

Hermann Häring

Ein Recht, das Rettung umschließt

Diskussion um Rechtfertigung und Ablassfragen

Am ersten Jahrestag der Augsburger Konsenserklärung zur Rechtfertigung und am Ende des Heiligen Jahres steht nach wie vor zur Frage, wie von Sünde und Vergebung heute angemessen zu sprechen wäre.

● Für die einen war es ein Fest, für die anderen ein Schauspiel voller Rätsel. Am 31. Oktober 1999 erklärten Vertreter des Lutherischen Weltbunds und der katholischen Kirche in Augsburg, »dass zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht«. Damit seien die gegenseitigen Verurteilungen von früher gegenstandslos.¹ Was da geschah, lässt viele Deutungen zu. Vielleicht haben die römisch-katholische und die lutherischen Kirchen den zentralen Streitpunkt jetzt einvernehmlich geregelt, der damals zur Trennung führte. Dadurch ist die gegenseitige Anerkennung im Grunde vollzogen; wir können sie jetzt schon feiern. Diese Deutung wurde durch das Ambiente der Augsburger Festlichkeiten unterstützt. Man freute sich, man jubelte und umarmte sich an dem Ort, an dem die Trennung vor nunmehr 470 Jahren rechtliche Gestalt annahm. Es geht bei dem Einigungsdokument, wenn man Karl Lehmann glauben darf, um ein Jahrhundertwerk. Vielleicht aber ist Zurückhal-

Das Konsensdokument vom Februar 1997 lautet: »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche«. Es legt Konsens und Unterschiede in insgesamt 44 Nummern dar. Ferner werden auf etwa 2 Seiten die hauptsächlichsten historischen Bezugsquellen dokumentiert. Dem Dokument wurde im Juni 1999 ein »Anhang (Annex)« zugefügt, der auf die Diskussionen seit 1997 eingeht. In einer »Gemeinsame(n) Offizielle(n) Feststellung« vom 11. Juni 1999 wird der Konsens schließlich bekräftigt. Sie wurde in Augsburg unterzeichnet.

tung angesagt. Was jetzt festgestellt wurde, konnte man schon 1957 bei Hans Küng², 1967 bei Otto Hermann Pesch³ nachlesen; worin soll der Fortschritt liegen? Wieder einmal wurde die große Chance verpasst. Halbherzig ist umständlich die Rede von einem (?) Konsens in Grundwahrheiten (?) der Rechtfertigungslehre; eine vorbehaltlose Anerkennung der lutherischen Kirchen findet nicht statt. Wieder wird am Schluss der Erklärung auf offene Fragen verwiesen. Man kennt das Ritual: Kirchliche Lehre, Einheit und Autorität, das Amt und die Sakramente bedürfen weiterer Klärung. Auf eine gemeinsame Eucharistiefeyer wartete man vergebens. So kann

die Folgenlosigkeit des Geschehens auch nicht überraschen. Die Kirchenwirklichkeit hat sich nicht verändert. Theologen wurden um einige Vorträge gebeten, dann ging man wieder zur Tagesordnung über. Offensichtlich liegt Katholikinnen und Katholiken unserer Tage der Streit von damals so fern, dass er uns zugleich unverständlich wird. Das ist wohl das Schicksal des Rechtfertigungsthemas.

