

<sup>34</sup> Vgl. z.B. Konfessionskundliches Institut (Herausgeber), Kommentar zu den Lima-Erklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt (Bensheimer Hefte 59), Göttingen 1983; E. Fahlbusch, Einheit der Kirche – eine kritische Betrachtung des ökumenischen Dialogs (Theol. Ex. heute Nr. 218), München 1983.

<sup>35</sup> So 1966 vor den Mitgliedern des Einheitssekretariats in Rom (zitiert in: Freiburger Rundbriefe 28, 1976, 27).

## Impuls aus dem Zentrum oder Vereinbarkeit?

Die Studie des Ökumenischen Arbeitskreises und der Schlußbericht  
der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission

VON HANS VORSTER

### 1. *Was steht zur Rezeption?*

Am 26. Oktober 1985 hat die beim Papstbesuch im November 1980 verabredete „Gemeinsame Ökumenische Kommission“ (GÖK) in Maria Laach ihren „Schlußbericht“ verabschiedet und mit dessen Vorstellung der Öffentlichkeit gegenüber am 22. Januar 1986 ihre Tätigkeit vorerst beendet. Zur Buchmesse 1986 erschien nun auch die „Studie“, auf die sich der Schlußbericht in seinem Hauptteil stützt, in dem er den beteiligten Kirchen empfiehlt, die gegenseitigen Verwerfungen des 16. Jahrhunderts zu revidieren.<sup>1</sup> Das Vorliegen von Schlußbericht und Studie gewährt jetzt Einblick, welche Einsichten der von der GÖK beauftragte „Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“ bei seinen Untersuchungen gewann und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sich zunächst einmal die GÖK selbst in der Lage sah. Diese Unterscheidung ist deswegen erforderlich, weil schon ein erster Blick erkennen läßt, daß die Ergebnisse des Arbeitskreises und die Konsequenzen des GÖK keineswegs nahtlos ineinandergreifen. So sehr es die Rezeption in Kirchen und Gemeinden formal erleichtern würde, wenn jene sich auf den Schlußbericht beschränken könnte, ergibt jedoch der Vergleich, daß wichtige Einsichten des Arbeitskreises von der GÖK entweder nicht aufgenommen oder nicht ganz in dem Licht belassen wurden, das in der Studie von ihnen ausgeht.

Das aber bedeutet: die Rezeption in den Kirchen darf sich keineswegs auf die engeren Bahnen beschränken, die der Schlußbericht vorzeichnet; sie muß vielmehr über diesen hinausgreifen, um den Ergebnissen der Studie

selbst in der Theologie und im Glaubensleben der Christen Raum zu schaffen.

Der sehr weitläufige und in sich vielfältige Stoff erforderte, daß der Arbeitskreis sich in drei Kommissionen aufteilte, von denen sich jede eines Schwerpunktes annahm. Darüber hinaus mußte, um überhaupt zu vergleichbaren Ergebnissen zu gelangen, innerhalb der Bereiche Rechtfertigung, Sakramente und geistliches Amt stark komprimiert werden, oft so, daß im Grunde nur noch das Anliegen beider Seiten sichtbar gemacht werden konnte. Darüber zusammenfassend zu berichten, führt leicht zu einer Komprimierung der Kompression. Obwohl er diese Gefahr erkannte, konnte auch der Schlußbericht sie nicht völlig umgehen.

Damit die jetzt anlaufende Diskussion nicht von vornherein zu einem Austausch verkürzt dargestellter „Anliegen“ gerät, ist es unvermeidlich, die Komprimierung am Stoff selbst zu bewähren; denn so sehr dem Arbeitskreis daran gelegen sein mußte, weiterwirkende Impulse für die ökumenische Theologie gerade auch dadurch zu geben, wie er seine Aufgabe erfüllte, so wenig kann ihm daran gelegen sein, eine Anreicherung, aber auch Korrektur der zu den einzelnen Punkten herausgestellten Anliegen durch eine nachfolgende Diskussion zu verhindern. Und noch weniger kann er beabsichtigen, diese Diskussion durch einen von ihm entworfenen Interpretationsschlüssel für die reformatorische Theologie und das Tridentinum in ökumenisch willkommene und unwillkommene Stellungnahmen zu präjudizieren. Um diesen Eindruck von vornherein abzuwehren, wäre es besser gewesen, die internen Abstimmungsergebnisse nicht über die GÖK hinaus bekanntzumachen.

Um eine übermäßige Komprimierung zu vermeiden, beschränkt sich dieser Aufsatz auf die Einleitung der Studie mit ihrer informativen hermeneutischen Funktion und auf das Dokument zur Rechtfertigung. Dabei sollen deren tragende Elemente herausgestellt und die Konsequenzen näher bedacht werden, die die GÖK aus diesen Teilen der Untersuchung zog.

## 2. Das Dokument „Einleitung“

### 2.1 Der Bezug zum Kontext

Für die Einleitung, die in ihrer 6. Fassung vorgelegt wird, ist anders als bei den übrigen Grundtexten auf eine Namensnennung der Mitwirkenden sicher bewußt verzichtet worden. Der Arbeitskreis möchte das hier Vortragene gemeinsam verantworten.

Ihr Ausgangspunkt ist der durch vielfältige Faktoren vorangetriebene, weiterhin andauernde Abbau der konfessionellen Konfrontation und ein neues Bewußtsein der Glaubensverbundenheit, die die Christen im 20. Jahrhundert erleben. Beides wird als bereits „stärker“ bezeichnet als das historische Gedächtnis, in dem die Gründe für die Trennung aufbewahrt werden. Was dort gespeichert ist, soll durch die Untersuchung daraufhin durchschaubar werden, ob es sich letztlich um Mißverständnisse mit tragischen Folgen oder um tiefergehende Unterschiede im Verständnis des Evangeliums handelt, von denen wir anerkennen müssen, daß sie sich damals nicht beseitigen ließen, die aber heute ihre trennende Wirkung verloren haben, ja sogar als gegenseitige Ergänzung und Bereicherung erkennbar werden.

Indem sie sich hier Klarheit zu schaffen bemüht, will die Studie einerseits die Verbindung zu den beiderseitigen Glaubensüberlieferungen wahren und dem Ernst gerecht werden, mit dem damals um die Wahrheit gerungen wurde, und zugleich verhindern, daß wir in der Gegenwart hinter damals gewonnene Einsichten und Klärungen zurückfallen. Sie will aber vor allem jene beiden Faktoren, die die heutige Glaubensverbundenheit theologisch tragen und vorwärtsbringen, nämlich die weitgehend gemeinsame Auslegung der Heiligen Schrift und das gemeinsame Bewußtsein von der Bedingtheit theologischer Formeln, in der Weise einsetzen, daß unserer Anbindung an die Tradition ihre polemische Spitze genommen wird. Auf diese Weise sollen die beiderseits gelebten Glaubensüberlieferungen mit dem vorhandenen ökumenischen Glaubensbewußtsein soweit wie möglich versöhnt werden.

