

Stefan
Dienstbeck¹

Persona non grata?

Das Christusbild der Gemeinsamen Erklärung
zur Rechtfertigungslehre

Vor inzwischen knapp 23 Jahren, am Reformationstag 1999, wurde die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre in Augsburg unterzeichnet. Der damalige Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Edward Idris Kardinal Cassidy, und der derzeit amtierende Präsident des Lutherischen Weltbundes, Landesbischof Christian Krause, unterzeichneten das Dokument in der Augsburger St.-Anna-Kirche. Damit ging ein konkret über sechs Jahre dauernder, in seiner Bemühung jedoch jahrzehntelanger² Arbeitsprozess zu Ende, der durch die Unterzeichnung eines gemeinsamen Dokuments ökumenische Geschichte schrieb.³ Nie zuvor und nicht mehr seitdem haben Lutheraner und Katholiken auf Weltebene eine gemeinsame Erklärung verabschiedet, die eine zu Reformationszeiten strittige Lehre als nicht mehr kirchentrennend feststellt.

-
- 1 Der Referent konnte seinen für den 8. März 2022 geplanten Vortrag bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Hofgeismar leider nicht persönlich vortragen. Während der Gruppenarbeiten wurde er intensiv zur Kenntnis genommen.
 - 2 Vgl. hierzu auch die Bemerkungen im Vorwort zum Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Lichte der Rechtfertigungslehre, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung (= DwÜ), Bd. 3, hg. und eingel. von Harding Meyer u. a., Paderborn/Frankfurt a. M. 2003, 317–419, hier: 317, wonach die Dialoge direkt im Anschluss an das zweite Vatikanische Konzil 1967 begannen.
 - 3 Vgl. zur Dauer und zum Entstehungsprozess Oliver Schuegraf, „Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan“. Zur jüngsten Erfolgsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: *Una Sancta* 73 (2018), 191–203, hier: 192. Ebenfalls zu verweisen ist auf den dort zitierten Text von Karl Kardinal Lehmann: Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal, in: 10 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation der Jubiläumsfeier in Augsburg 2000, hg. vom Lutherischen Weltbund und vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Paderborn/Frankfurt a. M. 2011, 77–104.

An der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (= GER) erweist sich im Rückblick auf ihre über zwanzigjährige Geschichte jedoch nicht nur ihr schlichtes Zustandgekommen- und Vorhandensein als bedeutsam. Die GER weist in ihrer Konzeption, ihrer Anlage und Methodik sowie mit ihrer weichenstellenden Pionierarbeit über sich selbst hinaus. Auch die an ihr – teils durchaus berechtigt – geübte Kritik erscheint in der Perspektive der Rückschau in einem anderen Licht und vermag sogar Problemstellen aufzudecken, die im weiteren Verlauf der ökumenischen Bemühungen zu bewältigen sein werden. Kurzum: Das in Ehren gealterte und doch noch so junge ökumenische Dokument GER verdient eine kritische Revision aus systematisch-ökumenischer Sicht. Dabei soll in lutherischer Perspektive auf Verdienste wie Herausforderungen ökumenischer Arbeit auf Grundlage der GER geblickt werden. Bekenntnisschriften, Denkschriften, Erklärungen und kirchliche Lehre haben in lutherischer Tradition keinen bleibenden Wert an sich, sondern sind – geprüft am biblischen Wort – stets aufs Neue an gegenwärtigen Situationen zu messen und zu bewähren. Diesen Schritt an und mit der GER zu vollziehen, möchte der Beitrag aus aller kritischen Warte heraus unternehmen.

Unmittelbar verbunden mit der Rechtfertigungslehre, auf welche die GER hin konzipiert ist, kann aus dogmatischer Sicht die Christologie benannt werden. Sie ist Grundlage, Voraussetzung und Ermöglichungsprinzip dessen, was in der Rechtfertigungslehre verhandelt wird. Insofern werde ich im Folgenden (1) auf die Geschichte der GER und ihre (2) Struktur und Methode eingehen, bevor daraufhin (3) das Herz der Rechtfertigungslehre aus lutherischer Sicht in der Christologie angesehen wird. In einem vierten Schritt (4) versuche ich die Spuren der Christologie in der GER zu identifizieren, bevor abschließend resümiert werden soll, welche Bedeutung die Christologie – explizit oder implizit – für die GER hat und – der Vortragstitel kündigt es an – ob die Christologie ihren Ort in der GER gefunden hat.

