

Ulrich  
Kühn

„Hilf dir selbst,  
dann hilft dir Gott“?

Rechtfertigung heute<sup>1</sup>

## I. Annäherungen an das Thema „Rechtfertigung“

Das vorgegebene Thema ist natürlich als Provokation gemeint, als Gegenwortum zu dem, was der Begriff „Rechtfertigung“ meint. Es ist aber eine plausible und verbreitete Parole, und ich will mich unserem Gegenstand, der Rechtfertigung, nähern, indem ich die (zumindest teilweise) Wahrheit des Slogans aufzeige. Dazu folgende Beispiele.

1) Die Bilder des Films vom Untergang der Titanic haben die Situation von Menschen bei einem Schiffbruch vor Augen geführt. Gerettet wurde, wer das Glück hatte, sich selbst retten zu können – in einem Boot, auf einer Planke. Wer dazu Kraft und Geschick aufbrachte, wer sich selbst half, den ließ Gott weiterleben.

2) In den Jahren nach dem Krieg war in der Großstadt Hunger angesagt. Meine Mutter mußte für vier Kinder sorgen, ich war der Älteste, und sie schickte mich aufs Land, um Lebensmittel zu beschaffen. Ich wollte mich vor dieser Aktion drücken und berief mich auf die „Lilien auf dem Felde“ und die „Vögel unter dem Himmel“ aus der Bergpredigt, aber ich erntete nur den Spott der Mutter. „Wenn wir uns nicht selbst helfen, wird uns Gott auch nicht helfen.“ Und sie hatte wohl recht.

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Text stellt die vom Verfasser leicht veränderte Fassung seines Vortrages dar, den er am 6. Mai 2000 auf der gesamtösterreichischen Lektorenrüstzeit in St. Pölten gehalten hatte und der in der Februarausgabe 2001 von „Amt und Gemeinde“, Wien, erstmals veröffentlicht worden war. Für die freundliche Genehmigung zur Wiederveröffentlichung sei ausdrücklich gedankt.

Wenn wir über beide Szenen nachdenken, müssen wir berücksichtigen: In beiden Fällen war Rettung bzw. Hilfe dadurch möglich, daß es die rettenden Gegenstände bereits gab – die Boote, die Planken, die Nahrungsmittel auf dem Land. Es kam nur darauf an, diese rettenden Gegenstände zu erreichen. Die Möglichkeit, mir selbst zu helfen, liegt darin begründet, daß ich Hilfsmittel *vorfinde*, die ich mir nicht selbst geschaffen habe. Mir selbst zu helfen, setzt Hilfsangebote voraus.

3) Wer zu Jesus kommen will, wer Christ werden und bleiben will, muß sich entscheiden. Er muß „ja“ sagen und sein Leben ändern, er muß Buße tun. Nur wer das tut und glaubt, findet Rettung bei Gott. Das ist nicht nur eine Erfahrungstatsache, sondern eine biblische Wahrheit, wie sie sowohl die Predigt Jesu (Mk 1,15; 16,16), wie auch das Geschehen im Gefolge der Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2,37f), wie auch die Mahnungen des Paulus (vgl. Phil 2,12f) kennzeichnet. Auch das sind Belege für unseren Slogan, nun im geistlichen Bereich. Aber auch hier wissen wir, daß wir einiges hinzufügen müssen, um nicht verkürzt hinzublicken. Den zitierten Aufforderungen ist jeweils Entscheidendes vorausgegangen. Jesus selbst ist gekommen und hat zur Buße gerufen; er war auferstanden und gab den Taufbefehl. Petrus hat eine Predigt gehalten. Auch die Christen in Philippi hatten das Evangelium zuvor gepredigt bekommen. Es kam nun darauf an, das Angebot zu ergreifen – ähnlich wie bei jenem Schiffbruch. Denn ohne mein „Ja“ nützt mir das Angebot nichts.<sup>2</sup>

Die Bibel weist uns aber hier auf einen noch weiteren wichtigen Gesichtspunkt hin. Sie weiß nämlich, daß auch unsere Entscheidung, „ja“ zu sagen, nicht einfach unser eigener freier Entschluß ist. Nach Paulus ist es „Gott ..., der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen“ (Phil 2,13). Der gleiche Gesichtspunkt begegnet nach der Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2,37: es „ging ihnen durchs Herz“) oder in der Predigt Jesu nach Johannes (Joh 6,65: „Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von meinem Vater gegeben“). Das meint im Blick auf unser Thema: Sich selbst helfen zu können, ist selbst Geschenk. Christwerden und Christsein ist nicht einfach nur eine Frage unseres eigenen

---

2 Vgl. Luthers Ausführungen zur Taufe im Großen Katechismus: „Der Glaube macht die Person allein würdig, das heilsame, göttliche Wasser nützlich zu empfangen.“ Und wenig später zur Taufe kleiner Kinder: „Hast du nicht geglaubt, so glaube noch und sprich also: ‚Die Taufe ist wohl recht gewesen, ich habe sie aber leider nicht recht empfangen.‘“ (BSLK, S. 697,34 und 702,27 = Großer Katechismus, 4. Hauptstück, §§ 33 und 56).

