

Friedrich-
Otto
Scharbau

Gerecht und Sünder zugleich

Die Botschaft von der Rechtfertigung des
Sünders im lutherisch/römisch-katholischen
Dialog

Das Thema ist angesichts des vorliegenden Materials weitläufig und bedarf darum notwendigerweise der Eingrenzung. Ich nehme diese so vor, daß ich in einem ersten Teil zunächst allgemein auf die Gemeinsame Erklärung des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen zur Rechtfertigungslehre als dem jüngsten Dokument im lutherisch/römisch-katholischen Dialog eingehe (I.). Der zweite und zugleich der Hauptteil meiner Ausführungen wird sich auf die von Luther geprägte Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ konzentrieren (II.). Diese Formel und das in ihr zum Ausdruck gebrachte spezifische lutherische Verständnis der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders hat, wie im einzelnen noch zu zeigen sein wird, eine wichtige Stellung innerhalb des Dialogs zwischen den Konfessionen und ist letztlich für sein Gelingen oder Scheitern mit entscheidend. Am Ende meiner Ausführungen werde ich versuchen darzustellen, was der bisherige Dialog über die Rechtfertigungslehre gebracht hat und welche Bedeutung die Gemeinsame Erklärung nach ihrer abschließenden Rezeption für die Herstellung der Gemeinschaft zwischen den beteiligten Kirchen haben kann (III.).

I. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre

Mit Schreiben vom 27. Februar 1997 wurde den Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes der Endgültige Vorschlag einer „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) vorgelegt. Der Vorschlag kam

nicht überraschend. Ihm waren bereits 1995 ein erster und 1996 ein zweiter überarbeiteter Entwurf vorangegangen. Verantwortlich zeichneten der Päpstliche Rat für die Förderung der Einheit der Christen sowie der Rat und das Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbundes. Der Endgültige Vorschlag wie auch bereits die Vorentwürfe nehmen eine Reihe von Dokumenten auf, die in den zurückliegenden mehr als drei Jahrzehnten im lutherisch/römisch-katholischen Dialog entstanden sind, darunter vor allem auch die in Deutschland entstandene Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (LV), die im Anschluß an den Papstbesuch in Deutschland 1980 in Angriff genommen, vom Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen im Herbst 1985 abgeschlossen und schließlich 1986 veröffentlicht wurde.¹

Insgesamt 44 Absätzen versucht der Endgültige Vorschlag der GER nach seinem eigenen Verständnis „Bilanz zu ziehen und die Ergebnisse der Dialoge über die Rechtfertigung in einer Weise zusammenfassen, die unsere Kirchen in der gebotenen Präzision und Kürze über den Gesamtertrag dieses Dialogs informiert und es ihnen zugleich ermöglicht, sich verbindlich dazu zu äußern.“ (Ziff. 4) Was mit der verbindlichen Äußerung gemeint ist, wird in den Ziff. 40 und 41 ausgeführt:

„Das in dieser Erklärung dargelegte Verständnis der Rechtfertigungslehre zeigt, daß zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht, in dessen Licht die in Nr. 18–39 beschriebenen verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses tragbar sind. Deshalb sind die lutherische und die römisch-katholische Entfaltung des Rechtfertigungsglaubens in ihrer Verschiedenheit offen aufeinander hin und heben den Konsens in den Grundwahrheiten nicht wieder auf.

Damit erscheinen auch die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, soweit sie sich auf die Lehre von der Rechtfertigung beziehen, 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.“

Auf Probleme einzelner Formulierungen dieser Sätze will ich hier nicht eingehen. Sie haben zum Teil zu erheblichen Auseinandersetzungen über das Verständnis der GER insgesamt und über die Möglichkeiten und Gren-

¹ „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, Bd. I, Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg, Freiburg und Göttingen 1986.

zen, sich zu ihr verbindlich zu äußern, geführt. Der Lutherische Weltbund hat in dem bereits genannten Schreiben seine Mitgliedskirchen zur Beantwortung der Frage aufgefordert,

ob sie die in den genannten Ziffern dargelegten Ergebnisse akzeptieren und somit bejahen, „daß aufgrund der Übereinstimmung über das grundlegende Verständnis und die grundlegende Wahrheit unserer Rechtfertigung in Christus, welche die Gemeinsame Erklärung bezeugt, die Lehrurteilungen der Lutherischen Bekenntnisschriften hinsichtlich der Rechtfertigung die Lehre der römisch-katholischen Kirche über die Rechtfertigung, wie sie in der Gemeinsamen Erklärung dargestellt ist, nicht mehr treffen?“²

Das über diese Feststellungen hinausgehende Ziel der GER ist es, „ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten.“³ Daß gerade in *diesem* Zusammenhang durch eine Anmerkung klargestellt wird, daß der in der GER verwendete Begriff „Kirche“ „das jeweilige Selbstverständnis der beteiligten Kirchen wieder(gibt), ohne alle damit verbundenen ekklesiologischen Fragen entscheiden zu wollen“⁴, ist nicht nur ein Schönheitsfehler, sondern macht deutlich, daß aus der Sicht der römisch-katholischen Kirche *zwei ungleiche Partner* die Gemeinsame Erklärung vorlegen, eine Entscheidung, die in der römischen Note vom 25. Juni 1998 zu der fatalen Infragestellung der „tatsächlichen Autorität“ synodaler Konsense „heute und auch in Zukunft im Leben und in der Lehre der lutherischen Gemeinschaft“ geführt hat.⁵

Die lutherischen Kirchen haben bereits nach Vorliegen des ersten Entwurfs und dann erst recht des Endgültigen Entwurfs der GER mit einem ungewöhnlichen Aufwand an Zeit und Kraft die Rezeption des Textes betrieben. Dabei war seine ökumenische Bedeutung anfangs wahrscheinlich überschätzt, die theologische Bedeutung dagegen, wie sich noch zeigen sollte, unterschätzt worden.⁶ Die Auseinandersetzung gewann zunehmend an Schärfe, und zwar sowohl innerhalb der Kirchen selbst wie auch zwischen den Kirchen und Vertretern der wissenschaftlichen Theologie. Das war so nicht von vornherein erwartet worden, durfte andererseits aber auch

2 Schreiben des Generalsekretärs des Lutherischen Weltbundes vom 27. Februar 1997.

3 Ziff. 5.

4 Anm. 9 der GER.

5 Antwort der katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung, Präzisierungen, Ziff. 6. S. dazu aber neuerdings Ziff. 4 des Anhangs zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung vom 11. Juni 1999, wo die Gleichheit der beteiligten Partner (par cum pari) betont wird.

6 Friedrich-Otto Scharbau, Kirchengemeinschaft im Blick, in: Die Zeichen der Zeit/ Lutherische Monatshefte 7/1998, S. 38.

nicht überraschen: Bei der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders geht es ja nicht einfach um ein Lehrstück im umfassenden Lehrzusammenhang der beteiligten Kirchen, sondern in dieser Lehre artikulieren sich kirchliche Identitäten bzw. theologische Identitäten zweier großer Kirchen, die eben genau an dieser Lehre ihre Unterschiede festmachen und in dieser Unterscheidung ihre getrennte Existenz begründen. Kommt es hinsichtlich der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders zu einer förmlich rezipierten Verständigung zwischen den beiden Kirchen, so wird damit auf katholischer Seite faktisch anerkannt, daß es auf lutherischer Seite Erkenntnis der Wahrheit an einem zentralen Punkt gibt, was nach katholischem Selbstverständnis nicht einfach nachzuvollziehen ist; auf lutherischer Seite wird anerkannt, daß aufgrund einer neuen Interpretation alter Formulierungen der römisch-katholischen Lehre der Riß, der schließlich zur Spaltung der westlichen Kirche im 16. Jahrhundert geführt hat, so nicht mehr besteht. Warum also gibt es dennoch eine lutherische oder, allgemeiner, eine evangelische Kirche?

Dabei muß man sich klarmachen: An dem unterschiedlichen Verständnis in der Rechtfertigungslehre ist die Einheit der abendländischen Kirche zerbrochen, genauer an der Bußpraxis und der aus lutherischer Sicht damit verbundenen Verletzung der Gewissen und Verhinderung von Glaubensgewißheit. Darum hatte es auch eine gewisse Plausibilität, sich schon 1967, als nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil der Dialog zwischen Lutherischem Weltbund und der römisch-katholischen Kirche aufgenommen wurde, mit Vorrang gerade diesem Lehrstück zuzuwenden, und es liegt durchaus nahe, jetzt nach mehr als dreißig Jahren eine Bilanz zu ziehen und zu prüfen, wieweit sie trägt, nämlich was sie für die Gemeinschaft zwischen den Kirchen zu leisten in der Lage ist.

Was diese Frage betrifft, hat es übrigens eine bemerkenswerte Entwicklung vom ersten Entwurf der GER bis zum Endgültigen Vorschlag gegeben. Wurde im ersten Entwurf in der GER noch der „entscheidende Schritt auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft“ gesehen, war im zweiten und dann auch im Endgültigen Vorschlag nur noch von dem „entscheidenden Schritt zur Überwindung der Kirchenspaltung“ die Rede, was ja eine deutliche Relativierung der Perspektive ist.

Die von den deutschen Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes gefaßten Beschlüsse zur Rezeption der GER sind nicht leicht zu interpretieren und haben ihrerseits neue Fragen ausgelöst. Die Bischofskonferenz der VELKD hatte am 18. Oktober 1997 eine Beschlüßempfehlung ausgesprochen, die zusammen mit auf Einzelheiten der GER eingehenden „Erläuterungen“ des DNK vom 4. Juni 1997 den Entscheidungsgremien vorlag. Diese Empfehlung hatte nicht von dem in der GER selbst festgestellten

„Konsens in (den) Grundwahrheiten“ gesprochen, sondern zurückhaltender von den in der GER „dargelegten Übereinstimmungen in der Rechtfertigungslehre“, aufgrund derer festgestellt werden konnte: „Die in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche enthaltenen Verurteilungen der Rechtfertigungslehre der römisch-katholischen Kirche treffen deren Lehre, wie sie in der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ dargestellt ist, nicht.“⁷ Summarisch kann zur Beschlußlage in Deutschland berichtet werden: Keine Kirche hat der GER *einfach* zugestimmt. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Baden hat erklärt, daß der in Ziff. 40 der GER beschriebene Konsens nicht erreicht wurde.⁸ Hannover und Schaumburg-Lippe halten die Redeweise vom „Konsens in (den) Grundwahrheiten“ nicht für sachgerecht.⁹ Mit Ausnahme der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Baden haben *alle* anderen deutschen Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes aber die in der GER vorgeschlagene Feststellung zu den Lehrverurteilungen getroffen. Das war letztlich auch nicht schwierig, weil es hinsichtlich der Rechtfertigungslehre formal in den Bekenntnisschriften nur *eine* ausdrückliche Lehrverurteilung gibt, und zwar in der Konkordienformel, die ohnedies nicht in allen Mitgliedskirchen des LWB als Bekenntnisschrift gilt. Auf der anderen Seite muß man allerdings in aller Klarheit feststellen, daß weite Passagen der Lutherischen Bekenntnisschriften, vor allem jene über die Rechtfertigungslehre, im Augsburger Bekenntnis, in der Apologie und in den Schmalkaldischen Artikeln *eine umfassende Kritik an dem römischen Verständnis der Rechtfertigungslehre* sind und somit die von den Kirchen getroffenen Feststellungen zu den Lehrverurteilungen, wenn auch nicht immer formal, so doch in der Sache von erheblicher Reichweite sind. Anders ist die Lage auf der römisch-katholischen Seite. Im Rechtfertigungsdekret des Konzils von Trient von 1546 werden lutherische Positionen zum Teil sehr detailliert und in größerer Anzahl ausdrücklich mit einer Verwerfung versehen, wodurch die Kirchentrennung auch kirchenrechtlich vollzogen wird.

