

Stellungnahme der  
Deutschen Bischofskonferenz  
zur Studie  
„Lehrverurteilungen –  
kirchentrennend?“

21. Juni 1994

Herausgeber:  
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz  
Kaiserstraße 163, 53113 Bonn

## Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“

„Die Sorge um die Wiederherstellung der Einheit ist Sache der ganzen Kirche, sowohl der Gläubigen wie auch der Hirten, und geht einen jeden an, je nach seiner Fähigkeit, sowohl in seinem täglichen christlichen Leben wie auch bei theologischen und historischen Untersuchungen. Diese Sorge macht schon einigermaßen deutlich, daß eine brüderliche Verbindung zwischen allen Christen schon vorhanden ist; sie ist es, die schließlich nach dem gnädigen Willen Gottes zur vollen und vollkommenen Einheit hinführt“ (UR 5).

Die Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (im folgenden: LV) bringt uns dem vom II. Vaticanum herausgestellten Ziel der vollen Einheit ein bedeutsames Stück näher (vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I:Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. von K. Lehmann und W. Pannenberg, Freiburg/Göttingen 1986, 1988). Erstellt wurde sie vom „Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“ in den Jahren 1981–1985. Dies geschah auf Veranlassung der „Gemeinsamen Ökumenischen Kommission“ der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, die im Anschluß an den Deutschland-Besuch von Papst Johannes Paul II. im Jahre 1980 gegründet wurde.

Die gegenseitigen Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts zwischen der katholischen Kirche und den aus der Reformation hervorgegangenen evangelischen Kirchen sind hier methodisch und systematisch von ihrer Wurzel her einer neuen Untersuchung unterzogen worden. Im größeren Kontext einer die Geschichte ernstnehmenden Hermeneutik, vertiefter Einsichten der Exegese und der historischen Forschung im Bereich der Kirchen-, Liturgie- und Dogmengeschichte wurden die die katholische Seite anzielenden Verurteilungen in den reformatorischen Bekenntnisschriften und die Zurückweisung reformatorischer Äußerungen durch das Konzil von Trient einer neuen Würdigung und Wertung unterzogen. Leitender Gesichtspunkt der Untersuchung war zunächst die historische Frage, ob die Verwerfungen damals die kirchlich verantwortete Lehre der anderen Seite getroffen haben, oder ob sie nur Positionen von Randgruppen, zeitweilig vertretene Extrem-

positionen, überspitzte mißverständliche Äußerungen, theologische Schulmeinungen, von der eigenen Fragestellung her gelesene Aussagen einer anderen theologischen Sprachgestalt, Verzerrungen und unterstellte Implikationen wiedergegeben haben, die in dieser Weise nicht von der betreffenden Kirche vertreten worden sind. Ebenso wichtig ist in dieser Studie die aktuelle Frage, ob die Lehrverurteilungen heute noch den Partner des ökumenischen Dialogs ganz oder teilweise treffen.

Diese ist der Deutschen Bischofskonferenz und dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland übergeben worden mit der Bitte, „dem Dokument den höchstmöglichen Grad kirchlicher Anerkennung zukommen lassen zu wollen“ (LV 187). Ebenso hat die „Gemeinsame Ökumenische Kommission“ die Bischöfe und die Kirchenleitungen gebeten, „verbindlich auszusprechen, daß die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner nicht treffen, insofern seine Lehre nicht von dem Irrtum bestimmt ist, den die Verwerfung abwehren wollte“ (LV 195).

1992 ist zu dieser Studie ein umfangreiches Gutachten des „Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“ vorgelegt worden. Wir haben dieses wichtige Gutachten in unsere Stellungnahme einbezogen.