1. Die GER und ihre Geschichte

Die GER begreift sich selbst nicht als etwas Neues, sondern als „einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ (GER 5)⁴, der im Rah-

4 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: DwÜ 3, 419–441, hier: Abschnitt 5. Im Folgenden wird die GER nach dieser Textausgabe mit Angabe der Abschnitte direkt im Fließtext in Klammern zitiert.

men ökumenischer Gespräche erarbeitet wurde. Sie möchte also nicht ohne das vorherige und nachfolgende Gespräch verstanden werden, das sie einerseits begründet und das sie andererseits hervorrufen möchte (vgl. GER 5–7, 43). Nur in diesem Rahmen leistet die GER das, was sie zum Ziel hat, nämlich die im 16. Jahrhundert von lutherischer wie römisch-katholischer Seite getroffenen Lehrverurteilungen in ihrer kirchentrennenden Wirkung aus der Perspektive der Gegenwart einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Dabei ist es der GER wichtig, dass keine Nivellierung oder Trivialisierung der Rechtfertigungslehre erfolgt; vielmehr soll das theologische Anliegen in vollem Umfang ernst genommen und im Konsensdokument als solches in einem gemeinsamen Verständnis entfaltet werden (vgl. GER 7).

So bescheiden sich das Vorhaben der GER anhört, so revolutionär ist ihr ökumenischer Status – stellt sie doch das einzige Papier dieser Art dar, das zwischen Lutheranern und Katholiken in einem zentralen Lehrstreitpunkt bestehende Lehrverurteilungen als nicht mehr den aktuellen Gesprächspartner treffend feststellt. Positiv formuliert: Die Rechtfertigungslehre hat für Lutheraner und Katholiken keinen kirchentrennenden Charakter mehr (vgl. GER 40–42). Ja, noch präziser gefasst: Wäre nur die Rechtfertigungslehre ein kirchentrennender Dissenspunkt zwischen beiden Konfessionen, müsste nach der GER notwendig Kircheneinheit bestehen. Dass dies nicht der Fall ist, zeigt nicht nur die GER in ihren Ausführungen selbst (vgl. GER 43); im Gegenteil ist mit der Rechtfertigungslehre ein zentraler Streitpunkt der Reformationszeit angesprochen, doch hat der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, der Artikel 4 des Augsburger Bekenntnisses, der die Rechtfertigungslehre behandelt, ungleich größere Bedeutung für die Lutheraner als für die Katholiken.⁵ Letztere legen beispielsweise dem Amts- und Kirchenverständnis sowie der sogenannten apostolischen Sukzession eine andere Bedeutung bei, als dies die Lutheraner ihrerseits tun. Aber auch das noch gegenwärtig insbesondere für die Christinnen und Christen beider Konfessionen zentrale Thema einer

5 Nicht zuletzt deshalb und aus seiner Interpretation von Luthers Aussagen heraus sieht Wolfhart Pannenberg durch das Übereinstimmen in der Rechtfertigungslehre keine weiteren notwendigen kirchentrennenden Punkte zwischen Lutheranern und römischen Katholiken. (vgl. hierzu: Wolfhart Pannenberg, *Reformation und Einheit der Kirche*, in: Ders., *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1977, 254–267, hier: 259) Dass Pannenberg hier eine lutherische Sondermeinung vertritt, muss allerdings mitbedacht werden. Vgl. hierzu: Stefan Dienstbeck, *Extra ecclesiam nulla salus? Ein ökumenischer Blick auf die Verhältnisbestimmung von Individualität und Sozialität in Wolfhart Pannenburgs Kirchenverständnis*, in: Gunther Wenz (Hg.), *Kirche und Reich Gottes. Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenburgs (Pannenberg-Studien, Bd. 3)*, Göttingen 2017, 115–144, hier: insbes. 138.

gemeinsamen Abendmahlsfeier und das ökumenische Desiderat hierzu zeigen an, dass mit der GER zwar viel, bei weitem aber noch nicht alles erreicht ist. Was leistet die GER dann, wenn sie Trennung nicht im Kern zu überwinden vermag?