Christentum im Streit

● Ein guter Freund pflegt mir zu sagen: »Katholiken verstehen die Rechtfertigungslehre nicht, Protestanten nur noch ihre Rhetorik.« Vielleicht hat er recht. Natürlich gibt es ungezählte Spezialisten, aber sie übersehen oft den entscheidenden Kern: Rechtfertigung ist keine Lehre, sondern eine Intervention, streitbarer Appell. Schon in der Bibel tritt sie an kritischen Stationen auf. Wenn in einem relativ späten Text der Genesis gesagt wird: »Abraham glaubte Jahwe und dieser rechnete es ihm als Gerechtigkeit an« (Gen 15,6), dann bedeutet das schon damals Rechts- und Gerechtigkeitskritik. Nicht die Befolgung von Weisungen und Rechtsregeln, sondern eine letzte Vertrauenshaltung bringen mein Leben vor Gott in Ordnung. Eingefordert wird eine neue Ursprünglichkeit im Gottesverhältnis und das Wissen um die möglichen Gefahren der Tora, die (so Paulus) »dazwischen hineingekommen ist« (Röm 5,29) und (so Jesus) mit unserer »Herzenshärte« zu tun hat (Mt 19,8). Noch deutlicher ist die Streitsituation beim Grenzgänger Paulus, der die Tora nicht abschaffen will, aber deren entscheidendes Problem benennt. Natürlich dient sie der Gerechtigkeit, aber in einer kulturellen Umbruchsituation kann sie – zumal für Nicht-Juden – den Weg zu Gott verstellen. Nur deshalb die Polemik des Paulus: »Durch Glau-

ben, nicht durch die Werke der Tora« werden wir gerecht (Rom 3,28): Bitte, verliert das Vertrauen zu Jahwe nicht aus den Augen!⁴ Wer die Leidenschaft aktueller Kirchenkritik damit vergleicht, bedarf keiner weiteren Erklärung, auch dafür nicht, dass eine »objektive« Interpretation solcher Kritik schlicht unmöglich ist. Es geht um Sprachhandlungen, um Interventionen, nicht um neutrale Beschreibungen oder Doktrinen. Zur Kunst einer solchen Argumentation, die Wirklichkeit verändern will, gehören die Mittel der Übertreibung und des Pathos, der Herausforderung und der Paradoxie.

Nicht anders ist die Situation Luthers. Unbestritten begegnet uns eine komplexe Situation.⁵ Zunächst wird Luther von der existentiellen, vielleicht mönchischen Frage nach dem »gnädigen Gott« gequält, Problem einer radikalen Verinnerlichung. Luther entdeckt: Die Gerechtigkeit der Bibel hat nichts mit einem abstrakten Rechtsmaßstab, sondern mit Gottes rettender Güte zu tun. Aber die Kritik an den kirchlichen

»Argumentation, die Wirklichkeit verändern will«

Zuständen folgt auf dem Fuße, weil die Kirche inzwischen ihre eigene, dazu eine miserable »Tora« entwickelt hat (man redet jetzt lieber von »Gesetz«), weil die Heilsfrage jetzt fiskalisiert und durch menschliche Leistung manipuliert war. Die Ablasspraxis erhält geradezu symbolische Bedeutung, weil sie das Heil – meine Glaubensbeziehung zu Gott – käuflich macht.

Allerdings ist Luther nun von seiner Neuentdeckung so tief geprägt, dass sich daraus, Schritt für Schritt, in der Interaktion mit kirchlichen Amtsträgern, und immer wieder unter Berufung auf die »Rechtfertigung« eine umfassende Amts- und Sakramentskritik entwickelt.⁶ Genau genommen entwickelt Luther keine

Rechtfertigungslehre, sondern einen ideologiekritischen Verdacht, eine theologische Frage- und Interventionstechnik. Je offenkundiger kirchliche Institutionen das Vertrauen auf Gott organisieren, verstellen oder gar für Machtinteressen missbrauchen, umso klarer wird die Sprengkraft dieser Kritik. Für Luther wird die Rechtfertigung zum »Richter« über jede kirchliche Praxis und Theorie.

»Ein unverzichtbares Kriterium«

● Kehren wir zum Konsensdokument zurück. 1997 war das umfassende Dokument mit seinen differenzierten Analysen schon einmal verabschiedet, von der katholischen Kirche und dann schließlich von 80 lutherischen Gliedkirchen (d.h. von gut 78% der Lutheraner) explizit akzeptiert. Aber die negativen Reaktionen brachen nicht ab. Sie kamen aus Rom. Sie kamen, wie bekannt, mit großer Heftigkeit aus Kreisen der deutschen evangelischen Theologie und hielten auch nach der Verabschiedung an. Ich kann hier nur summarisch auf einige Gründe eingehen, die ich durchaus akzeptiere. Ich fasse sie in drei Beobachtungen zusammen.

