
Versöhnung inklusive Rechtfertigung

Zum römisch-katholisch / lutherischen Gespräch
über die Rechtfertigungslehre

Eduard Schütz

1. Die neue Aktualität der Rechtfertigungslehre im ökumenischen Diskurs

Am 18. Februar 1997 übergaben der Lutherische Weltbund und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen den endgültigen Text einer »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997«¹ der ökumenischen Öffentlichkeit und insbesondere den lutherischen Kirchen in der Welt und der römisch-katholischen Kirche zur Rezeption. Durch eine solche Rezeption sollte vor allem festgestellt werden, daß die in der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (GE) vorgestellte Rechtfertigungslehre nicht mehr von den Damnationen der lutherischen Bekenntnisschriften² und den Anathematismen des Konzils von Trient³ (1545-1563) getroffen wird. Das Vorhaben einer solchen GE ist nicht nur für die beteiligten Kirchen ein epochales Ereignis, sondern stellt auch für alle anderen Kirchen eine Herausforderung dar, geht es doch um einen bedeutsamen Schritt auf dem Wege zur sichtbaren Einheit aller Christen und Kirchen. Für die nicht unmittelbar beteiligten Kirchen erhebt sich dabei die Frage, welche vergleichbaren Schritte auf das Ziel der Kircheneinheit hin von ihnen unternommen werden und wie die GE dazu hilfreich werden kann.

Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« basiert auf den Ergebnissen früherer Dialoge zwischen Lutheranern und Katholiken, die

¹ Den Text der GE bieten epd-Dokumentation 46/1997, 21-28; Lutherische Monatshefte Heft 10/1997 Dokumentation, 1-12 (mit Anmerkungen und Anlagen) und Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 48/1997, 34-37. Ich zitiere nach der fortlaufenden Numerierung der GE von Ziffer 1 bis 44.

² Vgl. dazu H.-W. Gensichen, *Damnatus*. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts, Berlin 1955, bes.: 65ff und 118ff.

³ Die Canones genannten Anathematismen des Konzils von Trient zur Rechtfertigungslehre bringen H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Editio 31 edidit K. Rahner, Barcinone / Friburgi Brig. / Romae 1957, 295-299 (Nr. 811-843) im lateinischen Text und J. Neuner / H. Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. 10. Auflage neubearbeitet von K. Rahner und K.-H. Weger, Regensburg 1971, 513-518 (Nr. 819-851) im deutschen Text.

einen Zeitraum von mindestens 25 Jahren umfassen (vgl. GE Nr. 2-7). Aufgrund der Erträge der bisherigen Dialoge hält man nunmehr die Zeit für reif, einen »Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre« zu formulieren und damit einen Beitrag zur Überwindung der Kirchentrennung zu leisten (Nr. 13). Worin besteht dieser Konsens?

Nach einer Skizze der »Biblischen Rechtfertigungsbotschaft«, in der betont wird, daß in der Heiligen Schrift das Evangelium von Joh 3,16 »in verschiedener Weise dargestellt wird« (Nr. 8), »herausragend« jedoch »die Beschreibung »als Rechtfertigung« des Sünders durch Gottes Gnade im Glauben (Röm 3,23-25)« ist (Nr. 9), formulieren Nr. 15 »das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung«:

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

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

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

Die drei Aussagen mit dem Wörtchen »allein« nehmen die Akzente der reformatorischen Rechtfertigungslehre »sola gratia«, »solus Christus« und »sola fide« auf. Dementsprechend soll die Lehre von der Rechtfertigung »nicht nur ein Teilstück der christlichen Glaubenslehre« sein, sondern »in einem wesentlichen Bezug zu allen Glaubenswahrheiten« stehen (Nr. 18). »Sie ist ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will. Wenn Lutheraner die einzigartige Bedeutung dieses Kriteriums betonen, verneinen sie nicht den Zusammenhang und die Bedeutung aller Glaubenswahrheiten. Wenn Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen, verneinen sie nicht die besondere Funktion der Rechtfertigungsbotschaft.« Die Rechtfertigungslehre als Kriterium aller kirchlichen Lehre und Praxis kommt also durchaus in den Blick, auch wenn sie für Katholiken

nicht das einzige Kriterium ist. Hier bleibt eine Unklarheit, denn allzu gerne hätte man gewußt, welche denn die anderen Kriterien sind, von denen sich Katholiken »in Pflicht genommen sehen«. Jedes Kriterium über die Rechtfertigungslehre hinaus muß ja diese in den Augen der Lutheraner entscheidend relativieren, in den Augen mancher lutherischer Kritiker so sehr, daß von einer kriteriologischen Bedeutung der Rechtfertigungslehre in der GE gesprochen werden kann. Tatsächlich befindet sich hier ein neuralgischer Punkt der GE.

»Das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung« wird nur nach sieben Hinsichten ausgeführt, und zwar nach dem Schema: 1. gemeinsames Bekenntnis, 2. von Lutheranern Betontes und 3. von Katholiken Betontes. Alle drei Elemente formieren einen differenzierten Konsens. Die sieben Aspekte sind:

1. Unvermögen und Sünde des Menschen angesichts der Rechtfertigung (Nr. 19-22)
2. Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung (Nr. 22-24)
3. Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade (Nr. 25-27)
4. Das Sündersein des Gerechtfertigten (Nr. 28-30)
5. Gesetz und Evangelium (Nr. 31-33)
6. Heilsgewißheit (Nr. 34-36)
7. Die guten Werke des Gerechtfertigten (Nr. 34-36).

Auf einige dieser Aspekte wird im folgenden zurückzukommen sein, auf die anderen sei an dieser Stelle kurz eingegangen.

