

A D A M S E I G F R I E D

## Ein Meilenstein der Ökumene

### Übereinstimmung „in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“<sup>1</sup>

*Mit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ durch den Lutherischen Weltbund und den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen am 31. Oktober 1999 in Augsburg haben die katholische und die lutherische Kirche eine grundlegende Übereinstimmung in einer der großen Streitfragen der Reformationszeit zum Ausdruck gebracht. Der Regensburger Dogmatiker legt dar, was der Kern der kontroverstheologischen Auseinandersetzung war und inwiefern durch die ökumenischen Gespräche der Vergangenheit eine Überwindung der gegensätzlichen Positionen möglich erscheint. In einem ersten Teil zeichnet er die reformatorische Erkenntnis Martin Luthers und die lehrmäßige Position der lutherischen Kirchen einerseits sowie die katholische Antwort des Konzils von Trient andererseits nach. Der zweite Teil wird der Gemeinsamen Erklärung selbst gewidmet sein und im kommenden Heft erscheinen. (Redaktion)*

### I. Luthers theologischer Ansatz und das reformatorische Hauptanliegen

#### 1. Entstehung des existentiellen Rechtfertigungsverständnisses Luthers

Luthers Theologie ist eher einem „Drama“ als einem in sich geschlossenen System, etwa der Summa Theologiae des Thomas von Aquin, vergleichbar. Sein theologisches Denken entspringt je von innen oder von außen verursach-

ten Gegebenheiten. Häufig nimmt es den Charakter von temperamentvollen Streitschriften aus der Hand eines angst- und/oder wutefüllten Verfolgten an, wenn es auch deswegen kaum an Transparenz oder Argumentationschwäche leidet. „Dramatik“ ist als durchgehender Faden lutherischer Theologie auszumachen.<sup>2</sup> Das zeigt auch die Entstehung des lutherischen Rechtfertigungsverständnisses: Wie viele seiner Zeitgenossen beschäf-

<sup>1</sup> Der Titel greift jene Worte auf, welche sowohl der Beschluss des „Rates des Lutherischen Weltbundes“ (LWB) vom 16.6.1998, als auch die „Antwort der Katholischen Kirche“ (= Antwort) vom 25.6.1998, die Stellungnahme des Vorsitzenden der DBK vom 26.6.1998 und schließlich die „Gemeinsame offizielle Stellungnahme und der Anhang“ (= GS+A) vom 11.6.1999 zur Charakterisierung des in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997“ (= GE) erreichten Konsenses verwenden (5, 13, 40, 43). Zitiert wird die GE nach: „Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation“, hg. v. Sekretariat der DBK, Bonn 21.9.1998, 35–58. Die GE wurde zusammen mit dem „Gemeinsamen offiziellen Feststellung und einem Anhang (Annex)“ am Reformationstag (31.10.) 1999 in Augsburg von kirchlichen Vertretern beider Seiten unterzeichnet. Die Grundgedanken der folgenden Überlegungen wurden erstmals am 15.2.1997 dem Sachausschuss „Ökumene“ im Diözesanrat Regensburg vorgetragen. Weil sie für Multiplikatoren der pfarrlichen Ökumenekreise gedacht waren, haben sie weitgehend noch erwachsenenbildnerischen Charakter.

<sup>2</sup> Im Herbst 1532 beschreibt Luther selbst die „Dramatik seiner Theologie“: „Ich habe meine Theologie nicht auf einmal gelernt, sondern habe immer tiefer und tiefer hineingraben müssen; dahin haben mich meine Anfechtungen gebracht, weil man ohne Übung nichts lernt“. (TR 1,352)

tigt auch Luther die Frage: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Die landläufige Ansicht, den Zorn Gottes über die Sünder mit Ablässen und Bußwerken besänftigen zu können, wird ihm immer fragwürdiger. Gerade auch die eigene Erfahrung mit dem Empfang des Bußakramentes macht den wöchentlich Beichtenden stutzig: Verleiteten nicht vollzogene Genugtuung und geleistete gute Werke im Anschluss an den Sakramentsempfang dazu, das Vertrauen zur Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott, das heißt des Heils anstatt auf Gott mehr auf sich selbst zu setzen? Erfährt sich nicht gerade der ernsthaft Sühnende trotz Lossprechung und guter Werke immer tiefer in die Sünde verstrickt?

Solche Gedanken führen Luther wahrscheinlich im Frühjahr 1513<sup>3</sup> zu jener Entdeckung, die später zum reformatorischen Hauptanliegen werden wird, zur Lehre von der *Rechtfertigung des Sünders allein aus dem Glauben*. Was damals geschah, lässt sich mit H. Fausel wie folgt schildern: Luther bereitet sich „in der Turmstube des schwarzen Klosters zu Wittenberg auf die Psalmenvorlesung vor, die er im August des Jahres halten will. Da überwältigt ihn von neuem seine verborgene Qual; denn er liest die Worte: ‚Errette mich durch deine Gerechtigkeit!‘ (Ps 31,2). Ist das nicht ein Hohn, dass der Richter, in

dem die Strenge des Gesetzes verkörpert ist, um *Erlösung angefleht wird, dass der Richter der Retter sein soll?* Luther kommt an dieser Frage nicht mehr vorbei. Er ist an einem Punkt angelangt, wo es kein Zurück mehr gibt. Die vernünftige Mäßigung seiner Pein, die vorsichtig-kluge *Verteilung seiner Last auf Gnade und Werk*, zu der ihn das Kloster ... überreden wollte, hat er hinter sich gelassen. Seine Anfechtungen treiben ihn weiter. Aber kam er vorwärts? Vor ihm ist ja kein anderer als der gerechte Gott, vor dem er flieht, nichts anderes, als die Gerechtigkeit Gottes, der sein Leben tödlich bedroht. Luther will und muss endlich wissen, was ‚Gerechtigkeit Gottes‘ in der Schrift bedeutet. Aber er liest im Römerbrief nichts anderes, als was er schon weiß: *Im Evangelium offenbart sich die Gerechtigkeit Gottes*. Ist das wahr? Ist das Evangelium eine Erscheinungsform des Gesetzes? Luther rast mit wütendem und verstörtem Gewissen, er ist dem Paulus von Herzen feind,<sup>4</sup> er kämpft verzweifelt um das Verständnis dieser Stelle, weil sein Leben daran hängt,<sup>5</sup> bis das Wunder an ihm geschieht, sich die verschlossene Schrift durch Gottes Barmherzigkeit, durch das Eingehen der Gnade, durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes öffnet, bis er erkennen darf: *Die Gerechtigkeit Gottes offenbart sich im Evangelium*

<sup>3</sup> Manche Forscher setzen den Zeitpunkt der reformatorischen Entdeckung später an, etwa zwischen „Herbst 1513 und 1514“ (H. Bornkamm) oder auch erst im Frühjahr 1618 (Ernst Bizer, *fides ex auditu*, 1958; Kurt Aland, *Der Weg zur Reformation*, 1965).