Dieser Aufgabenstellung wird man durchaus zustimmen wollen und können. Auf ihren Bezug zum gelebten Glauben zu achten und die Gefahr für sich selber zu bedenken, wenn sie sich von ihm abkoppelt, ist in der Tat die Aufgabe jeder Theologie. Gerade den evangelischen Theologen, der diese Verpflichtung der Theologie vor Augen hat, bekümmert jedoch, davon kaum etwas wahrzunehmen, daß diese Aufgabe in seinem Bereich schon seit dem 17. Jahrhundert, verstärkt seit dem 18., in Angriff genommen wurde, zu beachtlichen Ergebnissen gelangte und sein Verhältnis zu den Vorgängen und Entscheidungen des Reformationszeitalters mitprägt. Es wird zwar ausgesprochen, daß sich die im 16. Jahrhundert vertretenen Positionen nicht mehr unverändert gegenüberstehen.<sup>2</sup> Doch von der Anordnung des Stoffes und von den Erwartungen an die Ergebnisse her wird der Eindruck erweckt, als lebten die Gläubigen und lehrte die Theologie bis zur großen Wende im 20. Jahrhundert im unmittelbaren Rückgriff auf die Abgrenzungen und Verwerfungen der reformatorischen Bekenntnisschriften und des Trienter

Konzils, ja erstere seien einschließlich des Konkordienwerks evangelischerseits noch heute gültige Lehrnorm. Daß diese de facto lutherischerseits weiterhin auf das Augsburger Bekenntnis und den Kleinen Katechismus beschränkt ist und auch in der reformierten Kirche ähnliche Rücknahmen konfessioneller Zuspitzungen längst erfolgt sind, ja die unierten Kirchen um dieser Rücknahmen willen entstanden, wird nicht berücksichtigt. Ebenso wenig wird erkennbar, daß auch die katholische Theologie ihre Rechtfertigungs-, Sakramenten- und Amtslehre längst von der konfessionellen Antithetik gelöst hat, das Trienter Konzil als umfassende katholische Grundlagenbesinnung interpretiert und warum sie das tut.

Man fragt sich, wem diese Zurückhaltung gegenüber längst in Gang befindlichen, auch kaum vermeidbaren Prozessen eigentlich dienen soll? Trotz vieler Schwierigkeiten, die sie ihr einbrachten, waren jene Prozesse doch auch für die Kirche Jesu Christi letztlich wohltätig und sind es noch. Und das Überleben einer ihres Namens würdigen Theologie wäre ohne sie wenigstens im Abendland kaum denkbar. Die Gläubigen in beiden Kirchen bedürfen dieser ungeschichtlichen Aufwertung längst durch den faktischen Gebrauch abgewandelter Normen nicht, um guten Gewissens von antikatholischen oder antiprottestantischen Zuspitzungen herunterzukommen. Die beiderseitigen Kirchenleitungen haben die strikte Anwendung dieser Lehrnormen längst aus Einsicht suspendiert, weil der Flurschaden auch in der eigenen Kirche sonst unermesslich wäre. Vor wem verbeugt man sich also, statt sich schlicht zu längst fälligen Aufräumungsarbeiten zu bekennen? Und hat die zwischen dem Konkordienwerk von 1580 und 1918 liegende Zeit dafür wirklich nichts oder nur negativ beizutragen?

Diese Fragen schmälern die Anerkennung in keiner Weise, die wir der Studie schulden. Nur gilt sie dann nicht mehr einer Wende, die bei Licht besehen längst vorher eingeleitet wurde; sondern sie muß und kann sich an der Gediegenheit dieser Aufräumungsarbeiten und an den Impulsen orientieren, die von ihr ausgehen. Von beidem her darf man ihr diese Anerkennung dann aber auch nicht vorenthalten.

Oder sollte diese Sicht ihrerseits ein Mißverständnis sein? Im Schlußbericht werden jene vorausgehenden Bemühungen wenigstens der zweiten Stufe im 20. Jahrhundert zwar apostrophiert, allerdings mit dem Hinweis, daß es nicht anginge, hier „stillschweigend“ und „nach Gutdünken“ zu verfahren.<sup>3</sup> Ersteres hat die evangelische Theologie nie getan, und dort, wo es bei katholischen Theologen in bestimmten Fällen tatsächlich geschah, ist es auf die Kräfte zurückzuführen, die sie nötigten, die Versöhnung zwischen Glaubensüberlieferungen und heutigem Glaubensbewußtsein ohne viel

Aufhebens praktisch zu vollziehen und sich über die bestehenden Diastasen tatsächlich stillschweigend hinwegzusetzen. Wo stände übrigens die ökumenische Bewegung, wenn das nicht geschehen wäre? Und sind diese Theologen und Laien dabei wirklich „nach Gutdünken“ verfahren? Das läßt sich doch nur aufrechterhalten, wenn wir diesem „Gut-Dünken“ mehr Inspiration des Heiligen Geistes zuerkennen als den Kräften, die hier zunächst widersprachen. Hätte dem Schußbericht nicht ein Stück demütige Bescheidung, daß das längst Fällige so spät kommt, besser angestanden als diese beiden Etiketten?

## *2.2 Grundlegende Verständigung trotz tiefgreifender Unterschiede*

Zu diesen den Kontext betreffenden Überlegungen tritt die Frage, inwieweit die Ergebnisse der Studie dann doch mehr darstellen als gediegene Aufräumarbeit. Sie ist identisch mit derjenigen, ob und wo eine Dynamik freigelegt wird, die den Status quo überwindet und den Weg zu einer gemeinsamen Bezeugung des rechtfertigenden Glaubens und einer am Evangelium orientierten Sakramentenspendung bahnt.

Das Dokument „Einleitung“ eröffnet diese Perspektive, indem es die Verständigung über Wort und Sakrament im Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Reformationskirchen für „grundlegend“ erklärt. Es bedeutet keine Einschränkung, sondern präzisiert nur, wenn daneben „tiefgreifende Unterschiede im Verständnis der Kirche sowie des kirchlichen Amtes und hinsichtlich der Wege“ zu berücksichtigen sind, „auf denen verpflichtende kirchliche Lehrentscheidungen zustande kommen“. Deshalb reicht, wie die Studie zu Recht betont, die gemeinsame Basis, auf der die reformatorischen Kirchen ihre Trennungen überwinden und Kirchengemeinschaft erklären konnten (Leuenberger Konkordie), für Kirchengemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche nicht zu. In allen Sachfragen ist hier vielmehr die Autorität der Kirche und ihres Lehramts ständig mitzubedenken.<sup>4</sup>