Der Rat des LWB hat in Aufnahme der Voten der Mitgliedskirchen und speziell auch der deutschen Synodenbeschlüsse am 16. Juni 1998 einen Beschluß gefaßt, der im Kern feststellt, daß „den Übereinstimmungen in der Rechtfertigungslehre, wie sie in der ‚Gemeinsamen Erklärung‘ dargelegt

7 Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation der Stellungnahmen aus den Mitgliedskirchen des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes. Texte aus der VELKD Nr. 81/1998, S. 32f.

8 Texte aus der VELKD Nr. 81/1998, S. 1.

9 Texte aus der VELKD Nr. 81/1998, S. 14 und 27.

sind, zugestimmt wird und daß aufgrund dieser Übereinstimmungen erklärt wird, daß die Lehrverurteilungen der Lutherischen Bekenntnisschriften, die die Lehre von der Rechtfertigung betreffen, die Lehre der Römisch-Katholischen Kirche, wie sie in der ‚Gemeinsamen Erklärung‘ vorgelegt wird, nicht treffen.“¹⁰

Am 25. Juni, sinnigerweise am Gedenktag des Augsburger Bekenntnisses, wurde der Presse die Antwort der römisch-katholischen Kirche „in gemeinsamer Verständigung zwischen der Kongregation für die Glaubenslehre und dem Päpstlichen Rat für die Förderung der Einheit der Christen“ übergeben.¹¹ Die förmliche Zustellung erfolgte erst mehr als einen Monat später durch einen Brief des Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Cassidy, vom 30. Juli 1998 an den Generalsekretär des LWB.

Diese Note enthält drei Teile: 1. eine „Erklärung“, 2. „Präzisierungen“ und 3. „Perspektiven für die Weiterarbeit“. Die „Erklärung“ bringt zum Ausdruck, daß die in der GER getroffene Feststellung, daß es einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gibt, richtig ist. Zugleich wird aber zum Ausdruck gebracht, daß die katholische Kirche der Überzeugung ist, „daß man noch nicht von einem so weitgehenden Konsens sprechen könne, der jede Differenz zwischen Katholiken und Lutheranern im Verständnis der Rechtfertigung ausräumen würde.“ *Eine Feststellung zu den Lehrverurteilungen wird nicht getroffen.* Warum das so ist, ergibt sich aus dem zweiten Teil, nämlich den „Präzisierungen“. Unter ihnen steht an erster Stelle die „Lehre über das ‚simul iustus et peccator‘“; hinsichtlich dieser Lehre wird zum Ausdruck gebracht, daß es auf seiten der römisch-katholischen Kirche Schwierigkeiten gebe festzustellen, daß sie, so wie sie in der GER dargestellt werde, nicht von den Anathemata (Verurteilungen) der tridentinischen Dekrete über die Ursünde und die Rechtfertigung betroffen wäre.

Es gibt einige weitere Passagen der GER, die ebenso kritisch hinterfragt werden. Am Schluß wird dann noch einmal festgestellt, daß, bevor man geltend machen kann, daß die Verurteilungen des Trienter Konzils nicht mehr anzuwenden sind, die vorher beschriebenen Divergenzen überwunden werden müßten. Dieses gelte „an erster Stelle für die Lehre über das ‚simul iustus et peccator‘.“¹²

10 Der Lutherische Weltbund registriert 80 Ja-Stimmen. epd-Dokumentation Nr. 27/98 vom 24. Juni 1998, S. 4.

11 „Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung ...“. epd-Dokumentation Nr. 27a/98 vom 30. Juni 1998.

12 Präzisierungen, Ziff. 5.

Eine neue „Gemeinsame offizielle Feststellung“ vom 11. Juni 1999 mit einem Anhang, auf die unten noch genauer einzugehen sein wird, enthält wichtige Korrekturen der römischen Note. Das betrifft speziell auch die Lehre des „*simul iustus et peccator*“.

II. Gerecht und Sünder zugleich

1. Darstellung der lutherischen Lehre

Am 1. August des Jahres 1521 schreibt Martin Luther in einem Brief an seinen Freund und Mitstreiter Philipp Melanchthon die berühmten Worte: „... *pecca fortiter, sed fortius fide* ...“¹³, auf deutsch: Sündige kräftig, aber sei noch kräftiger im Glauben. Luther befand sich zu diesem Zeitpunkt seit fast drei Monaten nach Verhängung der Reichsacht in der Schutzhaft seines Landesherrn auf der Wartburg. Melanchthon, seit 1518 Professor in Wittenberg, war dort faktisch zum führenden Kopf der Reformation geworden. Tatsächlich ist das Geschehen in Wittenberg in diesen Monaten stark geprägt von dem eifernden Andreas Karlstadt, der im Juni des Jahres Thesen zum Zölibat der Priester und der Mönche aufgestellt hatte, in denen er das Verlassen des Zölibats als Sünde bezeichnete, „weil sie den ersten Glauben gebrochen haben.“¹⁴ Auf diese Thesen Karlstadts geht Luther in seinem Brief an Melanchthon ebenso ein wie auf Disputationsthesen eines gewissen Christoph Hoffmann zur Frage des Abendmahls, von denen eine heißt: „Wer nur das Brot nimmt, begeht nach meiner Auffassung eine Sünde.“¹⁵ Luther bezieht sich in seiner Auseinandersetzung mit den beiden Thesenreihen vor allem auf die Frage der Sünde und sagt: „Weil die Heilige Schrift nicht dazu zwingt, hier eine Sünde zu sehen, will ich es nicht als Sünde behaupten.“¹⁶ Und dann schließt er den Absatz an, in dem auch jene eingangs zitierten Worte stehen:

„Wenn du ein Prediger der Gnade bist, predige nicht eine gedachte, sondern die wirkliche Gnade. Wenn es um die wirkliche Gnade geht, mußt du auch eine wirkliche, nicht eine gedachte Sünde tragen. Gott rettet nicht gedachte Sünder. Sei ein Sünder und sündige kräftig, aber sei noch kräftiger im Glauben und freu

13 WA B II, S. 372, 84.

14 WA B II, S. 370.

15 WA B II, S. 370.

16 WA B II, S. 372, 67f.

dich in Christus, welcher der Sieger ist über Sünde, Tod und Welt. Es muß gesündigt werden, solange wir hier sind. Dieses Leben ist nicht ein Haus der Gerechtigkeit, sondern wir warten auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, wie Petrus sagt, in welchen Gerechtigkeit wohnt. Es ist genug, daß wir durch den Reichtum der Herrlichkeit Gottes das Lamm erkannt haben, welches die Sünde der Welt trägt. Von ihm wird uns auch keine Sünde wegreißen, auch wenn wir tausendmal, tausendmal an einem Tage hurten oder töteten. Meinst du, es sei ein so geringer Preis der Erlösung für unsere Sünden gegeben durch ein solches und so großes Lamm? - Bete kräftig, du bist noch immer ein überaus starker Sünder.“¹⁷

Briefe sind Gelegenheitschriften; das gilt, wie anfangs kurz ausgeführt, auch von diesem. Das schließt nicht aus, daß sie zu einem bestimmten Aspekt sehr grundsätzliche Ausführungen machen, die weit über den Anlaß hinaus von allgemeiner Bedeutung sind. Luther faßt hier in wenigen Sätzen sein Verständnis von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade um Christi willen durch den Glauben zusammen und bringt es anschaulich zur Sprache. Dabei sind ihm wichtig die Unterscheidung von wirklicher und gedachter Gnade einerseits und entsprechend wirklicher und gedachter Sünde andererseits und die Gewißheit, daß es keine andere Gerechtigkeit für uns gibt als die von Christus erworbene und uns zugesprochene. In seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) hat er diesen Vorgang des Zuspruchs der Gnade, der „fremden Gerechtigkeit“, als den „fröhlichen Wechsel“ bezeichnet: „Weil Christus Gott und Mensch ist, der noch nie gesündigt hat, und seine Frommheit unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, so macht er denn die Sünde der gläubigen Seele durch ihren Brautring – das ist der Glaube – sich selbst zu eigen und tut nichts anderes, als hätte er sie getan ... So ist es nicht möglich, daß die Sünden sie (sc. die Braut) verdammen; denn sie liegen nun auf Christus und sind in ihn hinein verschlungen.“¹⁸

Es sind solche Bilder, in denen Luther die Gewißheit von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott zum Ausdruck bringt. Diese Gewißheit läßt sich nicht aus dem gewinnen, was der Mensch vielleicht selbst zu leisten und beizutragen in der Lage wäre oder glaubt, beitragen zu können. Dieser Weg, so hatte Luther es in seinen frühen Jahren erfahren, mußte zwangsläufig in die Ungewißheit führen, weil der Mensch sich vor Gott seiner selbst

17 WA B II, S. 372, 82–93. Übersetzung nach: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften, hg. von Dr. Joh. Georg Walch, XV. Band, St. Louis 1898, Sp. 2589 F.

18 WA 7, 25,34–26,8. Zitiert aus: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt am Main 1982, Bd. 1, S. 246. Vgl. auch WA 7, 55,8ff.

letztlich nie sicher sein kann; und das ist nicht eine Frage der Fähigkeit oder Unfähigkeit zu moralischer Vollkommenheit, sondern es geht vielmehr um die Erkenntnis einer abgrundtiefen Unterschiedenheit von Gott und Mensch, die vom Menschen her nicht zu überbrücken ist, die allein von Gott her überwunden werden kann. Es ist das peccatum originale, die Sünde in ihrer ursprünglichen Gestalt, an der der Mensch immer scheitern muß und mit der er zurechtkommt allein im Vertrauen auf Christus, der eben diese Grundschuld sich zu eigen gemacht und damit unsere Gerechtigkeit vor Gott ermöglicht hat. Diese Grundschuld, die im Augsburger Bekenntnis von 1530 beschrieben wird unter den Stichworten Konkupiszenz sowie Mangel an Gottvertrauen und Gottesfurcht, ist umfassend und total, sie definiert den Menschen in seiner Existenz vor Gott, beherrscht ihn, bestimmt ihn, gibt ihn nicht frei. Luther beschreibt das in seinem Lied „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“ 1523 so:

„Dem Teufel ich gefangen lag, im Tod war ich verloren,
mein Sünd (Singular!) mich quälte Nacht und Tag, darin ich war geboren.
Ich fiel auch immer tiefer drein, es war kein Guts am Leben mein,
die Sünd hatt' mich besessen.“

Und in der nächsten Strophe:

„... die Angst mich zu verzweifeln trieb,
daß nichts denn Sterben bei mir blieb, zur Hölle muß ich sinken.“

Und auch hier schließlich die Rettung durch den „fröhlichen Wechsel“:

„Er (sc. Christus) sprach zu mir: ‚Halt dich an mich, es soll dir jetzt gelingen;
ich geb mich selber ganz für dich, da will ich für dich ringen;
denn ich bin dein und du bist mein, und wo ich bleib, da sollst du sein,
uns soll der Feind nicht scheiden.‘“¹⁹

Es ist wichtig, sich zu vergegenwärtigen: Es ist von der Sünde in dieser ihrer ursprünglichen Gestalt zu sprechen im Sinne des Gottesverzichtes, der Abkehr von Gott, des Bleibens bei sich selbst und darum dann auch von den einzelnen Tatsünden, von der Unausweichlichkeit, schuldig zu werden und das Gute und Richtige zwar zu kennen, aber es nicht tun zu können. Das sind dann die Folgen der Sünde.