<sup>4</sup> 1538 schildert Luther seine Feindschaft gegen Paulus: „Jenes Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘ ist in meinem Herzen [wie] ein Donnerschlag gewesen. Denn wenn ich unter dem Papsttum las (Ps 31,2): ‚In deiner Gerechtigkeit errette mich‘ und (Ps 86,11) ‚in deiner Wahrheit‘ so glaube ich alsbald, jene Gerechtigkeit sei der strafende Grimm des göttlichen Zorns. Ich war dem Paulus von Herzen feind, wenn ich las: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird durchs Evangelium offenbart‘ (Röm 1,17).“ (TR 4,4007).

<sup>5</sup> Im September 1540 erinnert sich Luther in einer Tischrede: „Am Anfang, wenn ich im Psalter las und sang: ‚In deiner Gerechtigkeit erlöse mich! – da erschrak ich allemal und war den Worten feind: ‚Gerechtigkeit Gottes‘, ‚Gericht Gottes‘, ‚Werk Gottes‘. Denn ich wusste nichts anderes, als dass ‚Gerechtigkeit Gottes‘ sein strenges Gericht bedeutete. Nun sollte er mich auch noch von seinem strengen Gericht erretten? Da wäre ich ja ewig verloren!“ (TR 5,5247)

*lium.*<sup>6</sup> Luther: „Die Worte ‚gerecht‘ und ‚Gerechtigkeit Gottes‘ wirkten auf mein Gewissen wie ein Blitz; hörte ich sie, so entsetzte ich mich: Ist Gott gerecht, so muss er strafen.<sup>7</sup> Aber als ich einmal in diesem Turme ... über die Worte (Röm 1,17): ‚Der Gerechte wird seines Glaubens leben‘ und ‚Gerechtigkeit Gottes‘ nachsann, dachte ich alsbald: Wenn wir als Gerechte aus dem Glauben leben sollen und wenn die Gerechtigkeit Gottes jedem, der glaubt, zum Heil gereichen soll, so wird sie nicht *unser Verdienst*, sondern die *Barmherzigkeit Gottes* sein. So wurde mein Geist aufgerichtet, denn die *Gerechtigkeit Gottes besteht darin, dass wir durch Christus gerechtfertigt und erlöst werden*. Nun wandelten sich mir jene Worte in liebliche Worte: In diesem Turm hat mir der Heilige Geist die Schrift geoffenbart“.<sup>8</sup> Die „*Gerechtigkeit, die vor Gott gilt*“, ist also nach Röm 1,17 nicht die menschliche Gerechtigkeit, „die im verzehrenden Feuer der Gerechtigkeit vergeht, sondern die von Gottes Barmherzigkeit dem Sünder *aus Gnaden verliehene Gerechtigkeit*, welche ihm im Glauben zuteil wird“.<sup>9</sup> Luther vergleicht das Erreichen dieser Erkenntnis mit der *Neugeburt aus einem Trauma*: „So zürnte ich Gott, wenn nicht in geheimer Lästerung, so doch mindestens mit gewaltigem Murren, indem ich sagte: nicht genug damit, dass die elenden und ewig verlorenen Sünder infolge der Erbsünde mit Unheil aller Art durch das Gesetz der Zehn Gebote

bedrückt werden – nein, Gott will [auch noch] *durch das Evangelium* auf den alten Schmerz neuen Schmerz häufen und auch *durch das Evangelium* uns seine Gerechtigkeit und seinen *Zorn drohend* entgegenhalten! So *raste* ich mit *wütendem* und *verstörtem* Gewissen, und doch schlug ich mich an jener Stelle rücksichtslos mit Paulus herum, da ich glühend danach lechzte, zu wissen, was Sankt Paulus wolle. Solange, bis ich endlich unter Gottes Erbarmen, tage- und nächtelang nachdenkend, meine Aufmerksamkeit auf den [inneren] Zusammenhang der Worte richtete, nämlich ‚die Gerechtigkeit Gottes wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus dem Glauben‘ ... Hier fühlte ich mich *völlig neu geboren* und als wäre ich durch die *geöffneten Pforten ins Paradies* selbst eingetreten. Da zeigte mir sogleich die *ganze Schrift* ein anderes Gesicht. Darauf durchlief ich die Heilige Schrift, wie's das Gedächtnis mit sich brachte, und sammelte auch in anderen Ausdrücken die entsprechende Übereinstimmung, wie zum Beispiel ‚*Werk Gottes*‘ das heißt das Werk, das Gott in uns schafft; ‚*Kraft Gottes*‘, durch welche *er uns kräftig macht*; ‚*Weisheit Gottes*‘, durch welche *er uns weise macht*; ‚*Stärke Gottes*‘, ‚*Heil Gottes*‘, ‚*Ehre Gottes*‘. So groß vorher mein Hass war, womit ich das Wort ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehasst hatte, so groß war jetzt die Liebe, mit der ich es als allersüßestes Wort rührmte.“<sup>10</sup>

<sup>6</sup> H. Fausel, Doktor Martin Luther. Leben und Werk, 1483–1521, GTB Siebenstern, Bd 411, Stuttgart 1977, 53.

<sup>7</sup> 1545 erinnert sich Luther in der Vorrede zu Bd I der Lateinischen Werke: „Aber ich liebte den gerechten und die Sünder strafenden Gott nicht, ja ich hasste ihn; denn ich fühlte mich so sehr ich auch immer als untadeliger Mönch lebte, vor Gott als Sünder mit einem ganz und gar ruhelosen Gewissen und konnte das Vertrauen nicht aufbringen, er sei durch meine Genugtuung versöhnt“.

<sup>8</sup> Diese Gedanken äußert Luther im Juni oder Juli 1532 in einer Tischrede (TR 3,3232,10; vgl. auch TR 5,5247; TR 4,4007).

<sup>9</sup> Fausel a.a.O. 53.

<sup>10</sup> Vorrede zum Band I der Lateinischen Werke (1545), WA 54,185,14ff.

## 2. Das reformatorische Verständnis der Rechtfertigung

### (1.) Wesen der Rechtfertigung

Nach seiner reformatorischen Wende betrachtet Luther das mühsam errungene Rechtfertigungsverständnis als „*Hauptartikel*“ der christlichen Botschaft, der „*Meister und Fürst, Herrscher, Lenker und Richter über alle Arten von Lehre*“ ist und welcher „*erhält und regiert jegliche kirchliche Lehre und richtet unser Gewissen vor Gott auf*“.<sup>11</sup> „*Wenn dieser Artikel steht, steht die Kirche; wenn er fällt, fällt die Kirche*“.<sup>12</sup>

Im Augsburger Bekenntnis spricht Artikel 4 von der Rechtfertigung des Sünder *allein aus Gnade* (*sola gratia*), *allein um Christi willen* (*solo Christo*), *allein aus Glauben* (*sola fide*), *nicht durch Werke* (*non ex operibus*) mit folgenden Worten: „Weiter wird gelehrt, dass wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott *nicht durch unser Verdienst, Werk und Genugtuung* erlangen können, sondern dass wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden *aus Gnade um Christi willen durch den Glauben* (*gratis iustificantur propter Christum per fidem*), [nämlich] wenn wir glauben, dass Christus für uns gelitten hat und dass uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird. Denn diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit, [die] vor ihm [gilt], ansehen und zurechnen, wie der heilige Paulus zu den Römern im dritten und vierten [Kapitel] sagt.“<sup>13</sup> Für Luther und die mit ihm verbundenen Reformatoren ist also die Rechtfertigung ein Heilsakt,

der sich in einem dreifachen Allein vollzieht: *sola gratia, sola fide, solo Christo!* Andere Alleins folgen: *Gott allein*, das Wort *allein*, die *Schrift allein* bewirken jenes Geschehen, durch welches den Menschen das rettende Wort der Vergebung und Versöhnung zugesprochen wird, wodurch er also gerecht, erlöst und heil wird. Dem alles bestimmenden „*Gott allein*“ im Rechtfertigungs-geschehen entspricht auf Seiten des Menschen der „*Glaube allein*“, das heißt die gnadenhaft geschenkte Annahme des Heils. *Nicht wir erlösen uns, nicht die Kirche erlöst uns, sondern Gott in Christus durch Gnade im Glauben.*