Die Frage der Mitwirkung des Menschen an seiner Rechtfertigung ist das Thema des 1. Aspektes. Gemeinsam wird in Nr. 19 bekannt, »daß der Mensch im Blick auf sein Heil völlig auf die rettende Gnade Gottes angewiesen ist. Die Freiheit, die er gegenüber den Menschen und den Dingen der Welt besitzt, ist keine Freiheit auf sein Heil hin. Das heißt, als Sünder steht er unter dem Gericht Gottes und ist unfähig, sich von sich aus Gott um Rettung zuzuwenden oder seine Rechtfertigung vor Gott zu verdienen oder mit eigener Kraft sein Heil zu erreichen. Rechtfertigung geschieht allein aus Gnade.«

Die katholische Einlassung, »daß der Mensch bei der Vorbereitung auf die Rechtfertigung und deren Annahme durch seine Zustimmung zu Gottes rechtfertigendem Handeln »mitwirke«, wird als »personale Zustimmung« interpretiert, die »selbst eine Wirkung der Gnade und kein Tun des Menschen aus eigenen Kräften ist« (Nr. 20). Andererseits bedeutet die lutherische Ablehnung jeglicher Mitwirkung des Menschen an seiner Errettung nicht die Verneinung der Möglichkeit, »daß der Mensch das Wirken der Gnade ablehnen kann«. Positiv gewendet wird »sein volles personales Beteiligtsein im Glauben, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird«, behauptet, wenn Lutheraner »betonen, daß der Mensch die Rechtfertigung nur empfangen kann (mere passive)« (Nr. 21).

Daß Rechtfertigung nicht nur Sündenvergebung, sondern auch Gerechtmachung beinhaltet, hat sich in den römisch-katholisch/lutherischen Dialogen als gemeinsame Überzeugung herausgebildet (Nr. 22), wobei das Wie der Verbindung beider Aussagen durchaus verschieden akzentuiert werden kann (Nr. 23f).

Daß die Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben und aus Gnade geschieht, wurde bereits bei der Herausarbeitung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung stark betont (Nr. 14-17) und wird nun in Nr. 25 präzisiert:

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

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

Beim Thema »Heilsgewißheit« (Nr. 34-36) war es im Prozeß des Entstehens der GE zu einer Irritation gekommen, insofern der Schlußsatz der katholischen Lehrmeinung ursprünglich eindrucksvoll geheißen hatte: »Glaube ist Heilsgewißheit.« (Nr. 36) Dieser Satz mußte auf Intervention des Lehramtes hin zurückgezogen werden. Sein Ersatz an derselben Stelle wirkt eigenartig geschraubt: »In allem Wissen um sein eigenes Versagen darf der Glaubende dessen gewiß sein, daß Gott sein Heil will.« Die beiden vorhergehenden Sätze lauten: »Keiner darf an Gottes Barmherzigkeit und an Christi Verdienst zweifeln. Aber jeder kann in Sorge um sein Heil sein, wenn er auf seine eigenen Schwächen und Mängel schaut.« Die Sorge, die illegitime Sicherheit (*securitas*) könne die legitime Gewißheit (*certitudo*) verdrängen, hat wohl zur Streichung des lapidaren »Glaube ist Heilsgewißheit« geführt. So ist nun angesichts des matten Bekenntnisses beider Seiten in dieser Sache (Nr. 34) die stehen gebliebene Abschnittsüberschrift »Heilsgewißheit« das beste Wort zu diesem Thema.

Das mit viel Mißverständnissen und Streit belastete Thema »Die guten Werke des Gerechtfertigten« wird zunächst in Nr. 37 in dem gemeinsa-

men Bekenntnis aufgegriffen, »daß gute Werke – ein christliches Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe – der Rechtfertigung folgen und Früchte der Rechtfertigung sind. Wenn der Gerechtfertigte in Christus lebt und in der empfangenen Gnade wirkt, bringt er, biblisch gesprochen, gute Frucht.« Das konfessionsspezifische katholische Thema (Nr. 38) steht im Zeichen der »Verdienstlichkeit« (im Original in Anführungszeichen) der guten Werke:

»Nach katholischer Auffassung tragen die guten Werke, die von der Gnade und dem Wirken des Heiligen Geistes erfüllt sind, so zu einem Wachstum in der Gnade bei, daß die von Gott empfangene Gerechtigkeit bewahrt und die Gemeinschaft mit Christus vertieft werden. Wenn Katholiken an der Verdienstlichkeit der guten Werke festhalten, so wollen sie sagen, daß diesen Werken nach den biblischen Zeugnissen ein Lohn im Himmel verheißen ist. Sie wollen die Verantwortung des Menschen für sein Handeln herausstellen, damit aber nicht den Geschenkcharakter der guten Werke bestreiten, geschweige denn verneinen, daß die Rechtfertigung selbst stets unverdientes Gnadengeschenk bleibt.«

Lutherischerseits sucht man der »Verdienstlichkeit« der guten Werke mit dem neutestamentlichen Lohngedanken zu begegnen (Nr. 39):

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

Nach der »Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung« in den genannten sieben Aspekten (Nr. 19-39) werden in der GE noch »die Bedeutung und Tragweite des erreichten Konsens« bedacht.

Der Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre läßt die in Nr. 19-39 beschriebenen verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses« als »tragbar« erscheinen. Die beiderseitigen Positionen sind »in ihrer Verschiedenheit offen aufeinander hin und heben den Konsens in den Grundwahrheiten nicht wieder auf« (Nr. 40).

Die konfessionsspezifischen Voten der GE zu den einzelnen Themen werden deshalb von den Lehrverurteilungen der jeweils anderen Seite ebenso nicht mehr getroffen wie das gemeinsam Bekannte (Nr. 41). Die Lehrverurteilungen behalten jedoch »die Bedeutung von heilsamen Warnungen« für die kirchliche Lehre und Praxis (Nr. 42).

Als klärungsbedürftige Fragen von unterschiedlichem Gewicht ergeben sich schließlich in Nr. 43:

1. »das Verhältnis von Wort Gottes und kirchlicher Lehre«;
2. »die Lehre von der Kirche, von der Autorität in ihr, von ihrer Einheit«;
3. die Lehre »vom Amt und von den Sakramenten«;
4. »die Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik«.

Der erreichte Konsens in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre wird aber als »eine tragfähige Grundlage für eine solche Klärung« angesehen.

Die GE schließt mit einer Danksagung an Gott »für diesen entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung« und einer Bitte an den Heiligen Geist, »uns zu jener sichtbaren Einheit weiterzuführen, die der Wille Christi ist« (Nr. 44).