Der eingangs zitierte Satz „Esto peccator et pecca fortiter, sed fide fortius et gaude in Christo“ (sei ein Sünder und sündige kräftig, aber sei noch kräftiger im Glauben und freu dich in Christus) ist keine Aufforderung zu sündigen oder die Sünde nicht ernst zu nehmen oder sie allenfalls ernst zu

19 EG 341, 1.3.7.

nehmen im Sinne jener Trivialrechnung, die Paulus schon abgelehnt hat, nämlich „in der Sünde zu beharren, damit die Gnade um so mächtiger werde“²⁰. Es geht vielmehr um die Aufforderung, sich nüchtern der Realität, Sünder zu sein, zu stellen, ihr nicht auszuweichen, sie nicht ängstlich zu verdrängen, sondern sie gelten zu lassen und mit ihr zu leben in der Gewißheit, daß sie nicht mehr in einem letzten, und das heißt mich letztlich vor Gott verurteilenden Sinne herrscht, sondern selbst beherrscht und das heißt: hinsichtlich ihrer Folgen machtlos gestellt ist durch Christus. Es geht, in den Formeln der Theologie gesprochen, um die Unterscheidung zwischen dem *peccatum regnans* und dem *peccatum regnatum*, der herrschenden und der beherrschten Sünde.²¹ Oder, wie Luther es in dem Brief an Melanchthon formuliert, daß „Christus Sieger ist über Sünde, Tod und Welt“. Also nicht Hingabe an die Sünde, sondern umgekehrt: ihr in Freiheit zu begegnen; sich von ihr nicht unterkriegen zu lassen in ihrer die eigene Persönlichkeit und alle Lebensgewißheiten zerstörenden Macht, sondern: vertraue darauf und geh so mit der Sünde um, daß sie durch Christus überwunden ist, und darin finde deine Gewißheit, deine Freiheit und deine Lebensfreude.

Es wird den Lutheranern gelegentlich der Vorwurf gemacht, daß sie mit solch unbefangener Rede von der Sünde und ihrer Unausweichlichkeit ein sehr düsteres Menschenbild propagieren, das weder emanzipatorisch im Sinne der Fähigkeit des Menschen zur Selbstbestimmung noch auch aufgeklärt im Sinne einer rationalen Denkstruktur ist. Ich sehe das anders. Ich sehe gerade in dieser unbefangenen, nicht verdrängenden Rede von der Sünde als einer vorhandenen, aber vor Gott mich letztlich nicht mehr verurteilenden Realität den Grund meiner Freiheit, die Paulus als die herrliche Freiheit der Kinder Gottes in der Freiheit von der Knechtschaft der Vergänglichkeit beschreibt.²²

In seiner Römerbriefvorlesung 1515/16 geht Luther von der Gleichzeitigkeit der Erfahrung des Sünderseins und der Rechtfertigung des Sünders aus und prägt dafür die Formel „*sim iustus et peccator*“, gerecht und Sünder zugleich, in dieser knappen Form zunächst in den Glossen, also einer mit Anmerkungen versehenen Ausgabe des Briefftextes selbst, wo es zu Rm 7,17 heißt: „Also bin ich zugleich Sünder und gerechter, weil ich

20 Rm 6,1.

21 Diese Unterscheidung wird von Luther in seiner Schrift „Wider den Löwener Theologen Latomus“ aus dem Sommer 1521, dem sog. Antilatimus, also wenige Wochen vor seinem Brief an Melanchthon, ausführlich dargelegt und erläutert, und er nimmt dafür Paulus in Anspruch (WA 8, S. 96,18f).

22 Rm 8,21.

das Böse tu und es hasse, was ich tu“²³. In der Vorlesung selbst, den Scholien, wird die Formel erweitert, bzw. erläutert, wenn Luther zu Rm 4,7 sagt: „In Wirklichkeit Sünder, sind sie gerecht durch das gnädige Ansehen Gottes, der sich ihrer erbarmt. Über ihr Wissen hinaus sind sie gerecht, ihrem Wissen nach ungerecht, Sünder in Wirklichkeit, gerecht aber in Hoffnung“ (peccatores in re, Iusti autem in spe).²⁴ Dabei wird die Hoffnung gerade in ihrer Gegenüberstellung zur Wirklichkeit (spes versus res) durchaus nicht als unwirkliche, vage Hoffnung definiert, die sich am Ende auch als Täuschung herausstellen kann, sondern es ist die in Christus begründete Hoffnung, die nicht zuschanden werden läßt (Rm 5,5) und die sich gerade darin als Hoffnung qualifiziert, daß sie ihren Gegenstand nicht sieht und seiner doch gewiß ist (Rm 8,24). Die Wirklichkeit des Sünderseins ist an sich durch die Hoffnung schon überholt und insoweit eigentlich schon nicht mehr wirklich. Wirklich ist es nur in dem Sinne, daß wir es vor Augen haben: „So sind wir also in uns (d.h. wenn wir nur uns ansehen) Sünder und dennoch, weil Gott uns so ansieht, gerecht durch den Glauben.“²⁵

Luther macht dieses Verhältnis zwischen sichtbarer Wirklichkeit und der Wirklichkeit, die durch die Hoffnung konstituiert wird, deutlich, indem er den Vorgang überträgt auf die Gesundung eines Kranken:

„Es ist gleich wie mit einem Kranken, der dem Arzt, der ihm aufs Gewisseste die Gesundheit verspricht, Glauben schenkt und in der Hoffnung auf die versprochene Genesung seinem Gebote gehorcht und sich inzwischen dessen enthält, was ihm verboten ist ... bis der Arzt erfüllt, was er versprochen hat. Ist der Kranke nun etwa gesund? Nein, er ist zugleich krank und gesund. Krank in Wirklichkeit, gesund aber kraft der gewissen Zusage des Arztes, dem er glaubt, daß er ihn schon gleichsam für gesund rechnet, weil er dessen gewiß ist, daß er ihn heilen wird; ...“²⁶

Und dann wieder auf die eigentliche Fragestellung angewandt: „... er ist zugleich ein Sünder und ein Gerechter: Sünder in Wirklichkeit, aber gerecht kraft der Ansehung und der gewissen Zusage Gottes, daß er ihn von Sünden erlösen wolle, bis er ihn völlig heilt, und so ist er vollkommen heil in Hoffnung, in Wirklichkeit aber ein Sünder.“²⁷

23 WA 56, 70.10. Vgl. auch Gal.-Vorlesung 1519, WA II, 497.13.

24 WA 56, 269.27–30. Die Übersetzungen der Stellen aus der Rm-Vorlesung und dem Antilatomo folgen der Münchener Ausgabe von Luthers Ausgewählten Schriften.

25 WA 56, 271.29f.

26 WA 56, 272.3–10.

27 WA 56, 273.17–20. Vgl. dazu auch aus einer Predigt über Mt 18 aus dem Jahre 1524: Concludo: in Christi regno semper manet peccati *ausfegen* et remissio peccatorum. Christianus est peccator et non, est in celo et in terra, *hin auff* iuxta gratiam non est discrimen inter eum et angelum, Infra videtur ut alius miser, ita deus stultificat nos,

Dabei ist es wichtig, sich zu vergegenwärtigen, in welchem Zusammenhang Luther diese Ausführungen macht: Es ist hier nicht, wie man zunächst vermuten könnte, jenes 7. Kapitel des Rm, in dem Paulus die Zerrissenheit des Menschen zwischen der Erkenntnis und dem Wollen des Guten auf der einen Seite und der Unfähigkeit, es auch zu tun, auf der anderen Seite beschreibt. Auch da kommt zwar die Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ vor, nach allgemein herrschender Auffassung jedoch exegetisch nicht begründet.²⁸

Hier aber geht es um Rm 4,7, wo auf Ps 32f Bezug genommen wird, um zu belegen, daß die Rechtfertigung am Glauben und nicht an den Werken hängt (Rm 4,6): „Selig sind die, denen die Ungerechtigkeiten vergeben und denen die Sünden bedeckt sind. Selig der Mann, dem der Herr die Sünde nicht zurechnet.“ In diesem Zusammenhang sagt Luther: „... wenn wir allein, sofern uns Gott als gerecht ansieht, gerecht sind, dann sind wir es also nicht, sofern wir leben und wirken. Darum sind wir inwendig und aus uns selbst heraus immer gottlos.“²⁹ Es geht also bei der Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ nicht um jene Spannung zwischen Wollen und Vollbringen, die gleichsam natürlich und immanent zum Menschsein dazugehört und vor allem für den Menschen unter der Wirkung des Gesetzes gilt, der zwar das Gebot Gottes kennt, es aber nicht zu erfüllen vermag, weil

ut male iudicemus. Hic in terris annuncianda remissio peccatorum et interim non omittendum *das ausgehen* per spiritum sanctum.

Medicus duo facit, si non desperat de sua salute: 1. *Helt er in gesund*, iuxta verbum medici est sanus. 2. addit medicinam, ut infirmitatem expellat. Sic Christi regnum est hospitale, in quod si venerit, dimissa sunt peccata omnia; tamen non *ausgefegert*. (WA 15, 728.18–729.3).

28 Vgl. Ernst Käsemann, An die Römer, in: Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 8a, Tübingen 1973, z. St.; besonders ergiebig: Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer, 2. Teilband, Rm 6–11. EKK Band VI/2, ²1987, 74ff und S. 101ff (Wirkungsgeschichte!). Gegen die gängige Exegese: Friedrich Beißer, Spricht Paulus in Rm 7,7–25 vom Menschen, der noch nicht zum Glauben gekommen ist? In: Gottes Offenbarung in der Welt. FS für Horst Georg Pöhlmann, hg. von Friedhelm Krüger, Gütersloh 1998, S. 228ff. Otto Hermann Pesch macht das „simul iustus et peccator“ bei Luther ebenfalls „vor allem“ an Rm 7,14–8,1 fest, um dann zu erklären, daß das gerade *nicht* der biblische Beleg für diese Lehre sei, und meint dann, es sei, wie der katholische Widerspruch, eine „Zuspitzung“ (Römisch-katholische Probleme mit der „Gemeinsamen Erklärung“, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 46, 1999, S. 197f). Pesch unterläßt allerdings den Hinweis, daß Luther diesen Aspekt seines Rechtfertigungsverständnisses eben nicht nur an Rm 7 darstellt, sondern viel intensiver an Rm 4, in der Gal.-Vorlesung, im Traktat über die Freiheit usw.