Näherhin bedeutet das eine dezidier-te Neubestimmung des scholastischen Glaubensverständnisses. Glaube ist für Luther keineswegs ein Fürwahrhalten bestimmt, von der kirchlichen Autorität vorgelegter Glaubensinhalte, sondern Vollzug gläubigen Vertrauens [*fiducia*] auf das göttliche Heilshandeln in Christus. Nicht gute Werke (auch des Glaubens) machen den Menschen gerecht, sondern die Annahme der gnädigen Gerechtsprechung von Seiten Gottes. Glaube ist dabei weniger eine aktive Kraft als ein passives Empfangsorgan. Positiv gesehen ist der Glaube das Ver-trauen auf die Barmherzigkeit Gottes und auf Christi Erlösungswerk (Fiduzialglauben). Beim einzelnen ereignet sich die Rechtfertigung, wenn er im Glauben darauf vertraut, dass die Barmherzigkeit Gottes und das Erlösungswerk Christi für ihn persönlich Geltung haben.

Die Rechtfertigung des Sünder ohne Verdienst und Genugtuung macht gute

<sup>11</sup> WA 39,205. Vgl. auch: Das Augsburger Bekenntnis, Art. 4; die Schmalkaldischen Artikel, Teil II, Art. 1 u.a.

<sup>12</sup> WA 40,III,352,3 (articulus stantis aut cadentis ecclesiae); Apol. IV (= BSLK 159,1f); Schmalk. Art. (= BSLK 415,21–416,6); FC II, 6 (BSLK 916,21–23).

<sup>13</sup> Zitiert nach: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, GTB Siebenstern, Bd 1289,62; vgl. dazu Schmalkaldische Artikel (1537) Artikel 1.

Werke als *Folge der Rechtfertigung* nicht bedeutungslos. Auch für Luther bringt jeder gute Baum gute Früchte, und „es ist unmöglich, dass der Glaube ohne eifrige, zahlreiche und große Werke ist“.<sup>14</sup> Für ihn jedoch gilt die unumkehrbare Reihenfolge: Der *Glaube geht den Werken voraus!* Die Werke folgen dem Glauben! Die guten Werke haben für Luther im Gegensatz zur Lehre mancher Scholastiker keinerlei Verdienstcharakter für das Heil.

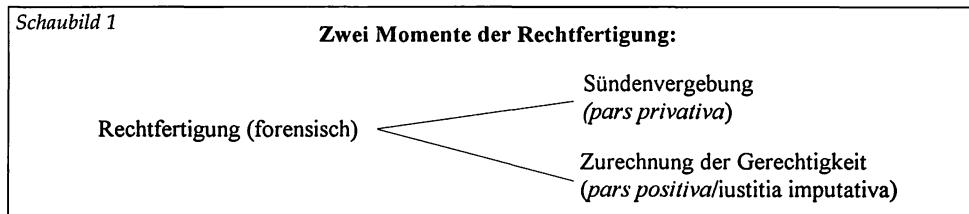
Auch *Gnade* sieht Luther anders als die meisten seiner scholastischen Zeitgenossen. Sie ist keineswegs eine *Eigenschaft* (= Anhängsel) der menschlichen Seele, sondern jene *Gunst Gottes* (favor Dei), durch welche dem Sünder die Rechtfertigung ohne jegliche Bedingung oder Vorleistung geschenkt wird. Sie ist *Geschenk Gottes*, völlig unabhängig von menschlichen Werken oder Verdiensten. Rechtfertigung ist *forensisch*, das heißt gerichtlich, zu begreifen. Es geht um Gerechtsprechung des Menschen durch den göttlichen Richter. Dabei ist an das *Forum*, das heißt den Gerichtshof des *Jüngsten Gerichts* gedacht. M.a.W.: Das im Zuspruch des Evangeliums ergehende und im Glauben angenommene *Urteil Gottes* nimmt die *eschatologische* (endgerichtliche) Entscheidung jetzt schon vorweg. *Forensische Rechtfertigung ist Gottes Werk*, „durch das er den sündigen Menschen, der an Christus glaubt, aus reiner Gnade, nämlich umsonst von den Sün-

den los spricht: und ihm die *Vergebung der Sünden schenkt*, und die Gerechtigkeit Christi so *zurechnet*, dass er voll und ganz *versöhnt* und zum Sohn ange nommen, von *Schuld und Strafe der Sünde befreit* wird, und die ewige Seligkeit erlangt.“<sup>15</sup>

Während das tridentinische Dekret über die Rechtfertigung allen Wert darauf legt, dass Gottes Gerechtigkeit *beim Menschen auch ankommt* (*in haeret*) und *erfahrbare* Veränderungen bewirkt, dass also Gottes Gerechtigkeit zu der *je eigenen Gerechtigkeit* (*iustitia sua*) des Gerechtfertigten wird, bleibt hier die *Rechtfertigung bewusst in der Unanschau lichkeit* des göttlichen Wirkens, das *nicht am Menschen feststellbar* ist (vgl. DH 1529; 1530; 1561).

## (2.) Zwei Momente der Rechtfertigung (Schaubild Nr. 1)

Die richterliche Rechtfertigung des Menschen hat *zwei Momente*: *Sündenvergebung* (*pars privativa*), die das weg nimmt, was in uns ist (Sünde) und *Zurechnung der Gerechtigkeit Christi* (*pars positiva*) als Rechtfertigung: Gott schenkt das, was *nicht in uns* ist und nicht mit uns verbunden ist: das heißt, er rechnet (*imputiert*) uns die Gerechtigkeit des Gehorsams Christi zu. Damit ist gesagt: Nicht nur die Sündenvergebung ist Gottes Werk, sondern auch die Zuerkennung der Gerechtigkeit Christi. Unsere Gerechtigkeit ist eine bloß zugerechnete Gerechtigkeit



<sup>14</sup> WA 7,231.

<sup>15</sup> L. Hutter, Compendium locorum theologicorum (1610), XII.

(*iustitia imputativa*)! Auch hier geht es wieder einzig und allein darum, das *Tun Gottes zu betonen*. Nicht menschliches Tun, sei es auch ganz allein durch Gott ermöglicht, sondern *allein der Gehorsam Christi* ist entscheidend.

### (3.) Ursachen der Rechtfertigung (Schaubild Nr. 2)

Die reformatorische Lehre kennt wie die scholastische Metaphysik *drei Gründe* (= Ursachen) der Rechtfertigung: (1) Gottes *Gnade!* (2) *Verdienst Christi!* (3) *Glaube*, der die göttlichen Gnadengaben in der Verheißung des Evangeliums ergreift.

