

Die Rechtfertigungslehre als theologische Dialogregel

Lehrentwicklung als Problemgeschichte?

Martin Honecker zum 65. Geburtstag

VON GERHARD SAUTER



In der Debatte über die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ spielt der *Streit über die Rechtfertigungslehre als Kriterium der Theologie* eine Schlüsselrolle. Eine Ursache dafür sind Änderungen, die am Entwurf zu dieser Erklärung vorgenommen worden waren.¹ Deshalb lenkten sie die Aufmerksamkeit auf das Stichwort „Kriterium“ – und warfen damit neue Probleme auf.

In der ersten Fassung (1995) hieß es:

(16) *Wir sind auch gemeinsam der Überzeugung, daß die biblische Botschaft von der Rechtfertigung uns in besonderer Weise auf die Mitte des neutestamentlichen Zeugnisses von Gottes Heilshandeln in Christus verweist: Sie sagt uns, daß wir als Sünder allein aus der vergebenden und neuschaffenden Barmherzigkeit Gottes leben, die wir uns nur schenken lassen und im Glauben empfangen, aber nie – in welcher Form auch immer – aus eigenen Kräften verdienen können.*

(17) *Darum ist auch die Lehre von der Rechtfertigung, die diese Botschaft aufnimmt und entfaltet, nicht nur ein Teilstück im Ganzen der christlichen Glaubenslehre. Sie hat zugleich eine umfassende kritische und normative Funktion, sofern sie die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf die Mitte des biblischen Christuszeugnisses hin orientiert.*

Ein Jahr später, im Juni 1996, wurde der zweite Passus (nun Nr. 18) vom zweiten Satz ab teilweise verändert:

Sie will als Kriterium die gesamte Lehre und Praxis unserer Kirchen unablässig auf Christus hin orientieren. Ihm allein ist über alles zu vertrauen als dem einen Mittler (1 Tim 2,5f), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine rettenden Gaben ausgießt.

War dies zu rigoros und ausschließlich formuliert? Auf Intervention aus Rom hin wurde der zweite Satz erweitert, anscheinend jedoch sein Inhalt dabei wesentlich abgeschwächt, wenn nicht gar verwässert. Die endgültige Fassung

(Januar 1997) lautet nun (nachdem im ersten Satz die Worte „im Ganzen“ gestrichen worden sind):

Sie steht in einem wesenhaften Bezug zu allen Glaubenswahrheiten, die miteinander in einem inneren Zusammenhang zu sehen sind. Sie ist ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will. Wenn Lutheraner die einzigartige Bedeutung dieses Kriteriums betonen, verneinen sie nicht den Zusammenhang und die Bedeutung aller Glaubenswahrheiten. Wenn Katholiken sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen sehen, verneinen sie nicht die besondere Funktion der Rechtfertigungsbotschaft. Lutheraner und Katholiken haben gemeinsam das Ziel, in allem Christus zu bekennen, dem allein über alles zu vertrauen ist als dem einen Mittler (1 Tim 2,5f), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt.

Diese Formulierungsschichten sind ein typisches Beispiel für Sprachregelungen, die Gremien vornehmen, um Differenzen auszutarieren – indem sie diese gerade verschweigen und zu Formelkompromissen greifen, statt Meinungsverschiedenheiten zu benennen und genau zu sagen, worin diese bestehen und wie weit die Einigung schon gediehen ist. Außerdem wurden hier – ausgerechnet am Schluß des Teiles der Erklärung, der „das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung“ zum Inhalt haben sollte – zwei unterschiedliche Auffassungen aktenkundig gemacht: Lutheraner halten sich an die „Bedeutung“ der Rechtfertigungslehre als „Kriterium“, Katholiken sprechen von der „Funktion“ dieser Lehre. Wobei nicht einmal gesagt wird, *warum* für Lutheraner diese Lehre „eine einzigartige Bedeutung“ besitzt, während Katholiken nur „die besondere Funktion der Rechtfertigungsbotschaft“ nicht verneinen wollen – wohlgemerkt: der *Botschaft*, nicht der *Lehre*! So konnte, ja mußte der Eindruck entstehen, als ob überhaupt keine Gemeinsamkeit mehr bestünde, wenn es darum geht, was die Rechtfertigungslehre „leistet“ und was sie für „die gesamte Lehre und Praxis der Kirche“ maßgebend zu sagen hat. Kann eine gemeinsame Intention, nämlich „das Ziel, in allem Christus zu bekennen“, diese Rechenschaft ersetzen? Wird dadurch nicht ein wesentlicher Anspruch der Erklärung, nämlich „ein gemeinsames Verständnis der Rechtfertigung“ zu vertreten, ausgehöhlt oder sogar ausgehebelt?

*Der Streit um die Rechtfertigungslehre als Kriterium der Theologie:
ein Streit um die Kirche*

Der Rottenburger Bischof Walter Kasper versuchte, diesen möglichen Einwand zu entkräften.² Er empfand die Wendung „ein unverzichtbares Kriterium“ nicht als Selbstwiderspruch (kann, wenn ein Kriterium unverzichtbar ist, es nur eines unter anderen sein?), sondern nur als Abwehr einer „exklusiven Bedeutung“ der Rechtfertigungslehre: Sie dürfe den „Reichtum des biblischen Zeugnisses“ nicht verkürzen, denn dort werde „die Heilstat Gottes in Jesus Christus“ nicht nur „Rechtfertigung“ genannt, sondern auch u.a. Befreiung zur Freiheit, Versöhnung, Frieden, neue Schöpfung, Leben, Heiligung.³ Anwendbar sei die Rechtfertigungslehre als Kriterium nur dort, wo es sich auch wirklich um die Rechtfertigung als Tat Christi handelt. Dann, aber auch nur dann, sei sie unersetzlich und unverzichtbar.

Damit war aber ökumenisches Öl nicht auf die Wogen konfessionellen Mißtrauens, sondern ins Feuer theologischer Sprachempfindlichkeit gegossen worden. Kaspers Tübinger Nachbar Eberhard Jüngel roch Lunte, sah die „kriteriologische Funktion“ der Rechtfertigungslehre gefährdet, wenn nicht gar schon preisgegeben, und schlug dementsprechend Alarm.⁴ Jüngel denkt bei „Kriteriologie“ an eine hermeneutische Integration aller Glaubenswahrheiten: die Rechtfertigungslehre hat das „strukturierte Ganze des christlichen Glaubens auf den rechtfertigenden Glauben auszurichten“, „dadurch die (objektive) Wahrheit des Evangeliums als die den Sünder *wahrmachende* Wahrheit zur Geltung zu bringen“ und daran „alle kirchlichen Lehrbildungen und Verhaltensmuster“ kritisch zu messen.⁵ So werde auch der *Bezug zur Gegenwart* anderer Grundaussagen, etwa des altkirchlichen christologischen Dogmas, verständlich. Alles in allem also eine umfassende Verstehensleistung, nicht Antwort auf eine bestimmte Fragestellung, die lokalisiert und dann auch anderen zugeordnet werden kann.