Die mit der GER eingetretene Neuerung lassen sich auf zwei Punkte verdichten: Erstens und vielleicht am wichtigsten gelingt der GER, was kein ökumenischer Dialog mit katholischer Beteiligung auf Weltebene vor ihr erreicht hat. Sie zeigt auf, dass es überhaupt möglich ist, Lehrverurteilungen der Konfessionszeit konstruktiv zu bearbeiten, kritisch zu revidieren und aus dem Blick der Gegenwart neu zu bewerten. Zwar war der Anlaufweg hierfür – wie bereits angesprochen – ein langer. Dies ist für ökumenische Dialoge allerdings nicht entmutigend, sondern fordert gerade dazu auf, dass kontroverse Themen mit langem Atem einer versöhnlichen Lösung zugeführt werden können. Ohne die GER hätte der lutherisch-katholische Dialog, wie er mit dem zweiten Vatikanum rasante Fahrt aufnahm, keine Wegmarken dieser Größenordnung zu bieten, die für die nachfolgenden Dialoge stets einen Fixpunkt darstellten und darstellen. Dass die GER hierzu erst vornehmlich eine „tragfähige Grundlage“ sein soll, stellt sie selbst fest (GER 43).

Zum Zweiten vereint die GER in sich theoretische ökumenisch-theologische Überlegung und praktische Relevanz für die Kirchen. So weiß sich die GER dem Konzept einer *Einheit in versöhnter Verschiedenheit* verpflichtet und bedient sich der Methode des *differenzierten oder differenzierenden Konsenses*.⁶ Das heißt, sie verwendet explizit ein ökumenisches Einheitsmodell und eine ökumenische Methodik zur Einheitsfindung als Grundlage für ihre Entstehung sowie als Ausdrucksgestalt ihrer endgültigen Form.⁷ Damit etabliert die GER theologische Konsensfindung oder anders formuliert: Klärung

6 Zu Einheitsmodell und Methode vgl. Harding Meyer, „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“, eine ökumenische Zielvorstellung. Hintergrund – Entstehung – Bedeutung – Anfragen, in: Ders., *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie III*, Paderborn/Frankfurt a. M. 2009, 17–40, sowie Ders., *Ökumenischer Konsens als „differenzierter Konsens“*. Die Prägung einer Formel. Ursprung und Intention, in: ebd., 41–62. Zur Modifizierung der Methode vom differenzierten Konsens zum differenzierenden Konsens vgl. Theodor Dieter, *Das Reformationsjubiläum 2017. Perspektiven aus dem Lutherischen Weltbund*, in: *BthZ* 28 (2011), 127–142, hier: 132, Anm. 11. Nach Dieter geht es nicht darum, ob ein Konsens „pauschal oder differenziert ist“ (ebd.), sondern darum, dass ein gefundener Konsens in sich Unterschiede und Gemeinsamkeiten beinhaltet und bewusst einschließt.

7 Dem tut auch die Erweiterung der GER durch die „Gemeinsame offizielle Feststellung“ (GOF) keinen Abbruch, weil auch diese im Rahmen eines differenzierenden Konsenses, also methodenintern, verstanden werden kann.

von Fragen der Lehre als funktionsfähige ökumenische Vorgehensweise zum Erreichen von Konsenserklärungen. Ökumene besteht immer in der Verzahnung von wissenschaftlicher Theologie und Kirchenpraxis. Mit der GER wird allerdings die Methode bewusst zum Grundlagen schaffenden Werkzeug ökumenischer Arbeit.

Der Weg, den die GER kurz vor und nach ihrer Fertigstellung zu gehen hatte, war – gelinde gesagt – mehr als steinig. Der beinahe schon erzielte Konsens in Fragen der Rechtfertigungslehre wurde von katholischer Seite nochmals hinterfragt und konnte erst nach dem Hinzufügen der *Gemeinsamen offiziellen Feststellung* (GOF) samt Annex⁸ angenommen werden. Auf lutherischer Seite regte sich hingegen ein starker Widerstand insbesondere von Seite der deutschen lutherischen Universitätstheologen, die das Papier als Ausverkauf des Lutherischen und als nicht tauglich für weitere ökumenische Arbeit betrachteten.⁹ Dazu kommt die bereits im Jahr 2000 unter dem Titel *Dominus Jesus* veröffentlichte katholische Erklärung, die maßgeblich von der Kongregation für Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche unter Leitung von deren damaligem Präfekten Josef Kardinal Ratzinger erarbeitet wurde. In ihr wurden die protestantischen Kirchen eindeutig nicht als Kirchen, sondern als kirchliche Gemeinschaften bezeichnet, was sowohl die Aufbruchsstimmung des Zweiten Vatikanums dämpfte als auch den Kritikern der GER Recht zu geben schien.¹⁰