29 WA 56, 269.8–10.

ihm, paulinisch gesagt, das Fleisch im Wege steht (Rm 7,22f). Sondern die Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ beschreibt das allein dem Glauben innewohnende eschatologische Gefälle zwischen „schon jetzt“ und „noch nicht“, „nicht mehr“ und „immer noch“. Um eine eschatologische Beschreibung handelt es sich darum, weil der Zustand dieser Doppelsexistenz die vollkommene Gerechtigkeit als Gabe der Vollendung vorwegnimmt in der Hoffnung. Das wird deutlich in Luthers Auslegung zu Rm 7,25 („So diene ich nun mit der Vernunft dem Gesetz Gottes, aber mit dem Fleisch dem Gesetz der Sünde“):

„... ein und derselbe Mensch dient zugleich dem Gesetz Gottes und dem Gesetz der Sünde, er ist gerecht und zugleich sündigt er. Er sagt nämlich nicht: Mein Geist dient dem Gesetz Gottes, und auch nicht: mein Fleisch dem Gesetz der Sünde. Sondern: Ich, sagt er, der ganze Mensch, dieselbe Person, stehe in einer doppelten Knechtschaft... Die Heiligen sind zugleich, während sie Gerechte sind, Sünder: gerecht, weil sie an Christus glauben, dessen Gerechtigkeit sie deckt und ihnen zugerechnet wird; aber Sünder, weil sie das Gesetz nicht erfüllen, nicht ohne sündliche Begierde sind, sondern wie Kranke, die unter der Obhut eines Arztes stehen, sind sie wirklich krank, aber anfangsweise und in Hoffnung sind sie gesund oder besser: gesund gemacht, d. h. sie sind dabei, gesund zu werden...“³⁰

Die Wendung „Gerecht und Sünder zugleich“ beschreibt einen Zustand, der charakterisiert ist durch die Gewißheit der Rechtfertigung des Sünders dank der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi einerseits und die Erfahrung der nach wie vor in mir wirkenden Sünde andererseits. Solange wir in diesem Leben sind, gibt es keine Auflösung dieser Spannung (s. Luthers Brief vom 1. August 1521). Sie wird sich erst auflösen, wenn wir nicht mehr in diesem Leibe leben. In diesem Sinne sagt Melancthon in seinen *Loci communes*, die als erste systematisch-theologische Darstellung der Wittenberger Reformation gelten und an denen er ebenfalls im Sommer 1521 arbeitete: „... die Rechtfertigung ist eine angefangene, keine vollendete ... Wir warten noch mit Seufzen auf die Erlösung unseres Leibes.“³¹

In den vierzig Thesen *De homine* (1536) formuliert Luther: „(37) Und wie sich Erde und Himmel im Anfang zu der nach sechs Tagen vollendeten Gestalt verhielten, nämlich als deren Stoff, (38) so verhält sich der Mensch in diesem Leben zu seiner zukünftigen Gestalt, bis dann das Ebenbild Got-

30 WA 56, 347.2–17.

31 Philipp Melancthon, *Loci communes* 1521, lateinisch-deutsch, übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann, hg. vom Lutherschen Kirchenamt der VELKD, Gütersloh 1993, S. 251.113f.

tes wiederhergestellt und vollendet sein wird. (39) Bis dahin befindet sich der Mensch in Sünden und wird tagtäglich zunehmend gerechtfertigt oder verunstaltet.“³² Man darf daraus keinen Vorgang eines allmählichen Wachstums machen, daß also das Sündersein abnimmt und die Gerechtigkeit zunimmt und schließlich doch ein Mensch ohne Sünde herauskommt. Genau das wäre eine vorzeitige Auflösung der Spannung, die aber dann gerade von der Anrechnung der Gerechtigkeit Christi absieht in dem Maße, wie sie auf die eigene, in mir heranwachsende Gerechtigkeit setzt und damit zur Gewißheit der Rechtfertigung nichts beiträgt, sondern im Gegenteil: indem sie auf das Eigene setzt, sich dann auch wieder mit dem Zweifel an der Zulänglichkeit des Eigenen herumplagen muß.

Zur Frage der verändernden Wirkung der Rechtfertigungslehre

Bleibt damit die im Glauben angenommene Rechtfertigung des Sünders ohne konkrete, aufweisbare Wirkung in diesem Leben? Bleibt der Gerechtfertigte unverändert derselbe, der er vorher war? Ist, bezogen auf die Taufe als einen Akt der Übereignung der Rechtfertigung, der Getaufte kein anderer als der Ungetaufte?

Luther macht das, worum es geht, im Kleinen Katechismus im 4. Hauptstück über die Taufe in der Interpretation des Wassertaufens sehr schön deutlich, wenn er sagt: „Es (d. h. das Wassertaufen) bedeutet, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäufet werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten; und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinheit vor Gott ewiglich lebe.“ Damit ist gesagt: Es ist kein fortschreitender Prozeß, sondern – und das ist das Kühne und Befreiende an diesem Konzept: *Ich werde immer wieder an den Anfang gestellt!* Das ist etwas grundlegend anderes, als wenn man sagte, man käme über den Anfang nicht hinaus oder werde immer wieder auf den Anfang zurückgeworfen.

Ich werde immer wieder an den Anfang gestellt. Luther sieht, so sagt Ulrich Wilkens, „die grundlegende Erfahrung des ‚Anfangs‘ in jedem Augenblick christlichen Lebens immer wiederholt.“³³ Und das heißt: Die Erfahrung des Scheiterns ist nie endgültig, sondern sie ist für den Getauften, für den Gerechtfertigten immer zugleich die Erfahrung eines im Glauben und durch die Gnade Gottes in Christus bereits überwundenen und ad absurdum geführten Scheiterns. Diese Gewißheit und die von ihr ausgehende Erfahrung einer in der Gnade Gottes

32 WA 39, I, S. 177.7–12 (zitiert nach Gerhard Ebeling, Lutherstudien Bd. II, Disputatio de homine, 1. Teil, Tübingen 1977, S. 23 f; s. auch: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, 2. Bd., Frankfurt am Main 1982, S. 297).

33 A. a. O., S. 109.

aufgehoben und zu ihr ständig zurückgeführten Existenz ist die Wirkung der im Glauben empfangenen Rechtfertigung in diesem Leben.

Man muß schon bei der Fragestellung auf der Hut sein. Sie ist verführerisch, weil sie in der Rechtfertigung des Sünders möglicherweise eine Art Vervollkommnung des Menschengeschlechts sieht. Demgegenüber ist festzuhalten: So wie ich im *Sein* und nicht einfach in meinem *Tun* und durch mein *Tun* ein Sünder bin, so bin ich auch in *meinem Sein ein Gerechtfertigter*, und dieses so definierte *neue Sein* muß sich und kann sich gerade nicht durch ein bestimmtes sündloses *Tun* ausweisen, was immer das dann wäre, sondern es *ist ein Sein*: ich *bin* gerechtfertigt, und das muß ich mir und anderen und Gott nicht beweisen, weil *ich es glaube*. Das ist die Wirklichkeit, die mich prägt und trägt.³⁴

In einem Brief an Georg Spenlein vom 8. April 1516 macht Luther sehr schön deutlich, daß die Rechtfertigung nicht einen Prozeß fortschreitender Besserung des Sünders in Gang setzt, sondern im Gegenteil: Wer das glaubt, setzt alles aufs Spiel: „Sei auf der Hut, daß Du nicht eines Tages zu solcher Reinheit strebst, daß Du Dir gar nicht als Sünder vorkommen, ja gar keiner mehr sein willst. Christus aber wohnt nur in den Sündern. ... wenn wir durch unser eigenes Sorgen und Grümen zur Ruhe des Gewissens gelangen müßten – wozu wäre er dann gestorben? Darum wirst Du nur in ihm durch getroste Verzweiflung an Dir und Deinen Werken Frieden finden und dazu von ihm selber lernen, daß er, wie er Dich angenommen und Deine Sünden zu den seinen gemacht, so auch seine Gerechtigkeit zu der Deinen gemacht hat.“³⁵

Wenn die Frage nach der Wirkung der Rechtfertigung in diesem Leben die Frage einer veränderten Gesinnung oder Moral meint, wird wohl darauf zu verweisen sein, daß die CA von dem „*neuen Gehorsam*“ spricht und dazu ausführt: „... daß solcher Glaube (wie im Artikel von der Rechtfertigung beschrieben) gute Frucht und gute Werke bringen soll, und daß man müsse gute Werk tun, allerlei, so Gott geboten hat, um Gottes willen, doch nicht auf solche Werk zu vertrauen, dadurch Gottes Gnad zu verdienen.“³⁶

Die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi im Sinne der Zueignung einer fremden Gerechtigkeit (*iustitia aliena*) und damit der Ausschluß jeder Form, eine eigene Gerechtigkeit vor Gott aufzubauen, ist der entscheidende Aspekt im reformatorischen Rechtfertigungsverständnis, und die Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ unterstreicht eben diesen Aspekt. Dem entspricht, daß andererseits diese Formel keine Reduzierung der Sünde auf Tat-, Wort- und Gedankensünden (WA 56, 271,2) beinhaltet, sondern im Gegenteil von

34 Vgl. dazu Friedrich Beißer (wie Anm. 28), S. 239: Unser „Leben“ bleibt dabei ein *Kampf* um das Gute. Christen sind nicht einfach gut, sie sind noch unvollkommen. Das heißt aber: sie begehen noch Sünden und sie werden auch noch ständig von Versuchungen bedrängt.

35 WA B I, 35.28–36.

36 BSLK, S. 60, 2–7.

der Sünde in ihrer Ursprünglichkeit als Trennung von Gott und darum als Unglaube, fehlender Gottesfurcht und „geistlicher Konkupiszenz“ ausgeht, also von der Tatsache, „daß der Mensch nicht nur in seinem *Tun*, sondern auch in seinem *Sein* Sünder ist ...“, bestimmt wird.³⁷

Mit diesem Verständnis stellt Luther sich gegen die (katholische) scholastische Lehrtradition, die als wirkliche Sünde gerade die einzelne Tatsünde beschreibt, während die „Erbsünde“, die Sünde in ihrer Ursprünglichkeit im Sinne einer „allgemeinen Sündenanfälligkeit“ verstanden wird, die sich dann von Fall zu Fall in einer Tatsünde realisiert. Luther nimmt diese Unterscheidung auf, kehrt sie in seiner Argumentation aber genau um: „Von dem einen peccatum radicale leiten sich die einzelnen sogenannten Tatsünden als bloße Folgewirkungen her. Sie sind nicht im strengen Sinne die Sünde selbst, vielmehr Früchte der Sünde. ... Hier bricht ein Dissens auf, den wir erst noch einholen müssen. Er erstreckt sich darauf, was über das Menschsein entscheidet. Und damit hat es doch wohl die Sünde zu tun, wenn dieses Wort ernst genommen wird und als Ausdruck dafür, daß der Mensch sich verfehlt, sein Leben verfehlt, seine Bestimmung verfehlt.“³⁸ Das Trienter Konzil hat demgegenüber geurteilt, daß Rechtfertigung nicht allein durch bloße Anrechnung der Gerechtigkeit Christi erfolgt, sondern immer auch durch Eingießung der Gnade und Liebe Gottes in die Herzen der Menschen durch den Heiligen Geist, so daß er sich auch tatsächlich in seinem Sein verändert und nun selbst gute Werke tun kann, die im Sinne des Lohngedankens seine Rechtfertigung fördern.³⁹

Es kann nicht überraschen, daß dieser spezifische Aspekt des lutherischen Verständnisses der Rechtfertigungslehre im lutherisch/römisch-katholischen Lehrgespräch über die Rechtfertigung ein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit ist. Die Frage ist ja, ob unter der Voraussetzung und bei Aufrechterhaltung eines so unterschiedlichen Sündenverständnisses überhaupt ein Konsens oder jedenfalls eine Konvergenz im Verständnis der Rechtfertigung erreicht werden kann oder nicht. Zunächst sei hier kurz auf den 1983 abgeschlossenen lutherisch/römisch-katholischen Dialog in den

37 Eberhard Jüngel, *Amica exegesis*, ZThK, Beiheft 10, 1998, S. 264, Hervorhebungen dort.

38 Gerhard Ebeling, *Der Mensch als Sünder. Die Erbsünde in Luthers Menschenbild*, in: ders., *Lutherstudien Band III*, Tübingen 1985, S. 79f, vgl. auch Eberhard Jüngel (wie Anm. 37), Anm. 39.