Mit alledem wurde, so fürchte ich, eine Frage hochgespielt, welche die Aufmerksamkeit von dem wirklich neuralgischen Punkt weglenkt: *Ist die Rechtfertigungslehre überhaupt Kriterium christlicher Theologie?*⁶ Und wenn ja: *Wie „funktioniert“ dieses Kriterium?*, zumal im ökumenischen Gespräch? Womöglich verbirgt sich hinter Begriffen wie „Kriterium“ oder „kritische und normative Funktion“ ebenso wie hinter Bemühungen, die Rechtfertigungslehre als Beziehungsmittel aller Theologie darzustellen oder sie hermeneutisch auf den Punkt zu bringen, ein Gegensatz, der in der Gemeinsamen Erklärung nicht ausgesprochen worden ist – der vielleicht gar nicht ausgesprochen werden sollte, weil es sonst gar nicht zu einer gemeinsamen Erklärung gekommen wäre! Wenn Walter Kasper gegen die „exklusive Bedeutung“ der Rechtfertigungslehre den „Reichtum“ biblischer *Bezeichnungen* für die Heilstat Gottes ins Feld führt,

dann bleibt doch die Frage, wie diese Bezeichnungen insgesamt aufgefaßt werden können – und, wichtiger noch, woran sich ersehen läßt, ob sie richtig aufgefaßt werden oder nicht. Diese Frage greift Jüngel auf, wenn er von der „kriteriologischen Funktion“ der Rechtfertigungslehre spricht: Die Rechtfertigungslehre entscheidet, ob theologisch wahr oder falsch geredet wird. Und diese Entscheidung wird *hermeneutisch* vollzogen, indem alles theologische Reden auf den rechtfertigenden Glauben ausgerichtet und so in seiner Einheit verstanden wird. Nimmt dies nicht die Stelle ein, an der katholische Gesprächspartner unbedingt von der Kirche reden müßten, und beansprucht die Rechtfertigungslehre in ihrer kriteriologischen Funktion den Rang des kirchlichen Lehramtes – gleichsam als Selbstläufer? Die Gemeinsame Erklärung dürfte die Antwort darauf schuldig geblieben sein, und vielleicht half der Begriff „Kriterium“, gerade dies zu verschleiern. „Kriterium“ „funktioniert“ für katholische Ohren eben anders als für evangelische, auch wenn dies gar nicht immer ausgesprochen werden muß. Wenn es sich jedoch so verhält, wird in einer Auseinandersetzung allein über diesen Stellvertreterbegriff keine Klarheit und dann auch keine Verständigung zu erreichen sein. Womöglich kommen hier Symptome einer Geschichte ungelöster Probleme zum Vorschein.

Die reformatorische Rechtfertigungslehre als Sachwalterin der biblischen Rechtfertigungsbotschaft

Die Rechtfertigungslehre dominierte unstreitig in der reformatorischen Theologie, ohne daß von ihr als einem oder gar dem einzigen Kriterium geredet worden wäre.⁷ Der reformatorische Sprachgebrauch ist m.E. viel offener und dadurch auch für ein Gespräch hilfreicher. Diesem Fingerzeig möchte ich nachgehen.

Martin Luther nannte die Rechtfertigungslehre, den „articulus iustificationis“, den „Lehrer und Führer, Hausherr, Lenker und Richter über alle Arten christlicher Lehre“⁸. Sicherlich ein markanter Satz, der sich wirkungsvoll zitieren läßt.⁹ Gemeint ist er aber nicht im Sinne eines „Ordnung muß sein“. Er öffnet den Blick für die Hilfestellung, die dem angefochtenen Gewissen, das mit seiner Unterscheidung zwischen Lebenslüge und Wahrheit im Schatten des Todes nicht aus noch ein weiß, durch diese Lehre zuteil wird. Denn sie richtet den Blick auf Jesus Christus als die Gestalt des richtenden und rettenden Handelns Gottes: die Gestalt, in der wir dieses Handeln wahrnehmen und an die wir uns im Vertrauen auf Gottes Zusage halten dürfen. Deshalb kann Luther sagen, die Rechtfertigungslehre erhalte jede kirchliche Lehre und richte unser Gewissen vor Gott auf. „Wenn wir diesen Artikel nicht wahrnehmen und unaufhörlich

bedenken, ist kein Irrtum so geringfügig, so töricht oder fade, daß er der menschlichen Vernunft nicht zuhöchst gefallen und uns in die Irre führen würde.“¹⁰ Dies alles ist in einem Kontext gesagt, der eine theologische Einzelfrage – die Rolle der Buße und Bereitschaft, sich zu bessern, für die Rechtfertigung – auch in ihrer seelsorgerischen Tiefe aufspürt. Hier macht die Rechtfertigungslehre darauf aufmerksam, daß theologisches Denken immer in Gefahr steht, von Grund auf verkehrt zu werden, wenn es sich nicht Gottes Handeln unterstellt, sich an dieses Handeln weisen läßt, nicht durch Gottes Willen, wie er ihn in Jesus Christus ausgesprochen hat, ausgerichtet wird und nicht Gottes Urteil ausgesetzt bleibt. In dieser Wegweisung besteht die Aufgabe der Rechtfertigungslehre, darum ist sie unvertretbar – doch nur wenn sie hilft, diese Aufgabe auch wirklich wahrzunehmen, wenn dieser Artikel also „die Funktion eines signifikanten und darin ganz unersetzlichen Wegzeichens besitzt, kraft derer er über sich hinausweist“¹¹. Gerade deshalb darf die Rechtfertigungslehre nicht sämtliche Themen der Theologie an sich reißen, sie soteriologisch zuspitzen oder zur Gewissensfrage machen. Die Rechtfertigungslehre ist kein Katalysator.

Die Rechtfertigungslehre schärft ein, daß Gottes rechtfertigendes Handeln eine *Botschaft* ist und bleibt, die der Kirche zu sagen anvertraut ist: eine uns fremde, unerhörte, ungefragte, von außen her an uns gerichtete Botschaft, auch wenn wir aus christlicher Überlieferung noch so oft und viel von ihr gehört haben sollten. Daß Gott gehandelt hat, ehe wir es unternahmen, uns ihm zuzuwenden oder uns von ihm abzuwenden – daß er mit seinem Handeln unseren Anstrengungen, das Rechte zu tun, ebenso wie unseren Verfehlungen zuvorkommt und zuvorkommen wird: dies ist die *Botschaft der Rechtfertigung*.

Merck diß [...] ist das hewbtstück vnd der mittel platz dißer Epistel vnd der gantzen schrift / Nemlich / das alles sund ist / was nicht durch das blut Christi erloset / ym glauben gerechtfertiget wirt, Drumf fasse disen text wol / Denn hie ligt darnyder aller werck verdienst vnd rhum [...] vnd bleybt alleyn lautter Gottis Gnad vnd ehre.

So schrieb Martin Luther an den Rand seiner Übersetzung von Röm 3, 23–26¹², wo Paulus davon spricht, daß Menschen unterschiedslos allein dank Gottes Gnade gerecht werden, auf daß Gott, der Jesus Christus von den Toten auferweckt hat, „gerecht sei und gerecht mache den, der aus dem Glauben an Jesus lebt“.

SUNDE VERGIBT: diese beiden Wörter sind in Luthers Übersetzung von Röm 3,25 groß geschrieben. Darauf wird die Aufmerksamkeit gelenkt, und die Randbemerkung will diese Aufmerksamkeit auf die rechte Spur bringen. Anders als Spätere ist Luther mit solchen graphischen Hervorhebungen sparsam gewesen.¹³ Er wollte nicht dazu verleiten, nur noch fettgedruckte Stellen zu beachten.

Aber das innere Gefüge der „Schrift“ sollte sichtbar gemacht werden, damit das Auge und die Gedanken nicht abschweifen und sich in Assoziationen verlieren.

Hauptstück und Zentrum: Das überwältigende und unermessliche Handeln Gottes ist gleichsam der Brennpunkt der gesamten Bibel. Von ihm her, von der Botschaft der Erlösung als Rechtfertigung im Glauben, darf und soll die „Schrift“ Stück für Stück gelesen werden. Denn hier treffen alle Strahlen dessen, was sie uns mitteilen will, zusammen. Jede Selbstgerechtigkeit wird ausgeschlossen – nichts anderes bleibt als Gottes Gnade und Ehre.

In Luthers knapper Randbemerkung geht die biblische *Rechtfertigungsbotschaft* – und Luther wußte sehr wohl, daß ihr andere Botschaften der Bibel zur Seite stehen! – über in die *Rechtfertigungslehre*, die zuallererst eine Anweisung und Wegweisung für das Bibellesen bildet. Nicht, daß nun „Rechtfertigung“ überall als Thema aufgefunden werden könnte, auch nicht als ein Seitenmotiv oder eine ständige Melodie aus dem Hintergrund. Doch was „Gottes Handeln“ heißt, können wir nirgendwo anders vernehmen als aus der Botschaft, daß Gott am Menschen handelt: am gottlosen, selbstgerecht auf sein Verdienst pochenden und schuldig gewordenen Menschen, an dem Menschenwesen, das nie von sich aus zu Gott kommen kann, auch wenn es sich einbildet, dies zu können und immer schon über eine Beziehung zu ihm zu verfügen. Dieses Handeln Gottes gilt es zu entdecken, in überraschender Vielfalt, auf mannigfache Weise und in unvermuteten Situationen – vor allem aber: in seiner ganzen *Erstreckung*, die sich beileibe nicht darin erschöpft, daß Menschen sich von Gottes Handeln „betroffen“ sehen und daß sie Erlösung erfahren. Vielmehr werden sie in Gottes Erlösungstat gleichsam hineingezogen und in die Wirklichkeit seiner Verheißung versetzt. Solche Entdeckungen prägen Luthers Bibelauslegung, seine Predigten und Flugschriften. Von Monotonie keine Spur – aber ebensowenig eine Kakophonie verwirrender Klänge. Gesagt wird nicht immer dasselbe, doch nie etwas anderes als dies: Bleiben kann allein Gottes Gnade und Ehre.