Darüber hinaus erwies sich die GER zunächst als rein bilaterales Dokument, das zwischen zwei Weltkirchen geschlossen wurde. Allerdings besteht beim lutherischen Partner, dem Lutherischen Weltbund (LWB), das Problem, dass seine Zustimmung zur GER in Fragen der Rezeption der Erklärung für die Mitgliedskirchen des LWB keine Verbindlichkeit aufweist, weil der LWB keine „Überkirche“ darstellt, sondern als *federation*, als Bundgemeinschaft, ein Zusammenschluss für sich autonomer Kirchen darstellt. Die Haltung zur GER steht somit allen Mitgliedskirchen an sich offen. Zum Zeitpunkt ihrer

8 DwÜ 3, 437–441. Vgl. zur inhaltlich-theologischen Problematik: Gunther Wenz, *Rechtfertigung heute – wider einen vermeintlichen Relevanzverlust. Zum kritischen Stand der die Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre betreffenden Dinge*, in: Ders., *Lutherische Identität. Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation*, Bd. 2, Hannover 2002, 11–37, insbes. 20–37.

9 Vgl. hierzu Eilert Herms, *Das Lehramt in den Kirchen der Reformation*, in: *Materialdienst* 5/2001, 83–93, hier: 83.

10 Vgl. hierzu Bernd Oberdorfer, *Der Weg ist (nicht?) das Ziel. Was folgt auf die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“?*, in: *Una Sancta* 73 (2018), 227–241, hier: 227, sowie auch Oliver Schuegraf, „Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan“ (wie Anm. 2), 192 f.

Verabschiedung war also noch nicht absehbar, welche Tragweite die GER tatsächlich würde entfalten können.

Allerdings blieb die GER entgegen den ursprünglichen Vorbehalten und schlechten Vorzeichen ein Ökumenedokument, das einerseits von weiteren Kirchen angenommen und andererseits für nachfolgende ökumenische Dialoge häufig in Aufbau, Methodik und Vorgehensweise herangezogen wurde. Darüber hinaus etablierte sich die GER als gemeinsamer Standard für viele ökumenische Partner, auf dem aufgebaut und der vorausgesetzt werden konnte. Zudem blieb man nicht bei dem Stand der GER stehen, sondern setzte die Arbeit über das Dokument hinaus fort.¹¹

Der Stellenwert der GER wird insbesondere an ihrer nachträglichen Unterzeichnung durch den Weltrat Methodistischer Kirchen im Jahr 2006 sowie durch die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen im Jahr 2017 deutlich. Gerade die Zustimmung der Reformierten ist insofern besonders, als im Anschluss an die Unterzeichnung der GER ihr gegenüber von den Reformierten eine ablehnende Haltung eingenommen wurde. Dass auf Grundlage der Leuenberger Gemeinschaft, die Reformierte und Lutheraner miteinander haben, eine Ablehnung der GER auf Dauer schwer würde, hat letztlich den Ausschlag gegeben.¹² Auch die Anglikanische Gemeinschaft konnte das Dokument zwar nicht formal unterzeichnen, in seinen Grundlagen aber durchaus bestätigen.¹³

Insgesamt ist die GER damit im Rückblick im Laufe der Jahre von einem bilateralen Ökumenepapier zu einer für die Grenzen der ursprünglichen Unterzeichner sprengenden ökumenischen Basis herangewachsen. Die Ursprungsintention des Dokuments hat der Rezeptionsverlauf daher weit hinter sich gelassen. Die kritisierten Punkte der GER mögen zwar nach wie vor echte Anfragen an das ökumenische Verfahren sein, das sie vorstellt – das Papier an sich in Frage stellen – abgesehen von den inhaltlichen Aspekten – werden sie aber wohl nicht mehr.

2. Der differenzierende Konsens

Der differenzierende Konsens wird oft als die Methode der GER bezeichnet. Genau genommen handelt es sich bei dem differenzierenden Konsens aller-