Eine erste Beobachtung: Das Dokument ergeht sich in endlosen, für Nicht-Spezialisten unverständlichen Differenzierungen. Dafür mag es Gründe geben, denn Luther entfaltet das Rechtfertigungsthema anthropologisch. Der Mensch ist Sünder und erfährt sich als Sünder. Ihm muss klar werden, dass er zu seinem Heil ganz auf Gottes Güte angewiesen ist. Deshalb bleibt nur noch der »Glaube«. Nun polemisiert schon der Jakobusbrief gegen Paulus: »Was nützt es, wenn einer sagt, er habe Glauben, aber es fehlen ihm die Werke? Kann etwa der Glaube ihn retten?« (Jak 2,14) Der Einwurf des Jakobus ist zwar verständlich, doch hat er die Intervention des Pau-

lus wohl kaum verstanden. Dasselbe passiert jetzt wieder. Die polemische Intervention Luthers, die eine Situation ändern will, wird als neutrale Beschreibung gedeutet. Obwohl »Glaube« (ähnlich wie die Liebe zu einem Menschen) eine ungegenständliche, unmittelbar gelebte, eine nicht objektivierbare Beziehung des Vertrauens meint, wird diese gelebte und täglich präsente Beziehung unter die Reihe objektivierbarer Taten eingereiht. Die katholisch-lutherischen Missverständnisse lebten gut 450 Jahre von dieser Dissonanz. »Sünder«: Grundsituation oder Beschreibung eines Täters? »Rechtfertigung«: Gottes Wirken oder objektivierbarer Zustand? Schließt die Haltung des Empfangens eine eigene Aktivität wirklich aus (so die katholische Kritik), oder leugnet das »Zusammenwirken« mit

»um den Vorrang des Glaubens an Gott kämpfen«

Gott Gottes Vorrang in allem (so die reformatorische Kritik)? Der neue Text sieht zwar das Problem. Dennoch gleicht er die Positionen einander an, vergleicht sie miteinander und versucht, sie objektiv auszugleichen. So konfrontiert er eine ontologische mit einer existentiellen Sprache, die Logik der Widerspruchsfreiheit mit der Logik der Paradoxie. So werden zwar Kategorien differenziert, aber keine Grundsituationen ausgeleuchtet. Eklatant wird dieser Mangel in der umstrittenen Aussage, die Lehre von der Rechtfertigung sei »ein(!) unverzichtbares Kriterium, das die ... Kirche ... auf Christus hin orientieren will.«⁷ Diese Aussage trifft zwar für den Buchhalter zu, der Grundsätze addiert, aber doch nicht für Christinnen und Christen, die um den Vorrang des Glaubens an Gott kämpfen. Für sie ist – in reformatorischer Erinnerung zumal – die Rechtfertigungsbotschaft natürlich das entscheidende, das einzige, unverzichtbare Kriterium. Zudem täte

es der katholischen Kirche gut, sich diesem Standpunkt endlich anzuschließen, d.h. über die Addition von Grundsätzen hinaus zu begreifen, dass sich diesem Kriterium alle Kirchenwirklichkeit unterzuordnen hat.

Eine zweite Beobachtung: Das Dokument verdrängt die gegenwärtige Praxis der katholischen Kirche. Es gehörte schon immer zum Problem der offiziellen Ökumene, dass sie die konkrete Kirchenwirklichkeit neutralisiert, statt auf sie zu reagieren. Diese Untugend rächt sich in der augenblicklichen Situation. In den Diskussionen fiel das böse Wort, Rom ziehe die lutherischen Kirchen über den Tisch. Dafür habe ich gerade deshalb Verständnis, weil die Rechtfertigungsbotschaft die rein dienende Funktion, d.h. die Instrumentalität der Kirche unmissverständlich thematisiert. Der unbeugsame Zentralismus Roms, den medialen Triumphalismus eingeschlossen, der autoritäre Konservatismus gegenüber den Kirchen ganzer Kontinente, die bewusste Demütigung von Kritikerinnen und Kritikern, die strukturelle Diskriminierung von Frauen und bestimmten Minderheiten, das alles sind eklatante Verstöße gegen den Rechtfertigungsimpuls, die am Beginn dieses Jahrtausends nicht mehr hinnehmbar sind. Wer sich in dieser Situation mit Rom arrangiert, muss für solche Fragen gut gewappnet sein.⁸ Die römische Erklärung Dominus Jesus vom 6. August 2000 spricht den reformatorischen Kirchen sogar das Recht ab, sich »Kirche« zu nennen. Zynischer hätte man auf den Konsens nicht antworten können.