Die Rechtfertigungslehre als Brennpunkt aller christlichen Theologie: so prägte Luther sie ebenfalls 1537 in seinem theologischen Testament, den „Schmalkaldischen Artikeln“ ein. Auch hier, wo der Reformator eine systematische Darlegung seiner Grundgedanken versucht, ist nicht nur von Rechtfertigung die Rede. Sie steht nicht einmal an erster Stelle. Luther beginnt mit der Lehre vom Dreieinen Gott. Er nennt diese zunächst, weil über sie kein Streit mit der römischen Kirche besteht. Doch dies ist nicht der entscheidende Grund. Die Trinitätslehre und die Lehre von Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen sind die Grundaussagen für jedes weitere Reden christlicher Theologie. Daraufhin handelt der zweite Teil von „Amt und Werk Jesu Christi“, von „unserer Erlösung“. Er ist gegliedert in den „erste[n] und Heubartikel“, der von

der Rechtfertigung allein aus Gottes Gnade spricht, die allein im Glauben „und sonst mit keinem werck, gesetze noch verdienst, mag erlanget oder gefasset werden“¹⁴, und in einen zweiten Abschnitt, der gegen die Verkehrung der Rechtfertigungsbotschaft zu einem Erlösungswerk der Kirche gerichtet ist. Soweit der Umriß christlicher Theologie, wie Luther sie unmißverständlich formuliert wissen wollte – etwa für ein Lehrgespräch auf einem Konzil, das dann nicht zustande kam.

Der „Heubartikel“ spricht von Gottes Heilshandeln – und zugleich eröffnet dieser Artikel, *warum* und *wie* von Gottes Handeln an uns Menschen gesprochen werden kann: von „Gottes Heilstat in Jesus Christus“ (so die Gemeinsame Erklärung). Daß zuvor Trinitätslehre und „Zweinaturenlehre“ genannt worden waren, bedeutet nicht, daß die Rechtfertigungslehre erst an zweiter Stelle stünde und deshalb nachgeordnet wäre. Sie ist vielmehr der „erste und Heubartikel“. Ist sie dies nur für den „anderen“, zweiten Teil der Glaubensartikel, der Soteriologie? Wohl kaum. Heißt sie „Hauptartikel“, so scheint sich hier eine andere Rangordnung abzuzeichnen, als es thematische Reihenfolge vorgibt. Wie verhält sich die Rechtfertigungslehre zum ersten Teil, also zum Reden vom dreieinen Gott und von Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen? Ist sie auch ihm insgeheim übergeordnet?

Diese Frage könnte auf die Auffassung der Rechtfertigung als das Kriterium der Theologie schlechthin führen. Um sie zu beantworten, müssen wir uns Luthers Redeweise in ihrem Kontext genauer ansehen.

Daß Luther die Rechtfertigungslehre nicht mit eigenen Worten entfaltet, sondern sich damit begnügt, sie mit Schriftziten zu umreißen (Röm 4,25; Joh 1,29; Jes 53,6; Röm 3,23f), dürfte keine Nebensache sein und schon gar nicht vermuten lassen, daß der Reformator nicht zu einer eigenständigen Aussage in der Lage gewesen wäre. Luther will hier unterstreichen, daß die Rechtfertigung aus der Schrift vernommen werden will und daß sie so allem kirchlichen Reden vorgeordnet ist. Und dann folgt der Kernsatz, den man später gern zitierte, wenn es galt, die Flagge der Rechtfertigungslehre zu hissen: „Von diesem Artikel kan man nichts weichen oder nachgeben, Es falle Himel und Erden oder was nicht bleiben wil“¹⁵ – vielleicht ein Anklang an Jesu Spruch „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen“ (Mk 13,31). So verstanden, markiert die Unnachgiebigkeit der Rechtfertigungslehre den „Standort“ der Kirche, der unter keinen Umständen verlassen werden darf; sie ist nicht ein theologischer „Standpunkt“, der ohne Wenn und Aber behauptet werden müßte. Die Rechtfertigungslehre dient der Anrufung Jesu Christi, weil kein anderer Name den Menschen gegeben ist, „dadurch wir können selig werden“ (Apg 4,12)¹⁶. Darum kann die christliche Kirche nicht über die Rechtfertigungslehre

disponieren – sie würde ja ihren Ursprung verleugnen und sich selbst aufgeben, wenn sie sich eine Entscheidungsbefugnis darüber erteilte. Die Kirche ist und bleibt der Rechtfertigung unterstellt.

Die Rechtfertigungslehre gibt also den theologischen Ort an, an dem wahrhaft Kirche zu finden ist. So strahlt dieser „Hauptartikel“ auf alles aus, was die Kirche zu sagen und zu tun hat. Die Kennzeichnung als „Hauptartikel“ sollte übrigens nicht überbewertet werden. Eine hierarchische Ordnung von „Lehrsätzen“ mit der Rechtfertigungslehre an ihrer Spitze ist jedenfalls nicht gemeint. „Artikel“ bezeichnet den „Teil“ eines Gedankenganges, darum ist die Rechtfertigungslehre der Hauptteil des Redens vom Handeln Gottes durch Jesus Christus, also der Versöhnung.

Für Luther ist die Rechtfertigungslehre zunächst ein topischer Artikel wie die Trinitätslehre: Hier wie dort wird Bestimmtes gelehrt, was Christen kennen und recht zu sagen wissen müssen. Die Rechtfertigungslehre ist das Lehrstück, das uns den Herzschlag der Christologie vernehmbar macht. Doch sie hat auch noch eine andere Aufgabe: Sie sagt uns, wie wir überhaupt dazu kommen können, von Gott als dem Vater Jesu Christi zu reden, der Christus von den Toten auferweckt hat und der im Heiligen Geist an uns handelt. Wir dürfen von alledem nur zu reden anfangen, weil Gott so gehandelt hat. Und wir können nur auf sein Urteil hin reden und handeln. Darum ist *die Rechtfertigungslehre verantwortlich für die Ausrichtung der gesamten Theologie, weil sie lehrt, den Ursprung der Kirche aus Gottes Wort und Geist nicht aus den Augen zu verlieren.* Dieser Artikel bestimmt auch ihr Reden von Gott, dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist, und nicht zuletzt ihre Rechenschaft über sich selbst als Kirche. In diesem Zusammenhang steht die Rechtfertigungslehre, sie darf nicht aus ihm herausgerissen und von ihm isoliert werden. Zugleich *regelt* sie, was in der Kirche im Glauben und auf Hoffnung hin gesagt werden kann: so, daß Jesus Christus als Haupt der Kirche bekannt wird. Darauf könnte die Kennzeichnung der Rechtfertigungslehre als „Hauptartikel“ anspielen. Was immer die Kirche verantwortlich und bindend zu sagen hat, wird auf Gottes Gegenwart in seinem Wort und Geist verweisen.

In den Schmalkaldischen Artikeln schließt sich an die Rechtfertigungslehre als „anderer Artikel“ eine ausführliche Auseinandersetzung mit der römischen Meßpraxis an. Diese Kirchenkritik folgt nicht nur *auf* den „Hauptartikel“, sondern sie folgt *aus* ihm: nicht als eine Aufstellung von Idealen, an denen man die faktische Kirche mißt, sondern als Erinnerung an den Ursprung der Kirche aus Gottes Wort und Geist. Was sich Kirche nennt, muß sich fragen lassen, was ihr von Gott anvertraut ist – was sie unter allen Umständen sagen muß. Die Rechtfertigung ist nicht alles, was sie zu sagen hat, und sie sagt nicht immer dasselbe,

aber sie darf nichts anderes sagen als dies: daß sie aus Gottes Handeln existiert. Sie wird in der Bibel vieles finden, auch verschiedenartige Erfahrungen von Gottes Handeln, bis hin zur Anfechtung über Gottes Verborgtheit, aber sie wird nichts substantiell anderes finden als Zeugnisse von Gottes unerschöpflichem, unermeßlichem, oft überraschendem Wirken.