11 Vgl. hierzu Schuegraf, „Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan“ (wie Anm. 2), 193–196.

12 Vgl. ebd., 199f.

13 Vgl. ebd., 203.

dings um mehr, nämlich nicht um bloßes methodisches Vorgehen, sondern um ein ökumenisches Modell.¹⁴ Dies lässt sich daran ersehen, dass die formale Gestaltung der GER, also ihre textliche Ausdrucksgestalt, selbst den differenzierenden Konsens widerspiegelt. Eine reine Methode wäre gewissermaßen das Werkzeug auf dem Weg zum Papier, nicht das Papier selbst. Um ein Gespür für die GER zu bekommen, wird in den Gruppensitzungen aus dem Text selbst gelesen. Zusätzlich möchte ich Ihnen kurz ein Beispiel aus der GER geben, damit klar wird, worin der differenzierte oder differenzierende Konsens besteht. Dafür möchte ich den Abschnitt 4.3 herausgreifen, der überschrieben ist mit: „Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade“. Gemäß dem differenzierenden Konsens gibt es drei Teile: Im ersten Abschnitt wird eine gemeinsame theologische Aussage gefunden, wenn man so möchte: die ökumenische theologische Überzeugung, das was beide Gesprächspartner uneingeschränkt sagen können. Die beiden weiteren Abschnitte, also Teil 3 und 4, stellen Kommentare der beiden Partner zur gemeinsamen Formulierung dar. Man könnte dies als Relativierung der Gemeinsaussage sehen – und so wird es der GER auch teils vorgeworfen –, man wird dem Vorgehen in seinem Eigenanspruch aber nur dann gerecht, wenn man die Kommentare als Differenzierung dessen sieht, was allgemein ausgesagt wurde. Das Allgemeine wird dadurch ja nicht zurückgenommen, sondern spezifiziert, expliziert und genauer erklärt und zwar aus der konfessionellen Perspektive, die in der Allgemeinaussage nicht enthalten war und auch nicht enthalten sein konnte.

Um konkret zu werden, sehen wir uns den Text von Abschnitt 4.3. an. Der allgemeine Abschnitt formuliert:

„(25) 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.“¹⁵

14 Vgl. hierzu ausführlich: Jakob Karl Rinderknecht, Mapping the Differentiated Consensus of the Joint Declaration, Berlin 2016.

15 DwÜ 3, 425.

Diese Aussagen können nun – in diesem Fall – von Lutheranern ebenso wie von römischen Katholiken angenommen und ausgesprochen werden. Zentral wird darin das Geschenk des Glaubens herausgestellt, welches in der Taufe grundgelegt ist und Konsequenzen für das Leben des Glaubenden zeitigt.

Der Abschnitt zwei dieses Teils formuliert:

„(26) Nach lutherischem Verständnis rechtfertigt Gott den Sünder allein im Glauben (*sola fide*). Im Glauben vertraut der Mensch ganz auf seinen Schöpfer und Erlöser und ist so in Gemeinschaft mit ihm. Gott selber bewirkt den Glauben, indem er durch sein schöpferisches Wort solches Vertrauen hervorbringt. Weil diese Tat Gottes eine neue Schöpfung ist, betrifft sie alle Dimensionen der Person und führt zu einem Leben in Hoffnung und Liebe. So wird in der Lehre von der ‚Rechtfertigung allein durch den Glauben‘ die Erneuerung der Lebensführung, die aus der Rechtfertigung notwendig folgt und ohne die kein Glaube sein kann, zwar von der Rechtfertigung unterschieden, aber nicht getrennt. Vielmehr wird damit der Grund angegeben, aus dem solche Erneuerung hervorgeht. Aus der Liebe Gottes, die dem Menschen in der Rechtfertigung geschenkt wird, erwächst die Erneuerung des Lebens. Rechtfertigung und Erneuerung sind durch den im Glauben gegenwärtigen Christus verbunden.“¹⁶

Die lutherische Differenzierung bekräftigt, dass der Glaube der Modus ist, in dem die Rechtfertigung erfolgt und dass die im Glauben erfolgte Rechtfertigung die Erneuerung des Lebens bewirkt. Beide Elemente sind – und hier kommt unsere Person vor, nach der wir im Vortrag fragen – durch Christus verknüpft. Hier könnte man lutherisch fragen, ob wirklich alles benannt ist, was zu nennen wäre – darauf kommen wir im nächsten Abschnitt –, doch zentrale Einsichten sind aufgeführt.

Der dritte Abschnitt dieses Teils benennt die katholische Perspektive:

„(27) Auch nach katholischem Verständnis ist der Glaube für die Rechtfertigung fundamental; denn ohne ihn kann es keine Rechtfertigung geben. Der Mensch wird als Hörer des Wortes und Glaubender durch die Taufe gerechtfertigt. Die Rechtfertigung des Sünders ist Sündenvergebung und Gerechtmachung durch die Rechtfertigungsgnade, die uns zu Kindern Gottes macht. In der Rechtfertigung empfangen die Gerechtfertigten von Christus Glaube, Hoffnung und Liebe und werden so in die Gemeinschaft mit ihm aufgenommen. Dieses neue personale Verhältnis zu Gott gründet ganz und gar in der Gnädigkeit Gottes und bleibt stets vom heilsschöpferischen Wirken des gnädigen Gottes abhängig, der sich selbst treu bleibt und auf den der Mensch