Die Studie hat dabei freilich keine Patt-Situation und den katholisch-reformatorischen Dialog auch nicht als Ausbalancieren gegenseitiger Vereinbarkeiten vor Augen. Bewegung erwartet sie in dieser Situation vielmehr vom Rekurs auf die Heilige Schrift. Und sie weist dazu nach, inwiefern auch in der katholischen Kirche eine kritische Funktion der Heiligen Schrift gegenüber der Traditionsverpflichtung der Kirche legitim ist und mit der Suffizienz der Heiligen Schrift für den Glauben faktisch gerechnet wird.<sup>5</sup> Die Studie will damit offenkundig dem Eindruck wehren, jene anderen Fak-

toren, die ein Verfahren wie bei der Leuenberger Konkordie nicht zulassen, führten zur Stagnation. Wohl gegen katholische Befürchtungen wird angefügt, diese kritische Funktion der Heiligen Schrift bedeute nicht, daß evangelische Christen „ständig mit der Notwendigkeit totaler Revision ihrer Lehre“ rechneten, sondern daß sie von ihrem Umgang mit der Heiligen Schrift „neue Belehrung“ durch das Evangelium erwarten, die die vorgegebenen Bekenntnisse neu interpretiert, sie aber nicht beseitigt.

Während die Studie mit diesen Überlegungen zweifellos eine, wenn auch im einzelnen noch nicht genau greifbare Dynamik des Zusammenwachsens im Rechtfertigungsglauben und im Sakramentsverständnis vor Augen hat, akzentuiert der Schlußbericht hier anders. Er sieht durch die Ergebnisse der Studie lediglich Hindernisse beseitigt und den Weg für weitere Verhandlungen über die Bedingungen frei gemacht, die zusätzlich erfüllt sein müssen, bis das Ziel erreicht ist.<sup>6</sup> Kircheneinheit wird hier also entscheidend von der Lehreinheit, Kirche selbst wesentlich von der Lehrüberlieferung her verstanden. Davon, daß Übereinstimmung im rechtfertigenden Glauben und bei den Sakramenten auf dem Weg über den Glaubensvollzug der Christen zu substanzerheblichen Wandlungen im Kirchenverständnis führen könnte, ist im Schlußbericht nicht die Rede. Fragt man, was er überhaupt von der Aufhebung der Verwerfungen erwartet, so wird wenig mehr sichtbar als eine gegenseitige Verträglichkeit zweier unterschiedlich geprägter Frömmigkeitsstile.

Das ist im Rückblick auf die Vergangenheit sicher nicht zu verachten. Angesichts der Dynamik, die die Rechtfertigungsbotschaft und die Begegnung mit Christus in den Sakramenten im 16. Jahrhundert beiderseits einmal entwickeln konnten, ist es aber doch auch ziemlich bescheiden und läßt nach dem Gewicht fragen, das die GÖK dem Rechtfertigungsgeschehen und dem Sakramentsempfang für das Verständnis von Kirche zumißt.

Es ist sehr zu hoffen, daß Synoden und Gemeinden beim Vorgang der Rezeption die von der GÖK nicht genützten Chancen ergreifen und auf den vom Arbeitskreis dargelegten Fundamenten aus der Annäherung bei Wort und Sakrament Konsequenzen für das Kirchenverständnis sichtbar machen.

### 2.3 Was wird aus den Verwerfungen?

Wenn nach der Überzeugung beider Partner „die kirchlichen Entscheidungen, die sich in den Verwerfungssätzen... niedergeschlagen haben, geistliche Urteile enthielten, in denen bleibend Gültiges und Verbindliches auch für den heutigen Christen gesagt ist“<sup>7</sup>, lassen sie sich nicht einfach aus dem Gedächtnis tilgen, selbst da nicht, wo sie auf Mißverständnissen

beruhen; denn auch in dieser Form wurden sie produktiv, und zwar keineswegs nur negativ. Dadurch unterscheidet sich der hier vorgesehene Prozeß von der Erklärung, die bei der Aufhebung der Exkommunikation zwischen Ost- und Westkirche abgegeben wurde. Sie sieht diese Tilgung aus dem Gedächtnis ausdrücklich vor.

Welche positive Funktion kommt den Verwerfungen aber dann noch zu? Die Untersuchung geht dazu in doppelter Weise vor:

a) sie qualifiziert die Einzelergebnisse in fünf Kategorien (von denen der Schlußbericht vier aufgreift), nämlich in Verwerfungen, die (1) nach heutigem Urteil schon damals auf einem Mißverständnis der Gegenposition beruhen; die (2) auf kirchlich nicht verbindliche Extrempositionen zielten; die (3) zwar in der Vergangenheit zutrafen, aber heute den Partner nicht mehr treffen. Dazu kommen (4) solche Anathematismen, bei denen neue Sacheinsichten zur Verständigung führten, was die Rücknahme der Verwerfungen erforderlich macht. Es bleiben (5) „einige Verwerfungen“ im Rest, zu denen sich noch kein ausreichender Konsens feststellen läßt.

Zu dieser letzten Kategorie stellt der Arbeitskreis die Frage, ob „sie allein die Aufrechterhaltung der Kirchentrennung angesichts der veränderten Verhältnisse der Kirchen und ihrer Glieder zueinander rechtfertigen können“<sup>87</sup>? Er rechnet offensichtlich mit der Antwort, daß dieser Rest allein das nicht kann, und überläßt es damit den jeweils Angefragten, also neben den Lesern doch vor allem den beteiligten Kirchen, ob sie die Aufrechterhaltung des Ausschlusses von anderen Verwerfungen her rechtfertigen wollen oder können.

Der Schlußbericht der GÖK hat sich dem Zuspriel dieser Frage und der auf sie hin möglichen positiven Reaktion dadurch entzogen, daß er in seiner Zitierung den die 5. Kategorie entscheidend kommentierenden Nachsatz wegläßt.

b) Sie schlägt vor, daß den bisherigen Verurteilungen, solange die in der Untersuchung festgestellten Vereinbarkeitsbedingungen gelten, ihre exkommunikative Spitze genommen wird, und holt sie – jetzt für beide Kirchen – auf die Stufe „heilsame Warnungen“ zurück, eine Stufe also, die sie im Bereich der aussprechenden Kirche für das Gros der Gläubigen schon immer hatten; denn im eigenen Bereich sollte ja vor allem gewarnt und nur, wenn es unvermeidlich war, ausgegrenzt werden. Außerdem bedurfte es zur Umwandlung der Warnung in den vollzogenen Ausschluß immer eines besonderen Aktes.

Von einer Aufhebung der Verwerfungen kann also im strengen Sinn des Wortes nicht gesprochen werden. Sie könnten sogar „neue Aktualität“

gewinnen, wenn „die Angehörigen des jeweils anderen Bekenntnisses ihre eigene Überlieferung so verstehen und aussprechen, daß die Gegensätze erneut aufbrechen“<sup>9</sup>. Das darf freilich nicht als Damokles-Schwert über dem Festmahl der Versöhnung interpretiert werden; denn die Studie stellt eindeutig fest, daß sich jene Einseitigkeiten, gegen die sich die Verwerfungen wenden, heute nicht mehr konfessionell eingrenzen lassen. Sie können heute vielmehr in jeder christlichen Kirche ihre Anhänger finden, werden aber auch in jeder als Verkürzung des eigenen Glaubensverständnisses beurteilt.