Willens. Aber setzt nicht auch jede „welthafte“ Selbsthilfe eine Kraft voraus, die wir uns nicht selbst gegeben haben? Dennoch gilt: wir müssen uns schon selbst bewegen, wenn Gott uns helfen soll!

Mit dem allen sind wir im Grunde schon beim Thema „Rechtfertigung“.

Das Wort „Rechtfertigung“ klingt zunächst fremd. Es erinnert an – möglicherweise gerichtliche – Auseinandersetzungen, bei denen ich mich rechtfertigen muß. Ich muß, wenn es geht, meine Unschuld erweisen – z. B. einen Diebstahl nicht begangen zu haben. Im religiösen Bereich ginge es dann um einen Unschuldserweis vor Gott. Nur übersteigt das menschliche Möglichkeiten, weil unsere Schuld vor Gott unabweisbar ist. Jedenfalls ist das die tiefe Überzeugung der Bibel und der christlichen Tradition. Allein auf dem Hintergrund dieser Überzeugung ist das Bekenntnis des Glaubens verstehbar: Gerechtigkeit vor Gott wird mir, der ich sie selbst nicht zuwege bringen kann, von Gott geschenkweise, durch Christus, angeboten. Mein Leben kann durch Christus vor Gott zurecht kommen (was eine Übersetzung von „Rechtfertigung“ wäre).

Aber nun ist es auch hier – in der Beschreibung dessen, was Rechtfertigung meint – so wie in den oben aufgeführten Beispielen: die von Gott eröffnete und angebotene Möglichkeit erfordert mein „Ja“, nämlich das Ja zum Angebot seiner Barmherzigkeit, es erfordert meinen Glauben. Nur sofern ich glaube, wird die von Gott geschenkte Gerechtigkeit bei mir wirksam. Der Glaube ist daher nach Paulus die Weise, wie der Mensch gerechtfertigt wird (Röm 3,28). Der Glaube ist, richtig verstanden, so etwas wie die „Selbsthilfe“, die der Mensch zu seiner Gerechtigkeit vor Gott beibringen muß.

Aber auch rechtfertigungstheologisch ist das natürlich keine reine Selbsthilfe. Vielmehr ergreift der Glaube ja ein Angebot, nämlich das Angebot der von Gott geschenkten Gerechtigkeit. Und ferner ist der Glaube selbst Geschenk Gottes, nämlich Gabe des Heiligen Geistes, wie es Luther in der Erklärung des Kleinen Katechismus zum Dritten Glaubensartikel meisterhaft zusammengefaßt hat: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen ...“ Dabei steht der Glaube, der mich rechtfertigt, sowohl am Anfang meines Christseins (und erhält hier sein Siegel in der Taufe), wie er auch ein sozusagen täglich neuer Anfang während meines Lebens als Christ ist. Denn als Christ muß ich mich immer neu zurückbinden an Gottes Barmherzigkeit und bedarf täglich der Gabe des Glaubens und des Lebens aus Glauben.

## II. Streit um die Rechtfertigung

An der Frage der Rechtfertigung aus Glauben ist im 16. Jahrhundert die Einheit der abendländischen Kirche zerbrochen. Im 20. Jahrhundert haben wir versucht, einen Schritt zurück zu dieser verlorenen Einheit zu machen. Ausgebrochen war die Auseinandersetzung bei Luthers Protest gegen den Ablasshandel. Sie vertiefte sich zu einem sehr grundsätzlichen theologischen Streit.

1) Der Streit im 16. Jahrhundert betraf die Frage, ob mein Leben vor Gott zurecht kommt wesentlich durch die Werke und Gesinnung meiner Buße, oder ob hier allein der Glaube an die Versöhnungstat Christi entscheidend ist (unabhängig von meinen Handlungen). Die *Confessio Augustana* formuliert in Artikel 4 den Gegensatz deutlich: „Es wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werk und Genugtun, sondern daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben.“ Ist der Glaube oder sind unsere Taten der Liebe unser „Beitrag“ zur Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott? Mag uns das vielleicht als falsche Alternative erscheinen: in dieser Alternative spiegelt sich Luthers Gewissenskampf wider. Sein Gewissen kam nicht zur Ruhe, weil er in sich Sünde und Unvermögen vor dem gerechten Gott spürte, die durch kein Bußwerk, durch keine Tat der Liebe aufzufangen war. Erst als er verstand: „Vergebung der Sünde“ geschieht durch den Glauben, der Gottes Barmherzigkeit ergreift, und durch nichts anderes, also „*sola fide*“ (allein durch den Glauben), wurde er ruhig. Er schreibt 1545:<sup>3</sup> „Als ich das erkannt hatte, fühlte ich mich plötzlich wie wiedergeboren und sah die Türen zum Eintritt ins Paradies geöffnet.“ Es war der mit sich ringende Christ Luther, dem seine Gewissensqualen durch die als Geschenk erfahrene Rechtfertigung gestillt wurden, und dafür kämpfte die Reformation.