Auf evangelischer wie auf katholischer Seite war man nun gespannt, welches Schicksal die GE haben würde. In der lebhaften Diskussion der Erklärung sprachen sich die katholischen Stimmen fast einhellig für die Rezeption durch die römisch-katholische Kirche und die lutherischen Kirchen aus. Heftiger Widerspruch kam dagegen von protestantischer Seite. Umstritten waren und sind vor allem der »Konsens in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre« und die kriteriologischen Bedeutung dieser Lehre. So genuin katholisch die Redeweise von (den) »Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre« ist – die reformatorische Auffassung kennt im Grunde nur die eine »Grundwahrheit« der Rechtfertigungslehre, daß nämlich die Rechtfertigung des Gottlosen allein um Christi willen allein aus Gnaden und allein durch den Glauben dem Menschen zur Gewißheit wird –, so waren doch die reformatorische Diktion der GE und das Bestreben, die katholische Position vor der reformatorischen zu legitimieren, unverkennbar. Das würde nicht allen Katholiken gefallen. Umgekehrt wurde auf lutherischer Seite bei der Ortsbestimmung der Rechtfertigungslehre in der »Hierarchie der Wahrheiten« schmerzhaft vermißt, daß der Rechtfertigungsartikel, mit dem ja die Kirche steht und fällt, nicht exklusiv zum »Lenker und Richter über alle anderen christlichen Lehren« (»rector et iudex super omnia genera doctrinarum«), wie Luther maßgeblich erklärt hatte, in der GE erklärt wurde.

Am 16. Juni 1998 konnte der Rat des Lutherischen Weltbundes in Genf die Rezeption der GE durch eine Mehrheit seiner Mitgliedskirchen bekannt geben.⁴ Manche Ja-Stimme war zwar ein bedingtes Ja oder, wie man nun gerne sagt, ein »differenziertes« Ja, aber fast alle positiven Voten enthielten die ausdrückliche Erklärung, daß nunmehr die Verurteilung der römisch-katholischen Rechtfertigungslehre durch die Damnationen der lutherischen Bekenntnisschriften den in der GE vorgelegten Konsens in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre nicht mehr träfe.

⁴ Die Einzelheiten des Rezeptionsvorgangs dokumentiert epd-Dokumentation 27/1998 vom 24. Juni 1998.

Die mit Spannung erwartete Antwort der Katholischen Kirche⁵ erfolgte am 25. Juni 1998 in der Gestalt einer »Note«, die »in gemeinsamer Verständigung zwischen der Kongregation für die Glaubenslehre und dem Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen ausgearbeitet worden ist und vom Präsidenten dieses Päpstlichen Rates als direkt Verantwortlichem für den ökumenischen Dialog unterzeichnet wird«. Die »Antwort der Katholischen Kirche« umfaßt ein »Erklärung«, »Präzisierungen« und »Perspektiven für die künftige Arbeit«.

Die »Erklärung« würdigt die GE als »einen bemerkenswerten Fortschritt im gegenseitigen Verständnis und in der Annäherung der Dialogpartner« und fährt fort: »Die Feststellung, daß es ›einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre‹ gibt, ist richtig.« Allerdings geht dieser Konsens nicht so weit, daß er »jede Differenz zwischen Katholiken und Lutheranern im Verständnis der Rechtfertigung ausräumen würde«. »Die katholische Kirche will zur Überwindung der noch bestehenden Divergenzen dadurch beitragen, daß sie im folgenden eine Reihe von Punkten, nach ihrer Bedeutung geordnet, vorlegt, die bei diesem Thema einer Verständigung in allen Grundwahrheiten zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund noch entgegenstehen.«⁶

Die »Präzisierungen« benennen nun die »Divergenzen«, die in künftigen Dialogen mit dem Ziel einer Übereinstimmung in diesen Punkten angegangen werden müssen:

1. »Die größten Schwierigkeiten« bereitet »das Sündersein des Gerechtfertigten« (GE Nr. 28-30). Davon wird weiter unten unter dem Thema »Gerecht und Sünder zugleich« zu handeln sein.
2. »Eine weitere Schwierigkeit« bereitet die kriteriologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre. Es wird klargestellt: »Was die katholische Kirche betrifft, muß gemäß der Schrift und seit den Zeiten der Väter die Botschaft von der Rechtfertigung organisch in das Grundkriterium der ›regula fidei‹ einbezogen werden, nämlich das auf Christus als Mittelpunkt ausgerichtete und in der lebendigen Kirche und ihrem sakramentalen Leben verwurzelte Bekenntnis des dreieinigen Gottes.«
3. Die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil und die Bestimmung der guten Werke sollen weiter unten im Zusammenhang mit dem Thema »Gerecht und Sünder zugleich« behandelt werden.
4. Die Behandlung des Sakramentes der Buße wird angemahnt: »Denn durch dieses Sakrament kann, wie das Konzil von Trient formuliert, der

⁵ Der deutsche Text ist wiedergegeben epd-Dokumentation 27a/1998 vom 30. Juni 1998, 1-3.

⁶ Die Antwort der Katholischen Kirche geht mit keinem Wort auf die Rezeption der GE durch die Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes und die damit verbundene Aufhebung der lutherischen Damnationen ein. Darauf hat E. Herms, Die ökumenischen Beziehungen zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche im Spätsommer 1998. Stand, Aussichten, Wünschbarkeiten: epd-Dokumentation 37/1998, 1-23; hier: 13 mit Recht hingewiesen.

Sünder aufs neue gerechtfertigt werden (*rursus iustificari*); das schließt die Möglichkeit ein, durch dieses Sakrament, das sich von dem der Taufe unterscheidet, die verlorene Gerechtigkeit wiederzuerlangen. Nicht auf alle diese Aspekte wird in besagter Nr. 30 ausreichend hingewiesen.« In GE Nr. 30 war aber schon ausführlich vom »Sakrament der Versöhnung« im katholischen Votum die Rede.

5. Erst nach Überwindung aller Divergenzen kann davon die Rede sein, daß »die Verurteilungen des Trienter Konzils nicht mehr anzuwenden sind«.

6. Ausgesprochen ärgerlich an der Antwort der Katholischen Kirche ist ihre Einlassung zum Charakter des lutherischen Gesprächspartners:

»Schließlich ist unter dem Gesichtspunkt der Repräsentativität auf den unterschiedlichen Charakter der beiden Partner hinzuweisen, die diese ›Gemeinsame Erklärung‹ erarbeitet haben. Die katholische Kirche erkennt die vom Lutherischen Weltbund unternommene große Anstrengung an, durch Konsultation der Synoden den ›magnus consensus‹ zu erreichen, um seiner Unterschrift echten kirchlichen Wert zu geben: Es bleibt allerdings die Frage der tatsächlichen Autorität eines solchen synodalen Konsenses, heute, aber auch in Zukunft, im Leben und in der Lehre der lutherischen Gemeinschaft.«

Diese Einlassung kann so verstanden werden, daß es um des verschiedenen Charakters der beiden Dialogpartner willen wohl auch in Zukunft kaum eine lehrmäßig begründete Kirchengemeinschaft zwischen ihnen geben kann und wird.