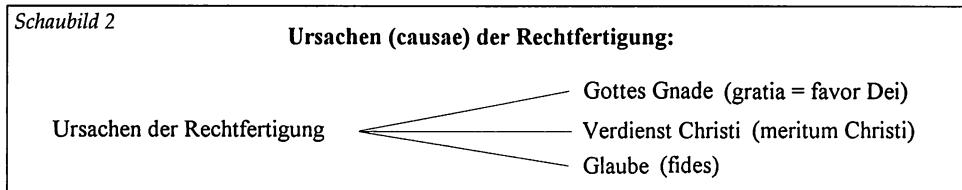
(1) *Gnade* ist aber keine eingegossene seinshafte Seeleneigenschaft (*infusus caritatis habitus*), sondern die *göttliche Gunst* (favor Dei), letztlich die *göttliche Liebe*, welche Gott zur Rechtfertigung des Sünders motiviert.

(2) *Verdienst Christi* ist der *Gehorsam* im ganzen Leben Jesu. Allein in der *Gerechtigkeit Christi* wird Gottes Wirksamkeit zu unserem Heil *anschaulich*. Gerechtigkeit ist somit nicht innere Wirkung, die der Mensch selbst in seinen Vollzügen von guten Werken

äußern müsste, sie ist vielmehr das *Evangelium* als Glaubensvoraussetzung. Gerechtigkeit bezieht sich *nicht* auf menschliche Fähigkeiten und Befindlichkeiten, sondern auf Christus.

(3) Dritter Grund ist der von Gott geschenkte *Glaube*. Die reformatorische Lehre sieht jedoch den Glauben als *auschließliche göttliche Wirkung im* (nicht am) Menschen, m.a.W.: Es ist zwar *mein Glaube*, welcher jedoch *ganz Gottes Werk* ist. Lässt sich hier nicht doch wieder die katholische Konzeption erahnen, die auch vom *donum*, das heißt Geschenk spricht?<sup>16</sup> Diese Frage bleibt bestehen. Auch hier scheint es *letztlich wieder nur darum zu gehen, die Priorität des göttlichen Handelns in allem zu betonen*. Der Glaube darf nicht getrennt von seinem Gegenüber, das heißt getrennt von der im *Evangelium angebotenen Rechtfertigung um Christi willen* betrachtet werden. Er ist das göttliche Geschenk des *Erkennens und Vertrauens*, in welchem sich der Mensch dieses Angebot aneignet.

Diese drei Rechtfertigungsgründe der protestantischen Lehre bestimmen die Rechtfertigung nicht nur streng und



<sup>16</sup> Luther selbst scheint die Unterscheidung zwischen gratia als äußerer favor Dei und donum als innere Veränderung (Hilfe) zu kennen. Vgl. E. Iserloh, *Gratia und Donum, Rechtfertigung und Heilung nach Luthers Schrift „Wider den Löwener Theologen Latomus“* (1521), in: Cath 26 (1970) 67–83; ders., *Der fröhliche Wechsel und Streit. Zu Th. Beers Werk über die Grundzüge der Theologie Luthers*, in: Cath 36 (1982) 109; Iserloh sieht das Donum nicht als neue Seelenqualität, aber als Relation: „Das Fundament der neuen Relation zu Gott ist auf Seiten des Menschen das Donum, die Gerechtigkeit und der Glaube. Diese sind das geringere Gut, ... sind aber seinshaft, ... Zur Heilung kommt es durch das Donum, das dem Gerechtfertigten mit der Gnade zuteil wird und dann am Werk ist, ‚die Sünde auszufegen, die schon der Person vergeben ist‘ (WA 8,107). Auf das Donum als gratia intra nos kann Luther sogar die Bezeichnung gratia gratum faciens anwenden (WA 40 I 226); Vgl. dazu L. Ulrich, *Sind die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhundert wirklich nicht mehr kirchentrennend?*, in: Demmer-Ducke (Hg.), *Zum 65. Geburtstag: EThSt 64*, Leipzig 1992, 330–341; bes. 85ff; O. H. Pesch, *Die Theologie der Rechtfertigung bei M. Luther und Thomas v. Aquin*, Mainz 1967, 21985.

ganz als *Gottes Werk*, sie verweisen auch auf die *Unanschaulichkeit* des göttlichen Wirkens im Menschen zurück, welches *allein anschaulich* wird im Evangelium Christi. Die reformatorischen Rechtfertigungsgründe stellen auf einzigartige Weise heraus, dass die *Rechtfertigung* des Sünder *alleiniges Werk Gottes* ist. Rechtfertigung erlangt der Sünder *nicht aus eigenen Kräften* und Bemühungen, seine Gerechtigkeit ist vielmehr eine *fremde Gerechtigkeit* (*iustitia aliena*), eben die *Gerechtigkeit Christi*. Quelle aller Rechtfertigung ist Christus: „Um Christi willen werden wir als Gerechte anerkannt“.<sup>17</sup> Wir können die Rechtfertigung nur als *Geschenk empfangen*. M.a.W.: „Die christliche Gerechtigkeit ist eine passive, die wir *nur empfangen*, wo wir nichts wirken, sondern *nur erdulden*, dass ein anderer, nämlich Gott, in uns wirkt“.<sup>18</sup>

#### (4.) Gottes Alleinwirksamkeit

(Schaubild Nr. 3)

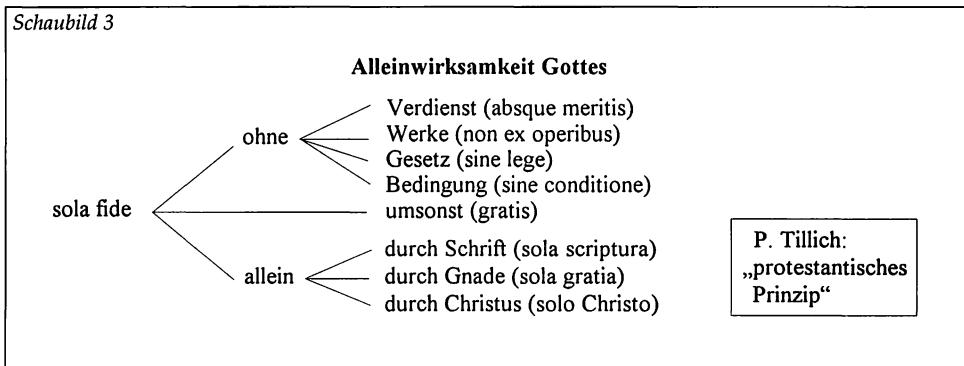
Die *Alleinwirksamkeit* Gottes wird deutlich gemacht durch eine Reihe von *Ausschlusswörtchen* (*particulae exclusivae*): *ohne Verdienst* (*absque meritis*), *nicht durch Werke* (*non ex operibus*), *ohne*

*Gesetz* (*sine lege*), *umsonst* (*gratis*), *welche sich alle mit „allein aus dem Glauben“* (*sola fide*) zusammenfassen lassen. Sie betonen nochmals:

- *Unsere Werke und unser Vertrauen* auf eigene Verdienste sind, wo es um die Rechtfertigung vor Gott geht, ganz ausgeschlossen.
- Nur der *Glaube* ist Mittel und Werkzeug, wodurch *Gottes Gnade* und das *Verdienst Christi angeeignet* werden.
- *Erneuerung, Heiligung und gute Werke* (also am Menschen feststellbare Veränderungen) dürfen *nicht als Bedingungen* des göttlichen Heilshandelns gesehen werden.<sup>19</sup>

All das lässt erkennen: Im Vergleich mit der katholisch-tridentinischen Rechtfertigungslehre kann die protestantische Tradition als *Versuch* betrachtet werden, die *Unanschaulichkeit* des göttlichen Heilstuns so festzuhalten, dass Gottes *Alleinwirksamkeit* auf keine Weise gefährdet wird. Aber diese Stärke der reformatorischen Lehre ist zugleich auch ihre *Schwäche*: Weil Gottes Tun im Menschen völlig unanschaulich bleibt, reduziert sich seine Erfahrbarkeit allein auf das *Hören* der

Schaubild 3



<sup>17</sup> WA 39,1,83.