Die theologische Auseinandersetzung mit der altgläubigen Seite konzentrierte sich freilich zunächst auf den Anfang des Christwerdens, nicht so sehr auf das, was man als bereits glaubender Christ erfährt. Tatsächlich war im Spätmittelalter gelehrt worden, daß Gott demjenigen Nichtchristen, der aus sich selbst tut, was er kann, seine Gnade gibt.<sup>4</sup> Auch diese These rief den scharfen Protest Luthers hervor. Aber es war bald klar, daß das nicht die

3 In der berühmten Vorrede zu den *Opera Latina*, WA 54, 179ff.

4 *Faciendi quod in se est Deus non denegat gratiam.*

offizielle katholische Lehre war. Vielmehr bekannte auch die altgläubige Seite im Blick auf den Anfang, auf das Christwerden (unter Rückgriff auf Augustin und Thomas v. Aquin): diesen Anfang bewirkt Gottes Gnadenruf allein. Daß dieser Gnadenruf Gottes den Menschen dann notwendig zu Bekehrung und Glaube führt, besagt nicht, daß am Anfang eigene Leistungen des Menschen stehen. Hier also war man bereits damals ziemlich nah beieinander (obwohl das nicht immer gesehen wurde).

Die eigentliche Kontroverse betraf dann vielmehr vor allem die Frage, ob und inwiefern beim *Christen* für sein Heil (jetzt und im ewigen Gericht) gute Werke, neues Leben, ja Verdienste nötig sind. Das Trienter Konzil – als die damals endgültige offizielle katholische Reaktion auf die Lehren der Reformation – bestritt in seinem Rechtfertigungsdekret, was den Reformatoren (wie wir sahen) entscheidend war: daß hier das „sola fide“ (der Glaube allein, der die Gnade Gottes ergreift) ausreicht. Es bestritt auch, daß es allein aus Glauben Heilsgewißheit geben könnte. Und es bestritt, daß am Ende des Lebens die Erlangung der Seligkeit ohne Verdienste möglich sei.<sup>5</sup>

Bei dem allen lag ein unterschiedliches Verständnis dessen zugrunde, was mit „Rechtfertigung“ eigentlich gemeint ist. Die Reformatoren setzten Rechtfertigung mit – täglich neu geschenkter – „Vergebung der Sünde“ gleich. Die altgläubige Seite meinte mit „Rechtfertigung“ eine innere Wesensveränderung des Menschen, den grundlegend und einmalig in der Taufe erfolgenden Übergang von einem Stand der Ungerechtigkeit in den Stand der Heiligkeit, einen Übergang, der im Laufe des Lebens allerdings durch das Bußsakrament immer wieder erneut vollzogen werden muß und der sich durch das ganze Leben hindurch als Anwartschaft auf das ewige Leben zu bewähren hat.

Es sind zwei spirituelle Anliegen, die hier gegeneinander stehen. Für die Reformatoren ging es wesentlich um die Tröstung des durch die Sünde beschwerten Gewissens, die nur durch Vergebung, nicht durch Erneuerung und gute Werke erfolgen kann. Für die altgläubige Seite ging es um die reale Veränderung des Lebens zu neuer Gerechtigkeit, die – so die Befürchtung – dort, wo allein die Frage des Gewissenstrostes wichtig ist, auf der Strecke zu bleiben droht.

2) Im 20. Jahrhundert ist es im Zuge der ökumenischen Dialoge zu einer ausführlichen Besinnung über die Rechtfertigungslehre gekommen. Die Theologie hat schon vor dem II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) damit be-

---

5 Vgl. DH 1532–1534, 1545–1549 sowie 1562, 1563, 1582.

gonnen.<sup>6</sup> Nach dem Konzil war das Thema Rechtfertigung dann wiederholt Gegenstand des offiziellen lutherisch-katholischen Dialogs auf internationaler und auf regionaler Ebene.<sup>7</sup> Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1995/1997, die 1999 in Augsburg offiziell unterzeichnet wurde – ein erstmaliger ökumenischer Vorgang –, faßt die Ergebnisse des 40jährigen Dialogs in kurzer Form zusammen. Im Vorfeld der Unterzeichnung gab es bekanntlich erhebliche Irritationen, weil auf beiden Seiten die Befürchtung geäußert wurde, daß mit einem solchen Dokument das jeweils Spezifische der eigenen Tradition nicht mehr voll zum Tragen käme.<sup>8</sup> Es wurden daher Zusatzdokumente nötig – die sog. „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ und ein „Annex“ –, die schließlich die Unterzeichnung in Augsburg ermöglichten.<sup>9</sup>

Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zeigt vor allem dreierlei.