## I. Zur lehramtlichen Bewertung einer wissenschaftlichen Studie des ökumenischen Dialogs

### *1. Geschichtlichkeit und Verbindlichkeit kirchlicher Lehrdokumente*

Zunächst möchten wir den Mitarbeitern der Studie über die Lehrverurteilungen Dank und Anerkennung für die jahrelange mühevollen Arbeit aussprechen. Den beteiligten evangelischen und katholischen Theologen ist es gelungen, neue historische, hermeneutische und systematische Einsichten über die Ereignisse in der Reformationszeit zu vermitteln, die zu einer Aufspaltung der Christenheit in verschiedene Konfessionen geführt haben. Insbesondere haben sie sich bemüht, die „Vielschichtigkeit des von Luther ausgegangenen Konfliktprozesses“ (LV 22) und die damit verbundenen vielfältigen gegenseitigen Verstehensschwierigkeiten aufzuweisen.

Überzeugend wird herausgestellt, daß die unüberbrückbar scheinenden Gegensätze zwischen bestimmten Aussagen der reformatorischen Bekennt-

nisschriften und des Tridentinums nicht in jedem Fall Gegensätze in der Sache selbst sind, sondern sich bei einer tieferen hermeneutischen Reflexion teilweise auch als Unterschiede in der theologischen Sprache und Denkform erschließen, und daß generell zu beachten ist, „daß weder die reformatorischen Bekenntnisschriften, noch auch die Dekrete und Canones des Trienter Konzils primär als Texte gelesen werden dürfen, die sich gegen die genuine und kirchlich verantwortete Lehre der anderen Seite richten“ (LV 26).

Wenn sich die Dialogpartner heute angesichts der Herausforderungen zu einem gemeinsamen Zeugnis von der Hoffnungskraft des christlichen Glaubens auf die geschichtlichen Grundlagen ihres Bekenntnisses beziehen, dann stellt sich das Problem, wie die Einsicht in die Geschichtlichkeit ihres Sachanspruchs vermittelt und so in die gegenwärtige Diskussion eingebracht werden kann.

## ***2. Die lehramtliche Aufgabe der Bischöfe***

Nach katholischer Auffassung kommt den Bischöfen die Aufgabe zu, die Ergebnisse der wissenschaftlichen Untersuchung über die gegenseitigen Verwerfungen für die heutige Verkündigungsgestalt des Glaubens zu bewerten und Konsequenzen daraus zu ziehen. Die katholischen Bischöfe nehmen dabei ihr Recht und ihren Auftrag in Anspruch, gegebenenfalls eine wirklich erreichte Einheit im Glaubensbekenntnis festzustellen. Sie haben aber auch die Pflicht, auf noch fehlende Übereinstimmungen im Glauben aufmerksam zu machen, die eine volle Gemeinschaft zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht erlauben.

## ***3. Unterschiede bei der Bewertung kirchlicher Bekenntnisaussagen***

Auf eine gewisse Asymmetrie in der Beurteilung dieser Studie durch die katholischen Bischöfe und die evangelischen Kirchenleitungen und die sich daraus ergebenden Konsequenzen ist hinzuweisen. Es besteht ein gewichtiger Unterschied zwischen der katholischen und der evangelisch-reformatorischen Auffassung der Beziehung von Offenbarung und Kirche. Es geht um das Beziehungsgefüge zwischen der Autorität der Schrift, der Tradition, der Kirche (und ihrer Organe) bei der Vergegenwärtigung und der Weitergabe (des Inhalts) der Offenbarung und der Bewertung der Verbindlichkeit geschichtlicher Lehrdokumente.

Wenn auch evangelische und katholische Christen daran festhalten, daß die Heilige Schrift Fundament und Maßstab (Kanon) für die Weitergabe der Offenbarung ist, so besteht doch ein beträchtlicher Unterschied in der Gewichtung der Tradition und der Lehrerklärungen der Kirche für die verbindliche Auslegung des in der Heiligen Schrift ursprünglich bezeugten Wortes Gottes. Die evangelische Auffassung der Verbindlichkeit ihrer Bekenntnisschriften in bezug auf die Heilige Schrift ist formal nicht identisch mit der katholischen Bewertung von Entscheidungen der Konzilien und der Autorität des kirchlichen Lehramtes in bezug auf die verbindliche Auslegung der Heiligen Schrift.