Daraus ergibt sich der Rang der Rechtfertigungslehre. Sie umreißt den Raum, in dem von Gott geredet werden kann und in dem Entdeckungen dieses Redens im Reden und Handeln der Kirche möglich werden.

Die Rechtfertigungslehre als eine Dialogregel der Kirche

Ist es nach alledem zweckmäßig, die Rechtfertigungslehre „Kriterium“ der Theologie zu nennen, auf ihrer „kriteriologischen Funktion“ zu beharren – und sich damit mit einem ganzen Rattenschwanz sprachlogischer und urteiltheoretischer Probleme ablagen zu müssen, wie die bisherige Kontroverse gezeigt hat? Die Formelkompromisse der Gemeinsamen Erklärung haben dem ökumenischen Gespräch einen schlechten Dienst erwiesen. Kriterien werden angewendet, mit ihnen wird gemessen, sie schneiden ein: so nehmen wir sie in die Hand, haben sie zur Hand und können dann auch darüber streiten, was wir ihnen überordnen oder unterstellen. Die Rechtfertigungslehre sagt aber von vornherein, so klar und deutlich wie nur möglich, daß *wir als Kirche unter Gottes Handeln und Urteil stehen* – und daß wir uns damit in Unterscheidungen *finden*, statt selber Unterscheidungen *treffen* zu wollen. Indem die Rechtfertigungslehre den Raum umreißt, in dem Jesus Christus bekannt wird, gibt sie uns Raum, dies zu tun. Sie hilft uns, so zu sprechen – auch miteinander zu sprechen –, daß die gute Absicht „In allem Christus zu bekennen“ nicht zur Leerformel wird.

Damit tritt die Rechtfertigungslehre aus ihrem Status, ein gewichtiges theologisches Lehrstück unter anderen zu sein, heraus, auch wenn sie nicht aus dem Zusammenspiel mit ihnen gelöst werden darf.¹⁷ Sie lehrt uns, von Gottes Handeln recht zu reden und uns an den Ursprung dieses Redens erinnern zu lassen. Wenn wir wirklich von Gott reden, dann reden wir immer zugleich davon, daß wir von ihm nur deshalb sprechen können, weil er für uns eingetreten ist und an uns gehandelt hat, und zwar – dies ist entscheidend! –, ehe wir irgend etwas wirklich von ihm wissen konnten, sei es in unseren Gedanken über das, was jenseits menschlicher Möglichkeiten liegt, sei es in unserem Leben ohne jeden Gedanken an Gott.

Dieser unbedingte, d.h. von menschlichen Voraussetzungen unabhängige schlechthinige Anfang unseres Redens von Gott wird nun auch zur Wegweisung für alles, was wir weiter von Gott sagen wollen und können. Vor allem ist

es eine Wegweisung zum Lesen der Bibel als „Schrift“: als Gottes Wort. Luther hat im Rückblick auf seine „reformatorische Entdeckung“ erzählt, wie ihm die Erkenntnis, daß die biblische Wendung „Gottes Gerechtigkeit“ Gottes barmherziges Handeln meint, mit dem Gott seine Gerechtigkeit an den Selbstgerechten walten läßt und ihnen mitteilt – und daß ihm dadurch die ganze „Schrift“ in völlig neuer und überwältigender Weise erschlossen wurde wie ein unermeßlicher Schatz, an dem er früher nicht nur achtlos, sondern sogar furchtsam vorbeigegangen war, weil er gemeint hatte, Gottes Gerechtigkeit erschöpfe sich darin, Lohn und Strafe auszuteilen und damit auf menschliches Tun und Lassen zu antworten.¹⁸

Die Rechtfertigungslehre ist darum kein Grundsatz, der nur noch weiter angewendet, „konkretisiert“ werden müßte, und auch keine Regel, die zu befolgen wäre. Sie ist *eine Regel, der wir folgen dürfen* – und zwar vor allem im Gespräch miteinander, das die Reichweite der Rechtfertigungsbotschaft zu ermessen und ihre Tragweite auszuloten sucht. Ich schlage vor, ihr als *Dialogregel* zu folgen. Da diese Bezeichnung sich noch nicht eingebürgert hat¹⁹, möchte ich sie zunächst charakterisieren.

Dialogregeln sind Regeln für Gespräche zwischen Menschen: etwa für einen Dialog, wie er in den paulinischen Briefen geführt wird, einen Dialog über Sachverhalte, der auch den Leser einlädt, an diesem Gespräch teilzunehmen – oder für den inneren Dialog eines Menschen mit sich selbst. Theologische Dialogregeln dienen dem *Glaubensgespräch*, das nicht nur bei besonderen Gelegenheiten, sondern immer dann geführt wird, wenn es gilt, Sachverhalte des christlichen Glaubens zu klären.

„Dialogregeln“ sind keine Vorschriften für ein Gesprächsverhalten oder Anstandsregeln für die Gesprächsführung, die helfen sollen, Fehler im kommunikativen Umgang miteinander zu vermeiden. Dialogregeln bestimmen den Gesprächsverlauf, ohne ihn in ein bestimmtes Schema zu zwingen. Sie treten innerhalb der Gesprächsführung immer dann hilfreich in Erscheinung, wenn sie dem Gespräch seine Richtung geben – wie bei einem neuen Aggregatzustand, wo sich Flüssiges nicht bloß verfestigt, sondern wo sich Kristalle bilden, die eine bestimmte Ausrichtung erkennen lassen. Sie bilden die Kristallisationskerne dieses Gesprächs – die entscheidungsträchtigen Wegmarken!

Dialogregeln erschließen den Raum für theologische Entdeckungen. Sie eröffnen ein bestimmtes – d. h. ein nicht bloß beliebiges – Gespräch: einen Dialog, dessen Rahmen abgesteckt wird durch das, was im Konsens gesagt werden kann. Sie bezeichnen den *Raum* für den Dialog statt einer messerscharfen Linie oder eines *punctum mathematicum* – einen weiten, aber natürlich auch begrenzten Raum. Er muß eindeutig beschrieben werden können, sonst wäre es mit dem

Gespräch bald zu Ende; es würde sich rasch darin erschöpfen, Anknüpfungspunkte für einen small talk zu finden.

Dialogregeln eröffnen ein Gespräch, und sie halten es in Bewegung. Die Grenzen dieses Gesprächs gehören zum Dialog hinzu, um ihn überhaupt zu ermöglichen. Sie sind jedoch nicht Triebkräfte des Gesprächs, und darum müssen sie auch nicht ständig spürbar sein. Sie sagen nicht selber alles, aber sie weisen auf einen Anfang, der ihnen vorgegeben ist. Insofern können sie selber zum Gesprächsthema werden, und dies müssen sie sogar, wenn ihre Kapazität auf dem Spiel steht. Dann werden sie von den Gesprächspartnern bemerkt – dann etwa, wenn diese aneinander vorbeireden oder überhaupt nicht mehr wirklich miteinander, so daß das Gespräch grund- und uferlos wird.

Theologische Dialogregeln zeigen auf, was „im Glauben“, „auf Hoffnung hin“ und „aus Liebe“ gesagt und was so nicht mehr gesagt werden kann. Damit engen sie das Glaubensgespräch nicht ein, im Gegenteil: sie ermöglichen es und erlauben, daß es in voller Freiheit des Glaubens und offen für jede neue Einsicht geführt wird. Dialogregeln helfen der Klarheit des Gesprächs, indem sie aussprechen, was auf jeden Fall gesagt werden muß, früher oder später. Je nach Gesprächslage stehen Dialogregeln am Anfang, oder sie stellen sich im Gesprächsverlauf als Richtpunkte heraus. Was glaubensentscheidend ist, wird spätestens bewußt, wenn Wege sich trennen müssen: dort, wo man nicht weitergehen kann, ohne in Widerspruch zu dem zu geraten, was allein im Glauben zu sagen ist und wozu der Glaube nichts anderes sagen kann. Darum geben Dialogregeln auch die Grenzen des Glaubens gegenüber Aberglauben und Unglauben zu erkennen – sie bewegen sich aber nicht immer an diesen Grenzen und sind nicht darauf bedacht, Grenzziehungen einzuhämmern und sogleich ab- oder auszugrenzen.