---

6 1957 erschien das bahnbrechende Buch von Hans Küng: *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*. 1967 wurde die umfangreiche, im wesentlichen bereits vor Abschluß des Konzils erarbeitete Dissertation von Otto Hermann Pesch veröffentlicht: *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*. Peschs Buch machte, für viele zur Überraschung, deutlich, wie wenig die aus den Quellen erhobene Theologie des Thomas der genuinen Theologie Luthers widerspricht, wenn auch die Denkmodelle, Methoden und Formulierungen im 13. und im 16. Jahrhundert so unterschiedlich sind, daß man daraus später auf unüberbrückbare Gegensätze in der Sache schließen zu müssen glaubte. Eine ähnliche Nähe zur recht-verstandenen katholischen Lehre (des Tridentinums) konstatierte Hans Küng bei Karl Barth. Es darf hierbei auch auf meine eigenen Studien zu Thomas von Aquin verwiesen werden (*U. Kühn, Via caritatis, Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin, Berlin/Göttingen 1964/65*).

7 Aus dem internationalen lutherisch-katholischen Dialog ist zu verweisen auf die Dokumente: *Das Evangelium und die Kirche* (sog. Malta-Papier), 1971/72; *Alle unter einem Christus* (Gemeinsame Erklärung zum Augsburger Bekenntnis), 1980; *Kirche und Rechtfertigung*, 1994. Als Ergebnis des amerikanischen Dialogs erschien 1983 das Dokument „*Justification by Faith*“. In Deutschland handelte das 1986 veröffentlichte viel diskutierte Dokument „*Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*“ (verfaßt vom Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, sog. Jäger-Stählin-Kreis) in seinem I. Teil von der Rechtfertigung.

8 Die Vorgänge sind bekannt und vielfach diskutiert worden. Es sei hier deshalb lediglich auf die offizielle römische Stellungnahme zur „Gemeinsamen Erklärung“ vom 25. Juni 1998 sowie auf die beiden Erklärungen evangelischer Hochschullehrer in Deutschland vom Januar 1998 und vom Frühjahr 1999 hingewiesen.

9 Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ ist zusammen mit der „Gemeinsamen Offiziellen Feststellung“ und dem „Annex“ an verschiedenen Stellen abgedruckt und daher für den interessierten Leser leicht zugänglich.

a) Bei den Gesprächen ging es stets auch um ein gemeinsames neues Hören auf die biblische Botschaft, und dabei gab es Überraschungen. Es zeigte sich z. B., daß weder die lutherische noch die katholische Tradition einfach identisch sind mit den biblischen Aussagen.

Die Selbstverständlichkeit, mit der weithin die Übereinstimmung der lutherischen Tradition mit dem biblischen Zeugnis vorausgesetzt wird, bedarf der kritischen Überprüfung. Bereits von Adolf Schlatter und Paul Althaus<sup>10</sup> ist auf die Spannung zwischen dem Neuen Testament und der lutherischen Tradition gerade im Bereich der Rechtfertigungslehre hingewiesen worden. Die lutherische Rechtfertigungslehre stützt sich ja im wesentlichen auf Paulus. Das Neue Testament enthält aber neben Paulus andere urchristliche Zeugen, die in der Verkündigung des Christusheils andere Kategorien als die der Rechtfertigung verwenden und andere Akzente setzen. Das bekannteste Beispiel ist der Jakobusbrief, der geradezu von der Gerechtigkeit aus den Werken spricht und ein „sola fide“ ablehnt (Jak 2,24). Daneben wäre auf die Theologie des Matthäusevangeliums (programmatisch z. B.: Mt 5,17ff) oder auf die johanneische Theologie mit den Bildern vom Licht und vom Leben zu verweisen. Aber auch zur Rechtfertigungstheologie des Paulus selbst steht die lutherische Rechtfertigungslehre in unverkennbarer Spannung. Daß nach Paulus – wie nach Matthäus – das Endgericht nach den Werken erfolgt (II Kor 5,10 vgl. Mt 25,31ff), steht in Spannung zu der reformatorischen Aussage, daß unsere endgültige Rettung allein aus Barmherzigkeit erfolgt, und Melancthon hatte Mühe, beides miteinander zusammenzudenken.<sup>11</sup> Die lutherische These, daß der Christ „zugleich gerecht und Sünder“ ist (um die im Zusammenhang der „Gemeinsamen Erklärung“ erheblich gerungen worden ist), findet sich bei Paulus in dieser grundsätzlichen Form nicht; die dafür schon von den Reformatoren herangezogene Belegstelle Röm 7,14ff handelt – worin gegenwärtig ein weitgehender exegetischer Konsens besteht – nicht vom Christen, sondern blickt zurück auf die vorchristliche Existenz. Diese aber ist durch das „Gesetz des Geistes“ (Röm 8,2), das das Leben des Christen bestimmt, gerade überwunden worden. Einen Unterschied gibt es auch im Blick auf die Bedeutung der Taufe. Während für Luther die (als Kind empfangene) Taufe einen Prozeß des „täglichen“ Sterbens und Auferstehens mit Christus einleitet,<sup>12</sup> blickt Paulus

10 Vgl. insbesondere von P. Althaus, Paulus und Luther über den Menschen, Gütersloh 1951, der seinerseits auf A. Schlatter zurückgreift.

