulierte ‚Konsens in Grundwahrheiten‘ der Rechtfertigungslehre von den Vertretern anderer christlicher Traditionen als mit ihrem Glauben übereinstimmend erkannt wird.“ Die mei-

⁴¹ Von Gott angenommen § 24 (S. 21); vgl. UWE SWARAT, Das baptistische Verständnis von Rechtfertigung und die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von Lutheranern und Katholiken, ebd., 177-197; weiter E. SCHÜTZ, Versöhnung inklusive Rechtfertigung [s. Anm. 32].

⁴² JOHANNES OELDEMANN, Soteriologische Aspekte in den ökumenischen Dialogen der Orthodoxen Kirchen 271-284, hier 281.

sten könnten sich „zwar die wesentlichen Anliegen der GER, nicht jedoch ihren konkreten Wortlaut zu Eigen machen.“⁴³ Umgekehrt benennen sie weitere Themenbereiche, die mit der Rechtfertigungsthematik zusammenhängen, aber in der GER nicht oder nicht ausreichend behandelt wurden.

2. Auf Grund zweier exegetischer Referate bringt die Studie ein kurzes, aber instruktives Kapitel über „Das biblische Zeugnis von der Rechtfertigung und Erlösung als gemeinsame Quelle und Norm“.⁴⁴ Der Rückgriff auf die gemeinsame Grundlage in der Schrift erweist sich gegenüber der Konzentration auf konfessionelle Kontroversthemata als sehr hilfreich.

3. Vor allem aber bietet die Studie den Versuch, „die Botschaft von der Rechtfertigung in der heutigen Lebenswelt“ zu formulieren und stellt in diesem Abschnitt eine Reihe wichtiger Gesichtspunkte zusammen, die in den traditionellen Darstellungen fehlen.⁴⁵ Zu den hier genannten Gesichtspunkten gehören „Befreiung vom Zwang der Selbstrechtfertigung“ und „Überwindung des Leistungsdrucks“ ebenso wie „Hoffnung auf Gerechtigkeit“ und „Begründung der Menschenwürde“.

7 Die Perspektive einer gemeinsamen Rechtfertigungsbotschaft

Für ein zukünftiges gemeinsames Bekennen und Leben der Rechtfertigungslehre möchte ich folgende Leitlinien vorschlagen:⁴⁶

Gemeinsam leben wir von der Begegnung mit Gott, in die uns die Rechtfertigungsbotschaft führt. Gott hat im Evangelium von Jesus Christus seine Gerechtigkeit offenbart (Röm 1, 17) und zeigt sich uns und denen, denen wir diese Botschaft weitergeben, als der zurechtbringende, versöhnende und neuschaffende Gott. Das ist Grundlage unseres Christseins und Antwort auf die offenen und verborgenen Fragen nach Gott, die viele Menschen heute bewegen.

Gemeinsam lassen wir uns durch die grenzüberschreitende Kraft des Evangeliums inspirieren, motivieren und orientieren. Die paulinische Rechtfertigungslehre hat eine missionarische Perspektive. Dass „allein Christus“ (*solus Christus*) zum Heil führt, begründet keinen Absolutheitsanspruch des vorfindlichen Christentums. Es ist Ausdruck dafür, dass „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden (1. Tim 2, 4). Christus ruft uns auf, „zu ihm hinauszugehen aus dem Lager“ unserer befestigten Kirchentümer (Hebr 13, 14) und mit ihm zu denen

⁴³ Von Gott angenommen § 72f. (S. 36).

⁴⁴ § 75-96 (S. 37-46); vgl. FRANK-LOTHAR HOSSFELD, Alttestamentliche Bemerkungen zum Thema Rechtfertigung, ebd., 285-298; THOMAS SÖDING, Rettung durch Rechtfertigung – Die exegetische Diskussion der paulinischen Soteriologie im Kontext der Ökumene, 299-330.

⁴⁵ § 97-117 (S. 46-54).

⁴⁶ Vgl. WALTER KLAIBER, Gerech vor Gott. Rechtfertigung in der Bibel und heute, BTSP 20, 2005, 220-231.

zu gehen, bei denen er schon ist. Ökumene im Zeichen der Rechtfertigungsbotschaft kann keine Ökumene der Selbstbestätigung sein, sondern gemeinsame Spurensuche, die erkundet, wohin uns Christus schon vorangegangen ist.

Gemeinsam mit den Menschen unserer Zeit buchstabieren wir, was Rechtfertigung „allein aus Gnade“ (*sola gratia*) heute heißt: Freispruch zum Leben angesichts der vielfältigen Ansprüche, die unserem Leben seinen Wert nur auf Grund von Leistung, Besitz oder Macht zugestehen wollen; Freispruch zum Leben angesichts all der Anklagen in uns und um uns, die unser Leben auf Grund unseres Versagens oder einer verlorenen Kindheit, unserer Schwäche oder unserer Beziehungslosigkeit für verfehlt und wertlos erklären wollen; Freispruch zum Leben, weil uns Gottes Liebe durch Jesus Christus in seine Gemeinschaft hineinnimmt, unsere Schuld, aber auch unseren Hader auf sich nimmt und uns frei macht zu einem Leben mit ihm, das er nach seinem Willen und in seiner Liebe gestaltet. Ökumene im Zeichen der Rechtfertigungsbotschaft wird alles versuchen, diese Botschaft gemeinsam mit den Menschen zu teilen und praktisch zu leben.