39 Const. De iustificatione, can. 11, 31, 32. In: Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg 1965, Nr. 1551 ff.

USA verwiesen, der zur Frage der „Sündhaftigkeit des Gerechtfertigten“ feststellt:

„Dadurch, daß die jüngste ökumenische Diskussion auf die gemeinsamen Elemente in unterschiedlichen Denkstrukturen hingewiesen hat, macht sie es Katholiken schwer, den Lutheranern vorzuwerfen, daß sie die Bedeutung der Heiligung oder des Heiligen Geistes herabmindern, und sie macht es zugleich Lutheranern schwer, den Katholiken vorzuwerfen, daß sie die bleibenden Wirkungen der Sünde im Getauften übersehen. Dennoch sind die divergierenden Weisen, in denen die beiden Traditionen gewöhnlich von der Sündhaftigkeit der Gerechtfertigten sprechen, symptomatisch für die fortdauernden Unterschiede in ihren Anliegen.“⁴⁰

Das ist eine ehrliche Bilanz in der Feststellung einer Divergenz, die als symptomatisch angesehen wird für die Anliegen beider Seiten im Verständnis der Rechtfertigungslehre.

Genauso ist es. Auch der in Deutschland in den Jahren 1981–1985 geführte Dialog kam in seinem unter dem Titel „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“⁴¹ veröffentlichten Ergebnis zunächst zur Feststellung eines eindeutigen Unterschieds, ja Gegensatzes im Sachverständnis, wenn man das *Wesen der Gnade bzw. der Gerechtigkeit* vor Gott einmal als *Wirklichkeit* auf seiten Gottes, „außerhalb von uns“, das andere Mal als *Wirklichkeit in der menschlichen Seele*, als „Qualität“, die der Seele „inhäriert“, bestimmt ... Es wird als konsequent angesehen, wenn von daher „die reformatorische Theologie die Gerechtigkeit des Glaubenden mit der Gerechtigkeit Christi extra se, an der der Glaubende teilhat, verbindet und den Gerechtfertigten zugleich, im Blick auf ihn selbst, als den bleibenden Sünder versteht (simul iustus et peccator) ...“⁴². Sodann wird aber unter Hinweis auf neuere exegetische Bemühungen und auf Untersuchungen zum Tridentinum und zu Luther festgehalten, „daß die reformatorische Theologie nicht übersieht, was die katholische Lehre hervorhebt: den schöpferischen und erneuernden Charakter der Liebe Gottes; und nicht behauptet, was die katholische Theologie befürchtet: die Ohnmacht Gottes gegenüber einer Sünde, die bei der Rechtfertigung ‚nur‘ vergeben, nicht aber in ihrer von Gott trennenden Macht wahrhaft aufgehoben wurde.“⁴³

40 Lutherisch/römisch-katholischer Dialog in den USA. Rechtfertigung durch den Glauben, in: Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung. Hg. v. Harding Meyer und Günther Gaßmann. Ökumenische Perspektiven Nr. 12, Frankfurt am Main, 1987, S. 168.

41 Lehrverurteilungen – kirchentrennend? (wie Anm. 1).

42 A. a. O., S. 53, 29–54, 2.

43 A. a. O., S. 55, 25–29.

Es ist deutlich, daß mit dieser Feststellung die im nordamerikanischen Dialog noch als symptomatisch anerkannte Divergenz der beiden Traditionen nicht mehr als gegeben angenommen und entsprechend auch die gegenseitigen Lehrverurteilungen nicht aufrecht erhalten werden müssen.

2. Die Behandlung des Gegenstandes in der GER

Wie geht die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, die ja eine Bilanz ziehen und die bisherigen Dialoge über die Rechtfertigung in einer Weise zusammenfassen will, „die unsere Kirchen in der gebotenen Präzision und Kürze über den Gesamtertrag des Dialogs informiert und es ihnen zugleich ermöglicht, sich verbindlich dazu zu äußern“ (Ziff. 4), mit diesem spezifischen Aspekt der lutherischen Rechtfertigungslehre um?

Der erste Entwurf der GER, der den Mitgliedskirchen des LWB mit Schreiben vom 30. Januar 1995 vorgelegt wurde, hat dazu unter der Überschrift „Das Sündersein des Gerechtfertigten“ drei Absätze formuliert, die zunächst die gemeinsame Position beschreiben und dann die beiderseitigen Spezifika darlegen. Dazu wurden von seiten der deutschen Mitgliedskirchen Korrekturvorschläge gemacht, die aber nur teilweise und eher verwässert in den 2. Entwurf aufgenommen wurden.⁴⁴ Im dritten, endgültigen Vorschlag, der den Kirchen mit Schreiben vom 27. Januar 1997 übergeben wurde, ist daraus dann ein ziemlich umfänglicher Text geworden, der einerseits schon versucht, das Verschiedene in eine konstruktive Beziehung zueinander zu setzen, dadurch aber das Unterscheidende auch um so deutlicher hervortreten läßt: Während die lutherische Seite ausführt, daß die Sünde des Gerechtfertigten wirklich Sünde ist, die ihn aber wegen seines Vertrauens auf die geschenkte Gerechtigkeit Christi vor Gott nicht verdammt, bleibt nach katholischer Auffassung nach der Rechtfertigung nur noch eine aus der Sünde kommende und zur Sünde drängende Neigung (Konkupiszenz), die aber nicht als Sünde im eigentlichen Sinne anzusehen ist, weil ihr das personale Element, also der Vorsatz der Gottwidrigkeit fehlt (Ziff. 29 f).⁴⁵

44 Texte aus der VELKD 65/1996, S. 30.

45 Eine Konsultationsgruppe der Mitgliedskirchen des DNK hatte deshalb vor der Erarbeitung des Endgültigen Entwurfs am 19. 12. 1996 festgestellt, daß in dem Abschnitt 4.4. des 2. Entwurfs („Das Sündersein des Gerechten“) „unterschiedliche Sündenverständnisse zum Ausdruck kommen, die nicht als solche angesprochen werden und sich nun hier in unklarer ... hier auch nicht klärbarer Weise bemerkbar machen ...“

Ich will es noch einmal deutlich sagen: Ich halte das nicht für eine Differenz, die man, wie LV das zu tun versucht, dadurch harmonisieren kann, daß man die größten Mißverständnisse ausschließt und dann feststellt, daß die gegenseitigen, im 16. Jahrhundert ausgesprochenen Lehrver-

Es wird empfohlen, vor den ganzen 4. Abschnitt („Entfaltung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung“) „einen eigenen Punkt über die Sünde zu stellen“, für den folgender Formulierungsvorschlag gemacht wurde:

- a) Wir lehren gemeinsam, daß die Rechtfertigung durch Jesus Christus dem Menschen gilt, der durch die Sünde von Gott geschieden ist. Sünde kommt in schuldhaften Verfehlungen zum Ausdruck, die das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft zerstören, ja die ganze Schöpfung belasten. Aber darin geht die Sünde nicht auf. Ihre Wurzel liegt im Herzen des Menschen (Gen 8,21; Mk 7,21–23/Mt 15,19) und ist Abwendung von Gott als der „Quelle des Lebens“ (Ps 36,10; Jer 2,13; Jer 17,13). Weil die Sünde eine Macht ist, die vom Herzen des Menschen Besitz ergreift, ist der Mensch zwar mit seinem Willen Sünder, aber er kann diese Macht nicht durch seinen Willen brechen. Das geschieht durch Gottes Werk – die Rechtfertigung des Sünders.
- b) Diesen Charakter der Sünde als verkehrter Beziehung zu Gott heben die Lutheraner mit Nachdruck hervor. Sünde ist ihrem Wesen nach Verstoß gegen das Erste Gebot: Der Sünder macht Anderes zu seinen Göttern, auf die er sich verläßt, ja, er will selbst sein wie Gott und widersetzt sich so seinem Schöpfer und Erlöser. Dieses Bestreben verdirbt nicht nur seine Taten, sondern es bestimmt seine Person und prägt somit seine innersten Neigungen, Ängste und Begierden und läßt sie dadurch gottwidrig, und das heißt Sünde sein.
- c) Die römisch-katholische Aussage ...

(Schreiben des Vorsitzenden des DNK vom 8. Januar 1997)

Dieser Empfehlung wurde nicht gefolgt. Die Darstellung der lutherischen Position wurde im Endgültigen Vorschlag (Ziff. 29) allerdings noch einmal erheblich erweitert, was u. a. dadurch bedingt war, daß er bereits die Verständigung mit der katholischen Position suchte, was gerade an *dieser* Stelle nicht eigentlich erforderlich war. Der *Theologische Ausschuß* der VELKD und des DNK stellte in einer Stellungnahme vom 15./16. September 1997 fest:

„Die gegenseitigen Positionen im Blick auf das „Sündersein des Gerechtfertigten“ können noch nicht als „unterschiedliche Entfaltung“ (Nr. 14; Nr. 40) eines „Konsequentes in den Grundfragen“ erkannt werden. Denn das gemeinsam Bekannte zeigt bislang keine begehbare Brücke zur Verständigung über den Dissens, demzufolge nach lutherischer Auffassung der Gerechtfertigte Sünder ist und bleibt, während nach katholischer Position die Situation des Gerechtfertigten mit der Kategorie der Sünde nicht mehr angemessen beschrieben wird.“ (Texte aus der VELKD, Nr. 81/1998 vom 10. Juli 1998, S. 45)

Das DNK selbst führt in seinen „Erläuterungen“ vom 4. Juni 1997 aus:

„Der in diesen Paragraphen (d. h. §§ 28–30 GER) zum Ausdruck kommende Gegensatz hat seine Wurzel in einem Unterschied im Verständnis der Sünde und der damit verbundenen Sicht vom Sein des Menschen vor Gott. Dennoch sagen wir: In der Hoffnung auf weitere klärende Gespräche und eine Verständigung soll uns das nicht prinzipiell trennen.“ (Texte aus der VELKD Nr. 81/1998 vom 10. Juli 1998, S. 34).

urteilungen schon damals nur undeutliche und mißverständliche Formulierungen der anderen Seite getroffen haben und auf heutige Positionen nicht mehr angewandt werden können. Man muß aufpassen, daß man sich mit solchen Mutmaßungen nicht um der Einheit willen an der Wahrheit vorbeimogelt. Hinsichtlich der katholischen Theologie des 16. Jahrhunderts kann ich den Sachverhalt nicht genügend beurteilen; hinsichtlich der hier zur Diskussion stehenden Lehre vom Sündersein des Gerechten bin ich allerdings der Auffassung, daß Luther sehr genau wußte, was er formulierte und worin er sich von der Lehrtradition seiner Kirche unterschied. Das belegen seine umfangreichen Ausführungen in der Römerbriefvorlesung 1515/16 und dazu die bereits genannte Schrift „Wider den Löwener Theologen Latomus“, der sogen. Antilatomus von 1521, wo er in langen Passagen gerade auf die Unmöglichkeit eines doppelten Sündenbegriffs eingeht, der es erlauben würde, von einer Sünde zu reden, die nicht wirklich Sünde ist. Nach Gerhard Ebeling laufen alle sprachlichen Differenzierungsversuche Luthers zur Beschreibung der Erbsünde letztlich darauf hinaus, „die Wurzel aller Sünden als die eigentliche Sünde, das *internum peccatum*, von diesen ihren Folgewirkungen zu unterscheiden, damit aber alle scholastischen Distinktionen im Bereich der Sündenlehre zu überwinden und den im Grunde einhelligen biblischen Sinn von ‚Sünde‘ zur Geltung zu bringen.“⁴⁶ Im Antilatomus sagt Luther: „Sünde ist tatsächlich nichts anderes als das, was nicht nach Gottes Gesetz ist.“⁴⁷