Für die katholische Auffassung gilt die bleibende Bindung an die historischen Lehrdokumente, denen sie nicht einen anderen Sinn beilegen kann als den, der ihnen von der Kirche zugemessen worden ist: „Daher ist auch immerdar derjenige Sinn der heiligen Glaubenssätze beizubehalten, den die heilige Mutter Kirche einmal erklärt hat, und niemals von diesem Sinn unter dem Anschein und Namen einer höheren Einsicht abzuweichen“ (DS 3020). Gleichzeitig ist jedoch zu berücksichtigen, daß die apostolische Überlieferung in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt kennt: „es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen“ (DV 8). Bei der Interpretation ist zu berücksichtigen: „Was diese Geschichtlichkeit angeht, muß zunächst bedacht werden, daß der Sinn, den die Glaubensaussagen haben, teilweise von der Aussagekraft der zu einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Umständen angewandten Sprache abhängt“ (Erklärung der Glaubenskongregation „Mysterium Ecclesiae“, Nr. 5 = Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 43, S. 149; vgl. auch die Instruktion der Glaubenskongregation über die kirchliche Berufung des Theologen, Nr. 1. 6. 7. 10. 24).

Daraus ergeben sich die Möglichkeit und die Notwendigkeit sowie die Kriteologie eines ökumenischen Dialogs über die Lehrdokumente des 16. Jahrhunderts.

#### ***4. Die Funktion der Anathemata des Konzils von Trient***

Das Konzil von Trient hat die Kennzeichnung der katholischen Glaubenslehre und damit die Abgrenzung von entgegengesetzten Lehren in der Weise der Anathemata vollzogen, wie sie von früheren Konzilien her ge-

bräuchlich war. Sie haben die Form von Bedingungssätzen: „Wer sagt, daß bzw. daß nicht ..., der sei ausgeschlossen.“

In den entsprechenden Canones beansprucht das Tridentinum also nicht eine authentische Auslegung der Lehre der Reformatoren oder deren exakte Interpretation in der Geschichte der evangelischen Kirchen und Theologie. Das Konzil will von dieser Seite erhobene Vorwürfe und Einwände gegen den katholischen Glauben zurückweisen und damit die Identität des katholischen Glaubens im Unterschied zu dem, was nicht katholisch genannt werden kann, feststellen. Die authentische Lehre des Konzils von Trient bezieht sich also nicht auf eine verbindliche Interpretation der Theologien der Reformatoren und der evangelischen Bekenntnisschriften, sondern auf die Eindeutigkeit des katholischen Glaubensbekenntnisses.

Die Anathemata von Trient haben darum nicht das primäre Ziel, bestimmte Personen auszugrenzen. Das kirchliche Lehramt kommt nur seinem Auftrag nach, die Eindeutigkeit des Bekenntnisses der Kirche und damit ihre Einheit im Glauben zu erhalten, Irrtum und Zersplitterung abzuwehren. Erst in der Konsequenz dieser Verpflichtung auf die Wahrheit und Einheit im Bekenntnis und bei einem definitiven Widerspruch zu ihr stellt es fest, daß die Vertreter bestimmter Glaubensansichten nicht mehr die volle Glaubensgemeinschaft der katholischen Kirche in Anspruch nehmen können.

Dabei ist zu prüfen, ob der abgewiesene Irrtum eine Glaubenswahrheit betrifft oder nur eine theologische Schulmeinung darstellt. Weiter ist zu prüfen, ob über die historisch gebundene sprachliche Fassung der Lehrdokumente hinaus heute ein gemeinsames Bekenntnis des Glaubens möglich ist. „Außerdem kommt es bisweilen vor, daß eine dogmatische Wahrheit zunächst in unvollständiger, aber deshalb nicht falscher Weise ausgedrückt wird und später im größeren Zusammenhang des Glaubens und der menschlichen Erkenntnis betrachtet und dadurch vollständiger und vollkommener dargestellt wird“ (Erklärung der Glaubenskongregation „Mysterium Ecclesiae“, Nr. 5 = Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 43, S. 149). In dieser Hinsicht messen wir dieser Studie den großen Wert bei, viele historisch bedingte Verstehensschwierigkeiten, Mißverständnisse und Fehleinschätzungen der jeweils anderen Seite aufgedeckt zu haben.