### *3. Das Dokument „Die Rechtfertigung des Sünders“*

#### *3.1 Die Ausgangsthese – ein Grundkonsens im Verständnis des Evangeliums*

Dieses Teildokument versteht sich als Angelpunkt der Untersuchung. Das hat zum einen historische Gründe. Hier gingen die Wege im 16. Jahrhundert auseinander, und die Tatsache, daß hier entscheidende Differenzen mindestens bestanden, hat sich dem Langzeitgedächtnis beider Kirchen nachhaltig eingeprägt. Daß die aktuelle Lehre beider Kirchen längst auf tragende Gemeinsamkeiten hinweisen kann, hat solche Tiefenschichten wie einst bisher nicht erreicht und so auch noch wenig Spuren im Gedächtnis der Kirchen hinterlassen. Hier wird einer der Schwerpunkte der Rezeption liegen müssen.

Wenn die Studie aber urteilt, daß jeder andere Konsens zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation auf Sand gebaut ist, wenn nicht ein echter Konsens in der Rechtfertigungslehre ihn trägt, so kann im letzten stichhaltig für ein solches Urteil nur der Zusammenhang der Rechtfertigung mit dem Evangelium selber sein. Weil sie das Evangelium selber strittig werden ließen, werden die Lehrdifferenzen zur Rechtfertigung als „Grunddifferenz“ bezeichnet. Dieser Begriff hat in den letzten Jahren für erhebliche Unruhe gesorgt. Positiv gewendet hilft er der Studie dazu, als tragenden Grundkonsens zu formulieren: „Nichts anderes als das Evangelium von Jesus Christus (ist) Sache und Inhalt der Rechtfertigungslehre“ und von daher die christologische Basis der angestrebten Verständigung auszuweisen: „Je mehr wir auf Jesus Christus selbst zugehen, um so näher kommen wir einander.“<sup>10</sup>

Von daher hat der das Teildokument einleitende Abschnitt „Die Gegensätze – wie man sie bisher verstand“ vorwiegend informative und illustrative Funktion. Es soll auch emotional wirksam gezeigt werden: Kontrovers-

theologie in dem Stil, wie sie sich im 16. Jahrhundert entwickelte und bis ins 20. Jahrhundert bestimmend blieb, ist „theologisch nicht (mehr) gerechtfertigt“<sup>11</sup>. Wie bei allem Plakativen fällt dabei trotz gegenteiliger Absicht doch ein erheblicher Schatten auf die Väter. Ihr geistiger Horizont erscheint stark eingeschränkt und etwas zu häufig stehen sie als Extremisten da.

Vermutlich würde die Untersuchung noch überzeugender wirken, wenn es ihr in ihrer Bewertung des 16. Jahrhunderts gelungen wäre, Dialektik und Polarität ebenso wie deren Auflösung als diejenigen Kräfte aufzuweisen, durch die Gott seine Schöpfung bewegt und erhält; und daß Kirche nur lebendig sein kann, wenn sie daran teilhat. Ebenso ist sicher richtig, daß sich einige Proteste Luthers speziell gegen die Theologie Gabriel Biels richten (die Untersuchung macht das gewissenhaft sichtbar). Springender Punkt ist in diesem Zusammenhang aber doch, daß Luthers Einsprüche gegen Biel von den Zeitgenossen als durchaus aktuell empfunden wurden, weil sich bei Biel Tendenzen konkretisierten, die seit Duns Scotus und dem 14. Jahrhundert mit weitgehender Zustimmung der Kirche zunehmend christlich plausibel geworden waren und auch auf dem Trienter Konzil noch von einer respektablen Minderheit vertreten wurden.<sup>12</sup>

### *3.2 Neue Einsichten und ihre hermeneutischen Konsequenzen*

Diese Unterschiede in der Bewertung können die fundamentale Bedeutung des Brückenschlags nicht schmälern, den die Studie von ihrer Ausgangsthese (Sache und Inhalt der Rechtfertigungslehre ist das Evangelium selbst) zu den „neuen Einsichten“ hin vornimmt, die den Abbau der bisherigen Konfrontation ermöglichten und das weiterhin tun. Dank dieses Brückenschlages stehen diese Einsichten nicht mehr als zufällige Entdeckungen wissenschaftlichen Fleißes oder als notwendiger Gang der Forschung unvermittelt im Raum. Sie werden vielmehr ökumenisch eingebunden und für beide Kirchen als Weg noch größerer Nähe zum Evangelium sichtbar gemacht. Auch diese Bewertung ist für die Rezeption in den Kirchen von großer Bedeutung.

Als solche Einsichten werden aufgeführt:

- die Möglichkeit, zwischen „biblischer Grundaussage“ und „späterer theologischer Ausprägung“ unterscheiden zu können, was beiderseits der Bibelwissenschaft zu danken ist. Sie ermöglicht es den Kirchen, den folgenden Grundkonsens auszusprechen: das Rechtfertigungsgeschehen ist als „schlechthin unverdienbare Tat Gottes am sündigen Menschen“ zu verstehen. „Dieser empfängt allein durch den Glauben an Jesus Chri-

- stus, den für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, die Gabe der Rechtfertigung und wird durch eben diesen Glauben im Gegenüber zu Gott auch ganzheitlich beansprucht“;
- Das Trienter Konzil wollte „weder die spät- noch die hochmittelalterliche Gnadenlehre als verbindliche Ausdrucksform des katholischen Glaubens festschreiben“;
  - Die Scholastik wollte mit Hilfe der aristotelischen Denk- und Sprachkategorien den Wirklichkeitsbezug des Glaubens reflektieren. Luther hat das abgelehnt, um der Sprache der Bibel in der Theologie Raum zu schaffen. Weder Luther noch die spätere reformatorische Theologie sahen aber schon darin einen Verrat am Evangelium, daß Melancthon und andere diese Kategorien später in Auswahl wieder aufgegriffen haben. Ein sich ausschließender Gegensatz kann also aus den Sprachmitteln allein nicht hergeleitet werden;
  - Katholischerseits werden heute die Unvertretbarkeit und Personalität des Glaubens anerkannt, evangelischerseits die pastoralen Sorgen ernstgenommen, die damals viele zu Gegnern der Reformation werden ließen.<sup>13</sup>