11 Vgl. in Apol. IV, 362ff die Auseinandersetzung mit den Argumenten der Gegner.

12 Vgl. M. Luther, Kleiner Katechismus, 4. Hauptstück, Zum Vierten.

zurück auf die (als Erwachsener empfangene) Taufe als auf das Ereignis eines einmaligen und sozusagen endgültigen Sterbens und Begrabenwerdens mit Christus (Röm 6,4.8), was für den Getauften ein einmaliges „der Sünde Gestorbensein“ bedeutet (v. 11). Damit wird der Vorgang der Rechtfertigung nach Paulus insgesamt als derjenige eines Herrschaftswechsels<sup>13</sup> beschrieben, wohingegen das in der lutherischen Reformation leitende Motiv des Gewissenstrostes des angefochtenen Christen bei Paulus nicht zu finden ist.

Die katholische Lehre, sofern sie im Tridentinum ausformuliert ist, entspricht in den eben genannten Punkten eher dem Wortlaut des Neuen Testaments (in der Taufe erfolgt ein einmaliger Übergang vom alten zum neuen Leben; der Christ ist nicht „simul iustus ac peccator“; es gibt ein Gericht nach den Werken). Aber auch hier gibt es Spannungen zum neutestamentlichen, speziell auch zum paulinischen Zeugnis. Ein Bußsakrament im Sinne einer „zweiten Rettungsplanke nach dem Schiffbruch des Verlustes der Gnade“, von dem das Tridentinum im Anschluß an Augustin spricht,<sup>14</sup> kennt das Neue Testament nicht – im Gegenteil: in Hebr 6,6 wird die Möglichkeit einer zweiten Buße geradezu abgelehnt. Wenn das Tridentinum vom „Glauben“ spricht, meint es – nach scholastischem Vorbild – eine Zustimmung des Verstandes zu den Glaubenswahrheiten, bleibt damit aber hinter dem neutestamentlichen Begriff des Glaubens als eines gesamtpersonalen Vertrauensverhältnisses zu Christus (das Liebe und Hoffnung einschließt) deutlich zurück.

Solche Einsichten, die im ökumenischen Dialog eine wichtige Rolle gespielt haben, werfen einerseits ein Licht darauf, wie eine veränderte kirchliche und seelsorgerliche Situation dazu nötigt, im Sinne der neutestamentlichen Botschaft zugleich über das im Neuen Testament ausdrücklich Formulierte hinauszugehen, und zwar in z. T. unterschiedlicher Weise. Andererseits helfen sie, sich erneut des gemeinsamen biblischen Grundes zu versichern und sich von ihm auch anfragen zu lassen. Daß sich beide Seiten solchen Anfragen gestellt haben, hat den Dialog vorangebracht und die „Gemeinsame Erklärung“ möglich gemacht. Leider haben deren Kritiker so gut wie überhaupt nicht vom biblischen Zeugnis her argumentiert – gerade auch in der deutschen lutherischen Polemik gegen die „Gemeinsame Erklärung“ fiel das Schriftpinzip, das „sola scriptura“, faktisch unter den Tisch –

---

13 Vgl. E. Käsemann, Gottesgerechtigkeit bei Paulus, in: ders.: Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, S. 181ff.

14 DH 1542.

sondern sie haben im wesentlichen darauf insistiert, daß die Spitzenformulierungen der je eigenen Tradition des 16. Jahrhunderts vom ökumenischen Gesprächspartner anerkannt werden.<sup>15</sup>

b) Aufgrund der genannten hermeneutischen Einsichten war und ist indessen im ökumenischen Gespräch über die Rechtfertigungslehre heute die Formulierung eines „differenzierten Konsenses“ möglich, wie ihn die „Gemeinsame Erklärung“ zu formulieren versucht. Das meint: es kann aufgrund eines neuen gemeinsamen Hörens auf die Heilige Schrift (in ihrem vielfältigen Zeugnis) Grundlegendes gemeinsam gesagt werden. Das aber schließt noch verbleibende Unterschiede, die aus der Verpflichtung der jeweiligen Lehrtradition gegenüber resultieren, nicht aus. Die Behauptung ist also nicht (wie es immer wieder unterstellt wird), daß wir nun eine in jeder Hinsicht übereinstimmende Rechtfertigungslehre hätten.

Für die Möglichkeit eines heutigen (begrenzten) Konsenses steht auch die Einsicht, daß es in der Reformationszeit mancherlei Mißverständnisse gegeben hat; z. B. sah die katholische Seite damals zu wenig, wie sehr die Reformatoren die guten Werke als Folge der Rechtfertigung betonten und nur eine etwaige Verdienstlichkeit ablehnten, die Reformatoren sahen zu wenig, daß die katholische Seite alle Werke als Gnadengeschenke Gottes verstand.

c) Die „Gemeinsame Erklärung“ stellt fest, daß es auf der Grundlage des erreichten „Konsenses in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ möglich ist zu erklären, daß die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts den gegenwärtigen Partner nicht mehr treffen. Auch hier muß man genau hinsehen. Es wird nicht gesagt daß die damaligen Verwerfungen als solche falsch sind und etwa zurückgenommen werden müssen. Es wird indessen davon ausgegangen, daß die beiden Kirchen und ihre Lehre sich in den letzten 400 Jahren weiterentwickelt haben und insbesondere die neue Orientierung am biblischen Zeugnis dazu geführt hat, daß der Partner von den Verwerfungen nicht mehr getroffen wird (zumal schon im 16. Jahrhundert, wie gesagt, Mißverständnisse im Spiel waren).