Die in der Antwort der Katholischen Kirche enthaltenen »Perspektiven für die künftige Arbeit« erhoffen »eine zufriedenstellende Klärung der noch bestehenden Divergenzen«. Die weitere Studienarbeit »sollte dem ganzen Neuen Testament und nicht nur den paulinischen Schriften gelten«. »Schließlich sollten sich Lutheraner und Katholiken gemeinsam darum bemühen, eine Sprache zu finden, die imstande ist, die Rechtfertigungslehre auch den Menschen unserer Zeit verständlich zu machen.« Überblickt man die römisch-katholische Antwortnote, so hat man den Eindruck, daß hier ein Oberlehrer einem Schüler eine Klassenarbeit zurückgibt, ihm zwar guten Willen bescheinigt und ihn zur Weiterarbeit ermuntert, aber angesichts der in entscheidenden Punkten signifikanten Defizite seiner Arbeit doch berechnete Zweifel durchblicken läßt, ob er das Klassenziel erreichen wird. Die Unerbittlichkeit, mit der das Trienter Konzil, das die römisch-katholische Lehre gegen die Reformation abgrenzte,⁷ als unverrückbarer Maßstab gehandhabt wird, ist kaum geeignet, die Hoffnung zu nähren, daß eine wie auch immer geartete Inter-

⁷ Vgl. dazu P. Brunner, Die Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient in: E. Schlink / H. Volk (Hgg.), *Pro Veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe für Lorenz Jäger und Wilhelm Stählin*, Münster / Kassel 1963, 59-96 und W. Joest, Die tridentinische Rechtfertigungslehre, *KuD* 9 (1963), 41-69.

pretation der reformatorischen Lehre diesem Maßstab jemals gerecht werden könnte.

Nach dieser harschen Antwort aus Rom war Schadensbegrenzung angesagt. Sie erfolgte in Gestalt von zwei Briefen, einem Leserbrief Kardinal Ratzingers an die Frankfurter Allgemeine Zeitung (veröffentlicht 14. Juli 1998) und der Veröffentlichung eines Briefes Kardinal Cassidy's, mit dem dieser die Antwort der Katholischen Kirche am 25. Juni 1998 dem Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Ismael Noke, überreicht hatte.⁸ Beide Briefe betonen die positive Aufnahme des Konsenses in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre als des Hauptergebnisses der GE und sehen gute Aussichten für eine endliche Rezeption einer modifizierten GE durch Rom.

Zurück bleiben Ernüchterung, Enttäuschung und Zweifel im Blick auf das Projekt einer gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, das von Seiten der römisch-katholischen Kirche und den lutherischen Kirchen in der Welt angegangen worden war. Die Weise theologischer Vergangenheitsbewältigung auf dem Wege der gegenseitigen Ausräumung von früher ergangenen Lehrverurteilungen wird nicht nur »die Menschen unserer Zeit« unbefriedigt lassen, sondern auch die zeitgenössischen Theologen, die ja auch »Menschen unserer Zeit« sind. Da wir die Heilige Schrift immer vor uns haben, sollten wir uns vielmehr gemeinsam nach ihrem Zeugnis ausstrecken, um es neu zu verstehen und es den Menschen unserer Generation nahebringen zu können. Das soll nun anhand eines Themas der Rechtfertigungslehre geschehen.

2. »Gerecht und Sünder zugleich«?

»Die größten Schwierigkeiten«, betont die Antwort der Katholischen Kirche, bereitet das Thema »Das Sündersein des Gerechtfertigten« (GE Nr. 28-30). »Allein schon die Überschrift löst vom katholischen Standpunkt her Erstaunen aus«, heißt es in der Antwort aus Rom, da nach katholischem Verständnis »nämlich in der Taufe all das, was wirklich Sünde ist, hinweggenommen wird, und darum Gott nichts in den Wiedergeborenen haßt«. Dieser Lehre wird man durch das, was in Nr. 28 der GE gemeinsam bekannt wird, offensichtlich nicht gerecht, nämlich »daß der Heilige Geist in der Taufe den Menschen mit Christus vereint, rechtfertigt und ihn wirklich erneuert. Und doch bleibt der Gerechtfertigte zeitlebens und unablässig auf die bedingungslos rechtfertigende Gnade Gottes angewiesen. Auch er ist der immer noch andrängenden Macht und dem Zugriff der Sünde nicht entzogen (vgl. Röm 6,12-14) und des lebenslangen Kampfes gegen die Gottwidrigkeit des selbstsüchtigen Be-

8 Wortlaut der Briefe: epd-Dokumentation 32/1998, 3f und 4-6 (englischer Text).

gehrens des alten Menschen nicht enthoben (vgl. Gal 5,16, Röm 7,7.10). Auch der Gerechtfertigte muß im Vaterunser täglich Gott um Vergebung bitten (Mt 6,12; 1Joh 1,9), er ist immer wieder zu Umkehr und Buße gerufen, und ihm wird immer wieder die Vergebung gewährt.« Insbesondere aber genügt die lutherische Formel »Gerecht und Sünder zugleich« nach römischer Auffassung nicht, »die innere Verwandlung des Menschen«, »die Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen« klar zum Ausdruck zu bringen, des Menschen, dem »die Konkupiszenz, die im Getauften bleibt, nicht eigentlich Sünde ist«. Das lutherische Verständnis vom Sündersein des Gerechtfertigten, nach dem dieser »im Blick auf sich selbst durch das Gesetz erkennt, daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch in ihm wohnt (1Joh 1,8; Röm 7,17.20)« (GE Nr. 29), ist nicht nur für römisch-katholische Gesprächspartner fragwürdig. GE Nr. 29 fährt fort:

»Diese Gottwidrigkeit ist als solche wahrhaft Sünde. Doch die knechtende Macht der Sünde ist aufgrund von Christi Verdienst gebrochen: Sie ist keine den Christen ›beherrschende‹ Sünde mehr, weil sie durch Christus beherrscht ist, mit dem der Gerechtfertigte im Glauben verbunden ist; so kann der Christ, so lange er auf Erden lebt, jedenfalls stückweise ein Leben in Gerechtigkeit führen.«

Auch die römisch-katholische Seite kann im Blick auf »eine aus der Sünde kommende und zur Sünde drängende Neigung (Konkupiszenz)«, die im getauften Menschen verbleibt, von »Gottwidrigkeit« sprechen (GE Nr. 30), aber die Antwort der katholischen Kirche ist wohl im Recht, wenn sie moniert: »Der in Nr. 28-30 verwendete Begriff ›Gottwidrigkeit‹ wird von Katholiken und Lutheranern unterschiedlich verstanden und wird daher tatsächlich zu einem mehrdeutigen Begriff.« Hier wird die Grenze von Formelkompromissen sichtbar.

Wichtig sind nicht nur für die römisch-katholische Diskussion der lutherischen Rechtfertigungslehre, sondern auch für die freikirchliche Sicht der Dinge die jeweiligen Differenzierungen im Begriff der Sünde. Nach dem katholischen Dogmatiker Lothar Ullrich unterscheiden Katholiken⁹:

- »1. Konkupiszenz, die Gottwidrigkeit, aber keine Sünde im Sinne der Trennung von Gott ist;
2. ›tägliche Sünden‹, die nicht von Gott trennen, die sog. läßlichen Sünden oder ›Wundsünden‹, die gegen das Gebot Gottes sind, aber die Grundentscheidung des Menschen für Gott im Glauben nicht aufheben;
3. schwere Sünde oder ›Todsünde‹, die Sünde im eigentlichen Sinn, die von Gott trennt, weil sich der Sünder willentlich von Gott trennt durch die Übertretung von Gottes Gebot, so daß sein Glaube zum ›toten Glauben‹ wird, weil seine totale Selbstübergabe an Gott sozusagen jetzt zur totalen Selbstübergabe an einen ›Götzen‹ geworden ist, den er Gott vorzieht.«

9 L. Ullrich, Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre Bedeutung und Rezeption aus katholischer Perspektive, *Una Sancta* 57 (1998), 353-368; hier: 365f.

Die Lutheraner unterscheiden nach GE Nr. 29 zwischen der »beherrschenden Sünde« und der »beherrschten Sünde«. Die Macht der beherrschenden Sünde ist durch Christus gebrochen, »mit dem der Gerechtfertigte im Glauben verbunden ist«. Trotz der nicht zu übersehenden Differenzen im theologischen Denken – Verwendung von vorwiegend seinshaften Kategorien auf katholischer Seite und von Beziehungsbegriffen auf lutherischer Seite – ist die Nähe beider Positionen deutlich, was die Sache angeht: Auch der Christ hat es noch mit der Sünde zu tun und die Frage ist: mit welcher Sünde und auf welche Weise?

Im Blick auf Christi Werk und Wort ist der Christ nach lutherischer Auffassung »ganz gerecht«, »im Blick auf sich selbst aber erkennt er durch das Gesetz, daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch in ihm wohnt (1Joh 1,8; Röm 7,17.20)« (GE Nr. 29). Die Paradoxie des »zugleich ganz gerecht und zugleich ganz Sünder« ist eine Erkenntnis, die durch Blicke in zwei verschiedene Richtungen gewonnen wird: Im Blick auf Christi Werk und Wort erkenne ich mich als »ganz gerecht«, im Blick auf mich selbst als »ganz Sünder«. Ist der »Blick auf sich selbst« ein theologisch legitimer Blick oder vielmehr ein Blick, durch den die in der anderen Blickrichtung gewonnene Heilserkenntnis »ganz gerecht« wieder aus den Augen verloren oder mindestens relativiert wird? Der »Blick auf mich selbst« ist – auch wenn er durch das Gesetz zur Erkenntnis kommt und nicht reine menschliche Empirie ist – kein Blick des Glaubens, sondern vielmehr ein Blick des Unglaubens. Spätestens dann wird er zum Blick des Unglaubens, wenn ich das Ergebnis dieses Blicks »ganz Sünder« auf derselben Zeile eintrage, auf der schon das andere Ergebnis, das des Blicks auf Christi Werk und Wort »ganz gerecht«, steht.

Die Ausgewogenheit der beiden Aussagen, ihre Gleichgewichtigkeit, mißverstehen die Wirklichkeit des Heiligen Geistes, in der wir unter der Verheißung Gottes leben: »So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht, in Christo Jesu hat mich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes.« (Röm 8,1f)

Die Erkenntnis der neueren Exegese von Röm 7,7-25, daß es sich bei diesem Kapitel um die Beschreibung der vorchristlichen Existenz vom christlichen Standpunkt aus handelt, hat leider keinen Eingang in GE Nr. 29 gefunden, so daß »ganz Sünder« im Blick auf den Gerechtfertigten auch heißen kann, »daß die Sünde noch in ihm wohnt«.

Daß es der gerechtfertigte Christ noch mit der Sünde zu tun hat (1Joh 1,8) und nicht nur mit einer aus der Sünde stammenden Neigung zur Sünde, der Konkupiszenz, darin wird die lutherische Auffassung schriftgemäß sein. Daß aber der Christ »ganz Sünder« auf der einen Seite ist, so wie er auf der anderen Seite »ganz gerecht« ist, mit dieser dialektischen Aussage im Sinne einer Seinsaussage ist eine unzulässige Behauptung und ein über das Neue Testament hinausgehender Schritt getan.

»Luther sagt: der Christ ist gerecht und Sünder zugleich; Paulus sagt: der Christ ist gerechtmacht, darum kann, darf und soll er sein Sündersein ablegen. Was bei Paulus nicht überflogen, aber alsbald angegriffen und darum nicht begrifflich »untergebracht« wird, wird bei Luther ontologisch fixiert. Damit hängt zusammen, daß Luther von der Unausweichlichkeit des Sünder-seins im Christsein reden kann, während Paulus dies nicht tut.«¹⁰

Das lutherische *Simul iustus et peccator* ist auch von freikirchlicher Seite als Problem empfunden worden. Bis in die sechziger Jahre dieses Jahrhunderts hat es am baptistischen Theologischen Seminar in Hamburg-Horn immer wieder eine systematisch-theologische Arbeitsgemeinschaft gegeben, die sich mit dem Buch von Paul Althaus »Paulus und Luther über den Menschen«¹¹ auseinandergesetzt hat, in dem der Erlanger Theologe das lutherische »Simul« im Gegensatz zu Wilfried Joest¹² als sachgerechte Interpretation des paulinischen Verständnisses vom Christ sein verstanden hat.