Aus diesen neuen Einsichten zieht die Studie zwei grundlegende hermeneutische Folgerungen: (1) nachdem diese Einsichten die heutigen Anliegen und Schwerpunkte beider Seiten deutlicher haben erkennen lassen, müssen auch ihre Lehr- und Bekenntnisformulierungen zur Rechtfertigung aus der Vergangenheit von daher verstanden werden. Und (2): die überkommenen, im Bewußtsein verankerten Unterscheidungslehren nötigen zwar, auch in den Einzelvergleich einzutreten, jedoch kommt der ganzheitlichen Betrachtung der jeweiligen Tradition Priorität zu.<sup>14</sup>

Daß insbesondere die erste Folgerung vom reformatorischen Schriftprinzip her nicht unproblematisch ist und bei der Rezeption Schwierigkeiten bereiten könnte, ist offenkundig. Heutige Anliegen und Schwerpunkte im Leben der Kirchen sind – und wenn es die eigene ist – nicht der Zugang, durch den evangelische Theologie kirchliche Lehre verifiziert. Das dürfte in der Diskussion, die hier zu führen ist, unumstritten sein. Unbeschadet davon verspricht es aber ökumenisch fruchtbar zu werden, wenn der hier vorgeschlagene Interpretationsschlüssel heutiger Lebensinteressen beider Partnerkirchen die evangelische Seite dazu zwingt, die (unaufgebbare) kritische Verifikation kirchlicher Lehre an der Heiligen Schrift nicht nur an den ihrerseits zeitgebundenen Formulierungen der reformatorischen Theologie vorzunehmen, sondern diese Verifikation tatsächlich bis zu den Anliegen und Schwerpunkten voranzutreiben, in denen jene sich heute ausspricht.

### 3.3 Vier das Verstehen leitende Grundsätze und ihre ökumenische Tragweite

Vor allem um der zweiten Folgerung entsprechend die ganzheitliche Betrachtung und den Einzelvergleich einander zuzuordnen, entwickelt die Studie vier „Grundsätze“, die „bei der Interpretation und Würdigung der Einzelfragen und der auf sie bezogenen strittigen Verurteilungen als Schlüssel dienen“<sup>15</sup>.

3.3.1 Der *erste* Grundsatz verpflichtet beide Partner darauf, die verschiedenen Ansätze und Lebensbezüge der reformatorischen Rechtfertigungslehre und des Dekrets de iustificatione vom 13. Januar 1547 durchgängig zu beachten – nämlich die Buß- und Beichtpraxis als Ansatz und von daher das Sündenbekenntnis und den Zuspruch der Vergebung als Lebensbezug auf reformatorischer Seite; den (angesichts der Kindertaufpraxis freilich nur gedachten) Weg der Katechumenen zur Taufe als Ansatz und den Weg des Christen vom Empfang der Taufgnade bis zum Endgericht als Lebensbezug im Trienter Dokument. Von daher charakterisiert die Studie die beiderseitigen Rechtfertigungslehren zurecht als „angewandte Christologie“ bzw. als „zusammengefaßte Sakramentenlehre“.

Diese Ansätze und Lebensbezüge stehen nicht im Gegensatz zueinander. Als Sprachrahmen kirchlicher Lehre lassen sie jedoch das katholische Anliegen christlicher Lebensführung und das reformatorische Interesse am Wort Gottes als Gesetz und Evangelium stark in den Vordergrund treten. Daraus hervorgehende Abgrenzungen können, wenn die Anliegen füreinander transparent geworden sind oder gar als komplementär erkannt werden, natürlich entfallen.

3.3.2 Wie schon der erste verpflichtet auch der *zweite* Grundsatz die Partner generell, damit dann aber auch im Rahmen der Rechtfertigungslehre. Hier so wenig wie sonst im ökumenischen Dialog darf völlige Übereinstimmung in Gedankenführung und Ausdrucksweise gefordert werden. Sind Schwerpunkte, die eine Seite für vordringlich hält, in der Lehre des Partners „unverkennbar und unmißverständlich gewahrt“, dann können Verurteilungen nicht aufrechterhalten werden; die beiderseitigen Lehrentfaltungen sind dann im Gegenteil daraufhin zu prüfen, inwieweit sie sich ergänzen.

#### 3.3.3 Der dritte Grundsatz bzw. die entscheidende Doppelthese

Das konkretisiert der *dritte* Grundsatz in einer Doppelthese, die dann im Einzeldurchgang („Alte Verwerfungen – und warum sie heute den Partner

nicht mehr treffen“) bewährt wird. Sie legitimiert mit beiderseitiger Wirkung diejenigen als Brüder und Schwestern im Glauben, die „in der Erfahrung des Elends ihrer Sünde, ihrer Widerwilligkeit gegen Gott, ihres Mangels an Liebe zu Gott und zum Nächsten im Glauben allein auf den rettenden Gott vertrauen, seines Erbarmens gewiß sind und dem in ihrem Leben entsprechen wollen“. Dabei werden solche Christen nicht mehr *konfessionell* als evangelisch, sondern *ökumenisch* als „auf den Spuren der Reformatoren“ denkend bezeichnet; sie können also durchaus auch der römisch-katholischen Kirche zugehören und haben dort das Recht, ihren Glauben so zu artikulieren.

Die Doppelthese legitimiert es dementsprechend ebenso, wenn Christen „tief durchdrungen von der grenzenlosen Macht Gottes auch im Rechtfertigungsgeschehen vor allem die Ehre Gottes und den Sieg seines gnädigen Handelns am Menschen herausstellen und das Versagen und die Halbherzigkeit des Menschen“ demgegenüber im strengen Sinn für „zweitrangig“ halten.

Von solchen Christen, katholisch oder evangelisch, wird gesagt, daß sie sich „auf den Spuren des Trienter Konzils“ bewegen.

Die jeweils andere Spur wird durch die dritte These zur bleibenden lehrmäßigen und pastoralen Anfrage, ob unter dem Ernst des Sündenbewußtseins die neuschaffende Macht Gottes oder vom Sieg der Gnade her das Elend der Sünde genügend ernstgenommen werden.<sup>16</sup>

### 3.3.4 Die Widerspiegelung der Doppelthese im Schlußbericht

Genau den ökumenisch wirksamen Impuls, daß auf den Spuren der Reformation auch in der römisch-katholischen Kirche, auf den Spuren des Trienter Konzils in den Reformationskirchen geglaubt und gedacht werden darf, konnte sich der Schlußbericht leider nicht zu eigen machen. Das ist sehr bedauerlich. Die Studie hätte nämlich Grundlage und Chance geboten, wenigstens zu markieren, wie aus der Komplementarität in der Rechtfertigungslehre Raum für die eine Tradition in der jeweils anderen entsteht; aber auch wie der Grundkonsens in der Rechtfertigung die bisherige Identitätsfindung aus der Abgrenzung gegeneinander ablösen und einer auch ekklesiologisch erheblichen, gemeinsamen ökumenischen Identität den Weg bahnen kann.