---

15 Dies zeigt sich schlaglichtartig an den erwähnten beiden Erklärungen der deutschen evangelischen Hochschullehrer von 1998 und 1999, die auch unter diesem Gesichtspunkt rätselhaft bleiben.

Um diese drei Feststellungen noch inhaltlich zu konkretisieren, fragen wir:

Was ist es denn, was jetzt gemeinsam bekannt wird? Eine zusammenfassende Antwort finden wir in dem zentralen Satz der Nr. 15, den die „Gemeinsame Erklärung“ gar nicht selbst formuliert hat, sondern den sie wörtlich aus der lutherisch-katholischen Erklärung zum Augsburger Bekenntnis von 1980 „Alle unter einem Christus“ übernommen hat: „Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.“ Hier wird also gemeinsam festgehalten: „Rechtfertigung“ meint Vergebung und Erneuerung in einem; Rechtfertigung geschieht allein aus Gnaden durch den Glauben;<sup>16</sup> der Mensch kann sich nicht aus eigenen Stücken vorbereiten; der Christ bleibt Sünder und muß täglich um Vergebung bitten;<sup>17</sup> der Christ kann seines Heils in Hoffnung gewiß sein; gute Werke des Gerechtfertigten sind nötig, auch zur Erhaltung der Gnade.

Die dennoch bleibenden Lehrdifferenzen, die die „Gemeinsame Erklärung“ in den Nummern 19–39 sorgfältig notiert, betreffen u. a.: das Glaubensverständnis, das Verständnis der im Gerechtfertigten verbleibenden Sünde,<sup>18</sup> das Verständnis der verdienstlichen Bedeutung der Werke der Gerechtfertigten (das Wort Verdienst wird von lutherischer Seite vermieden), die Frage, ob die Rechtfertigung das einzige Kriterium für die Richtigkeit christlicher Lehre und Verkündigung ist (die umstrittene Nr. 18, worüber es aber auch eine innerevangelische Diskussion gibt). Und darüber hinaus bleiben natürlich die bislang nicht ausgeräumten Differenzen im Kirchen- und Amtsverständnis bestehen, die auch nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung“ eine eucharistische Gemeinschaft oder auch nur Gastbereitschaft noch verhindern. Mit den Unterschriften von Augsburg haben aber beide Seiten erklärt, daß wenigstens die bleibenden Lehrdifferenzen in der Rechtfertigungslehre in einer Kirche tragbar sind und keine kirchentrennende Bedeutung mehr haben. Es ist wichtig, daß wir uns jetzt gegenseitig auf diesen Text ansprechen können – und daß z. B. dessen ekklesiologische Konsequenzen einzufordern sind (von evangelischer Seite wäre hier etwa auf das Problem des Ablasses, der päpstlichen Unfehlbarkeit, sowie auf die Relativität übergemeindlicher Amtsstrukturen hinzuweisen).

16 Der „Annex“ zur „Gemeinsamen offiziellen Feststellung“ von 1999 nimmt sogar die Formel „allein aus Glauben“ als gemeinsame Formel auf.

17 Der „Annex“ bestätigt sogar das „simul iustus ac peccator“ als gemeinsam mögliche Aussage.

18 Auch der „Annex“ beseitigt weder die Unterschiedlichkeit im Verständnis von „Glaube“ noch das unterschiedliche Verständnis von „Begierde/concupiscentia“.

Die vatikanische Erklärung „Dominus Iesus“ vom August/September 2000 hat das Schwergewicht der ekklesiologischen Differenzen erneut deutlich werden lassen, die in der Anmerkung 9 der „Gemeinsamen Erklärung“ nur angedeutet werden, die freilich nicht verhindert haben, daß im Text der „Gemeinsamen Erklärung“ im Blick auf beide Seiten als von „Kirchen“ gesprochen wird. Obwohl also die hier bestehenden Differenzen den Teilnehmern am ökumenischen Dialog immer bewußt waren und obwohl „Dominus Iesus“ im Grunde nur bekräftigt, was diesbezüglich die Lehre des II. Vaticanums ist, ist die verwendete apodiktisch-undialogische Ausdrucksweise des Dokuments und die Tatsache, daß ein knappes Jahr nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung“ ein Text zur Frage der Universalität Christi benutzt wird, um nun auch den kirchlichen Absolutheitsanspruch der römischen Kirche einzuschärfen, außerordentlich bedrückend. Während die nun wiederholten harten ekklesiologischen Aussagen des II. Vaticanums im damaligen Kontext des Konzils im Gesamtzusammenhang einer dynamischen und auch ökumenisch sich öffnenden Ekklesiologie zu stehen kamen, drücken sie gegenwärtig – nach 35 Jahren weiteren ökumenischen Weges – ein offizielles Abrücken von jener Dynamik und eine Einschärfung des status quo ante aus, wogegen auch im katholischen Raum weltweiter Protest laut geworden ist. Es gilt nun umso mehr, der Dynamik der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zu folgen sowie den sich anbahnenden Konsens auch in ekklesiologischen Fragen<sup>19</sup> voranzutreiben und entsprechende weitere praktische Schritte einzufordern.