<sup>18</sup> WA 40,1,41.

<sup>19</sup> Die Sola-fide-Formel (oft erweitert um sola scriptura, sola gratia, solo Christo) bezeichnet Paul Tillich als „protestantisches Prinzip“, welches anzeigt, dass dort, wo es um das Heil des Menschen geht, *Gott allein* wirksam ist.

*Predigt* (solum verbum) und den *Empfang des Sakramentes* (solum sacramentum). Jede religiöse Selbsterfahrung in psychischen Akten muss geradezu ausgeschlossen werden.<sup>20</sup>

#### (5.) Vertiefende Überlegungen

Kann jedoch die reformatorische Glaubenslehre über die Jahrhunderte hin an der allein *forensisch/gerichtlich* begriffenen Rechtfertigung festhalten? Muss sie Rechtfertigung letztlich nicht doch auch als *effektives Wirken am Menschen* begreifen? Bewirkt das göttliche Tun nicht doch im Inneren des Menschen eine *effektive Gerechtsamkeit*? Bei Luther selbst ist sie gewiss *keine eindeutig seinshafte Gerechtigkeit* des Menschen, *keine Beschaffenheit der Seele* im scholastischen Sinn, sondern bleibt eine *christologische Wirklichkeit*. Indem der Glaube Christi Gerechtigkeit annimmt, wird Christus im Herzen des Gerechtfertigten gegenwärtig: „Dann lebt der Gerechte nicht selbst, sondern Christus in ihm, weil durch den Glauben Christus innenwohnt.“<sup>21</sup> Bewirkt aber Christus nicht doch so etwas wie die *Wiedergeburt des Gerechtfertigten* oder den *Anfang der neuen Schöpfung* (*initium creaturae novae*)? Innerer Erneuerung folgen doch *freudiger Gehorsam* gegenüber dem göttlichen Willen, *Kampf* gegen das Böse und *Taten* der Nächstenliebe. Es ist jetzt schon etwas wirklich, wenn sich auch der Blick immer auf die eschatologische Gerechtigkeit richtet: „Unsere Rechtfertigung ist noch *nicht vollendet*; sie ist im Wirken und Werden ... sie wird vollendet

werden bei der Auferstehung der Toten“.<sup>22</sup>

Hier lässt sich eine gewisse Nähe zur katholischen Lehre nicht leugnen: „Die tridentinische Rechtfertigungslehre schließt ja an die *unanschauliche Wirksamkeit* Gottes in der *Eingießung der gnadenhaften Gerechtigkeit* den *Prozess des Wachstums* an, in dem der Mensch durch Betätigung der ihm übertragenen gnadenhaften Fähigkeit selbst an seiner *Heiligmachung* mitarbeitet. Die reformatorische Anschauung dagegen kann *keinen Prozess* annehmen, will sie nicht quantitieren und eben damit die *Heilsgewissheit* gefährden“. Aber der Glaube lässt sich „nicht nur die fremde Gerechtigkeit Christi zurechnen ..., sondern eben darin *selbst* [ist er] die Gerechtigkeit ..., die Gott gelten lässt“.<sup>23</sup> Glaube ist ja nach reformatorischem Verständnis „nicht nur eine *Kenntnis* (notitia), sondern vielmehr will er das *empfangen* und *ergreifen*, was in der Verheißung von Christus angeboten wird. Dieser *Gehorsam* gegen Gott, die angebotene Verheißung *empfangen* zu wollen, ist *nicht weniger ein Gottesdienst als die Liebe*. Gott will, dass man an ihn glaubt, er will, dass wir von ihm selbst Gutes *empfangen*, und er bezeichnet das als den wahren Gottesdienst.“<sup>24</sup> In der Apologie des Melanchthon heißt es: „Der Glaube ist – recht verstanden – eine Gerechtigkeit, weil er ein Gehorsam gegenüber dem Evangelium ist. Denn bekanntlich hat der Gehorsam gegenüber dem Erlass eines Höhergestellten wirklich den Anschein einer *austeilen*-den Gerechtigkeit (distributiva iusti-

<sup>20</sup> Zum reformatorischen Rechtfertigungsverständnis vgl. F. Mildenberger, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, 1983, II, 29–45; ebd. IV, 66–86.

<sup>21</sup> WA 2,502.

<sup>22</sup> WA 39,I,252.

<sup>23</sup> F. Mildenberger/H. Assel, Grundwissen der Dogmatik, 210.

<sup>24</sup> Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, GTB Siebenstern, Bd 1289, 1987, 1996 (Nr. 227–28).

tia).<sup>25</sup> Aber Melanchthons Ansicht, dass der *Glaube selbst die effektive Gerechtigkeit ist*, hat man in der reformatorischen Theologie als *Gegenthese* gegen die katholische Lehre von der *Heiligmachung* nicht durchgehalten. Dafür gibt es zahlreiche Gründe. Man müsste zum Beispiel aufweisen, wie mit dem *Glauben selbst* die Früchte des Glaubens, Liebe gegen Gott und den Nächsten so unmittelbar verbunden sind, dass an ihnen dieser Glaube aufweisbar ist. Damit wäre man aber in der Problematik gewesen, die man vermeiden wollte. Deswegen führt die reformatorische Rechtfertigungslehre eine weitere Unterscheidung ein: (1) *zugerechnete Gerechtigkeit* des Glaubens; (2) *angefangene Gerechtigkeit* des neuen Gehorsams oder der guten Werke.