Diese Studie stellt darum eine wichtige Etappe dar auf dem Weg zu einem gemeinsamen Bekenntnis in der geeinten Kirche Jesu Christi. Es muß aber noch geklärt werden, ob bei der theologischen Aufarbeitung der historischen Lehrgesetze eine Einheit in allen Fragen erreicht ist.

## II. Erreichte Übereinstimmungen und noch verbleibende Divergenzen in der Glaubenslehre

Allgemein ist festzustellen, daß die Studie eine Vielzahl von Übereinstimmungen und Annäherungen in wesentlichen Glaubensfragen herausarbeitet. Diese erfreuliche Tatsache ist nicht auf dem Hintergrund einer Vorstellung vom Glauben als einer Art Summe von unabhängig nebeneinander stehenden einzelnen Glaubenssätzen zu verstehen, die in einem größeren oder geringeren Maß übereinstimmen. Konsens bzw. Konvergenz werden hier greifbar aus der Tiefendimension der Einheit im Glauben an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus zum Heil aller Menschen und an ihre Vergegenwärtigung im Heiligen Geist durch den Dienst der Kirche in der Verkündigung, den Sakramenten und dem Leben aus dem Glauben. Gemäß der Hierarchie der Wahrheiten (vgl. UR 11) ist darauf zu achten, ob sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf den Ursprung und die Mitte des Glaubens beziehen oder auf damit zusammenhängende Wahrheiten. Letztere sind allerdings nicht als Nebensächlichkeiten zu betrachten. Sie sind nicht zuletzt ein Hinweis auf die Frage nach der richtigen Erfassung des Ursprungs und des Zentrums des Glaubens. Als Beispiele dafür seien genannt: Alle Christen sind sich einig, daß die Rechtfertigung gnadenhaft allein durch Jesus Christus, den einzigen Mittler, geschieht. Die Reformatoren vermuteten aber in der Notwendigkeit einer Vorbereitung auf die Rechtfertigung eine faktische Aufhebung dieser Grundüberzeugung. Oder: Die katholische Praxis der Anrufung der Heiligen um ihre Fürbitte steht gewiß nicht im Zentrum und am Ursprung des christlichen Glaubens, sondern ist eine daraus abgeleitete Frömmigkeitsform. Für die Reformation stellte sich aber die Theologie und noch mehr die Praxis der Anrufung der Heiligen als eine Verdunklung der für alle zentralen Wahrheit der einzigen Heilsmittlerschaft Christi dar. Sie sah darin eine Gefährdung des Heilsweges des einzelnen Christen.

Wegen des Zusammenhangs der Übereinstimmung in der verbindlichen Lehre und der Divergenzen in einzelnen Lehraussagen und in einer konkreten Glaubenspraxis kann sich der ökumenische Dialog nicht lediglich mit bloßen Annäherungen und Konvergenzen zufriedengeben. Die Glaubensaussagen und die Glaubenspraxis müssen als zutreffende Antworten auf das Wort Gottes verstanden werden. Daraus ergibt sich für das kirchliche Lehramt die Pflicht, auf die Übereinstimmung in der Lehre und auf eine Einheit in Grundformen liturgischer und sakramentaler Praxis zu dringen.