### III. Leben aus der Rechtfertigung

Die katholische Antwort auf die „Gemeinsame Erklärung“ vom Juni 1998 weist am Ende auf die gemeinsame Aufgabe hin, die Lehre von der Rechtfertigung für den Glauben heute zu erschließen. Das ist unwidersprochen geblieben. Die Debatte um die „Gemeinsame Erklärung“ hatte ja mitunter den Charakter eines theologischen Glasperlenspiels. Sie hat die historischen Kontroversen aufgearbeitet, aber was hat sie mit unserem Leben zu tun? Das ist eine Verlegenheit, die sich auch unabhängig vom ökumenischen

---

19 Dieser sich anbahnende Konsens wird leider weder in „Dominus Iesus“ selbst noch in dem kommentierenden Interview von Kardinal Ratzinger in der FAZ vom 22. September 2000, S. 51, berücksichtigt, was in dem Interview auch zu einer verzerrten Darstellung des evangelischen kirchlichen Selbstverständnisses führt.

Dialog immer wieder in der evangelischen Verkündigung gezeigt hat: das Kernstück der Reformation ist für viele von uns unverständlich und daher schal geworden – ein grotesker Zustand. Recht verstanden, haben wir es in der Lehre von der Rechtfertigung mit der Mitte unseres Glaubens zu tun, was im Blick auf die spirituellen Anliegen beider Lehrkontrahenten, wie sie angedeutet wurden, expliziert werden sollte. In beider Hinsicht ist die Rechtfertigungslehre in der Tat auch erstaunlich aktuell, und es ist eine vor uns liegende gemeinsame Aufgabe, dies wieder deutlich werden zu lassen. Vielleicht können die folgenden Hinweise auf die beiden Traditionen diese Aktualität wenigstens ahnen lassen.

1) Luther ist, wie wir sahen, mit gutem Grund über Paulus hinausgegangen. Denn er hat stärker, als das beim Aufbruch des Christentums möglich war (der ja z.T. enthusiastische Züge trug), die grundsätzliche Gebrochenheit einer christlichen Existenz erfahren und theologisch artikuliert. Zwei für unsere gegenwärtige christliche Existenz wichtige Glaubenseinsichten treten uns hier entgegen.

a) Das eine: Unser Leben als Christen bedarf der ständigen Barmherzigkeit. Es ist kein unzulässiger Pessimismus, wenn wir bekennen, daß wir, auch als Christen, täglich schuldig werden. Vielleicht gilt das nicht in jedem Falle im vordergründig moralischen Sinn (lügen, stehlen, ehebrechen). Aber gerade wenn wir Verantwortung tragen, erfahren wir, wenn wir ehrlich sind, daß wir solcher Verantwortung (als Politiker, Familienväter und -mütter, Betriebsleiter) nicht gerecht werden können. Ohne daß wir gefragt werden und es im Grundsatz ändern können, partizipieren wir – im wohlhabenden Europa lebend – auch an den Ursachen weltweiter Ungerechtigkeit. Auch unsere Vergangenheit läßt uns nicht ungeschoren, selbst wenn wir als Einzelpersonen am vergangenen Unrecht nicht aktiv mitgewirkt und uns vielleicht ausdrücklich davon distanziert haben. Wir haben das im Rückblick auf unsere DDR-Vergangenheit erfahren, jetzt holt es auch die Westdeutschen ein; und auch für Österreich gibt es ja bekanntlich Probleme im Umgang mit der jüngeren Geschichte. Rechtfertigung besagt: es gibt für uns eine immer größere Barmherzigkeit, und diese Barmherzigkeit erlaubt es auch, ehrlich zu sein, nicht zu verdrängen. Die Verdrängungsmechanismen auf allen Ebenen sind Zeichen dafür, daß Rechtfertigung unbekannt ist. Ich wünschte, daß unsere Kinder zu solcher Freiheit und Offenheit erzogen werden, und daß ihnen klar wird: die als Kind empfangene Taufe eröffnet einen Weg des täglichen Sterbens und Auferstehens (Luther), einer täglich möglichen Vergewöhnung. Wir sind hier im Zentrum dessen, was Christus uns heute zu sagen hat.