Eine dritte Beobachtung: Allgemein wird geklagt, dass das Rechtfertigungsproblem kompliziert, unverständlich, eine Sache für Spezialisten sei. Trotzdem sind diese vergangenen Fragen zu besprechen, denn sie bestimmen immer noch die Identität der lutherischen und – indirekt – der neuzeitlichen katholischen Kirche. Wenn aber

Am 6. August 2000 hat die Glaubenskongregation unter Leitung von Kardinal Ratzinger ein Dokument veröffentlicht, das allen weiteren ökumenischen und interreligiösen Bemühungen theologisch einen Riegel vorschiebt. Vor Relativismus wird gewarnt. Allein in Jesus Christus seien die Wahrheit und das Heil gegeben.

Deshalb garantiere der christliche Glaube die einzig wahre Religion und allein die katholische Kirche habe das Recht, sich Kirche Jesu Christi zu nennen. Den reformatorischen Kirchen wird dieser Ehrentitel sogar abgesprochen, weil sie – nach Ratzinger – die Sakramente und das priestertliche Amt nicht kennen. Nach dem Urteil vieler Kenner wird dadurch der Konsens vom vergangenen Jahr wertlos.

die kirchen- und gesellschaftspolitische Brisanz der Frage zum Tragen kommen soll, ist sie natürlich in die Gegenwart zu übersetzen. Nun werden dazu immer wieder Versuche unternommen. Unverzichtbar sind dabei die Kategorie des vorbehaltlosen Vertrauens und die Entdeckung, dass der biblische Gott die Ansprüche von Gesellschaft und Politik, von Wirtschaft und persönlichen Vorteilen schon immer relativierte. Glaube ist unverzichtbar eine Frage der Gottesbeziehung, die den Selbstanspruch von Kirche in jedem Fall übersteigt. Immer wichtiger wird in einer säkularisierten Zeit die Kategorie des Sinns und damit eines letzten Zutrauens zu dieser Wirklichkeit.⁹ Aber solch allgemeine Überlegungen reichen nicht aus. Zu klären ist der Aspekt der Intervention, also der Antwort auf die Frage: Wofür müssen wir im Rahmen des Christentums streiten? Für Menschlichkeit, Gerechtigkeit, für die Situation der Armen? Mit der Antwort auf solche Fragen kann das Rechtfertigungsthema erst wieder konkret, aktuell und verständlich werden. Wenn die Rechtfertigung also heute wieder zu einem christlichen Leitthe-

ma werden soll, dann ist eine gemeinsame Sprache in dieser Kritik, in der Artikulation neuer Utopien, im Ruf nach göttlicher Gerechtigkeit zu finden.

Im Horizont der Welt

● Das Rechtfertigungsthema führt heute zu Kirchenkritik, Religionskritik und Gesellschaftskritik. Es dürfte nicht schwer fallen, diese drei Stichworte im Rahmen der christlichen Kirchen neu auszuarbeiten. Wir müssten nur überall den Vertrauensmangel, die Egoismen und die Provinzialismen entlarven, die sich immer neu einschleichen. Allerdings bin ich auch der Meinung, dass solche Rechtfertigungspraxis an vielen Orten am Werk ist und verstanden wird. Ungezählte Christen haben sich ein genaues Gespür für den Versuch erarbeitet, sich der Sache Gottes im Namen von Religion oder Kirche zu entziehen. Glücklicherweise eine Kirche, die umstritten und kritisiert, vielleicht angefeindet und belächelt wird, die sich also ihrer Quellen verschern muss.