Inwiefern ist die Rechtfertigungslehre eine solche Dialogregel?

Luther wollte dazu beitragen, daß alles Reden und Handeln der Kirche sich unter die Botschaft von Gottes richtendem und rettendem Handeln gestellt sieht. In allem, was wir tun oder auch lassen, dürfen wir aufmerksam werden auf dieses Handeln, das uns dann auch die Souveränität und unermeßliche Reichweite von Gottes Wirken erschließt. Dies zeigt sich beispielhaft in Luthers Auslegung des 127. Psalms („Wo der Herr nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen“)²⁰. Im Blick darauf brauchte Luther auf nichts anderes mehr Rücksicht zu nehmen, etwa auf ein austariertes Verhältnis von Gottes Handeln und menschlichem Handeln. Gott bringt uns nicht in Schwung wie ein übernatürlicher Treibriemen, und sein Wirken greift nicht wie ein Zahnrad in unser Tun

fördernd ein; eine solche Vorstellung hatte die spätmittelalterliche Bußtheologie bewegt und doch in einen Leerlauf hinein getrieben. Weil Luther sich um solche Vorstellungen nicht zu kümmern brauchte, kam er zu erstaunlichen, oft revolutionären und befreienden Einsichten wie der, daß der menschliche Wille zutiefst sich nicht selbst wollen kann, unbeschadet aller menschlichen Handlungsfreiheit (in seiner Schrift über den unfreien Willen: „De servo arbitrio“, 1525). Oder denken wir an Luthers Formulierung, der Mensch unter Gottes Handeln sei „zugleich Gerechter und Sünder“, die in die Gemeinsame Erklärung nur mit vieler Mühe aufgenommen wurde (Nr. 29²¹) und jetzt durch die Reaktion aus Rom wieder in Mißkredit geraten ist.

Nicht nur die Rechtfertigungslehre, sondern beispielsweise auch das Reden von Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen, die sog. Zweinaturenlehre, ist eine solche Dialogregel²², die sich dann auch mit anderen verschränken kann. Darum beansprucht sie nicht, alles in nuce sagen zu wollen, was gesagt werden muß und dann nur noch entfaltet zu werden braucht. Sie darf sich darauf beschränken, von Gottes zuvorkommendem Handeln zu reden, mit dem Gott sich uns mitteilt und den Glauben in uns wirkt, der uns in dieses Handeln hineinzieht und uns dazu befreit, darin einzustimmen – den Glauben, mit dem wir wahrhaft selbständig werden, ohne in uns selbst befangen zu bleiben. Es ist die Freiheit des Glaubens, mit der wir unsere Stimme zur Ehre Gottes erheben können, statt immer wieder letztlich nur von uns selber zu reden oder von dem, was sich uns als Realität aufdrängt.

Dialogregeln haben es mit Konsensbemühungen zu tun, die nicht auf einen Gesprächsabschluß hinauslaufen: nicht darauf, etwas zu erarbeiten, das zu greifbaren Resultaten führt, zu immer wieder denselben Ergebnissen, die sich nur noch dadurch unterscheiden, daß sie unterschiedliche Fehler ausmerzen.²³ Und da Fehler von verschiedenen Seiten kommen können, käme es dann nur darauf an, jeweils ihre Richtung festzustellen und in ihrer Abwehr vielleicht auch Grenzveränderungen vorzunehmen. Bieten Debatten in Theologie und Kirche nicht allzu oft dieses Bild? Dergleichen hat mit Dialogregeln nichts gemein.

Dialogregeln trimmen ein Gespräch nicht auf ein schon bekanntes Gesprächsergebnis hin. Sie richten den Dialog auch nicht auf einen Gesprächskomplex ab, der je nach Bedarf wiederholt werden könnte. Ebenso wenig gestatten sie eine Konsequenzmacherei. Vielmehr erlauben sie immer wieder, Unvorhergesehenes wahrzunehmen und zu Worte kommen zu lassen. Sie ermöglichen einen bestimmten Spielraum und eine Bewegungsfreiheit, die dazu ermutigt, Unerwartetes zu sagen und zu hören. Nur dann sind Entdeckungen möglich, die zwar schon in Zusammenhang stehen mit dem, was als Dialogregel das Gespräch in Gang hält, die aber nicht aus einer solchen Regel ableitbar sind. Sie machen ein

Gespräch auch erst sinnvoll, weil der Dialog für die gemeinsame Erkenntnis lebensnotwendig ist, denn er ist keine Einsicht einzelner, die andere nur noch nachzuvollziehen hätten. Von einem wahrhaft theologischen Gespräch erwarten jeder und jede, die sich darauf einlassen, ein gemeinsames Weitergehen, keine Selbstbestätigung.

Und schließlich bestehen Dialogregeln nicht aus Grundsätzen, die nur noch folgerichtig zu entfalten sind – oder aus grundlegenden Einsichten, die irgendwann entstanden sind, aber als geschichtlich gewordene nie einfach wiederholt werden können, sondern in jede Zeit hinein neu übersetzt werden müssen. Mit der Gesprächseröffnung ist noch längst nicht alles gesagt. Es wird auch immer wieder Gesprächsphasen geben, die nicht weiterführen, sondern blockieren. Dies gilt es zu bemerken, doch das ist nur möglich, wenn die gemeinsame Gesprächsgrundlage wieder für alle in den Blick kommt. Es bedarf des Gesprächs also nicht nur deshalb, weil Wahrheitswahrnehmung immer die Ergänzung durch verschiedene Blickwinkel brauchen, damit ein plastisches Bild zustandekommt. Die Wahrheit, auf die hin Dialogregeln ein Gespräch in Bewegung halten, will im Konsens entdeckt werden.

Darum schlage ich vor, die Rechtfertigungslehre als Dialogregel zu verstehen und dieser Regel im ökumenischen Gespräch zu folgen – und dann wird sich zeigen, ob die evangelische Theologie hier wirklich vorangehen kann. Auch für das Gespräch innerhalb der evangelischen Theologie kommt es darauf an, ob sie dieser Dialogregel folgt – und zwar vor jeder ökumenischen Bemühung. Geschieht dies nicht, wird die Rechtfertigungslehre nur als konfessionelles Etikett benutzt.

Konstitutionstheorien des Rechtfertigungsglaubens als Surrogat der Rechtfertigungslehre

Ist die Rechtfertigungslehre als eine theologische Dialogregel lebendig? Werfen wir einen Blick auf einige Markierungspunkte der Geschichte evangelischer Theologie, dann ergibt sich m.E. ein anderes Bild: eine *Problemggeschichte der Bemühungen um den archimedischen Punkt der Theologie* – den Punkt, an dem man die Theologie aus ihren morsch gewordenen Angeln heben und in neuen Angeln befestigen will. Und dies ist zugleich der neuralgische Punkt einer selbstbewußt protestantischen Theologie.

So kündigt es sich schon bei Valentin Ernst Löscher an, wenn dieser Vorkämpfer der lutherischen Orthodoxie gegenüber dem sich ausbreitenden Pietismus 1712 in seinem *Timotheus Verinus* die Rechtfertigungslehre den *articulus stantis et cadentis ecclesiae* nennt.²⁴ Mit ihr, „welche den Grund

unsers Heils, unsers Vertrauens und Hoffnung in sich schließet und demnach desto heiliger zu bewahren ist“, steht oder fällt die Kirche.²⁵ Damit scheinen ähnlich klingende Formulierungen Luthers und Melancthons aufgenommen und in eine griffige Formel gegossen. Und doch hat sich Entscheidendes verschoben: Die Kirche, von der jetzt die Rede ist, ist die lutherische Kirche, während die Reformatoren auf den Ursprung der Kirche schlechthin aus Gottes Wort und Gottes Geist verwiesen hatten – diese verborgene und sozusagen ökumenische Kirche wird jetzt mit einer Konfession gleichgesetzt. Außerdem läßt Löscher unter der Hand pietistische Elemente einfließen, die er gerade abwehren will.