b) Zum anderen: Rechtfertigung, reformatorisch verstanden, ist die Botschaft von einer einzigartigen Würde des Menschen. Menschsein hängt im Letzten nicht von dem ab, was ich leiste. Das ist sicherlich ein gefährlicher und auch Mißverständnisse provozierender Satz; denn wir brauchen Leistungen, für die Gesellschaft und für unseren eigenen Seelenhaushalt. Aber in einer Leistungsgesellschaft sollte die andere, die Gefahrenseite bewußt werden. Hängt unsere Würde als Mensch wirklich und ausschließlich an unserer Leistung? Was ist die Würde von Kindern, Alten, Kranken, Behinderten, die Würde von Fremden, die oft leisten können, so viel sie wollen, und dennoch abgelehnt werden? Die Würde eines Menschen – das zeigt die Rechtfertigungsbotschaft – bemißt sich vor allem daran, daß er geliebt und angenommen wird (auch die Psychologie spricht von der Bedeutung des Angenommenwerdens). Und wenn wir ehrlich sind, erkennen wir, daß auch unsere Leistungen für uns wichtig sind, sofern sie angenommen, belobigt, belohnt werden. Zum Beispiel: Wenn meine schönen gemalten Bilder niemanden erfreuen, bin ich tieftraurig. Die reformatorisch formulierte Rechtfertigungsbotschaft besagt, daß nicht Leistungen, sondern erfahrene Liebe und Barmherzigkeit die Tiefe menschlichen Daseins ausmachen. Das hat Bedeutung bis in die Gestalt der Gesellschaft und bis in politische Entscheidungen hinein.

2) Auch die katholische Rechtfertigungslehre ist nicht deckungsgleich mit der des Neuen Testaments. Aber sie erinnert uns ebenfalls an Grundlegendes, und gerade auch an biblische Sachverhalte. „Rechtfertigung“ meint Erneuerung aus dem Geist (nach Röm 6 und 8). Leben aus der Rechtfertigung ist verändertes, neues Leben. „Rechtfertigung“ warnt vor einer „billigen Gnade“ (Bonhoeffer), sie ist die Ermächtigung zum Leben in der Nachfolge. Es gibt ja auch ein gefährliches (angeblich lutherisches) Vertrauen auf die Gnade. Die katholische Tradition weist auf die energischen Warnungen des Neuen Testaments hin, auch und gerade außerhalb des paulinischen Zeugnisses: im 1. Johannesbrief z. B. (2,9 u. ö.), im Jakobusbrief, im Matthäusevangelium (Bergpredigt; der Gedanke der Nachfolge Jesu), aber natürlich auch bei Paulus (z. B. Röm 12 ff oder die Warnungen in Gal 5). Wenn von den Christen nicht ein Geist der Versöhnung und der Nächstenliebe ausgeht, ist es mit ihrem Glauben nicht weit her. Wir haben zu bedenken, daß der Glaube selbst eine Grundhaltung des Lebens ist, die Erfüllung des ersten Gebotes, in dem die Erfüllung aller anderen Gebote hängt<sup>20</sup> (so

20 Dies zeigt gerade die Auslegung der 10 Gebote im Kleinen Katechismus Luthers, die durchweg auf das erste Gebot, das Furcht, Liebe und (gläubiges) Vertrauen gegenüber Gott fordert, bezogen ist.

gerade auch Luther). Das alles haben wir im ökumenischen Dialog neu gelernt.

Beide Aspekte der Rechtfertigung bedingen einander. Die erfahrene Liebe Gottes macht nach Luther frei zur Nächstenliebe. Und umgekehrt: Nur wer versucht hat, aus dem Heiligen Geist heraus ein neues Leben zu führen, hat das Recht, sich in die Barmherzigkeit Gottes zu bergen. Beides zusammen ist ein grundlegender Rhythmus des Lebens als Christ. Und es gilt ebenso für die Gemeinde der Christen: auch sie hat die tägliche Barmherzigkeit nötig, wobei wir noch einmal beim kontroverstheologischen Dialog sind,<sup>21</sup> der freilich hier durch die Vergebungsbitten des Papstes im Heiligen Jahr einen wichtigen Vorlauf bekommen hat.

„Hilf dir selbst, so hilft dir Gott.“ Dieser Satz ist insofern falsch, als er nicht berücksichtigt, daß Gott immer schon vorher da war und ist – in den Beispielen aus dem täglichen Leben (siehe am Anfang) und auch geistlich: mit seiner tragenden, zuvorkommenden Liebe und Barmherzigkeit in Christus. Aber er hat einen Wahrheitsaspekt: Wenn wir die Gnade nicht ergreifen, wenn wir uns nicht trösten lassen, ja vielleicht meinen: wir brauchen solchen Trost nicht, weil wir „o. k.“ sind, und wenn wir nicht im lebendigen Glauben leben, dann ist es Blasphemie, sozusagen automatisch auf Gottes Güte zu trauen und vom lieben Gott zu sprechen. Gott bietet uns einen Bund an. Und es kommt darauf an, daß wir uns als seine Bundespartner bewähren; uns trösten und uns senden lassen – und so aus der Rechtfertigung leben.

---

21 Die vom Papst im Jahr 2000 ausgesprochene Bitte um Vergebung für die Schuld der Kirche setzt hier einen eindrücklichen Akzent – trotz der hier noch zu klärenden theologische Frage, wie von der Sündigkeit der Kirche sachgemäß zu sprechen ist.