Wenig Interesse hat, so weit ich sehe, bisher die johanneische Behandlung des »zugleich Sünder und gerecht« in der Perikope von der Fußwaschung Jesu gefunden (Joh 13,1-18), in der Petrus sich zunächst weigert, sich von Jesus überhaupt waschen zu lassen, um dann zu fordern: »Herr, nicht die Füße allein, sondern auch die Hände und das Haupt!« Die bezeichnende Antwort Jesu lautet: »Wer gewaschen ist, der bedarf nichts denn die Füße waschen, sondern er ist ganz rein« (V. 9f). Die Parallele Joh 15,3 drängt sich auf: »Ihr seid schon rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe.« Wer sich in die Nachfolge Christi hat rufen lassen, steht unter seiner Herrschaft, auch wenn er sich auf dem Wege der Nachfolge vom Glauben zum Schauen noch die Füße schmutzig macht.

Die Themen »Mitwirkung mit der Gnade« (*cooperatio*) und »gute Werke« sind keine neuen Themen, wenn es sich um die »Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen« handelt. Deshalb soll darauf anhangsweise kurz eingegangen werden. Diese »innere Verwandlung des Menschen« ist Werk der »göttlichen Barmherzigkeit«, die, »wie es in 2Kor 5,17 heißt, eine neue Schöpfung bewirkt und damit den Menschen befähigt, in seiner Antwort auf das Geschenk Gottes mit der Gnade mitzuwirken« (Antwort der Katholischen Kirche). Diese Befähigung des Menschen, die ihm mit der neuen Schöpfung geschenkt wurde, »gestattet nicht die Verwendung des Ausdrucks »mere passive«« (GE Nr. 21). So wie der Mensch die Gnade Gottes zurückweisen kann, so kann er auch den

¹⁰ W. Joest, *Paulus und das Lutherische Simul Justus et Peccator*, KuD 1 (1955), 269-320; hier: 317.

¹¹ 1. Auflage 1938, 2. Auflage 1951 und 3. Auflage Gütersloh 1958.

¹² Vgl. auch W. Joest, *Gesetz und Freiheit. Das Problem des Tertius Usus Legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese*, Göttingen ³1961.

göttlichen Willen kraft seiner neuen Fähigkeit zur Annahme entgegennehmen. Die Antwort der Katholischen Kirche betont sehr stark, daß die Fähigkeit, die Gnade und die Mitwirkung mit ihr anzunehmen, nicht eine Möglichkeit des gefallen Menschen ist, seines freien Willens, sondern eine Möglichkeit des neuen Menschen. Wenn aber nicht der freie Wille des natürlichen Menschen mit der Gnade Gottes kooperiert, sondern der durch Christi Wort und den Heiligen Geist befreite Wille, dürfte eine Verständigung zwischen Lutheranern und Katholiken über die »Mitwirkung« des Menschen mit der Gnade möglich sein.

Ist auch eine Verständigung über die »guten Werke« möglich? Die Antwort der Katholischen Kirche bringt Klarstellungen zum Thema »Die guten Werke des Gerechtfertigten« (GE Nr. 37-39): »Die katholische Kirche vertritt auch die Ansicht, daß die guten Werke des Gerechtfertigten immer Frucht der Gnade sind. Doch gleichzeitig und ohne irgendetwas von der totalen göttlichen Initiative aufzuheben, sind sie Frucht des gerechtfertigten und innerlich verwandelten Menschen. Man kann daher sagen, daß das ewige Leben gleichzeitig sowohl Gnade als auch Lohn ist, der von Gott für die guten Werke und Verdienste erstattet wird. Diese Lehre ist die Konsequenz aus der früheren Verwandlung des Menschen, von der in Nr. 1 dieser Note die Rede war.« Wenn »das ewige Leben gleichzeitig sowohl Gnade als auch Lohn ist, der von Gott für die guten Werke und Verdienste erstattet wird«, kann dann auch von einem Anspruch des Menschen auf den Lohn des ewigen Lebens gesprochen werden? Wenn dies verneint werden muß – Gott gibt Lohn nach seiner Verheißung! –, dann dürfte auch eine Verständigung über die guten Werke zwischen Lutheranern und Katholiken möglich sein, eine Verständigung, die sich der Relativität der gebrauchten Termini »Werke«, »Verdienste« und »Lohn« allerdings stets bewußt sein muß.

3. Die Rechtfertigungslehre im Rahmen der Versöhnungslehre

In der römisch-katholisch/lutherischen Diskussion der Rechtfertigungslehre war und ist die Frage nach ihrem Stellenwert immer gegenwärtig. »Sie steht in einem wesenhaften Bezug zu allen Glaubenswahrheiten, die miteinander in einem inneren Zusammenhang zu sehen sind. Sie ist ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientiert.« So formuliert die GE in Nr. 8, wo auch sofort die Frage nach der Einzigartigkeit der Rechtfertigungslehre auftaucht, die von den Lutheranern bejaht und von den Katholiken verneint wird, die »sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen wissen«. Aber immerhin ist unter »den verschiedenen Weisen, in denen die frohe Botschaft in der Heiligen Schrift dargestellt wird, die Beschreibung als ›Rechtfertigung‹ des Sünder durch Gottes Gnade im Glauben (Röm 3,23-25)« »herausragend« (GE Nr. 9).