Diese Konfession schreibt sich – mittels der Rechtfertigungslehre! – ein anderes Gespür dafür zu, wie Gott den Menschen trifft und betrifft: nämlich unmittelbar, aus allen anderen vorfindlichen Beziehungen herausgehoben. Zwar ist und bleibt der Glaubende auf die Predigt und den Zuspruch der Vergebung der Sünde in der Taufe und im Abendmahl (samt der mit dem Abendmahl verbundenen Beichte) angewiesen. Doch als Hörender und Empfangender wird er höchstpersönlich der Gewißheit des Glaubens inne, die alle anderen Sicherheiten hinter sich läßt, ja sie notfalls zerstören muß, um die Glaubensgewißheit um so reiner hervortreten zu lassen.

Und doch soll, so heißt es, mit der Rechtfertigungslehre die *Kirche* stehen oder fallen. Sie ist also entscheidend für das Kirchesein der Kirche. Müßte dies nicht bedeuten, daß alle ihre Handlungen daraufhin zu prüfen sind, ob in ihnen – auf welche Weise auch immer – Gottes Gerechtigkeit mitgeteilt wird oder ob mit ihnen unter der Hand oder sogar ausgesprochenermaßen etwas ganz anderes geschieht? Hier ist von kriteriologischer Funktion nichts mehr zu bemerken, denn sie wird durch Orthodoxie ersetzt.

Ist die Rechtfertigungslehre hier wirklich noch ein konstitutives Element des theologischen Begründungszusammenhanges, an dem (wenn auch nicht nur an ihm!) sich alles auszurichten hat, was mit theologischen Gründen gesagt und getan wird? Eher scheint es, daß der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* der Grundsatz für eine Kirche sein soll, in der das Menschsein in besonderer Weise und auf unvergleichlichem Niveau erfahren werden kann. So wird der „Grundartikel“ zum theologischen „Prinzip“, aus dem alles abzuleiten ist, was theologisch gesagt werden kann. Er wird zum Schibboleth, mit dem die wahre Kirche ihre Getreuen um sich schart und ihre Front markiert, die dann immer schon die äußerste Grenze der Selbstbehauptung markiert: die Rechtfertigungslehre als Kenn- und Markenzeichen einer standfesten – man müßte geradezu sagen: prinzipientreuen – Kirche.

Und für deren Theologie bildet die Rechtfertigungslehre gleichsam das Bindeglied, das die gesamte Konstruktion zusammenhält.²⁶

Bei Löscher kündigt sich eine Entwicklung an, in der die Aufmerksamkeit für das, was Kirche begründet und wofür sie da ist, mit einer religiösen Grunderkenntnis gleichgesetzt wird, die dann sekundär zur Gemeinschaftsbildung führt – auch zu einer Institution „Kirche“. Gefragt wird nicht mehr, was der Kirche anvertraut ist, sondern wie sie sich aufbaut. Und diese Frage verschiebt sich mehr und mehr zur Tiefenbohrung, die ergründen will, wie der Glaubende aufgebaut ist.

Ausdrücklich geschieht dies ein Jahrhundert später im Einflußbereich Friedrich Schleiermachers bei August Detlev Christian Twisten. Er nennt die Rechtfertigungslehre das „Product“ der „Stimmung und Gemüthsverfassung, aus welcher der Protestantismus hervorgegangen ist“²⁷. Sie sei das Substrat einer unmittelbaren Glaubenserfahrung. Als Gedanke, der vom Glauben hervorgebracht wird, ist sie das „objective materiale Princip“ lutherischer Glaubenslehre:

*Darunter verstehen wir [...] nicht etwa einen allgemeinen Grundsatz, unter welchen andere Sätze subsumirt und so gewisse Schlußsätze logisch abgeleitet werden sollen, sondern die wesentliche Grundlehre, auf welche alle Dogmen hinweisen, und aus der sich ihre eigenthümliche Modification und Stellung im Protestantismus begreifen läßt.*²⁸

So erhält evangelische Frömmigkeit ihr antikatholisches Profil: sie erwartet alles von Gott und empfängt aus dieser Demut den Trost der Sündenvergebung, statt sich immer schon selbsttätig mit der Welt im Einklang zu befinden. Die Rechtfertigungslehre prägt das theologische Denken, weil sie alle überlieferten Glaubenssätze auf diese Grundhaltung hin zu transformieren vermag. In einem weitverbreiteten Kompendium wird das Materialprinzip des Protestantismus so erklärt:

*Das Pr. kann material sein, selbst ein Dogma, das alle andere modificirt: dieses ist nach der Gesch. u. dem Ausspruche der K[irche] im Ggns. der kath. Werkheiligg. die Rechtfertigung allein durch den Glauben in Folge der Versöhnung des sündigen Menschen mit Gott durch den Gottmenschen.*²⁹

Oder Alexander Schweizer schreibt:

*Als materiales Prinzip der Reformation ist geschichtlich aufgekommen der Grundsatz, daß nur im Glauben an die göttliche Gnade in Christus die Rechtfertigung zu erlangen sei, ein Satz, dessen erste Hälfte die Lutheraner, dessen zweite die Reformirten mehr hervorheben.*³⁰

Darum zieht Albrecht Ritschl es vor, „die persönliche Gewißheit der Rechtfertigung durch Christus“ eher als das „formale Princip des evangeli-

schen Christentums“ zu verstehen; am liebsten möchte er jedoch auf solche Formeln ganz verzichten, weil sie kaum mehr als eine Minimalforderung für die Richtigkeit theologischer Lehre bieten, statt sich an der Kirche als religiöser Gemeinschaft und an ihrem Lebensideal auszurichten.³¹

Wird die Rechtfertigungslehre derart zum Ausdruck einer religiösen Grunderfahrung erklärt, kann sie nicht dem „Gläubigen“ ebenso wie dem „Ungläubigen“ gegenüberstehen, indem sie beide zum Glauben ruft. Sie läßt sich nicht durch den Brennpunkt der Bibel entzünden, sondern beruft sich auf die Bibel wie auf eine Stiftungsurkunde christlichen Glaubens.

Diese vermeintliche „Rechtfertigungslehre“ bringt ein grundlegendes Verhältnis des Menschen zu sich selbst und zur Wirklichkeit als ganzer zur Sprache – und darin erschöpft sie sich auch: Der protestantische Mensch vertraut Gott in jeder Hinsicht und empfängt daraus den Trost der Sündenvergebung.³² Diese Entsicherung von allen welthaften (historischen, institutionellen) Stützen macht ihn wahrhaft frei. Die Rechtfertigungslehre zeichnet das Profil einer grundlegenden Haltung, wird also in eine religiöse Anthropologie eingraviert. Damit wird sie jedoch als Lehre hinfällig und kann geradezu zur antidogmatischen Attitüde werden. Als „Prinzip“ ist sie eine übergeordnete Theorie, die markiert, was als Protestantismus gelten soll.

Ist in dieser Degeneration der reformatorischen Rechtfertigungslehre zum Materialprinzip des Protestantismus insgeheim eine Lehrentwicklung vor sich gegangen? Ich meine, ja – wenn „Entwicklung“ nicht schlicht und einfach Entfaltung, Ausdifferenzierung, weitergehende Klärung dessen bedeutet, was zu Beginn erst tastend ausgesprochen werden konnte, eine Entfaltung, die zugleich Verdichtung ist, gespeist durch Entdeckungen und Wiederentdeckungen von Einsichten in Reichweite und Tragweite der Rechtfertigungsbotschaft. Die Entwicklung der reformatorischen Rechtfertigungslehre zum Materialprinzip des Protestantismus will mehr sein und doch wohl im Grund auch etwas anderes: eine Evolution nämlich, welche die Anpassungsschwierigkeiten des Protestantismus an den Geist der Moderne bewältigen möchte. Diese Evolution geht einher mit einer Reduktion der Rechtfertigungslehre auf eine Grundwahrheit, die es aufzufinden und auszuloten gilt, um sie dann zu übersetzen und so für die Gegenwart zu erschließen.