Diese Chance verspielte die GÖK, indem sie den ökumenischen Impuls, von Christen auf den Spuren der Reformatoren bzw. des Trienter Konzils zu sprechen, ganz unterdrückt. Statt dessen spricht sie<sup>17</sup> von einer „spannungsvollen Gemeinsamkeit im Glauben“, die „im 16. Jahrhundert zwar in

Ansätzen empfunden, aber nicht zum Ausdruck gebracht werden konnte“. Sie „läßt sich heute als gemeinsames Zeugnis beider Kirchen . . . zum Ausdruck bringen“ und ist – immerhin – als beiderseitiges Anliegen formulierbar („beiden Kirchen geht es darum . . .“). Aber zugleich ist deutlich zu erkennen: beide Kirchen haben ihre Identität unabhängig von diesem Grundkonsens. Sie gehen vielmehr von der ökumenischen Verpflichtung zum gemeinsamen Zeugnis aus. Sie überprüfen, inwieweit diese Verpflichtung eine Korrektur bisheriger Abgrenzungen ohne Identitätsverlust zuläßt, und sie sind bereit, wo diese Überprüfung Vereinbarkeit ergibt, mit ihrer ökumenischen Verpflichtung Ernst zu machen. Das ist durchaus anzuerkennen. Nur treten sie dabei, wie ihr Redestil ausweist, in seltsamer Weise *neben* ihr Zeugnis. Daß sie damit rechnen, dieses Zeugnis könnte sie selbst ergreifen und verwandeln, wird nirgends sichtbar. Müßte man sich nicht selbst an die festgestellte „spannungsvolle Gemeinschaft im Glauben“ wagen, statt nur die Vereinbarkeit zu prüfen, wenn das gemeinsame Zeugnis zur Rechtfertigung des Sünders ökumenisch durchschlagkräftig werden soll?

### 3.3.5 *Der vierte Grundsatz bzw. Trient oder Genf?*

Ausdrücklich auf die Interpretation des Trienter Rechtfertigungsdekrets eingeschränkt ist der *vierte* Grundsatz: im Zweifel für eine Auffassung, die näher bei Augustin steht. Für katholische Theologen ist diese Direktive zwar keineswegs neu; schon lange hat man die ökumenische Öffnung entdeckt, die dadurch möglich wird. In Trient selbst freilich war das anders. Daß – mit den Worten des Schlußberichts – jene „spannungsvolle Gemeinschaft im Glauben“ sogar in Trient „in Ansätzen empfunden“ wurde, war dort den Vertretern des Augustinismus zu danken; genau das aber trug dazu bei, daß diese wegen ihrer geringeren Distanz zur reformatorischen Theologie keineswegs den Ton angaben, sondern mit einiger Mühe lediglich ihre katholische Legitimität durchsetzen konnten.

Diesen Faden nimmt der vierte Grundsatz jetzt offiziell auf. Für die theologische Diskussion um die Rezeption wird wichtig sein, daß die evangelische Theologie diese Wendung der katholischen Tridentinums-Interpretation und ihre Auswirkungen auf das Verständnis von Gnade in Breite akzeptiert und den katholischen Partner nicht länger auf Positionen festlegt, die er überwunden hat (das gilt besonders für die „geschaffene Gnade“ und die habitus-Lehre). Ebensowenig sollte diese Kehre freilich evangelischerseits dazu führen, den katholischen Partner nun als Stütze des gängigen Dreischritts Paulus – Augustin – Luther zu beanspruchen. Ökumenisch wirkt

der vierte Grundsatz sicher am fruchtbarsten, wenn die evangelischen Partner eine eigenständige katholische, im doppelten Sinn des Wortes „nach-lutherische“ Tridentinums-Interpretation aufmerksam und mit gezielten Nachfragen begleiten.

Das könnte sogar der Weg werden, auf dem sich auch für die katholische Theologie in Breite überzeugend herausstellt, daß reformatorische, insbesondere Luthers Theologie in der Doppelthese nur unvollständig erfaßt ist. Die Gründe, warum sich katholische Theologen – von Ausnahmen abgesehen – schwertun, sich hier aus einer Engführung zu befreien, sind vielfältig und können im Rahmen dieses Aufsatzes nicht beschrieben werden. Auf eines aber ist aufmerksam zu machen: Was als Spur des Trienter Konzils in die Doppelthese der Studie eingegangen ist, trifft sich auffällig mit dem genuinen Ansatz Calvins, und zwar dort, wo ihn Reformationshistoriker wie Karl Holl, Hanns Rückert, aber auch Ernst Wolf u.a.m. für einen zwar sehr selbständigen, aber auch den treuesten Schüler Luthers halten.

Das bilateral zu diskutieren, hat jedoch erst Sinn, wenn es für katholische Theologen in größerer Breite durch ökumenische Erfahrungen mit der eigenen veränderten Tridentinums-Interpretation abgedeckt ist und nicht mehr als rein spekulativ erscheint. Hoffen wir, daß der katholisch-lutherische und besonders der katholisch-reformierte Dialog diese Erfahrungen bringen. Vor allem im letzteren ließe sich – am Rande, aber mit Auswirkung auf das Zentrum – ein freundschaftlicher Vaterschaftsstreit führen, wo die in der 2. Hälfte der Doppelthese beschriebene Spur ihren Ursprung hat, in Trient oder in Genf. Möglicherweise löst er sich in einem Sowohl-Als-Auch auf, und man gelangt zu dem Ergebnis, daß man in Trient Augustin mit den Augen des Hl. Thomas, in Genf mit einem durch Luther geschärften Blick las.

#### *4. Zwei entscheidende Bewährungsfelder*

Die herkömmliche Kontroverstheologie hatte die Gegensätze in der Rechtfertigungslehre an sieben Punkten fixiert. Sie sind in dem Kapitel „Die Gegensätze – wie man sie bisher verstand“ dargestellt.<sup>18</sup> Hier soll der Leser nicht des Vergnügens beraubt werden, ihre Auflösung in eigener Lektüre und Denkanstrengung nachzuvollziehen. Es sollen aber noch diejenigen Gegensätze anvisiert werden, bei denen (1) die vorgeschlagene Vermittlung ganz auf dem beruht, was die Studie als „neue Einsichten“ bezeichnet; ferner (2) derjenige Punkt, an dem Luthers Glaubensverständnis die refor-

matorische Theologie insgesamt am nachhaltigsten prägte, bei der Gewißheit des Glaubens. An diesen beiden Punkten hat die Studie ihre eigentliche Bewährungsprobe zu bestehen.

#### *4.1 Ort und Daseinsweise der Gerechtigkeit bzw. der Gnade Gottes*

Wie überwindet die Studie den Gegensatz zwischen dem sich offensichtlich ausschließenden Aussagen, unsere Gerechtigkeit sei eine Wirklichkeit im Urteil Gottes (*coram Deo, extra nos*) bzw. die Gnade Gottes sei eine Wirklichkeit in der menschlichen Seele und verleihe ihr eine bestimmte Qualität?