16 DwÜ 3, 426.

sich darum verlassen kann. Deshalb wird die Rechtfertigungsgnade nie Besitz des Menschen, auf den er sich Gott gegenüber berufen könnte. Wenn nach katholischem Verständnis die Erneuerung des Lebens durch die Rechtfertigungsgnade betont wird, so ist diese Erneuerung in Glaube, Hoffnung und Liebe immer auf die grundlose Gnade Gottes angewiesen und leistet keinen Beitrag zur Rechtfertigung, dessen wir uns vor Gott rühmen könnten (Röm 3,27).“

Wie wir sehen können, legt die katholische Perspektive ihren Fokus nicht grundlegend anders, hebt aber nochmals die Alleinwirksamkeit Gottes im Rechtfertigungsgeschehen sowie die Bedeutung der Erneuerung des Lebens hervor. beide Elemente treten auch bei der lutherischen Seite auf; katholischerseits wird aber nochmals mehr auf die nachfolgende Erneuerung abgehoben.

Was das Grundanliegen des differenzierenden Konsenses ist, sollte, so hoffe ich, deutlich geworden sein: Grundsätzliches und gemeinsam Vertretbares wird nochmals konfessionell reflektiert. Dabei werden – zumeist – keine gemeinsamen Einsichten revidiert, sondern nur unterschiedlich beleuchtet, um das gemeinsam Formulierte in das Licht der jeweiligen Konfession einzupassen.

Im Folgenden verlassen wir kurz die GER und sehen auf die lutherische Rechtfertigungslehre, um von dort die Bedeutung der Christologie zu ersehen und diese dann im Text der GER zu verfolgen.

3. Rechtfertigungslehre und Christologie aus lutherischer Perspektive

Grundlegend für das lutherische Verständnis der Rechtfertigungslehre ist der sog. *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, der Artikel mit dem die Kirche steht und fällt, aus der Confessio Augustana, der Artikel 4 zur Rechtfertigung:

„Weiter wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht durch unser Verdienst, Werk und Genugtuung erlangen können, sondern daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnade um Christi willen durch den Glauben, nämlich wenn wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird. Denn diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, ansehen und zurechnen, wie der Hl. Paulus zu den Römern im 3. und 4. Kapitel sagt.“

Hier lesen wir bereits die oftmals so benannten drei wichtigen „Soli“: Gnade, Christus und Glaube allein genügen zur Rechtfertigung des Sünders.

Um dies noch genauer fassen zu können, hilft ein kurzer Blick in den lateinischen Text, zumindest in den ersten Teil des Satzes: „Item docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem.“

Was hilft uns hier die lateinische Version, die bekanntlich nicht eins zu eins den deutschen Text widerspiegelt? Im Lateinischen finden wir die für uns klareren Präpositionen und Aussagen, wie Gnade, Christus und Glaube zusammenhängen:

Grundsätzlich erfolgt die Rechtfertigung „gratis“. Das können wir auch deutsch fast wörtlich nehmen. Die Rechtfertigung ist gratis, d. h. wir müssen nichts dafür tun. Grundlage der Rechtfertigung ist und bleibt damit die gratia Dei, die Gnade Gottes, die hier adjektivisch das Geschehen der Rechtfertigung beschreibt. Zugleich erfolgt die Rechtfertigung „propter Christum“. Dies ist die Antwort auf die Frage: Weswegen? oder hier besser: Wessentwegen? Christus ist der Grund der Rechtfertigung, ohne den diese schlechterdings nicht vorstellbar ist. Das Medium, durch das die Rechtfertigung erfolgt, ist der Glaube: „per fidem“. Durch den Glauben wird die Gnade Gottes, die in Christus grundgelegt ist, uns zuteil. Das Wesen der Rechtfertigung ist also in der Gnade Gottes auszumachen („gratis“), der Grund der Rechtfertigung liegt in Christus („per Christum“) und der Weg der Rechtfertigung zu uns ist der Glaube („per fidem“).

Das Christusgeschehen ist insofern nochmals an den Glauben rückgekoppelt, als das, was den Glauben ausmacht, in Christi Passion und deren sündenvergebender Konsequenz erblickt wird. Anders formuliert: das Christusgeschehen ist der Grund der Rechtfertigung und deshalb zugleich Inhalt unseres Glaubens. Der Glaube richtet sich auf nichts anderes als auf den Gehalt, der sündenvergebend und gerechtmachend ist – Christi Leben, Sterben und Auferstehen. Neben sola gratia und sola fide ist daher das solus Christus notwendige Voraussetzung, um Rechtfertigung in lutherischer Sicht korrekt zu beschreiben. Wird dem die GER hinreichend gerecht?