Das weitere ökumenische Gespräch kann schwerlich gelingen, wenn wir uns nicht über solche Entwicklungen – es mögen ja konzeptionelle Evolutionen sein, Anpassungen der Theologie an Veränderungen der geistigen Atmosphäre – Rechenschaft ablegen. Auch wenn der Prozeß, den ich kri-

tisch skizziert habe, nicht die evangelische Theologie heute als ganze repräsentiert, so gilt es doch selbstkritisch daran zu erinnern, daß es nur wenige ausgeführte Konzeptionen evangelischer Dogmatik gibt, die wirklich die Rechtfertigungslehre als Grundartikel beherzigen, mit dem die Kirche steht und fällt. Daß Martin Kählers „Die Wissenschaft der christlichen Lehre, von dem evangelischen Grundartikel aus im Abrisse dargestellt“³³ eines der wenigen Musterbeispiele dafür ist, sollte ebenso zu denken geben wie der Umstand, daß Kähler die Rechtfertigungslehre in Wechselbeziehung zur Versöhnungslehre systematisch ausführt und damit der Reduktion der Dogmatik auf eine Glaubenslehre zu wehren sucht. Doch welche „Funktion“ hat denn die Rechtfertigungslehre in den evangelischen Kirchen und theologischen Fakultäten wirklich – und nicht nur aus Anlaß protestantischer Identitätssuche aus Anlaß der Gemeinsamen Erklärung?

Die Rechtfertigungslehre im ökumenischen Gespräch: ein „Eselsohr“ für die Frage nach dem Ursprung der Kirche aus Gottes Wort und Geist

Recht verstanden, hält die Rechtfertigungslehre die Frage wach: Womit fangen wir an? Sie wirft diese Frage auf. Sie hört damit nicht auf. Sie nimmt Gottes Schöpfung, Erlösung und Vollendung in den Blick, sie eröffnet diesen Blick, und darum können wir auch dort einsetzen. Aber sie hält uns bei der Stange, indem sie uns unaufhörlich fragt, warum wir so zu reden anfangen können. Sie fragt uns vor allem immer dann, wenn wir uns in Spekulationen verlaufen und in Assoziationen verstrickt haben. Wohin müssen wir notfalls zurückkehren, um wieder den richtigen Weg zu finden?

Wir können nur von Gott reden, weil er an uns gehandelt hat – dieses Reden geschieht ohne Voraussetzung von unserer Seite aus. Gottes Handeln empfangen wir, Gott bleibt der Souverän dieses Handelns, und wir sind, was wir sind (sein können), allein kraft dieses Handelns: dies faßt das Wort „Glaube“ zusammen. Glaube ist der Vollzug von Gottes Handeln in uns und insofern mit uns, unser Hineingestelltwerden in dieses Handeln. Theologie muß, wo immer sie auch thematisch beginnen mag – bei der Welt, der Geschichte, dem Menschen, der Religion, oder sei es auch schon theologisch mit Schöpfung, Gottes Vorsehung –, im Blick behalten, daß wir dies alles nur sagen können, weil Gott uns in Jesus Christus angeredet und umfassen hat.

Durch eine theologische Dialogregel wird ein bestimmter Raum abgesteckt, ein Raum, in dem man vor allem anderen gemeinsam danach fragt, wie die Bibel gelesen werden kann. Die Rechtfertigungslehre sagt uns, wie

von Gott zu reden ist, nämlich von seinem richtenden und rettenden Handeln an dem in sich selbst verkrümmten, verlorenen, objektiv gottlosen Menschen, dem Menschen, der Gott nicht recht gibt. Die Gemeinsame Erklärung läßt dies alles zumindest ahnen, indem sie theologisches Reden als Hören auf die biblische Botschaft verstehen lassen will (Nr. 8). Allerdings befremdet ihr „Bibelgebrauch“: Texte werden als Belege einfach aneinandergereiht. Dergleichen ist mehr als nur ein schlechter Stil, der in evangelischer und katholischer Theologie längst überwunden sein müßte. Es verhindert auch die Aufmerksamkeit für den Facettenreichtum der biblischen Rechtfertigungsbotschaft. Und dieser Aufmerksamkeit bedürfen wir heute um so mehr, je schwerer es uns fällt, diese Botschaft auch wirklich verständlich auszurichten. –

Die Rechtfertigungslehre will als Dialogregel einen Raum umreißen, in dem sich die Gesprächspartner auf das verwiesen sehen, was sie zum Gespräch führt und in diesem Gespräch auch zum Ausdruck gebracht werden will.

Die Rechtfertigungslehre „funktioniert“ wie ein Eselsohr: als eine Gedächtnisstütze, die den Ursprung unseres Redens von Gott in Erinnerung ruft, und zwar nicht nur im Gespräch miteinander, sondern auch in Situationen, die nicht von Dialogen bestimmt sind. Gottes Handeln darf nicht beliebig gemacht werden. Und seine Erstreckung darf nicht mißachtet werden. Wir bleiben dieses Anfangs und dieser Erstreckung gewärtig.

Dann können wir (wie Luther beispielsweise in seinen Katechismen) Rechtfertigung im Blick haben, ohne immer „Rechtfertigung“ zu sagen. Soll die „gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin“ orientiert werden, wie es die Gemeinsame Erklärung anstrebt, heißt dies nicht, daß wir „Rechtfertigung“ ständig im Munde führen müßten.

Der Rechtfertigungslehre ist eine erhebliche Komplexität zu eigen. Sie spricht von Gottes Handeln an den Gottlosen, und zwar nicht im Sinne eines einmaligen Aktes, sondern als Verheißung der Gottesgerechtigkeit für menschliches Leben und Sterben und für menschliche Zukunft an Gottes Seite. Trotz dieses Inhaltsreichtums, der auch die Problemgeschichte der Rechtfertigungslehre vorangetrieben hat, muß die Rechtfertigungslehre einen bestimmten pragmatischen Wert haben und behalten. Sie hat über die Weite des theologischen Horizontes zu wachen, in dem wir Gottes Handeln gestern, heute und künftig gewärtig sein können. Darum ist sie der Erzfeind aller Reduktionen. Reduktion der Rechtfertigungslehre würde bedeuten, daß alles, was theologisch gesagt werden kann, eine Explikation von Gottes Handeln am Menschen sein muß. Dann würde Rechtfertigungslehre wie ein

Nadelöhr „funktionieren“, durch das alle theologischen Aussagen hindurch gezogen werden müssen, damit sie eingefädelt werden können. Dem widersetzt sich die Rechtfertigungslehre entschieden, und sie erweist ihre klärende Kraft gerade dadurch, daß sie uns theologische Reduktionen fürchten lehrt. Sie verweigert sich jeglicher Rückführung auf irgendein religiöses Urerlebnis – und sei es, wie heute oft der Fall, auf ein diffuses Angenommensein nach dem Motto: „Gott nimmt dich so an, wie du bist – darum darfst du dich selber akzeptieren und auch andere mit ihren Eigenarten respektieren, ohne ständig an ihnen arbeiten und sie dadurch ändern zu wollen. Denn liebevolle Annahme birgt in sich genug Kraft zu aller Veränderung und Wandlung, die vonnöten sein sollte.“ Gott nimmt sich unser wahrhaftig an – aber dies geschieht anders, als wir uns die Anerkennung unser selbst vorstellen und wünschen mögen.

Die Rechtfertigungslehre läßt sich nicht auf Kernsätze zurückschneiden, die dann mundgerecht gemacht werden könnten. Sie ist keine Nes-Theologie, die mit dem Wasser der Beredsamkeit verdünnt werden muß, um genießbar zu sein. Dies unterscheidet die Dialogregel von jedem Übersetzungsversuch, der die Rechtfertigungsbotschaft in eine Faustformel zusammenpreßt: heiße sie nun „Erlösungserfahrung“ oder „Befreiung“ oder „unbedingtes Angenommensein“ oder „reines Empfangen“. Faustformeln wollen systematisch eingebettet sein und müssen dann nur noch aktualisiert werden.

Daß die Gemeinsame Erklärung auf dergleichen verzichtet hat, spricht für sie. Sie hat jedoch noch kaum etwas von der positiven Zumutung spüren lassen, die der Rechtfertigungslehre innewohnt.