Ich erinnere an die Mahnung Luthers an Melanchthon, nicht von gedachten Sünden zu reden, sondern von wirklichen; d. h. dann aber auch, daß das, was Sünde ist, als Sünde gedacht und so genannt wird, weil sonst – das ist ja die Intention Luthers in seinem Brief an Melanchthon – nicht angemessen, genauer: nicht *richtig*, von der Gnade gesprochen werden kann. Es gibt eine innere und sachliche Entsprechung von Sünde und Gnade, und unsere theologischen Definitionen müssen diese Entsprechung aufnehmen. Darum hat sich mir vom 2. Entwurf der GER an angesichts der Formulierungen im Abschnitt 4.4 (Das Sündersein des Gerechten) mit wachsender Intensität die Frage gestellt, ob hieran nicht eigentlich die Feststellung eines Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre, die die GER beabsichtigt, scheitern müßte. Wie schwierig das Feld ist, auf dem wir uns mit dieser

46 Gerhard Ebeling, *Der Mensch als Sünder*, Lutherstudien Bd. III, Anm. 19, S. 80.

47 WA 8, 83.28f. Übrigens nimmt Luther hier auf Rm 7,7 bezug: „Durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde“ und fährt fort: „...“, wie uns gelehrt durch die Sünde der Unkenntnis des Gesetzes. Denn die Sünde ist die Dunkelheit, die das Gesetz hell und offenbar macht, daß man sie erkennt.“

Diskussion bewegen, wird leicht deutlich, wenn wir uns daran erinnern, daß die Konkupiszenz, die nach der in der GER dargelegten römisch-katholischen Auffassung nicht Sünde im eigentlichen Sinne ist, im Augsburger Bekenntnis gerade einer der drei Begriffe ist, mit denen die Ur- oder Erbsünde beschrieben wird.⁴⁸

Immerhin gibt es in der GER zu diesem Thema – und das darf man nicht übersehen – auch gemeinsame Sätze: daß der Gerechtfertigte zeitlebens und unablässig auf die bedingungslos rechtfertigende Gnade Gottes angewiesen ist, daß er der immer noch andrängenden Macht und dem Zugriff der Sünde nicht entzogen und des lebenslangen Kampfes gegen die Gottwidrigkeit des selbstsüchtigen Begehrens des alten Menschen nicht enthoben und schließlich immer wieder zu Umkehr und Buße gerufen ist.⁴⁹ Dieses Gemeinsame und auch nicht kritisch zu Hinterfragende reichte auf lutherischer Seite aus, um an diesem Abschnitt insgesamt die Feststellung des Konsenses in Grundwahrheiten nicht scheitern zu lassen.

So ist es mehrheitlich von den Mitgliedskirchen des LWB festgestellt worden, und der Rat des LWB hat das so übernommen. Mehrheitlich heißt: 79 von 86 Kirchen, die votiert haben, bei einer Gesamtzahl von 122 Mitgliedskirchen.⁵⁰ Der *Inhalt* des Konsenses, so heißt es weiter in der Empfehlung des Ständigen Ökumenischen Ausschusses an den Rat des LWB, „ist in den gemeinsam getragenen Aussagen in Kapitel 1, Kapitel 3 und Kapitel 4 (dazu gehört auch die hier genannte Ziffer 28) enthalten“. Die *Feststellung* des Konsenses bedeutet auch, daß die verbleibenden Unterschiede, also auch zu diesem Abschnitt über das Sündersein des Gerechtfertigten, „den Konsens in Grundwahrheiten nicht wieder aufheben, d. h. daß die Unterschiede kompatibel sind mit der beiderseitigen Zustimmung zu den gemeinsamen Aussagen in der ‚Gemeinsamen Erklärung‘“. Und schließlich zeigt der Konsens auch, „daß die verbleibenden Differenzen nicht länger Anlaß für Lehrverurteilungen sind.“⁵¹ In dem Bericht des Ständigen Ökumenischen Ausschusses ist allerdings auch ausgeführt worden, daß bestimmte Themen sich als schwierig erwiesen haben und Gegenstand weitergehender Diskussion und fortgesetzten Studiums sein müssen. Dazu gehört ausdrücklich auch die Frage von Konkupiszenz und Sünde im Gerechtfertigten.⁵²

48 BSLK 53.6.

49 Ziff. 28.

50 Die Auswertung der Antworten der Mitgliedskirchen des LWB durch das Straßburger Institut für Ökumenische Forschung (epd-Dokumentation 27/98 vom 24. Juni 1998, S. 10 ff) ist allerdings nicht unumstritten.

51 epd-Dokumentation Nr. 27/98 vom 24. Juni 1998, S. 3.

52 A. a. O., S. 3.

Der Rat des LWB hat sich also, als er sich am 16. Juni 1998 die Empfehlung des Ausschusses und den Vorschlag einer Erklärung zu eigen machte, keineswegs, wie verschiedentlich behauptet wurde, über die besonders aus den deutschen Mitgliedskirchen geäußerten Bedenken hinweggesetzt, sondern er hat diese ausdrücklich aufgenommen. Die Feststellung des Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre daran scheitern zu lassen, war er durch die Voten der Mitgliedskirchen, auch wenn diese Bedenken formulierten, nicht befugt. Ob die Bedenken nicht schon bei den Mitgliedskirchen zu einer Verweigerung des Konsenses oder jedenfalls zu einer Einschränkung hätten führen müssen, ist eine andere Frage. Aber von dieser Möglichkeit wurde nur in wenigen Fällen Gebrauch gemacht, so daß der Rat des LWB seine Feststellungen durchaus mit Unterstützung der Mitgliedskirchen und in deren Auftrag getroffen hat.⁵³

3. Die römische Antwort

a) Die Note vom 25. Juni 1998

Es blieb dem Vatikan vorbehalten, mit seiner Note vom 25. Juni 1998 einen anderen Weg zu gehen.⁵⁴

Folgende Punkte aus dieser Note möchte ich noch einmal hervorheben:

1. Die „Erklärung“ bestätigt die Feststellung, daß es „einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ gibt. Sie enthält keine Aussage darüber, was das für die nach der GER mit dieser Feststellung verbundene Erklärung zu den Lehrverurteilungen bedeutet.
2. Warum das so ist, ergibt sich aus den „Präzisierungen“. Sie sind nicht eigentlich Präzisierungen, sondern Problembeschreibungen, und sie be-

53 Vgl. dazu die Analyse der Antworten der Mitgliedskirchen des LWB durch das Straßburger Institut für Ökumenische Forschung (epd-Dokumentation Nr. 27/98 vom 24. Juni 1998, S. 10ff) und besonders dessen detaillierte Analyse (epd-Dokumentation Nr. 37a/98 vom 1. August 1998). Der von der Vollversammlung des LWB 1997 in Hongkong angestrebte Magnus Consensus ist weder von den Mehrheiten noch auch von dem erreichten Grad der *sachlichen* Zustimmung der lutherischen Kirchen zur GER her erreicht. Man muß aber fairerweise sagen, daß vom Magnus Consensus *nur* dieses eine Mal gesprochen wurde, während sonst immer nur vom Konsens die Rede war. Zu dieser Frage s. im übrigen: Friedrich-Otto Scharbau, Magnus Consensus als ökumenische Disziplin. Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, 43. Band, 2. Heft, Juni 1998, S. 223 ff.

54 epd-Dokumentation 27 a/98 vom 30. Juni 1998, S. 1 ff.

ginnen interessanterweise mit dem Abschnitt über das „Sündersein des Gerechtfertigten“, der „die größten Schwierigkeiten“ bereitet, „um von einem vollständigen Konsens über das Thema Rechtfertigung zwischen den beiden Seiten sprechen zu können.“

3. Die Formel „zugleich Gerechter und Sünder“ sei für Katholiken nicht annehmbar, weil sie nicht mit den Lehrentscheidungen des Konzils von Trient kompatibel ist. Das wird folgendermaßen und völlig in Übereinstimmung mit der katholischen Lehre begründet:

„Nach der Lehre der katholischen Kirche wird nämlich in der Taufe all das, was wirklich Sünde ist, hinweggenommen, und darum haßt Gott nichts in den Wiedergeborenen. Daraus folgt, daß die Konkupiszenz, die im Getauften bleibt, nicht eigentlich Sünde ist. Deshalb ist die Formel ‚zugleich Gerechter und Sünder‘ so, wie sie am Anfang von Nr. 29 erklärt wird (‚Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt ... In Blick auf sich selbst aber erkennt er ..., daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch ihn ihm wohnt ...‘), für Katholiken nicht annehmbar. Diese Aussage erscheint nämlich unvereinbar mit der Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen, von der das Trienter Konzil spricht. Der in Nr. 28–30 verwendete Begriff ‚Gottwidrigkeit‘ wird von Katholiken und Lutheranern unterschiedlich verstanden und wird daher tatsächlich zu einem mehrdeutigen Begriff. In demselben Sinn ist für einen Katholiken auch der Satz in Nr. 22: ‚... rechnet ihm Gott seine Sünde nicht an und wirkt in ihm tätige Liebe durch den Heiligen Geist‘, nicht eindeutig genug, weil die innere Verwandlung des Menschen nicht klar zum Ausdruck kommt.“⁵⁵

Am Schluß der „Präzisierungen“ wird noch einmal angeführt: „Auch wenn es stimmt, daß auf jene Wahrheiten, über die ein Konsens erreicht worden ist, die Verurteilungen des Trienter Konzils nicht mehr anzuwenden sind, müssen dennoch erst die Divergenzen, die andere Punkte betreffen, überwunden werden, bevor man geltend machen kann, daß – wie es in Nr. 41 ganz allgemein heißt – diese Punkte nicht mehr unter die Verurteilungen des Konzils von Trient fallen. Das gilt an erster Stelle für die Lehre über das ‚simul iustus et peccator‘.“

Damit wird also genau dieser für das lutherische Verständnis der Rechtfertigungslehre im Grunde entscheidende Aspekt zum kritischen Potential der GER insgesamt gemacht.

Die Note hat, wie kaum anders zu erwarten, auf beiden Seiten eine Fülle von Reaktionen ausgelöst, von ehrlichem Erschrecken über stilles oder auch verbalisiertes Händereiben bis hin zu etwas kläglichen Versuchen, diesen Text entgegen seinem klaren Wortlaut sozusagen unschädlich zu machen.

55 Ziff. 1 der Präzisierungen.

Es ist einigen Vertretern des deutschen Katholizismus, allen voran Bischof Karl Lehmann, dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, hoch anzurechnen, daß sie sich um eine Klärung der entstandenen Situation bemüht haben; und es verdient alle Anerkennung, daß der LWB das Projekt mit dieser Reaktion des Vatikans nicht für beendet erklärt hat.