## **1. Lehre von der Rechtfertigung des Sünders**

### *a) Übereinstimmung*

Schon in mehreren offiziellen Dokumenten des ökumenischen Dialogs wie auch in der allgemeinen theologischen Forschung ist wiederholt festgestellt worden, daß gerade in der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders fundamentale Übereinstimmung besteht. Dies wird in der vorliegenden Studie weiter entfaltet und an entscheidenden Einzelpunkten verifiziert. Eine umfassende Übereinstimmung wird sich wohl erst dann ergeben, wenn die dazugehörigen Fragen einer unterschiedlichen Bewertung der Urstands-gerechtigkeit und der Ursprungssünde (Erbsünde) weiter geklärt werden. Ein wichtiges Kriterium ergibt sich auch in der gemeinsamen Lehre von Wesen und Wirkung der Taufe.

In der Auffassung der Rechtfertigung besteht die gemeinsame Überzeugung, daß der Mensch nach dem Verlust seiner ursprünglichen „Gerechtigkeit und Heiligkeit“ aus seiner jetzigen „Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit“ (Röm 1,18) allein durch Jesus Christus, den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen (vgl. 1 Tim 2,5), von Gott gerechtfertigt wird und daß der Mensch durch Jesus Christus Zugang hat zur Lebensgemeinschaft mit dem gnädigen und verzeihenden Gott. Christi Gerechtigkeit ist allein und ursprünglich Maß und Mitte der neuen Gerechtigkeit des Menschen vor Gott.

Ebenso wird übereinstimmend bekannt, daß der Glaube als ein lebendiger Glaube (Gal 5,6) für die Rechtfertigung notwendig ist und daß durch ihn der Mensch in ein ihn rechtfertigendes Verhältnis zu Gott versetzt wird. Gemeinsam wird auch gesagt, daß die nach der Taufe noch verbleibende Konkupiszenz als etwas Gottwidriges bleibt, da sie aus der Sünde herrührt, auch wenn sie nach dem katholischen Glaubensverständnis im Getauften nicht als Sünde im eigentlichen Sinne angesehen wird. Denn der Getaufte ist in Christus zu einem neuen Geschöpf geworden. Die Konkupiszenz bleibt ihm „zum Kampf“ (DS 1515), um sich im christlichen Leben zu bewähren und in der Arbeit an sich selbst dem „Bild Christi“ angleichen zu lassen. Übereinstimmung herrscht auch in der Erkenntnis, daß die erste Gnade, mit der der Mensch sich auf die Gabe der Gerechtigkeit vorbereitet, nicht eigene Leistung ist oder vom Menschen verdient werden kann. Niemand bestreitet heute mehr ein „Beteiligtsein“ des Menschen am Geschehen der Rechtfertigung in der dem Menschen eigenen menschlichen Weise.



Eine gemeinsame Einsicht betrifft auch die vom Trienter Konzil abgelehnte Heilsgewißheit des Gerechtfertigten. Für ein katholisches wie für ein evangelisches Verständnis folgt aus dem Glauben eine vertrauensvolle Bindung an die Verheißung und eine Hoffnung auf seine Macht, die sich durch keine gegenläufige Erfahrung irdischer Gewalten und Gefahren (vgl. Röm 8,31–39) zerstreuen lassen muß.

So zeigt sich im Verständnis der Rechtfertigung ein Grundkonsens aus dem Glauben an Jesus Christus als den einzigen Erlöser und Mittler aller Gnade.

## b) *Offene Fragen*

Es bleiben allerdings noch offene Fragen von unterschiedlichem Gewicht.