Die Rechtfertigungslehre mutet uns zu, auf Ergänzungen der Schrift durch Tradition, des Glaubens durch Werke, der Rechtfertigung durch Heiligung, Christus durch die Kirche, Gnade durch Bewährung der Gnade (etwa nach dem Muster von Nikolaus Ludwig Zinzendorfs Christusvision „Das tat ich für dich, was tust du für mich“) zu verzichten. Dieser Verzicht schneidet nichts von Gottes Handeln und von unserem Leben im Glauben ab. Er übersieht weder die Überlieferung der Kirche noch mißachtet er die Kirche. Er läßt den Glauben nicht zu einer Haltung verkümmern, und ihm ist deutlich, daß „Heiligung“ nicht unser Zutun zu Gottes Rechtfertigung sein kann, sondern die Heiligung unseres ganzen Lebens, das unter Gottes Urteil steht, durch Gottes Gegenwart ist. Diesen Verzicht zu erlernen und dabei nicht in Reduktionen zu verfallen, wird das ökumenische Gespräch weiter in Atem halten. Wer dabei der Rechtfertigungslehre als Dialogregel folgt, dem wird die Weite des Horizontes innewerden, den sie eröffnet.

ANMERKUNGEN

- ¹ Darüber unterrichtet *Dorothea Wendebourg*, Zur Entstehungsgeschichte der „Gemeinsamen Erklärung“, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Beiheft 10: Zur Rechtfertigungslehre, Tübingen 1998, S. 140–204, hier: 165f.
- ² *Walter Kasper*, In allem Christus bekennen. Einig in der Rechtfertigungslehre als Mitte und Kriterium des christlichen Glaubens?, in: KNA-ÖKI 32 vom 12. August 1997, S. 5–7. Abgedruckt auch in: epd-Dokumentation 46/97, S. 49–51.
- ³ *Kasper* beruft sich hierbei auf einen Kommentar des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung vom Mai 1997, abgedruckt in: epd-Dokumentation 3/98, S. 21–40, hier 32f.
- ⁴ *Eberhard Jüngel*, Um Gottes willen – Klarheit! Kritische Bemerkungen zur Verharmlosung der kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels – aus Anlaß einer ökumenischen „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 94 (1997), S. 394–406, abgedruckt auch in: epd-Dokumentation 46/97, S. 59–65.
- ⁵ A.a.O. S. 404 bzw. 64.
- ⁶ Der Streit um den Begriff „Kriterium“ ist ein wesentlicher Punkt in der Kontroverse zwischen Theologen des Institutes für Ökumenische Forschung in Straßburg und E. Jüngel: *Theodor Dieter*, Eine erste Antwort auf ‚neuere‘ Kritiken an der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, abgedruckt in: epd-Dokumentation 1/98, S. 1–13. – *E. Jüngel*, Brief an das Institut für Ökumenische Forschung, Herrn Dr. Theodor Dieter, abgedruckt in: epd-Dokumentation 1/98, S. 33–36.
- ⁷ *Theodor Kaufmann* hat es unternommen, „die kriteriologische Funktion‘ der Rechtfertigungslehre in den lutherischen Bekenntnisschriften“ aufzuweisen (so sein gleichlautender Aufsatz in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Beiheft 10, 1998, S. 47–64). Seine Darstellung zeigt jedoch, daß die systematische Frage, inwiefern hier tatsächlich „kriteriologisch“ gedacht und argumentiert wurde, aus heutiger Sicht stammt und auch so beantwortet wird.
- ⁸ Die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann (1. Juni 1537), WA 39/I,205,2f: „Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum.“
- ⁹ So, wenn auch verkürzt, in der Präambel der „Gemeinsamen Erklärung“.
- ¹⁰ *M. Luther*, a.a.O. (s. Anm. 6), WA 39/I,205,2–8: Articulus iustificationis, „qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo. Sine hoc articulo mundus es plane mors et tenebrae. Quia nullus est error tam parvus, tam ineptus et insulsus, qui non summe placeat rationi humanae et nos seducat, si sine cognitione et meditatione huius articulus sumus.“
- ¹¹ *Michael Beintker*, Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt, Tübingen 1998, S. 2, im Anschluß an die eben zitierten Sätze Luthers.
- ¹² Septembertestament 1522: WA.DB 7,38,23–28. In späteren Ausgaben heißt es statt „gerechtfertiget“: „gerecht“.
- ¹³ Siehe dazu: *Hartmut Hövelmann*, Kernstellen der Lutherbibel. Eine Anleitung zum Schriftverständnis, Bielefeld 1990.
- ¹⁴ WA 50,199,9f.
- ¹⁵ WA 50,199,22–24.
- ¹⁶ WA 50,199,26.
- ¹⁷ So kennzeichnet *Robert W. Jenson* den „metalinguistic character“ der Rechtfertigungslehre, „that makes it a doctrine by which the church stands or falls. If justification were a content-item of the gospel, along with other content-items, the question of which was ‚most important‘ would be a matter of silly debate. But the doctrine is instead an attempt

- to state minimal identifying characteristics of the language-activity we call ‚gospel‘.“ *Eric W. Gritsch/Robert W. Jenson*, *Lutheranism: The Theological Movement and Its Confessional Writings*, Philadelphia 1976, 43. – Vgl. auch *Paul O’Callaghan*, *Fides Christi. The Justification Debate*, Dublin/Portland, Or. 1997.
- ¹⁸ Vorrede zum ersten Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften (1545), WA 54,185,12–186,20.
- ¹⁹ Einzuführen versuchte ich sie in: *Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie*, München 1973, S. 323–327.330.355f. – Vgl. auch meinen Artikel *Dialogik. II. Theologisch*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 8, Berlin/New York 1981, S. 703–709.
- ²⁰ Der 127. Psalm ausgelegt an die Christen zu Riga in Liefland (1524), WA 15,360–379.
- ²¹ *D. Wendebourg*, a.a.O. (s. Anm. 1), S. 166f.
- ²² Vgl. dazu *G. Sauter*, *Zugänge zur Dogmatik. Elemente theologischer Urteilsbildung*, Göttingen 1998, S. 86–90.
- ²³ Zum Beispiel kommen Nr. 20 und 21 der Gemeinsamen Erklärung m.E. über eine solche Abgleichung nicht hinaus.
- ²⁴ Nicht als erster, wie *Theodor Mahlmann* in seinem Artikel „*Articulus stantis et (vel) cadentis ecclesiae*“ in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 1, Tübingen ⁴1998, Sp. 799f nachgewiesen hat. Er führt ihn auf Franz Turretini (einen Reformierten!) zurück.
- ²⁵ *Friedrich Loofs*, *Der articulus stantis et cadentis ecclesiae*, in: *Theologische Studien und Kritiken* 90 (1917), S. 323–420, hier 344. – *Albrecht Peters*, *Rechtfertigung (Handbuch Systematischer Theologie Bd. 12)*, Gütersloh 1984. ²1992, S. 30–38.
- ²⁶ Vgl. *F. Loofs*, a.a.O., S. 349.
- ²⁷ *August Detlev/Christian Twesten*, *Vorlesungen über die Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche, nach dem Compendium des Herrn W.M.L. de Wette*, Bd. 1, Hamburg ²1829, S. 280.
- ²⁸ Ebd.
- ²⁹ [*Karl August von Hase*,] *Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche* (1829), Leipzig ¹⁰1862, S. 12.
- ³⁰ *Alexander Schweizer*, *Die Christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen dargestellt*, Bd. 1, Leipzig ²1877, S. 193.
- ³¹ *Albrecht Ritschl*, *Ueber die beiden Principien des Protestantismus. Antwort auf eine 25 Jahre alte Frage* (1876), wieder abgedruckt in: *Ders., Gesammelte Aufsätze* [Bd. 1], hg. von Otto Ritschl, Freiburg i.Br./Leipzig 1893, S. 234–247, hier: 246f; vgl. zur Erläuterung auch *A. Ritschl*, *Unterricht in der christlichen Religion*, Bonn 1875, S. 2.
- ³² De Wette nach Twesten, a.a.O., S. 287.
- ³³ Leipzig 1883. ³1905, Nachdruck 1966.