Es ist ihr hoch anzurechnen, daß sie gar nicht erst den Versuch unternimmt, diesen Gegensatz durch verbesserte Interpretation aus der Welt zu schaffen. Sie macht hier vielmehr Ernst mit der Einsicht, daß sich beide Aussageweisen nicht nur biblisch begründen lassen, sondern bei einem Hören auf das Gesamtzeugnis der Schrift zusammen gehört werden müssen.<sup>19</sup> Hat die Schrift wirklich gegenüber späteren Lehrformulierungen Priorität, dann – so die Studie – müssen die katholischen Theologen den Zusammenhang zwischen ungeschaffener und geschaffener Gnade, die evangelischen denjenigen von forensischer und effektiver Rechtfertigung wesentlich stärker herausstellen als bisher. Und sie müssen vor allem die Schleichwege blockieren, auf denen man sich katholischerseits der Vorordnung der *gratia increata*, reformatorischerseits der Zurechnung der fremden Gerechtigkeit Christi und der Heilsgewißheit als Auslöser und Motor geistlicher Erneuerung entzogen hat. Geschieht das, dann kann evangelischerseits der Vorwurf nicht aufrechterhalten werden, der Gnadenhabitus, also eine „bleibende, zum Handeln neigende Bestimmtheit der menschlichen Existenz“<sup>20</sup>, sei Ausdruck des Vertrauens in die eigene Kraft. Es erweist sich dann aber auch der katholische Vorwurf als gegenstandslos, die reformatorische Lehre vernachlässige die Auswirkung der Rechtfertigung in einem neuen Leben.

In diesem Zusammenhang werden evangelische Theologie und Kirche nicht umhin können einzusehen und auszusprechen, daß insbesondere Melancthon in der Apologie, aber auch die anderen Reformatoren die formale Struktur der habitus-Lehre ignoriert und sie von der skotistisch-nominalistischen Fragestellung her interpretiert haben, nämlich was der Mensch unter Absehen von der Gnade Gott gegenüber zu leisten vermöge. Das aber war aller nicht-nominalistischen Lehre gegenüber von Anfang an eine Fehldeutung und erschwerte es der reformatorischen Theologie zudem, angemessen zu reagieren, als die katholische Kirche – freilich auf ihre Weise –

in Trient daranging, den nominalistischen Fragehorizont aus der Rechtfertigungslehre auszuschneiden.

Andererseits ist nicht anzunehmen, daß Melanchthon und die anderen Reformatoren an dieser Stelle einfach gegen einen selbstfabrizierten Popanz anrannten. Ihre Motivation wird vielmehr deutlich, wenn wir den damaligen Gegensatz auf seinen heutigen Sitz im Leben hin verfolgen. Das ist das (auch ökumenisch viel diskutierte) Verhältnis von Evangelium und Kultur.

Offenbar kann dem christlichen Glauben kaum etwas anderes so gefährlich werden als sein eigener Kulturerfolg. Aus der Prägung von Personen und Gemeinschaft werden darüber christliche Errungenschaften; der Gnadenhabitus wird zum Geist des Abendlandes oder – schlichter – zur kirchlich sanktionierten Konvention, zum Milieu. Weder vom einen noch vom anderen ist dann auszumachen, was es mit dem Heiligen Geist zu tun habe, der sich ursprünglich darin definiert, daß er der Jüngergemeinschaft die Auferstehung des gekreuzigten Jesus von Nazaret offenbart und ihr erschließt, was es heißt, seiner Herrschaft zu unterstehen.

Schon im Hoch-, vor allem aber im Spätmittelalter kam es zweifellos zu einem ungeheuren christlichen Kulturerfolg, der sich um die Sakramente gruppierte und sich u.a. durch die habitus-Lehre legitimierte. Um die Legitimierung einer Christlichkeit zu durchbrechen, deren Herkunft aus dem Evangelium nicht mehr erkennbar war und die sich mehr und mehr selbstmächtig präsentierte, wandten sich die Reformatoren gegen die habitus-Lehre. Daß sich die Frage nach einer Willens- und Charakterprägung beim Christen und nach seiner ganzheitlichen Entwicklung auch für die reformatorische Theologie stellte, zeigt die auf das 17. Jahrhundert hin zunehmende Entfaltung der Rechtfertigung im Rahmen eines *ordo salutis*. Daß das Problem virulent blieb, zeigen die Kulturerfolge und die Schattenseiten des Pietismus und des protestantischen Bürgertums, aber auch spezifische Nachfolgeformen des 19. und des 20. Jahrhunderts. In ihnen allen ringt rechtfertigender Glaube um bleibende Gestalt. Er kann dabei aber auch so entstellt werden, daß gerade für diejenigen, die mit Ernst Christen sein wollen, der Zugang zu Jesus Christus nur möglich wird, wenn sie den darin ausgeprägten habitus überwinden.

Mit anderen Worten: Wenn die Kirchen die Auflösung des Widerspruchs zwischen imputativer und effektiver Rechtfertigung im vorgeschlagenen Sinn rezipieren, sollten sie die hier obwaltende Dialektik und Dynamik unbedingt berücksichtigen; denn der in den bisherigen Verwerfungen zum Vorschein kommende Antagonismus läßt sich nicht ein für allemal beiseiteschieben. Er begleitet die Gestaltwerdung des Glaubens vielmehr, wo

immer sie sich vollzieht. Und das meiste, was die Konfessionen bis heute, vor allem emotional, trennt, gehört in diesen Bereich. Gerade dessen soweit möglich gemeinsame Aufarbeitung macht die Beseitigung nicht mehr zutreffender Beurteilungen und Abgrenzungen zwingend.

#### 4.2 Heilsgewißheit und *fides Christi*

Unsere Überlegungen hierzu schließen am besten an Aussagen der Studie an, mit denen sie die Auflösung der bisherigen Gegensätze in Bereiche der reformatorischen *sola-fide*-Lehre untermauern möchte.

Richtig ist und die evangelische Seite sollte das im Zuge der Rezeption ausdrücklich anerkennen, daß dort, wo der Glaube an Christus durch das Gesetz gefährdet ist (und seien es die Gesetzmäßigkeiten einer christlichen Gläubigkeit oder einer radikalisierten Weltverantwortung), auch heutige katholische Theologie nicht „Glaube *und*“ artikuliert, sondern „der Glaube allein“. Ebenso muß der Glaube natürlich tradierbar sein; es muß Erziehung zum Glauben, aber auch Konsens über Glaubensinhalte geben, weil sonst das Bekennen des Glaubens in der Gemeinschaft unmöglich wird.