4. Die Christologie der GER

Der Auszug aus der GER, den wir uns näher angesehen haben – Rechtfertigung „durch Glauben und aus Gnade“ –, ist paradigmatisch für den gesamten Text der GER: Die Person Jesu Christi kommt durchaus vor, die zentralen Inhalte der Christologie werden aufgerufen – und doch scheint es so, als würden sie hinter andere theologische Beweggründe zurücktreten. Die Christologie der GER ist mehr „formaler“ Natur. Dies bedeutet, dass nicht

die christologischen Inhalte hervorgehoben und expliziert werden; vielmehr wird die Christologie relativ abstrakt eingebracht und dient als theologische Hintergrundfolie, die nicht selbst in Erscheinung tritt.

Jesus Christus also eine persona non grata, ein ungerner gesehener Gast in der GER? Das sicher nicht! Die Christologie wird in der GER nicht ausgespart oder gar verheimlicht. Wo Christus seinen Ort hat, tritt er auf. Und doch bleibt der christologische Teil verhältnismäßig dünn und versteckt sich, wie gerade schon angedeutet, hinter anderen theologischen Aussagen. Wie kann das zusammengehen damit, dass aus lutherischer Sicht die Christologie Dreh- und Angelpunkt der Rechtfertigungslehre ist?

Im Folgenden möchte ich zunächst nochmals darauf blicken, welche Funktion die spärlichen christologischen Erwähnungen in der GER haben, um dann auszuwerten, warum überhaupt die Christologie nicht zum prominenten Thema der GER wurde oder gar werden konnte.

Grundsätzlich taucht die Christologie in der Erklärung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung auf (GER 14–18, hier: 15) und bringt genau das ein, was zum Abschnitt 4.3 expliziert wurde: Das Christusgeschehen ist „Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung“¹⁷ Gleiches gilt für den Abschnitt 4.2 (GER 22–24), in dem es um Sündenvergebung und Gerechtmachung geht. Hier wird die Christusteilhabe im Glauben stark gemacht, durch die – vermittelt der Vereinigung mit Christus – die Sündenvergebung und die Gerechtwerdung erfolgt. Theologisch ist diese Passage die wohl stärkste christologische Argumentationsfigur der GER, weil zwar ebenfalls der Glaube des Einzelnen als entscheidendes Moment benannt wird, ohne den Inhalt des Christusgeschehens aber eben dieser Glaube gänzlich inhaltslos würde. Der Abschnitt 4.3 (GER 25–27) bemüht insbesondere Gnade und Glaube – wie gesehen – für die Vermittlung der Rechtfertigung. Warum hier, auch und gerade in der Überschrift, nicht noch Christus benannt wird, verwundert ein wenig. Das Sündersein des Gerechtfertigten ist Thema von Abschnitt 4.4 (GER 28–30). Auch hier tritt Christologisches in der benannten Funktion auf: Es ist die Teilhabe an Christi Gerechtigkeit, die letztlich das entscheidende Theologoumenon darstellt. Beim Thema „Gesetz und Evangelium“ (GER 31–33) von Abschnitt 4.5 bleibt die Seitenfrage, ob Christus als neuer Gesetzgeber zu verstehen ist, relevant. Weitere christologische Impulse werden nicht gesetzt. Auch in 4.6 und der Frage nach der Heilsgewissheit (GER 34–36) klammert sich der Glaube an den auferstandenen Gekreuzigten. Etwas anders nuanciert wird Abschnitt 4.7 bei den guten Werken

17 DwÜ 3, 423.

des Gerechtfertigten (GER 37–39): Hier wird das Paulinische Sein in Christus aufgerufen, um den Grundzustand der im Glauben gerechten Person zu benennen. Das ist insofern anders, als die Lebensweise der Christen christologisch eingeholt wird. Bisher ging es primär um die Voraussetzung der Rechtfertigung aus Gnade.

Summa summarum kommt Christus durchaus in der GER vor, ja, er taucht beinahe in jedem Abschnitt auf. Ist er deshalb prominent Thema der theologischen Debatte? Dies wird man vorsichtig verneinen müssen. Zentrale christologische Einsichten kommen vor, ohne recht eigentlich eine tragende Rolle zu spielen. Warum ist dies so?