Diese Begrifflichkeit hält sich auch dann durch, als Luthers Formulierung des „zugleich gerecht und Sünder“ (*simul iustus et peccator*) wegen ihrer Paradoxalität in Vergessenheit gerät. Diese schwer verständliche Formel kann trotz allem die Grundtendenz des lutherischen Verständnisses verdeutlichen: Gottes *unanschauliche Alleinwirksamkeit* ist es, die den Menschen rechtfertigt! Die reformatorische Lehre hält immer streng daran fest, dass von einer am Menschen feststellbaren Veränderung zum Guten hin abgesehen werden muss. Die Rede von der *angefangenen Gerechtigkeit* besagt nicht mehr und

nicht weniger, als dass der Mensch mit ihr *nicht zu Ende* kommt, weil er in diesem Leben *Sünder* bleibt und darum allein auf Gottes Gerechtigkeit in Christus sein Vertrauen setzen soll. Nicht die *angefangene Gerechtigkeit* ist es, durch die der Mensch vor Gott gerecht ist, sondern allein die *imputierte* (zugerechnete) Gerechtigkeit Christi. Freilich lädt man sich damit ein Problem auf, das die weitere Entwicklung der Lehre schwer belastet: Wie stehen Rechtfertigung und Heiligung zueinander?<sup>26</sup>

Schon 1967 differenziert O.H. Pesch Luthers „*Simul iustus et peccator*“ im Blick auf zwei sinnverwandte Formeln dahingehend, dass die „*iustitia externa et aliena*“ im ökumenischen Dialog eine Rolle spielen kann: Die Varianten „*peccator in re, iustus in spe*“ (Sünder dem Tatbestand nach, Gerechter im Hoffnungsstand)<sup>27</sup> und „*partim iusti, partim peccatores*“ (teils Gerechte, teils Sünder)<sup>28</sup> betonen jeweils den *ethischen* und *eschatologischen* Aspekt des lutherischen Verständnisses, dessen Totalaspekt die *Simul*-Formel ausdrückt. „Luther lehrt ... eine wirkliche *Koexistenz* von Sündersein und Gerechtsein ... beide bestehen miteinander als *wahr-wirkliche Qualifikationen* desselben Menschen“.<sup>29</sup> Das Rechtfertigungsgeschehen ist aber kein Als-ob-Geschehen, sondern „wegen der bleibenden Sünde ist [es] ... ein *dauerndes* Geschehen ... Die Gerechtigkeit des Menschen

<sup>25</sup> Ebd. 222 (Nr. 308).

<sup>26</sup> Luthers Formel (*simul iustus et peccator*) wurde erst im 20. Jahrhundert wieder aufgegriffen: vgl. dazu R. Hermann, Luthers These ‚gerecht und Sünder zugleich‘, ('1930; '1960); ferner H. Assel, Der andere Aufbruch – die Lutherrenaissance: Ursprünge, Aporien und Wege. Karl Holl, Emanuel Hirsch. Rudolf Hermann (1910–1935), 1994, 395–426.

<sup>27</sup> Vgl. WA 56, 272, 17: „... Zugleich gerecht und Sünder, Sünder dem Tatbestand nach, aber gerecht aus Anrechnung und Verheißung“. Die angerechnete „fremde Gerechtigkeit“ ist ein eschatologisches Gut, weil jetzt verheißen.

<sup>28</sup> „*Partim iusti, partim peccatores*“ meine, dass Sünde und Gerechtigkeit immer noch *gleichzeitig*, aber nicht *gleichwertig* in uns sind. M. a. W., der Beginn der neuen Kreatur ist koexistent mit der Sünde, die weiterhin „auszutreiben“ ist.

<sup>29</sup> O.H. Pesch, Die Theologie der Rechtfertigung a.a.O. 110; Vgl. dazu *ders.*, in: U. Kühn/O. H. Pesch, Rechtfertigung im Gespräch zwischen Thomas und Luther, Berlin 1967, 37–82, hier 58.

ist also niemals ein Gerechtfertigtsein, sondern ein *ständiges* Gerechtfertigtwerden.“<sup>30</sup> „Rechtfertigung und Gerechtigkeit sind streng personal und relational zu fassen“<sup>31</sup> als neue Beziehung Gottes zu uns, die aber auch für uns *wirklich* existiert. Diese Neuinterpretation hat einen entscheidenden Einfluss auf die Entstehung der „Gemeinsamen Erklärung“.

## II. Trienter Dekret über die Rechtfertigung (13. Januar 1547/de iustificatione)

### 1. Der existentialle Ansatz des tridentinischen Rechtfertigungsdekretes (1547)

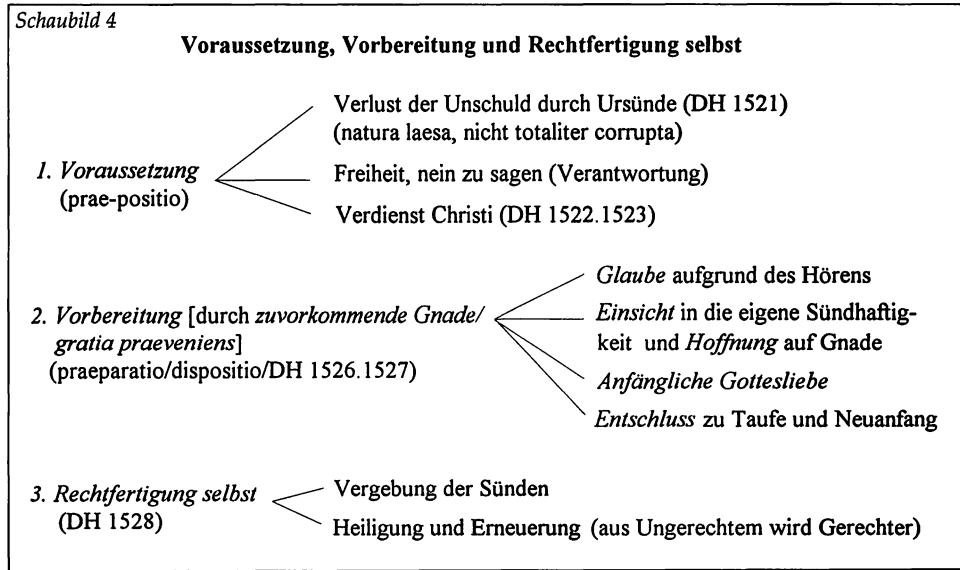
Luthers Anliegen ist in der abendländischen Erlösungslehre (vgl. die Satisfaktionslehre des Anselm) vorbereitet. Selbst das Zweite Vatikanische Konzil greift das „*Solus Christus*“ auf: „*Einzig Christus ist Mittler und Weg zum Heil*“.<sup>32</sup> Um jedoch protestantisch-katholisches

*Einerlei* zu vermeiden, sollen zunächst auch die Differenzen herausgestellt werden. Dabei gilt: Ohne die Kontroverse auf dem Stand des 16. Jahrhunderts zu fixieren, soll die katholisch-evangelische Rechtfertigungsproblematik gerade auch in ihrer „klassischen Gestalt“ zur Sprache kommen:

Es ist gewiss eine Stärke des *tridentinischen Rechtfertigungsdekrets*, dass es Rechtfertigung nicht nur *lehrmäßig* beschreibt, sondern sie auch ins *religiöse Leben* überträgt: Rechtfertigung ist hier ein *Vorgang*, der am Menschen eine *kenntliche Veränderung* bewirkt. Der Sünder wird nicht nur gerecht *erklärt* (und bleibt seismäßig derselbe Sünder), er wird *gerecht gemacht*.

### 2. Tridentinisches Verständnis von Rechtfertigung

Das Dekret unterscheidet zwischen *Voraussetzung* und *Vorbereitung* und der *Rechtfertigung* selbst: (Schaubild Nr. 4)



<sup>30</sup> O.H. Pesch, Theologie der Rechtfertigung a.a.O. 174.

<sup>31</sup> Vgl. ebd. 185.

<sup>32</sup> LG 14: „*Unus enim Christus est Mediator ac via salutis ...*“.