In diesen Zusammenhängen wird dann auch für evangelische Theologen zum Teilproblem, was für die Väter in Trient das Glaubensverständnis entscheidend prägte, nämlich der Glaube als Zustimmung des Verstandes zur geoffenbarten Wahrheit. Daß sie um der Ganzheitlichkeit willen weder für den Weg zur Taufe noch für den Weg des Christen von der Taufe bis zur Vollendung auf diese Zustimmung verzichten wollten, wird man evangelischerseits würdigen können; ebenso wird man heute gemeinsam bedauern, daß unter der Dominanz dieses Glaubensverständnisses der reformatorische Vertrauensglaube „leer“ erschien (*inanis fiducia*).<sup>21</sup> Das ergibt aber eine Rückfrage: Wenn sich in Trient der reformatorische Rechtfertigungsglaube als „leer“ darstellte, d.h. als Reduktion erschien, so muß das auch für das im Rechtfertigungsglauben festgemachte reformatorische Verständnis der Hoffnung gelten. Auch sie wäre, hätten sich die Väter von Trient damit befaßt, als „*inanis spes*“ erschienen. Daß zum Punkt Heilsgewißheit schon im 16. Jahrhundert ein tragfähiger Konsens möglich gewesen wäre, muß von daher bezweifelt werden. Dazu hätten die Väter in Trient doch durchschauen müssen, was das *sola fide* nicht reduktionistisch sein läßt, sondern als Konzentration auf Christus ausweist. Das aber ist das Verständnis des *sola fide* von der „*fides Christi*“ her.

Es ist nicht hier der Ort, die zentrale Bedeutung einer Formulierung aufzuzeigen, die mit „Glaube an Christus“ völlig unzureichend wiedergegeben wäre, weil solche Übersetzung den Geschehenszusammenhang zwischen

Christus und den Gläubigen verdeckt. Eben an diesem Geschehenszusammenhang hängt aber alles (einschließlich der auch für die reformatorische Theologie vollzogenen Abgrenzungen gegen ein Streben nach religiösen Absicherungen), was zur Gewißheit des Glaubens zu sagen ist.

Von daher muß es verwundern, daß die Untersuchung unter Berufung auf Luther, der die entsprechenden Phänomene seinerseits kenne, hervorhebt, daß das Sichverlassen auf den Zuspruch der Vergebung „noch einmal subjektiv ungewiß sein kann“<sup>22</sup>. Wenn klar geworden ist, was *fides Christi* heißt, dann kann man so gerade nicht argumentieren. Und es trifft auch nicht zu, daß Luther von dieser subjektiv doch noch möglichen Ungewißheit her zwischen Gewißheit und Sicherheit unterscheide.

Das Interesse, an dieser Stelle noch einmal die Subjektivität ins Spiel zu bringen, ist spezifisch neuzeitlich. Es beruht auf der transzendentalen Kehre der Gewißheitsfrage zwischen Aufklärung und Idealismus und speist sich aus der Differenz von Bewußtsein und Selbstbewußtsein. Von daher kann man von einem Beieinander von Heilsgewißheit und einer daneben bestehenden subjektiven Ungewißheit sprechen. Natürlich muß heutige Luther-Interpretation diese Kehre berücksichtigen. Für die Überwindung der konfessionellen Gegensätze aber ist es entscheidend zu erkennen, daß sich für die reformatorische Theologie Gewißheit und Ungewißheit daraus ergeben, wovon wir im Gewissen angegangen bzw. betroffen sind. In dieser Perspektive aber läßt der Gegenspieler Gottes Subjektivität nur als Täuschungsmanöver über die wahren Verhältnisse zu. Und die *fides Christi* schenkt nicht nur Gewißheit, sondern *ist* Gewißheit, weil durch sie Christus dort zu Wort und zur Herrschaft kommt, wo die Quelle aller Gewißheit bzw. Ungewißheit ist, im befreiten bzw. im sich selbst und dem Gegenspieler Gottes hörigen Gewissen.<sup>23</sup>

Es sollte im Laufe der Rezeption deutlich werden, ob die katholische Theologie diesen in der Studie bis jetzt nicht zureichend berücksichtigten Angelpunkt ihrerseits aufnehmen und den Konsequenzen Raum geben kann, die er für das Verhältnis der Gläubigen zur Gemeinschaft der Kirche mit sich bringt.

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Lehrverurteilungen – kirchentrennend?; I Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, herausgegeben von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg, Göttingen/Freiburg 1986, Reihe Dialog der Kirchen, Band 4. Hier künftig: Studie. Schlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission zur Überprüfung der Verwerfungen des 16. Jahrhunderts, separat zugänglich als: EKD-Texte Nr. 13, herausgegeben und zu beziehen über das Kirchenamt der EKD, Herrenhäuser Straße 12, 3000 Hannover 21. Hier künftig: Schlußbericht.  
Der Schlußbericht ist auch der Studie als Anhang beigegeben (Studie S. 187–196).
- <sup>2</sup> Studie S. 23.
- <sup>3</sup> Schlußbericht, Abschn. I, S. 2 (Studie S. 189).
- <sup>4</sup> Studie S. 28.
- <sup>5</sup> Studie S. 29ff.
- <sup>6</sup> Schlußbericht Abschn. II, S. 3 (Studie S. 189): „Wenn die Verwerfungsaussagen der Reformationszeit ihre kirchentrennende Wirkung verlieren, sind damit nicht schon alle Bedingungen für die volle Kirchengemeinschaft gegeben, aber der Weg zu Verhandlungen darüber wird frei.  
Die noch vorhandenen Unterschiede dürfen freilich nicht gering eingeschätzt oder gar geleugnet werden ...“.
- <sup>7</sup> Studie S. 25.
- <sup>8</sup> Studie S. 32.
- <sup>9</sup> Studie ebenda.
- <sup>10</sup> Studie S. 43.
- <sup>11</sup> Studie S. 35.
- <sup>12</sup> Dazu neben dem fundamentalen Werk von H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Band II, Die erste Tagungsperiode von 1545/47, Freiburg 1957, dort besonders S. 488ff. Noch immer lehrreich H. Rückert, Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil, Arbeiten zur KG, Band 3, Bonn 1925, hier besonders S. 123ff.
- <sup>13</sup> Studie S. 44f.
- <sup>14</sup> Studie S. 45.
- <sup>15</sup> Studie S. 45–48.
- <sup>16</sup> Studie S. 46f.
- <sup>17</sup> Schlußbericht Abschn. II/1, S. 4f. (Studie S. 191f.).
- <sup>18</sup> Studie S. 35–43.
- <sup>19</sup> Studie S. 54.
- <sup>20</sup> Studie S. 55.
- <sup>21</sup> So Decr. de iustificatione, Cap. 9 (Denzinger-Schönmetzer 1533).
- <sup>22</sup> Studie S. 60.
- <sup>23</sup> Daß der Glaube Heilsgewißheit ist, unterstreicht auch die Studie (S. 62). Sie begründet es aber axiomatisch von der Unmöglichkeit eines Widerspruchs im existentiellen Akt her, nicht von der fides Christi her aus dem Einswerden von Christus und Gewissen.