Worin liegt die Schwierigkeit des Textes aus Rom? Primär natürlich in dem Fehlen einer positiven Aussage zu den Lehrverurteilungen, die ja das eigentliche Ziel der GER ist. Zum anderen aber darin – und hier wird für mich ein fundamentales Mißverständnis der GER und ihrer Methode dieses differenzierten Konsenses deutlich –, daß nicht die gemeinsamen Aussagen der GER zum Gegenstand der Zustimmung gemacht werden, sondern gerade die je unterschiedlichen Aussagen der beiden beteiligten Seiten, so als ginge es darum, auch diesen zuzustimmen, in diesem Fall also für die katholische Seite der lutherischen Explikation in Ziff. 29 zu den gemeinsamen Aussagen in Ziff. 28. Dabei kann natürlich, wenn man denn überhaupt die unterschiedlichen Lehrentwicklungen ernst nimmt, nur herauskommen, daß sie nach wie vor von den alten Lehrverurteilungen getroffen werden. Diese Methode führt notwendig in eine Sackgasse, weil sie voraussetzt, daß der Partner seine Lehre ändert, was aber weder das Ziel der GER noch auch vergleichbarer anderer Texte ist. Einen Dialog, der zum Ziel hat, daß Lutheraner ihre Lehre entsprechend den Entscheidungen des Trienter Konzils formulieren, brauchen wir gar nicht erst anzufangen. Wenn es freilich wirklich die Meinung der katholischen Kirche wäre, daß die Formel „gerecht und Sünder zugleich“ so häretisch ist, daß das Festhalten an ihr einen weiteren Dialog nicht möglich macht oder alle anderen Übereinstimmungen überlagert, dann wäre das zur Kenntnis zu nehmen und hätte allerdings weitreichende Folgen. Inzwischen ist klar, daß das nicht in der Absicht Roms liegt.

Man darf freilich die Bedeutung des Gegenstandes, um den es bei der Rede von dem „Sündersein des Gerechtfertigten“ geht, nicht unterschätzen. Bischof Lehmann hat dazu auf der Herbsttagung der Deutschen Bischofskonferenz 1998 ausgeführt: „In der Tat bin ich schon seit den 80er Jahren der Überzeugung, daß es zwar viele wertvolle Bausteine zur Überwindung des Dissenses über die Formel ‚Zugleich Gerecht und Sünder‘ gibt, daß es jedoch in den ökumenischen Gesprächen trotz guter Ansätze noch nicht zu einer so überzeugenden Aufarbeitung dieser paradoxen Formel gekommen ist, daß es darüber einen allseits befriedigenden Konsens gibt. Gegenüber manchen Deutungen im Luthertum, die ja ein relativ breites Spektrum bilden, hat der katholische Theologe immer wieder den Eindruck, Gnade und Rechtfertigung würden im Menschen keine Änderung bewirken, obwohl

doch Luther z. B. von einem Wachsen in der Gerechtigkeit sprechen kann. Die Klärung dieser Formel, die zweifellos in einer allgemeineren Form auch katholisch verstanden werden kann, ist gewiß nochmals eine Nagelprobe auf die gemeinsame Beschreibung der Wirklichkeit der Rechtfertigung im Menschen, selbst wenn die bleibende Souveränität des rechtfertigenden Handelns Gottes außer Zweifel ist.“⁵⁶

b) Die Gemeinsame Feststellung und deren Anhang vom 11. Juni 1999

Beide Seiten haben am 11. Juni 1999 nach intensiven Vorarbeiten, an denen auf evangelischer Seite der frühere Präsident des Lutherischen Weltbundes, Landesbischof i. R. Dr. Johannes Hanselmann, sowie das deutsche Mitglied des Exekutivkomitees des Lutherischen Weltbundes, Prof. Dr. Joachim Track, Neuendettelsau, und auf römisch-katholischer Seite Kardinal Josef Ratzinger sowie der Paderborner Theologe Prof. Dr. Heinz Schütte beteiligt waren, zwei neue gemeinsame Texte vorgestellt, die den Rezeptionsprozeß zum Abschluß bringen sollen und dem Generalsekretär des LWB vom Präsidenten des Einheitsrates bereits mit Schreiben vom 27. Mai 1999 bestätigt wurden. Dabei handelt es sich:

- a) um eine „Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der römisch-katholischen Kirche“. Diese bestätigt zum einen die in Ziff. 40 der GER enthaltene Erklärung, daß zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht. Damit wird zugleich die Feststellung verbunden, daß die jeweiligen Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts die in der GER vorgelegte Lehre des Partners nicht treffen.
- b) Zu dieser Gemeinsamen offiziellen Feststellung tritt ein Anhang, der im einzelnen noch einmal die in der römisch-katholischen Antwort vom 25. Juni 1998 enthaltenen Fragen aufnimmt und zu einer gemeinsamen Antwort führt.

Beide Texte sind beachtlich und erlauben den positiven Abschluß des mit der GER begonnenen Prozesses:

⁵⁶ Karl Lehmann, Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? epd-Dokumentation Nr. 43/98 vom 19. Oktober 1998, S. 10.

1. Es handelt sich um *gemeinsame* Texte. Dadurch wird hervorgehoben, daß der durch die römische Antwort vom 25. Juni 1998 zunächst erheblich gefährdete Rezeptionsprozeß durch eine gemeinsame Anstrengung beider Seiten zu einem positiven Abschluß gebracht wird. Die Verantwortung wurde nicht einer Seite allein überlassen.
2. Auf römischer Seite hat der Papst den Texten zugestimmt. Das ist eine bedeutende Kompetenzverschiebung gegenüber der Antwort vom 25. Juni 1998, die vom Einheitsrat und der Glaubenskongregation verantwortet wurde. Damit sind die handelnden Subjekte auf der einen Seite die Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes und auf der anderen Seite der Heilige Stuhl. So definiert es das Schreiben des Präsidenten des Einheitsrates an den Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes vom 27. Mai 1999.
3. Die bisher auf seiten der römisch-katholischen Kirche ausstehende Feststellung zu den Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts wird im Sinne der GER getroffen.
4. Von erheblicher Bedeutung ist die Bezugnahme der Gemeinsamen Feststellung auf das ökumenische Modell der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“. Damit wird eine ökumenische Zielvorstellung formuliert, die der Lutherische Weltbund auf seiner Vollversammlung in Daressalam 1977 für sein ökumenisches Handeln übernommen hatte. Sie schließt die gegenseitige Anerkennung der beteiligten Kirchen als Kirchen im Vollsinne des Wortes ein. Dem entspricht es, wenn in Ziff. 4 des Anhangs zur Gemeinsamen Feststellung in deutlicher Korrektur der römischen Note vom 25. Juni 1998 davon gesprochen wird, daß die „Katholische Kirche und der Lutherische Weltbund ... den Dialog als gleichberechtigte Partner (*par cum pari*) begonnen und geführt [haben].“
5. Der eigentliche Fortschritt des „Anhangs“ gegenüber der römischen Note von 1998 (und sie ist hier vor allem zum Vergleich heranzuziehen) besteht zum einen darin, daß manches schlicht korrigiert wird. Das betrifft z. B. die Frage der Lehrverurteilungen und der Autorität synodaler Entscheidungen.

Anders beim Sündenverständnis und seiner lutherischen Zuspitzung in der Rede von „Gerecht und Sünder zugleich“. Zwar gibt es auch hier Annäherungen, wenn etwa festgestellt wird, daß Lutheraner und Katholiken „gemeinsam den Christen als *simul iustus et peccator* verstehen“ können. Diese Feststellung wird aber *unbeschadet der unterschiedlichen Zugänge zu diesem Themenbereich getroffen*, wie dieses in den Ziff. 29 und 30 der GER entfaltet wurde. D. h. maßgebend für die Beurteilung des lutherischen Verständnisses sind nicht mehr, wie in der ursprüng-

lichen römischen Antwort, die Lehrentscheidungen des Trienter Konzils. An ihre Stelle tritt vielmehr das gemeinsame Bemühen, die Position des Partners zu verstehen und umgekehrt sich selbst ihm verständlich zu machen. Diese Methode erlaubt die Beschreibung von Unterschieden, ohne sie zu verurteilen.

Man wird auch das so erzielte Ergebnis kritisch hinterfragen dürfen und müssen. Mir hat bei dem Abschnitt über das Sündenverständnis, der durchaus manche Fragen offen läßt, geholfen, daß Eberhard Jüngel den Blick vom einzelnen Begriff auf den Kontext lenkt und von diesem sagt, er sei durch und durch evangelisch.⁵⁷ Ich glaube, daß das ein fairer Umgang mit dem Text ist.

Es ist wichtig festzuhalten, was wir gemeinsam sagen können und wollen. Das wird nie das Ganze sein. Die GER selbst macht ja die wichtige Einschränkung, daß sie nicht alles enthält, was in jeder der Kirchen über die Rechtfertigung gelehrt wird (Ziff. 5). Die wissenschaftliche Theologie wird uns in den nächsten Jahren auf nach wie vor notwendige Differenzierungen und nach wie vor zu definierende Unterscheidungen aufmerksam machen, so wie sie uns in der Vergangenheit darauf hingewiesen hat, daß die Übereinstimmungen zwischen Rom und Wittenberg in der Rechtfertigungslehre weiter reichen, als kirchliche Lehraussagen das erwarten lassen.

57 Eberhard Jüngel, Ein wichtiger Schritt, DS Nr. 23 vom 4. 6. 1999, S. 25.

Vgl. auch Otto Hermann Pesch: „Wenn wir auch nur darum streiten, wie eine theologische Sache – in unserem Falle also: die Rechtfertigung des Sünders – *angemessen* auszusagen und begrifflich zu fassen ist, zu schweigen vom Streit um eine angeblich *allein sachgemäße* Formulierung, dann setzen wir doch voraus, daß wir dieselbe Sache so oder so formulieren können. Würden wir behaupten, wer es anders als jeweils wir selbst ausdrückt, ‚habe‘ in seiner Formulierung gar nicht dieselbe Sache, dann müßten wir konsequent dem Kontrahenten objektiv das Christsein absprechen und die Kirche, die diese Formulierung beibehält, für die Kirche des Antichristen halten. Bekanntlich war man im 16. Jahrhundert damit nicht zimperlich – mit Fernwirkungen bis in unser Jahrhundert. Heute wird auch kein evangelischer Bekenntnisfundamentalist und kein katholischer Lehramtsfundamentalist noch zu sagen wagen, der konfessionelle Gegner sei kein Christ. Also!“ (Otto Hermann Pesch, Römisch-katholische Probleme mit der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und wie sie zu überwinden sind, in: Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 46, 1999, S. 185f)

Man muß freilich, wenn man dieser Weisheit folgt, darauf achten, daß man nicht alles zu einem Formulierungsproblem macht. Die Wahrheit hat auch ihre Begriffe!

III. Ergebnis und Fragen am Schluß

Was ist ökumenisch erreicht, wenn diese Texte, also die Gemeinsame Erklärung und die Gemeinsame Feststellung samt Anhang, unterzeichnet sein werden?

Äußerlich bleiben die römisch-katholische Kirche die lutherischen Kirchen getrennte Kirchen. Aber: Abgesehen von den vielfachen Beschwörungen der bestehenden Gemeinschaft, wie man sie allenthalben hören kann, *verbindet* uns künftighin dieser Text und das in ihm formulierte gemeinsame Verständnis der Rechtfertigungslehre. Das ist viel! Und es ist deshalb bedeutend, weil genau an dieser Frage die Einheit der westlichen (lateinischen) Kirche im 16. Jahrhundert zerbrochen ist. Dieses gemeinsame Verständnis ist nach der ausdrücklich beschriebenen Intention der GER (43), die in Ziff. 3 der Gemeinsamen Feststellung wiederholt wird, die *gemeinsame* Basis für den Dialog zu anderen Themen. Diese anderen Themen sind: das Verhältnis von Gottes Wort und kirchlicher Lehre, die Lehre von der Kirche, von der Autorität in der Kirche und vom kirchlichen Amt, die Einheit der Kirche, die Sakramente sowie das Verhältnis von Rechtfertigung und Sozialethik zueinander.