Die folgenden Punkte versuchen dieses Phänomen zu ergründen:

1. Die Christologie tritt in der GER insbesondere implizit auf. Das Gnaden-, Glaubens-, Rechtfertigungs- und Gerechtigkeitsverständnis lässt sich ausschließlich unter Rückgriff auf christologische Formeln bilden. Insofern ist rechtfertigungstheologisches Argumentieren, ohne die Christologie zu bemühen, schlicht unmöglich. Dennoch wird hier vieles eher formelhaft benannt. Ein Blick hinter die Formeln bleibt aus, so dass die christologischen Passagen für Leserin und Leser eher voraussetzungslastig bleiben. Mit anderen Worten: Vieles, was christologisch im Hintergrund steht, wird nicht eigens thematisiert, sondern dem (Fach-)Wissen der Rezipient:innen überlassen. Gerade für das anvisierte Lesepublikum scheint dies durchaus angemessen zu sein.
2. Tatsächlich sind einige christologische Inhalte Voraussetzung für die Rechtfertigung und ihre Umsetzung; zugleich spielen sie für das gemeinsame Verstehen der Rechtfertigung eine untergeordnete Rolle und werden daher zurecht nicht ins Rampenlicht gerückt. Das Verständnis von Gnadengabe, Umsetzung der Rechtfertigung in den Werken des Gerechten oder auch des Mitwirkens in der Gnade ist viel zentraler und theologisch-ökumenisch strittiger.
3. Dazu kommt: Die Christologie ist im Kern kein ökumenisches Kontrovertsthema, wohl aber die von ihr abgeleiteten Konsequenzen, wie es sich besonders zugespitzt im Amtsverständnis aufzeigen lässt. In Fragen der Rechtfertigungslehre also die Christologie als Diskussionspunkt einzuführen wäre verfehlt. Im Gegenteil: Das, was unstrittig ist, kann gerade zur gemeinsamen Basis für das kontroverse Verständnis anderer Punkte dienen. Dazu kommt, dass auch die GER – wie die meisten Ökumenepapiere – auf dem Boden biblischer Aussagen steht, die als Voraussetzung gemeinsam anregen sollen. Hier ist die Lehre vom Christus natürlich inbegriffen.

4. Der vielleicht wichtigste Punkt: Die GER ist ein ökumenisches Profipapier für den weltweiten Gebrauch. Ziel ist es hier nicht, Feinheiten der Christologie zu klären. Vielmehr geht es darum, Allgemeinformulierungen für die Rechtfertigungslehre zu finden. Dass dies nicht ohne christologische Implikate möglich ist, steht außer Frage. Dabei werden die christologischen Äußerungen jedoch auf das Notwendigste begrenzt, um den Diskussionsstand auf das Thema der GER fokussiert bleiben zu lassen. Zugleich werden weitere ökumenische Diskussionsplätze nicht neu eröffnet, sondern das Thema bleibt kompakt. Hierin dürfte besonders der Wunsch gelegen sein, die Christologie nicht zu stark zu betonen.

Abschließend lässt sich also festhalten, dass die Christologie in der Tragweite, die sie für die GER hat und haben muss, tatsächlich vorkommt. Tiefere theologische Betrachtungen bleiben aus, was aber der Sache eher dienlich als hinderlich sein dürfte. Kritisch angemerkt sei aber noch, dass die eigentliche Frage, die an die GER zu richten wäre, nämlich ob die Rechtfertigungslehre der eine zentrale Orientierungspunkt aller christlichen Lehre oder nur einer unter anderen ist, in der GER selbst nicht geklärt, sondern als differenziert stehen bleibt. Dies ist insofern misslich, als ein römisch-katholisches Verständnis diese Unentschlossenheit durchaus aushalten kann, sofern eine Pluralität offenbleibt. Lutherisches Verständnis hingegen muss sich fragen, welchen Wert ein Konsens über die Rechtfertigungslehre austragen kann, wenn ihre Stellung im Gesamtverständnis der Theologie höchst unklar ist, obwohl lutherische Theologie hier immer ganz klar positioniert war. Dazu wäre die Rückfrage zu stellen, ob dies nicht letztlich mit dem Evangeliumsverständnis zu tun hat. An dieser Stelle tritt mithin wieder eine zentrale christologische Frage in den Blick, nämlich inwiefern und inwieweit sich Jesu Christi Heilstat in der Rechtfertigung verdichten lässt oder nicht. Diese Antwort bleibt die GER nicht nur schuldig, sondern sie wird gar nicht von ihr angegangen. Vielleicht wäre das von ihr auch zuviel verlangt. Dass hieraus jedoch Kontroversen erwachsen sind, darf nicht verwundern.