In welchen Relationen die Rechtfertigungslehre nach katholischer Auffassung gesehen werden muß, dürfte durch die Beantwortung der Fragen klarer werden, die GE Nr. 43 nennt. Sie »betreffen unter anderem das Verhältnis von Wort Gottes und kirchlicher Lehre sowie die Lehre von der Kirche, von der Autorität in ihr, von ihrer Einheit, vom Amt und von den Sakramenten, schließlich von der Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik.«

Auch die Antwort der Katholischen Kirche wirft die Frage nach der Stellung und dem Gewicht der Rechtfertigungslehre in der Hierarchie der Wahrheiten noch einmal auf, wenn sie fordert, daß »die Botschaft von der Rechtfertigung organisch in das Grundkriterium der ›regula fidei‹ einbezogen werden muß, nämlich das auf Christus als Mittelpunkt ausgerichtete und in der lebendigen Kirche und ihrem sakramentalen Leben verwurzelte Bekenntnis des dreieinigen Gottes. Kann also die frohe Botschaft des Neuen Testaments »gemäß der Schrift und seit den Zeiten der Väter« gar nicht anders denn als entschiedenes trinitarisch-christologisches Bekenntnis der in ihren Sakramenten lebendigen Kirche laut werden? So fordert es jedenfalls die römisch-katholische Lehre.

Neben diese sozusagen binnenkirchliche Aufgabe der Theologie wird von der Antwort der Katholischen Kirche an Lutheraner und Katholiken die gleichsam missionarische Aufgabe gestellt, »gemeinsam« »eine Sprache zu finden, die imstande ist, die Rechtfertigungslehre auch den Menschen unserer Zeit verständlicher zu machen«. Mit dieser Aufgabenstellung wird bewußt oder unbewußt an die Tagung des Lutherischen Weltbundes 1963 in Helsinki erinnert und angeknüpft, auf der sich gerade dies als schwierig, wenn nicht sogar als unmöglich herausgestellt hatte, die Botschaft von der Rechtfertigung dem Menschen von heute verständlich zu sagen.

Ist die Rechtfertigungslehre als Kern und Stern reformatorischen Zeugnisses von allen Seiten anerkannt, so besteht doch die Frage, ob man auf Grund des neutestamentlichen Befundes sie nicht nur als »Mitte und Grenze reformatorischer Theologie«¹³ behaupten kann, sondern evangelischer Theologie überhaupt. Dementsprechend fragt Karl Barth, ob sie »als *das Wort des Evangeliums* geltend gemacht«¹⁴ werden kann ohne Rücksicht auf bestimmte Situationen der Kirchengeschichte. Barth verneint diese Frage:

¹³ E. Wolf, Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, in: *ders.*, Peregrinatio, Bd. 2: Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik, München 1965, 11-21 (ursprünglich: *EvTheol* 9 [1949/50], 298-308).

¹⁴ K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV,1: Die Lehre von der Versöhnung, Zürich 1953, 583, das folgende Zitat ebd. Darstellung und Diskussion der Barthschen Position bei G. Müller, Die Rechtfertigungslehre. Geschichte und Probleme, Gütersloh 1977, 100-106 und E. Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen 1998, 15-26.

»Sie war nun einmal auch in der Kirche Jesu Christi nicht immer und nicht überall *das Wort des Evangeliums*, und es würde einen Akt allzu krampfhafter und ungerechter Ausschließlichkeit bedeuten, wenn man sie als solches ausgeben und behandeln würde. Indem wir sie in ihrer besonderen Wichtigkeit, Schwierigkeit und Funktion zur Sprache und zu Geltung bringen, haben wir zu bedenken, daß sie sich immerhin nur auf einen besonderen Aspekt der christlichen Botschaft von der Versöhnung bezieht. Man kann und muß diese auch unter anderen Aspekten verstehen. Unter keinem freilich ohne explizite oder doch implizite Berücksichtigung gerade dieses Aspektes. Ohne die Wahrheit der Rechtfertigungslehre gäbe und gibt es gewiß keine wahre christliche Kirche. In dem Sinn ist sie allerdings der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*.«

Die Kennzeichnung der paulinischen Rechtfertigungslehre als einer »Kampflehre«, die auf William Wrede zurückgeht, wird ihr auf bezeichnende Weise vollauf gerecht.¹⁵ In der Kirchengeschichte ist sie von Augustin gegen Pelagius als solche entwickelt worden und in der Reformation zu ihrer klassischen Gestalt gekommen, klassisch bestritten durch das Rechtfertigungsdekret des Konzils von Trient. Die Charakterisierung der Rechtfertigungslehre als einer Kampflehre weist auf ihre unverzichtbare Funktion in bestimmten Situationen der Auseinandersetzung mit gesetzlichen Positionen des christlichen Glaubens hin und wirft gleichzeitig die Frage auf, ob sie in anders gearteten Situationen theologischer Auseinandersetzung – mit Barth zu sprechen – *das Wort des Evangeliums* sein kann und sein sollte. Hier stellt sich die Frage, ob eine stärker christologisch und/oder trinitarisch zentrierte Gestalt des Evangeliums die frohe Botschaft angemessener und verständlicher an die Zeitgenossen heranbringen kann, wobei wir einmal ganz absehen von der notwendigen Situationsgeprägtheit eines solchen Bekenntnisses.

Im Blick auf das Neue Testament bietet sich als Gestalt des Evangeliums in diesem Sinne das Kerygma von der Versöhnung an, wie es von Paulus formuliert worden ist. Die Kardinalstellen für das Thema »Versöhnung« sind bei Paulus Röm 5,10f und 2Kor 5,18-20.

Paulus kann sein Evangelium in zugespitzter Weise als »Wort vom Kreuz« (1Kor 1,18) oder als »Wort von der Versöhnung« (2Kor 5,19) bezeichnen, und seinen Aposteldienst »Diakonie der Versöhnung« nennen, während ein analoger Ausdruck »Wort (von) der Rechtfertigung« sich bei ihm nicht findet. Durch den Terminus »Wort vom Kreuz« bzw. »Wort von der Versöhnung« hat Paulus in einzigartiger Weise das Heilsgeschehen der Jahre 1 bis 30 mit der Heilszueignung hier und heute in der Gegenwart der Glaubenden verknüpft. Im »Wort vom Kreuz« ist der

¹⁵ Diese Würdigung der Rechtfertigungslehre des Paulus findet sich bei *U. Wilckens*, Was heißt bei Paulus: »Aus den Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerecht«?, in: *W. Lohff / Chr. Walther* (Hgg.), *Rechtfertigung im neuzeitlichen Lebenszusammenhang. Studien zur Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre*, Gütersloh 1973, 77-106; hier: 84, Anm. 17. Auch *Barth*, KD IV,1, 584 und *Jüngel*, *Evangelium*, 18, Anm. 18 kennen den Ausdruck Kampf(es)lehre.