Dabei muß man nicht zu allen Themen neu anfangen. Es gibt bereits Dialogergebnisse zu den Themen „Das Evangelium und die Kirche“ (1972), „Das Herrenmahl“ (1978), „Wege zur Gemeinschaft“ (1980), „Das geistliche Amt in der Kirche“ (1981), „Einheit vor uns“ (1984) und schließlich „Kirche und Rechtfertigung“ (1994). Zur Zeit findet erneut ein Dialog über das Abendmahl statt.

Alle diese Texte sind bisher nicht förmlich rezipiert worden. Insofern unterscheiden sie sich hinsichtlich ihrer Verbindlichkeit und letztlich auch ihrer kirchenrechtlichen Qualität deutlich von der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Das zu betonen ist wichtig, weil häufig so getan wird, als beschrieben sie bereits einen Konsens *zwischen den Kirchen*. Das tun sie nicht. Sie beschreiben allenfalls einen Konsens in der *jeweiligen Dialoggruppe*. Sie sind im einzelnen sowohl hinsichtlich ihrer Argumentation wie auch hinsichtlich ihrer Intention z. T. heftig umstritten. Aber es gibt sie, und es wird zu prüfen sein, inwieweit sie zusammen mit der GER und unter ihrer Berücksichtigung so verdichtet und präzisiert werden können, daß dadurch in einem längeren Prozeß sich tatsächlich auch „äußerlich sichtbar“ das Verhältnis der beteiligten Kirchen zueinander verändert, etwa durch die gegenseitige Gewährung von Abendmahlsgemeinschaft oder jedenfalls eucharistischer Gastbereitschaft, durch die gegenseitige Anerkennung der Ämter usw. Erst dann würde ja das in der GER (5) beschriebene

gemeinsame Zeugnis von der Rechtfertigung des Sünders eine „sichtbare“ Gestalt gewinnen.

War es richtig, diesen Prozeß verbindlicher Einigungsbemühungen zwischen den beiden Kirchen mit der Rezeption einer Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre zu beginnen? Diese Lehre war ja, wie bereits ausgeführt, die *Quelle* der Trennung. Wäre es möglicherweise vernünftiger gewesen, sich sozusagen von den Rändern her der „Mitte“ zu nähern, z. B. durch die *gegenseitige* Einladung zur Teilnahme am Abendmahl (eucharistische Gastbereitschaft), sei es nun allgemein, sei es auch zunächst einmal für Familien in glaubensverschiedenen Ehen, bei Veranstaltungen wie Kirchentagen etc.? Aber man stößt auch da schnell auf Schwierigkeiten, die weniger mit dem Abendmahlsverständnis als vielmehr mit dem unterschiedlichen Amtsverständnis beider Kirchen zu tun haben, und dieses hängt nicht zuletzt wiederum mit unterschiedlichen Auffassungen in der Rechtfertigungslehre zusammen. Kardinal Cassidy hat im Sommer 1997 in einem Gespräch zum Ausdruck gebracht, daß die GER direkt und unmittelbar keine Konsequenzen für die Herstellung der Gemeinschaft zwischen den Kirchen habe, daß wir aber, wenn sie rezipiert ist, „über die anderen Fragen anders miteinander reden können als vorher“. Kardinal Ratzinger hat vor kurzem in einem Gespräch mit Klaus Bölling und Peter Gauweiler ausgeführt: „Es (gemeint ist die „Unterzeichnung des Rechtfertigungskonsensus“) löst nicht die ganze Spaltung auf, aber es ist doch ein ganz großer Schritt, nachdem dies der eigentliche Auslöser der Trennung gewesen ist, und so gibt es viele Schritte dieser Art.“⁵⁸

Mir stellt sich freilich noch eine andere Frage: Sind Lehrgespräche dieser Art überhaupt geeignet zur „Überwindung der Kirchenspaltung“ oder gar als „Schritt auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft“? Wäre nicht auch der andere Weg denkbar, daß man in aller Verschiedenheit doch in versöhnter Gemeinschaft Kirche Jesu Christi ist, als solche einander anerkennt und sich in den Gottesdiensten *bis hin zur gemeinsamen Feier des Abendmahls* füreinander öffnet? Die Lehrgespräche, denen nicht ausgewichen werden soll, wären dann weniger von der Erfahrung einer vorgegebenen Distanz als vielmehr von der Erfahrung gelebter Gemeinschaft geprägt. Das Ziel müßte nicht erst beschrieben werden. Man hätte die Lehrfragen nicht auf ein Ziel hin, sondern von einem Ziel her zu klären.

Die Frage ist, ob dem die Aussage des Augsburger Bekenntnisses entgegensteht, daß zur wahren Einheit der Kirche der *consensus de doctrina et administratione sacramentorum* ausreicht (*satis est*). „Ausreicht“ heißt in

58 Welt am Sonntag vom 11. 4. 1999.

diesem Zusammenhang: Darauf kann man nicht verzichten. Die entscheidende Frage ist, *wie weit der Konsens gehen muß*. Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa, die sogenannte Leuenberger Konkordie von 1973, die das ökumenische Modell der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ verwirklicht, beschränkt sich in ökumenischer Disziplin darauf, ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums zu beschreiben, „soweit es für die Begründung ihrer (d. h. der beteiligten Kirchen, Anm. des Verf.) Kirchengemeinschaft erforderlich ist.“⁵⁹ Ähnlich sieht es im Grunde offenbar auch die GER, wenn sie in Ziff. 5 einerseits die Zielvorstellung formuliert, daß die beteiligten Kirchen „nunmehr imstande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten“. Sie weist aber auch darauf hin, daß sie (die Erklärung) „nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird“, enthält. Es ist dann erst die römische Note vom 25. Juni 1998, die die „Verständigung in allen Grundwahrheiten“⁶⁰ zur Voraussetzung aller weiteren Schritte macht. Dabei muß fairerweise eingeräumt werden, daß die von der römisch-katholischen Kirche formulierten Bedenken gegen die GER keinesfalls Randthemen betreffen. Aber soviel ist für mich doch klar: Wer *alles* klären will, *bevor* er Kirchengemeinschaft ausrufen kann, wird nie zum Ziel kommen. Das Modell der Einheit in versöhnter Verschiedenheit, das unter allen diskutierten ökumenischen Modellen 1977 vom Lutherischen Weltbund als das tragfähigste favorisiert wurde, geht diesen Weg des Alles oder Nichts nicht. Es steht zu hoffen, daß die neuen Texte vom 11. Juni 1999 insoweit eine Öffnung der katholischen Position andeuten.

Als lutherische Kirchen haben wir ein hohes Interesse am consensus de doctrina et administratione sacramentorum, aber doch nicht im Sinne eines isolierten Selbstzwecks, sondern weil in ihm die *im Evangelium gegründete Einheit der Kirche* sich ausdrückt und darum auch Gemeinschaft gelebt werden kann.⁶¹ Genau hier greift das Modell der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“, unscharf auch als „Einheit in Vielfalt“ bezeichnet, das für Lutheraner deswegen so wichtig und auch tragfähig ist, weil es die anderen Faktoren, die der geschichtlichen Gestalt der Kirche zuzurechnen sind, nicht als für die Einheit der Kirche maßgebend einbezieht, sondern sich insoweit

59 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa. 1973. Dreisprachige Ausgabe mit einer Einleitung (zweisprachig) von Friedrich-Otto Scharbau, hg. von Wilhelm Hüffmeier 1993, Ziff. 6, S. 28.

60 epd-Dokumentation Nr. 27a/98 vom 30. Juni 1998, S. 1: „Erklärung“.

61 Vgl. dazu auch die „Erläuterungen“ des DNK vom 4. 6. 1997: Die Einheit der Kirche hat also ihren Grund im Evangelium von der Heilstat Gottes in Jesus Christus, das in der Kraft des Heiligen Geistes – wo und wann es Gott gefällt – den Glauben und

allein auf jene Elemente bezieht und beschränkt, die dem Grund der Kirche und nicht ihrer Gestalt zuzuordnen sind. Das meint CA VII mit der Formulierung „satis est“. Sie beschreibt damit nicht irgendwelche Minimalanforderungen, sondern die für die Existenz der Kirche selbst und darum auch für ihre Einheit einzig relevanten, indem sie die auf den Grund der Kirche und nicht auf ihre Gestalt bezogenen Elemente beschreibt.

Kardinal Ratzinger bringt das in dem bereits zitierten Gespräch in der Weise zum Ausdruck, daß er sagt: „Das Bewußtsein wächst, daß die Trennung nicht das letzte Wort ist, sondern daß auch in bestehender Trennung Einheit da ist. Ich glaube, diese tatsächlich vorhandene Einheit sollten wir nicht geringschätzen. Natürlich ist die volle Einheit das erstrebenswerte, aber dieses innere Eins-Werden in so wesentlichen Dingen unserer Verantwortung ist der beste Schritt, um auch in den anderen Fragen allmählich das Trennende zu überwinden.“ Positiv kann man das so interpretieren, wie es dem Modell der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ entspricht: *Konstitutiv ist die all unseren Einheitsbemühungen und unseren Versuchen, Kirchengemeinschaft herzustellen, vorgegebene und sie überhaupt erst ermöglichende gemeinsame Teilhabe an der Einheit des Leibes Christi.* Diese ist eine nicht verfügbare, allerdings, wie die Geschichte immer wieder gezeigt hat, höchst verletzliche Vorgegebenheit. Sie ist aber zugleich auch das Verbot jedes Ausschließlichkeitsanspruchs und der dauerhaften Verweigerung von Gemeinschaft.⁶²

Anders formuliert: Die Gewährung von Kirchengemeinschaft ist nicht in unser Belieben gestellt, sondern sie ist ein Akt gehorsamer Anerkennung der in der Einheit des Leibes Christi bereits gegebenen Gemeinschaft.

damit die Gemeinschaft der Glaubenden und die darin allem menschlichen Handeln vorgegebene Einheit der Kirche schafft.

Wir befassen uns mit den Fragen vergangener und gegenwärtiger kirchlicher Lehre, um dieser vorgegebenen Einheit der Kirche zu dienen. Die Einigung in Lehrfragen stellt als solche die Kirchengemeinschaft noch nicht her.

Die kirchliche Lehre ist jedoch ein unverzichtbares Mittel, Kirchengemeinschaft theologisch zu begründen, förmlich zu erklären und institutionell zu praktizieren.

Die Lehre erinnert an die vorgegebene Einheit der Kirche im Glauben an Christus. Sie muß in geeigneter Weise, z. B. in einer Konkordie o. ä., klären, ob aus dem Evangelium heraus ein gemeinsames Verständnis der Christusbotschaft gegeben ist. Sie muß klären, in welchen Grundaussagen des Glaubens eine Übereinstimmung unabdingbar ist, und in welchen Fragen Unterschiede und Gegensätze nicht kirchentrennend sind oder auch kirchentrennend bleiben. (Texte aus der VELKD Nr. 81/98, S. 33)

62 Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit, hg. von Wilhelm Hüffmeier. Leuenberger Texte Heft 1, Frankfurt am Main 1995, S. 55 ff.