Gemeinsam sind wir dankbar dafür, dass Gott uns „allein durch den Glauben“ (*sola fide*) rechtfertigt. Es bedarf nicht nur keiner „Werke“, sondern auch keiner besonderen religiösen Disposition: Sich Gott, seinem Wort und seinem Wirken zu öffnen – das genügt. Wir versuchen deshalb gemeinsam, die Menschen in die große Geschichte des Glaubens hineinzunehmen, die uns alle übergreift; wir machen ihnen aber zugleich wichtig und dringlich, sich Gottes Zusage in kindlichem Vertrauen zueigen zu machen und dem Wirken der Liebe Gottes in ihrem Leben Raum zu geben. Wie dies gelebt und erlebt wird, dafür können die unterschiedlichen Formen unserer kirchlichen und spirituellen Traditionen auch unterschiedlich ausgerichtete Hilfestellung geben.

Gemeinsam richten wir uns darauf aus, dass Rechtfertigung „allein im Wort“ (*solo verbo*) der Zusage Gottes geschieht. Dass der Glaube aus dem Hören kommt (Röm 10, 17), hält fest, dass jeder und jede sich das vergebende, befreiende, veröhnende, heilmachende und neuschaffende Wort des Evangeliums zusprechen lassen muss. Das kann durch verschiedene Gnadenmittel geschehen, auch solche, die das Wort zeichenhaft sichtbar machen (*verbum visibile*). Hier erschließt sich die Bedeutung von Kirche und Gemeinde neu. Einerseits ist sie es, die für eine klare, verbindliche Verkündigung Verantwortung trägt und in den Gemeinden und ihren Gruppen Raum und Gelegenheit für den gegenseitigen Zuspriechen des Evangeliums schafft. Andererseits bleibt sie Dienerin des Wortes, die selber auf das Hören angewiesen ist, und sich deshalb nicht absolut setzen darf. Wer sich gemeinsam zur Rechtfertigungsbotschaft bekennt, kann sich darum nicht gegenseitig vom Tisch des Herrn ausschließen, sondern sollte den andern Gastfreundschaft an dem Tisch gewähren, an dem wir alle Gäste sind.

Gemeinsam ergründen wir, was die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für die Welt bedeutet. Sie begründet Heil für alle, die glauben, aber auch Gerechtigkeit und Frieden im Miteinander der Menschen und deren Mitverantwortung für die Bewahrung der Schöpfung. Obwohl diese Themen nicht zur traditionel-

len Rechtfertigungslehre gehören, sind sie nicht modisches Anhängsel. Wer sich auf die gesamtbiblische Bezeugung der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes einlässt, wird ihre soziale und ökologische Dimension dankbar aufnehmen.

Gemeinsam loben wir den Gott, der was nicht ist, ins Dasein ruft, der Jesus Christus von den Toten erweckt hat, die Gottlosen rechtfertigt und die Toten lebendig macht (Röm 4).

Abstract

The reformation instigated by Martin Luther led to grave differences in the doctrine of justification. Religious conversations at that time did not lead to a consensus and following the Council of Trent further conversations were for 300 years no longer possible. This changed around the time of the 2nd Vatican Council after Catholic systematic theologians and exegetes had prepared the ground with new interpretations and insights.

A series of dialogues commenced with the Lutheran World Federation (LWF), in which the doctrine of justification had particular significance, and from 1993 work began on a Common Declaration on Justification, which sought to sound out the consensus on justification and make a statement on the condemnations of the Reformation period. The final text was completed in 1997 and stated that Lutherans and Catholics were in agreement in the basic doctrine on justification and that the remaining differences in terminology and emphases could be accepted. After publication of the Declaration, critical protests from German protestant theologians resulted in an addendum explaining the main statements of the Declaration as well as answering some of the questions. The representatives of the Lutheran World Federation felt authorized to accept this and the Declaration was signed in Augsburg 1999. In his evaluation, the author finds the document convincing in its agreement on the significance of faith and grace. He points out the differences on whether humans are passive recipients of justification or not, on the question of assurance of salvation, on the role of works in salvation and is disappointed in the fact that the Declaration brought little progress in the relationships between the Catholic Church and the Reformation Churches.

In the broader ecumenical movement the signing of the document was warmly greeted by other churches. The World Methodist Council expressed the desire to be a signatory of the Declaration and following consultations with the Lutherans and Catholics brought out an official Methodist statement which was signed in 2006 by representatives of the Methodists, Lutherans and the Vatican. Further work is being done to present the positions of a larger number of Christian expressions of the doctrine of justification and to draw other churches into the conversation. The author concludes with a series of guidelines for a future common confession on justification.

Bischof i. R. Dr. Walter Klaiber (EmK)

Albrechtstraße 23, 72072 Tübingen

E-Mail: walter.klaiber@emk.de