Dennoch sollte die Rechtfertigungsfrage heute nach zwei weiteren Richtungen hin geöffnet werden. Die erste Richtung lautet: Rechtfertigung im inter-religiösen Horizont. Die Begriffe von »Recht«, von »Gesetz« und »Gerechtigkeit« machen es nicht leicht, die Sache der Rechtfertigung zu verstehen. Es ist die Gerichtsmetapher, die den Gedankengang bestimmt. Was aber ist die ursprüngliche Bedeutung des hebräischen *Sedaqa*, das wir mit »Gerechtigkeit« übersetzen? Und was macht den »Gerechten« des jüdischen Glaubens aus? Wenn nicht alles täuscht, geht es um einen Grundbegriff und damit um eine religiöse Grunderfahrung, die auch in anderen Religionen zu finden ist. J. Assmann¹⁰ entdeckt dieselbe Grundbedeutung u.a. im ägyptischen

Ma'at, im nachvedischen dharma sowie im chinesischen tao. All diese Begriffe und Erfahrungen haben eine politische Dimension, zielen auf Weltordnung und umfassen mehr als das strenge »Recht«. Paradoxiertweise – und das ist für die Rechtfertigungsdiskussion interessant – beziehen sie sich geradezu auf das Gegenteil, nämlich »auf die Aufhebung des Rechts«. Sie umfassen Begriffe wie »Gnade, Erbarmen, Rechtsverzicht«. Richten und retten, zwei in unserer Vorstellungswelt eher entgegengesetzte Begriffe, sind im Rahmen dieser Gerechtigkeitsidee »geradezu

»Vorrecht einer rettenden Güte«

synonym.« Es geht also in all diesen Religionen um das öffentlich wirksame, unbedingte Vorrecht einer rettenden Güte. Es geht auch – das nun ist sicher biblisch – um die Bereitschaft, im Kampf gegen das Böse für solche rettende Güte zu streiten und alle Verkehrung zu entlarven.

Die zweite Richtung lautet: Rechtfertigung im säkularen Welthorizont. Die Rechtfertigungsbotschaft in ihrer reformatorischen Gestalt, Kind einer langen und intensiven Reflexion, ist hoch-theologisch in ihrer Art und extrem verinnerlicht in ihrer Anwendung, oft einseitig auf eine rein innere Vertrauenshaltung bezogen. In dieser Form gilt sie oft als Gewähr dafür, dass wir in einer Gott-losen Welt Gottes Handeln nicht vergessen. Aber genau wegen dieser Verinnerlichung und »Entweltlichung« wird sie nicht mehr verstanden. Deshalb ist es Zeit, den Erkenntnisweg entschlossen umzudrehen. Vermutlich kann Gottes vorbehaltlose Liebe nur erfahren und kämpferisch verteidigen, wer sich zuvor vorbehaltlos auf Recht und Rettung der Menschen einlässt. Ich bin davon überzeugt, dass die aktuelle Rechtfertigungsbotschaft damit beginnt, dass wir uns vorbehaltlos auf diese Welt einlassen, so wie sie ist und so wie sie sein könnte.

Abläss – wovon?

● Diese Schlussbemerkungen mögen erstaunen. Sie sind eingegeben durch die Tatsache, dass Rom zeitgleich mit der Annahme des Rechtfertigungsdokuments im Blick auf das Heilige Jahr 2000 den Ablass wieder belebt hat. Ob das nur Ungeschick oder offene Provokation war, sei hier nicht entschieden. Immerhin hatte der Reformierte Weltbund auf die Ablass-Pläne schon im März 1999 heftig dagegen protestiert. Anzumerken ist auch, dass die Ablasspraxis schon im Jahr 1967 gründlich renoviert wurde.¹¹