(1.) *Voraussetzung* ist, dass *alle Menschen* durch die Sünde der Stammeltern die Unschuld verlieren. Sie sind so sehr unter der *Macht der Sünde und des Todes*, dass sie sich daraus aus eigenen Kräften nicht befreien können (DH 1521). Die menschliche *Natur* ist jedoch nicht *total zerstört (corrupta)*, sondern nur verwundet (*laesa*). Der Mensch hat wenigstens die Freiheit, auch *nein zu sagen* (vgl. DH 1555; 1521). Aus der Macht der Sünde kann der Mensch *nur durch Christi Verdienst* gerettet werden (DH 1521.1522.1523. 1551.1552.1560).

(2.) *Vorbereitung* (= *praeparatio/dispositio/DH 1526.1527*) auf die Rechtfertigung geschieht nicht ohne die *zuvorkommende Gnade* (*gratia praeveniens*). Ohne Gnade kann sich der Mensch nicht einmal *vorbereiten* und doch bleibt er selbst dabei *nicht ganz untätig*. Er lässt sich von Gottes Geist in seiner *Freiheit anröhren*. Er könnte die Erleuchtung durch den Hl. Geist, die geistige Erweckung auch *ablehnen* (DH 1525; 1554; 1555; 1553).

Unter der *zuvorkommenden Gnade* kommt es zunächst zum *Glauben aufgrund des Hörens* ebenso wie zur *Ein-sicht in die eigene Süindhaftigkeit* und *Hoffnung auf die Gnade Gottes* sowie die *anfängliche Gottesliebe* und *schließlich zum Entschluss*, sich taufen zu lassen.

Unter *Glauben aufgrund des Hörens* versteht das Dekret hier das *Vertrauen* darauf, dass Gottes Offenbarung und *Ver-heißung wahr* ist. Es ist der Glaube, dass

Gott den Gottlosen aus Gnade durch die Erlösung in Jesus Christus rechtfertigen will. *Einsicht in die eigene Süindhaftigkeit* führt zur *Hoffnung*, dass Gott um Christi willen gnädig ist. *Anfängliche Gottesliebe* meint *Abscheu und Ekel* vor der eigenen Sünde und damit *Umkehr und Buße*, die der Taufe vorherge-

hen. Ergebnis der Vorbereitung ist der *Entschluss*, sich taufen zu lassen, ein neues Leben zu beginnen und Gottes Gebote zu befolgen.

Das tridentinische Rechtfertigungsde-kret orientiert sich am *Modell der Bekehrung eines erwachsenen Heiden*, der durch Vorbereitung zur Taufe geführt wird. Dieser Vorgang ist zwar geläufig, aber eigentlich untypisch. Zur Taufe kommen ja zumeist Säuglinge, die zu solcher Vorbereitung nicht fähig sind. Andererseits bleibt das im religiösen Leben des Katholiken so wichtige *Bußsakrament* gänzlich unerwähnt, welches die *verlorene Gnade* neu mitteilt (vgl. DH 1542.1543). Auch dieses verlangt ja eine *praeparatio*, die sich im Entschluss zum Empfang des Sakramentes vollendet. Die Grundstruktur der beiden Vorgänge ist *vergleichbar*, das *Bußsakrament* wird aber nicht thematisiert.

Offensichtlich sind die tridentinischen Aussagen zur Rechtfertigungsvorbe-reitung durch *Polemik* gegen reformato-rische Lehren mitgeprägt: So richtet sich die Auffassung, dass die *Buße* etwas ganz anderes sei als die *Taufe* oder eine bloße Reue gegen die Deutung zum Beispiel des Großen Kate-chismus Luthers (1529), welche *Buße* und *Taufe* nahezu in eins fallen lässt. Die Behauptungen, man könne nicht nur aus Unglauben aus der Gnade fallen und Glaube könne es ohne Gnadenstand geben, richten sich gegen den *reformatorischen Glaubensbegriff*, der allerdings nicht ganz korrekt beschrie-ben ist.

Was die tridentinische Beschreibung *Vorbereitung* nennt, macht nach refor-matorischem Verständnis die *Rechtferti-gung* selbst aus. Dabei kommt es oft zu ganz anderer Gewichtung: *Glaube*, der aus der Predigt (Hören) kommt; *Hoff-nung* auf göttliche Verheißung, den Sünder um Christi willen zu recht-

fertigen und *Liebe zu Gott um des in Christus ergehenden Gnadenangebotes willen.*

(3.) *Rechtfertigung selbst* (DH 1528) folgt der Vorbereitung und ist nicht nur *Vergebung der Sünden*, „sondern auch *Heiligung und Erneuerung* des inneren Menschen durch die willentliche Annahme der Gnade und der Gaben, aufgrund derer der Mensch aus einem *Ungerechten* ein *Gerechter* und aus einem *Feind* ein *Freund* wird, so dass er ‚Erbe gemäß der Hoffnung auf ewiges Leben‘ (Tit 3,7) ist“ (DH 1528,1561).

(4.) Als Ursachen (*causae*) der Rechtfertigung nennt das Konzil (DH 1529) mehrere: (*Schaubild Nr. 5*)

*Zweckursache* ist die Ehre Gottes und Christi sowie das ewige Leben. *Wirkursache* ist aber der barmherzige Gott, der umsonst abwäscht und heiligt, indem er uns mit Heiligem Geist versiegelt und salbt. *Verdienstursache* ist der einziggeborene Sohn Gottes, Jesus Christus, der aus Liebe durch sein heiliges Leiden am Holz des Kreuzes Rechtfertigung verdient und Gott dem Vater die Genugtuung für uns leistet. *Instrumentalursache* der Rechtfertigung ist das Taufsakrament, welches auch Glaubenssakrament genannt wird. *For-*

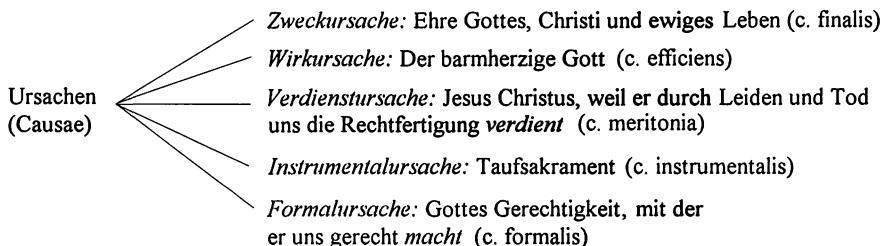
*malursache* ist schließlich die Gerechtigkeit Gottes und zwar nicht jene, *durch die er selbst gerecht ist*, sondern die, *durch welche er uns gerecht macht*.