Gekreuzigte gegenwärtig und im »Wort von der Versöhnung« fordert der Auferstandene die Hörer der Botschaft auf: »Laßt euch versöhnen mit Gott!« (2Kor 5,20) Die Versöhnung Gottes mit seiner Welt wird der Menschenwelt nicht einfach übergestülpt, sondern kommt auf dem Wege der Evangeliumsverkündigung zu den Menschen und fordert sie zur Entscheidung des Glaubens für die Versöhnung Gottes mit seiner Welt auf. Indem sich Menschen zum Glauben rufen lassen, ratifizieren sie die Versöhnung Gottes mit seiner Welt für sich persönlich. So kommt Gottes Versöhnungshandeln mit der Menschheit zum Ziel.

Im Zusammenhang eines Ausblicks auf die »Versöhnung im Rahmen der paulinischen Theologie« kommt Cilliers Breytenbach zu folgendem Urteil:

»Man kann durchaus sagen, daß Paulus in Röm 5,1-11 die Versöhnung und die Rechtfertigung parallelisiert und daß die Versöhnungsvorstellung, die den Versöhnungsvorgang in seiner Wechselseitigkeit ausdrückt, und sein Resultat, die Versöhnungsrelation, beinhaltet, sich für die Zusammenfassung der paulinischen Gedankenführung in Röm 1-4 eignete. – Weil die Versöhnung sowohl die universale Versöhnungstat Gottes als auch die individuelle menschliche Annahme der Versöhnung umgreift, eignete sich dieser Begriff dafür, die universale Versöhnung der Welt mit Gott als unabgeschlossene Handlung (2Kor 5,19a) auszudrücken. Er setzt zugleich voraus, daß der Mensch sich versöhnen lassen muß, sich in das göttliche Handeln einbeziehen lassen muß. Damit ist die Tür zur paulinischen Ekklesiologie geöffnet; denn gerade in der eschatologischen Gottesgemeinde wird der Friede Gottes erfahren, steht der Mensch in der Charis Gottes. Im soma Christou realisiert sich die Neuschöpfung, hier sammeln sich die, deren feindliches Sein getötet ist, während sie neu erschaffen wurden (2Kor 5,17; vgl. Röm 7,4).«¹⁶

Das neutestamentliche Zeugnis selbst legt uns also nahe, das Evangelium als frohe Botschaft von der Versöhnung Gottes mit seiner Welt kerygmatisch den Menschen zu vermitteln und theologisch als eine Gestalt des schriftgemäßen Evangeliums zu reflektieren. Neben dieser werden im Neuen Testament noch andere Gestalten des Evangeliums wahrzunehmen sein, z.B. das Evangelium von der Gottesherrschaft, wie es die drei ersten Evangelien bezeugen,¹⁷ und das johanneische Evangelium von der Liebe Gottes, die uns das ewige Leben schenkt.

Mit den zuletzt genannten Gedanken befinden wir uns bereits auf dem Wege, nicht nur die Rechtfertigungslehre für unsere Zeit neu zu bedenken, sondern auch den Zeitgenossen verständlicher zu machen. Das kann nur geschehen im immer neuen Zugehen auf das uns stets vorausliegende Zeugnis der Heiligen Schrift, denn »es gibt in der Theologie, gerade

¹⁶ C. Breytenbach, *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Neukirchen-Vluyn 1989, 223f.

¹⁷ Die Herrschaft Gottes (ihre Aufrichtung, das Leben in ihr und ihre Vollendung) liegt der »Rechenschaft vom Glauben«, dem Glaubensbekenntnis des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland von 1977 als neutestamentliche Basis zugrunde.

auch von den Ergebnissen der biblischen Exegese her, neue Perspektiven für alte Streitfragen, die es möglich machen, sich ausschließende Alternativen zugunsten neu gewonnener Erkenntnisse zu relativieren. Es war sicher eine Schwäche der Gemeinsamen Erklärung, daß sie das nicht deutlicher mit Hilfe einer neuen biblischen Grundlegung der Rechtfertigungsbotschaft ausdrücken konnte.«¹⁸

Bibliographie

- Barth, K.*, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV,1: Die Lehre von der Versöhnung, Zürich 1953
- Breytenbach, C.*, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie, Neukirchen-Vluyn 1989
- Brunner, P.*, Die Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient in: *Schlink, E. / Volk, H.* (Hgg.), Pro Veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe für Lorenz Jäger und Wilhelm Stählin, Münster / Kassel 1963
- Denzinger, H.*, Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum. Editio 31 edidit *Rahner, K.*, Barcinone / Friburgi Brig. / Romae 1957
- Gensichen, H.-W.*, Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts, Berlin 1955
- Herms, E.*, Die ökumenischen Beziehungen zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche im Spätsommer 1998. Stand, Aussichten, Wünschbarkeiten: epd-Dokumentation 37/1998
- Joest, W.*, Gesetz und Freiheit. Das Problem des Tertius Usus Legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese, Göttingen ³1961
- , Paulus und das Lutherische Simul Justus et Peccator, KuD 1 (1955), 269-320
- , Die tridentinische Rechtfertigungslehre, KuD 9 (1963), 41-69
- Jüngel, E.*, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen 1998
- Klaiber, W.*, Uneins in der Rechtfertigungslehre?, epd-Dokumentation 37/1998
- Müller, G.*, Die Rechtfertigungslehre. Geschichte und Probleme, Gütersloh 1977
- Neuner, J. / Roos, H.*, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. 10. Auflage neubearbeitet von *Rahner, K.* und *Weger, K.-H.*, Regensburg 1971
- Ullrich, L.*, Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre Bedeutung und Rezeption aus katholischer Perspektive, Una Sancta 57 (1998), 353-368
- Wilckens, U.*, Was heißt bei Paulus: »Aus den Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerecht«?, in: *Lohff, W. / Walther, Chr.* (Hgg.), Rechtfertigung im neuzeitlichen Lebenszusammenhang. Studien zur Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre, Gütersloh 1973
- Wolf, E.*, Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, in: *ders.*, Peregrinatio, Bd. 2: Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik, München 1965

¹⁸ *W. Klaiber*, Uneins in der Rechtfertigungslehre?, epd-Dokumentation 37/1998, 33f.