Interessant ist eine Ansprache des Papstes, in der er den Wunsch ausspricht, dass der Ablass »auch unter ökumenischer Rücksicht recht verstanden und wohlwollend aufgenommen wird«. Sobald er aber zur Sache kommt, wird er metaphorisch. In der Beichte werde zwar ein Genesungsprozess eingeleitet, aber Wunden blieben zurück, die erst langsam heilen. Dann der entscheidende Satz: »Ablässe bezeichnen Schritte auf diesem Weg der vollständigen Heilung. Sie sind eine Art Medizin je nach dem Maß, in dem sich der Mensch auf eine tiefe und ehrliche Umkehr einlässt.«¹² Es geht also darum (so meine Interpretation), die Wege der Umkehr einzubü-

Im Dezember 1999 wiesen die Bischöfe der Weltkirche die Kirchen ihrer Diözesen aus, an denen während des Hl. Jahres der »von Papst Johannes Paul II. auf das Heilige Jahr gewährte Ablass« gewonnen werden kann. Zu beten sind dabei das Gebet des Herrn, das Credo und der Marianische Gruß, dies alles »im Anliegen der Kirche«.

zu bekunden, als »Ablass« vielleicht symbolisch zu begehen. Ist es nicht gut und durchaus human, das Wissen um Vergebung mit einem Schritt der Buße zu beantworten? Haben Bußhandlungen, Bußgänge, Wallfahrten und Akte der Wiedergutmachung nicht auch heute ihren guten Sinn?

Man wird diesen Grundgedanken nicht widersprechen können. Für solche Handlungen, Zeichen der Buße und der Vergebungsbite, ist in christlichen Gemeinden auch heute viel Verständnis zu finden. Es bleibt nur zu fragen: Warum sollte man das noch einen »Ablass« nennen, der schließlich von Papst oder Kirche gewährt wird und dessen Gebete noch immer »nach der Meinung der Kirche« zu vollziehen sind? Protestantische Kollegen sind schwer zu widerlegen, nach deren Überzeugung dieser päpstliche Ablass den Rechtfertigungs-Konsens widerlegt.¹³

¹ Vgl. Dokumentation des J.A. Möhler Instituts Paderborn: www.moehlerinstitut.de/frakg2.html

² Hans Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957, erw. Ausgabe München 1986. Zum offiziellen Diskussionsstand vgl. Karl Lehmann vom 21. 9. 1998: *Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation*, www.kath.de/sdbk/presse/

pm1998092101.html

³ Otto Hermann Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Mainz 1967, Nachdruck 1985.

⁴ E.P. Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum*, Gütersloh 1985.

⁵ Vgl. v.a. Otto Hermann Pesch, *Hinführung zu Luther*, Mainz, 2. Aufl. 1983; vgl. ferner J. Baur, *Einig in Sachen Rechtfertigung?*, Tübingen 1989; Ulrich Kühn, *Otto Hermann Pesch, Rechtfertigung im Disput. Eine freundliche Antwort an*

Jörg Baur, Tübingen 1991.

⁶ Pesch, *Luther*, 48–64; 134–153.

⁷ Nr. 18 des genannten Konsensdokuments.

⁸ Vgl. J. Broseder, *Konsens in der Rechtfertigungslehre ohne Konsens im Kirchenverständnis? Zur Bedeutung des Rechtfertigungsstreits heute*, in: Hermann Häring, Karl-Josef Kuschel (Hg.), *Hans Küng. Neue Horizonte des Glaubens und Denkens*, München 1993, 344–363.

⁹ Vgl. O. H. Pesch, *Was ist der Mensch? Das Evangelium von der Rechtfertigung*

für heute, in: *CiG* 51(1999), Heft 18 und 19.

¹⁰ Jan Assmann, *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000, 199–204.

¹¹ Veröffentlicht in *AAS*, 30. Januar 1967, neuerlich: in *AAS* vom 5. Februar 1999.

¹² Vgl. Generalaudienz des Papstes vom 29. 9. 1999: www.vatican.va/holy_father

¹³ Th. Kaufmann, M. Ohst, *Unvereinbar und inhaltsleer*, in: *Die Zeichen der Zeit. Lutherische Monatshefte* 9/1999.