Diese Orientierung an der aristotelischen Ursachenlehre zeigt den unterschiedlichen Ansatz des tridentinischen Rechtfertigungsgedankens gegenüber dem reformatorischen: Betont wird, dass *Gottes Gerechtigkeit den Menschen rechtfertigt*, aber zugleich wird hervorgehoben, dass nun auch *wirklich* aus Gottes Gerechtigkeit *menschliche Gerechtigkeit* wird. Gottes *Wirksamkeit* folgt eine Wirkung am Menschen, weil jeder Gerechtfertigte seine *eigene Gerechtigkeit* (*iustitiam suam*/DH 1529; vgl. DH 1547) hat. Dass diese Gerechtigkeit vom Geber wirklich auf den Empfänger übergeht, erweist sich besonders deutlich an der Unterscheidungsmöglichkeit zwischen der *Gerechtigkeit dieses* und *jenes* Menschen: Der Gerechtfertigte wird in seinem Inneren *so erneuert*, dass er *nicht nur als gerecht gilt*, sondern *wahrhaft gerecht* ist. Jeder nimmt die *eigene Gerechtigkeit* nach dem Maß in sich auf, welches der Heilige Geist zuteilt, wie *er will* und gemäß der Vorbereitung und Mitwirkung eines jeden (DH 1529).

Dem reformatorisch geprägten Theologen erscheint solches Quantifizieren

Schaubild 5

### Ursachen der Rechtfertigung



merkwürdig, zumal wenn er gewohnt ist, *in der Alternative* zu denken: *Der Mensch ist sowohl Sünder als auch Gerechter; Sünder*, wenn Gott ihm zürnt, *Gerechter*, wenn er im Glauben die göttliche Zuwendung in Jesus Christus empfängt. Das *tridentinische Dekret* richtet dagegen sein Augenmerk auf den *Vorgang der Veränderung*, die dem Menschen in der Rechtfertigung widerfährt. Weil es die *reale Gerechtmachung* betont, kann es von den unterschiedlichen Voraussetzungen und Bedingungen des neuen Menschseins nicht absehen. Die jeweilige Vorbereitung muss in das Ergebnis des Veränderungsprozesses eingehen.

Die Veränderung selbst besteht daher nicht nur in der *Sündenvergebung*, hinsichtlich welcher sich ein gewisses Einverständnis zwischen reformatorischer und tridentinischer Position zeigt. Im Trienter Verständnis ist sie aber zudem eine positive *Gerechtmachung*. Diese wird beschrieben als *Eingießung (infusio) der Gnade* beziehungsweise der ‚theologischen‘ Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (vgl. DH 1530; 1561). Diese theologischen Tugenden sind unterschieden von den Wirkungen der zuvorkommenden *Gnade*, welche bloß die freie menschliche Mitwirkung (Vorbereitung und Disposition) bewirkt.

Ganz besonders wichtig ist: Die *Eingießung der Gnade* (*infusio gratiae*), die zur Gerechtmachung führt, wird nicht von einer Mitwirkung des Menschen abhängig gemacht, Gott allein bewirkt sie. Die göttliche Alleinwirksamkeit besteht darin, dass sie den Menschen zu etwas befähigt, wozu er als *Sünder* (wie als natürlicher Mensch, falls er überhaupt als solcher gedacht werden

kann) aus sich selbst nicht fähig ist: zu glauben, zu hoffen, zu lieben. Nur im Blick auf diese *Befähigung* lässt sich dann von einem Mehr oder Weniger und vom Wachstum reden (vgl. DH 1535/iustitiae incrementum).

#### (5.) Vertiefende Überlegungen

Wieweit das tridentinische Rechtfertigungsdekret von der reformatorischen Position beeinflusst ist, ist hier ebenso wenig zu behandeln wie die Frage, ob die reformatorischen Anliegen verstanden oder nicht verstanden worden sind.<sup>33</sup> Wichtig ist jedoch: Auch die hier behauptete göttliche Wirksamkeit ist als solche nicht erfahrbar! Erfahrbar ist bloß der Entschluss, zum Sakrament zu gehen und seine Ausführung. Darum folgt mit innerer Notwendigkeit auf den Empfang der Gnade die Aufforderung, diese begnadete Befähigung auch zu verwirklichen. Der eigentliche Empfang der Gnade ist die übernatürliche Befähigung zu glauben, zu hoffen und zu lieben, welche letztlich unanschaulich bleibt.

Das Gesamtgeschehen hat zwei Momente: Einmal kann die herausgeforderte Verwirklichung zu einer Erfahrung der vorausgehenden gnadenhaften Befähigung führen: Der Gerechtfertigte kann glauben, hoffen und lieben und wird solches Können im Tun erfahren. Zudem wird durch solches Tun die Fähigkeit vertieft, die Gerechtigkeit wächst und mit ihr auch der Lohn. In diesem Zusammenhang wird auch der Gedanke verdienstlicher guter Werke eingeführt. Diese können aber nicht die Rechtfertigung verdienen. Und schon gar nicht steht das eigene Verdienst in Konkurrenz zum Verdienst Christi, durch wel-

<sup>33</sup> Vgl. besonders die Kapitel 8 und 9 des Rechtfertigungsdekretes/DH 1532–1534.

ches uns Gottes Gerechtigkeit als *unsere Gerechtigkeit* eingegossen wird (vgl. DH 1547). Der Hinweis auf den Verdienstcharakter der *guten Werke ist als Motiv* zu sehen, die *gnadenhafte Fähigkeit* durch *Verwirklichung zu vertiefen und zu vermehren*.

Vor allem die Kapitel 12 und 13, welche sich mit der „leichtfertigen Vermu-

tung der Vorherbestimmung“ und der „Gabe der Beharrlichkeit“ befassen, erweisen sich als *Polemik* gegen das sola fide der Reformatoren. Sie wenden sich entschieden gegen jede Heils gewissheit und Folgerungen aus ihr. (Schaubild 6)

(Fortsetzung im nächsten Heft)

Schaubild 6

**Unterschiede im Rechtfertigungsverständnis<sup>34</sup>**

	<b>Reformatorisch</b>	<b>Tridentinisch</b>
Konkupiszenz	Sünde am Grund aller Sünden = Erbsünde BSELK 772, 850	keine Sünde, solange sich ihr der Mensch nicht ausdrücklich überlässt in der aktuellen Sünde DH 1515
Mensch vor Gott	völlig passiv in der Rechtfertigung BSELK 895	wirkt, von der Gnade angeführt, mit, sofern er zustimmend das rechtfertigende Handeln Gottes annimmt DH 1554
Rechtfertigungsgnade	Gottes vergebende Liebe (= nur göttl. Wirklichkeit) WA 8, 106	formal Wirklichkeit in der menschl. Seele, die den Menschen innerlich erneuert DH 1561
Glaube und Rechtfertigung	Rechtfertigung erfolgt durch bloßes Vertrauen (sola fide) auf die göttl. Barmherzigkeit, aufgrund derer Gott die Sünde nicht anrechnet BSELK 176	Glaube und Vertrauen rechtfertigen nur in Einheit mit Hoffnung, Liebe und aktiver Mitwirkung mit der Gnade DH 1559, 1562
Macht des Glaubens	schafft Heilsgewissheit BSELK 162	schafft allein keine Heilsgewissheit DH 1563f.
Verdienst	Werke sind kein Verdienst WA 39 I, 176	Werke sind <i>kraft der Gnade</i> verdienstlich DH 1581f.
Wesen der Rechtfertigung	Gerechterklärung	Gerechtmachung

<sup>34</sup> Die Quellenangaben: Für die reformatorische Position: BSELK = Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen 1959; für die katholische Position: DH (= Decretum de Iustificatione des Konzils von Trient). Entnommen: Glaubenzugänge, Bd 3, 1995, 252.