- Das Trienter Konzil lehrt, daß die Sünder „in freier Zustimmung zu dieser Gnade und freier Mitwirkung mit ihr“ (DS 1525) sich auf die Rechtfertigung vorbereiten müssen, und zwar mit Hilfe der von Gott gewirkten aktuellen Gnade. Gott wirkt im Rechtfertigungsgeschehen so auf den Sünder ein, daß dieser sowohl in der *Vorbereitung auf die Rechtfertigung* wie auch im Zugehen auf ihr Ziel im ewigen Leben als personales, geistbegabtes und freies Geschöpf einbezogen und zu einem echten Mittun befähigt und verpflichtet wird. Da die erste Regung des Bekehrungswillens des Sünders nichts anderes ist als die Vorauswirkung der Rechtfertigungsgnade selbst und darum der Anfang des Glaubens oder der Gnade ganz von Gott abhängt, hat die katholische Lehre von der Vorbereitung des Sünders auf den Empfang der Rechtfertigungsgnade nichts mit dem Semipelagianismus zu tun. Der Glaube ist unauflösbar zugleich Gabe des sich offenbarenden Gottes und Antwort des Menschen. Die von der Studie aufgegriffenen Fragen bedürfen eines weiteren Dialogs.
- Dies zeigt sich auch bei der *Bewertung der „guten Werke“* des Gerechtfertigten. Nach herkömmlicher reformatorischer Auffassung sind diese mit der Rechtfertigung selbst gegebenen Früchte Zeichen der erlangten Begnadung, aber in keiner Weise ein „Verdienst“ vor Gott (vgl. LV42). Sie gelten als „Aussage über die Verantwortlichkeit des Menschen und die eschatologische Struktur der Gnade“ (LV 73). Der evangelischen Theologie ist die Bedeutung der guten Werke jedoch nicht unbekannt (vgl. LV 74). Nach katholischer Lehre hat der Begriff des Verdienstes nichts mit einer „Lohnrechnung“ und einem „Anspruchsdenken“ zu tun (LV 73). Abgesehen von

der heute mißverständlichen Terminologie muß der Sinn dieser Lehraussagen so verstanden werden, daß der Getaufte und Gerechtfertigte sich durch die „guten Werke“ nicht bei Gott Ansprüche erwirbt, sondern daß diese Ausdruck dafür sind, daß er sich mit seinem ganzen Leben und seiner im Heiligen Geist erneuerten Aktivität auf Gott hin von Gott selbst umfassend hat in Anspruch nehmen lassen. Darum erscheint die Mitwirkung des Menschen am Anfang der Rechtfertigung und ihrer Vollendung im ewigen Leben von vornherein niemals in einer Konkurrenz zur Gnade. Der Begriff des „Verdienstes“ ist im Licht dessen zu sehen, was von „Lohn“ und „Fruchtbringen“ in der Bibel steht.

- Eine weitere Differenz scheint noch bei der Bewertung der *Rolle der Kirche* zu bestehen. Gemeinsam wird gesagt, daß die Gnade Gottes den Sünder nach der von Gott gefügten Heilsordnung normalerweise (von den außerordentlichen Heilswegen Gottes abgesehen) „in der Kirche erreicht“ (LV63). Für ein katholisches Verständnis ist jedoch auch von einer instrumentalen Vermittlung der Gnade „durch die Kirche“ (LV 63) wie auch die in ihr und durch sie gespendeten Sakramente zu sprechen (LV 63). Die Kirche tritt dennoch nicht wie eine Art dritte Instanz „zwischen“ Gott und den Sünder. Durch die Sakramente, die die Kirche im Auftrag Christi vollzieht, vermittelt Jesus Christus den Menschen inmitten seines natürlichen, leibhaftigen und gesellschaftlichen Lebenskontextes in die personale Unmittelbarkeit zu Gott wie auch in den personalen Lebenszusammenhang der Gläubigen als Glieder am Leibe Christi.
- Als noch nicht gelöst bewerten wir die Frage nach der Notwendigkeit des Bußsakramentes für den Getauften, der durch eine schwere Sünde die Rechtfertigungsgnade verloren hat. In der Studie wird gesagt, „daß die Stellungnahme zum Bußsakrament bei den Reformatoren und von daher in den Kirchen der Reformation nicht einhellig ist“ (LV 65f). Heute wird die Buße vornehmlich verstanden als „durch Gott geschenkte Rückführung unter die nie hinfällig gewordene Sündenvergebung, die dem Sünder in der Taufe ein für allemal ... zugesagt ist“ (LV 66). Auch nach katholischer Auffassung besteht ein enger Zusammenhang zwischen der Taufe und dem Bußsakrament. Wenn auch die Kennzeichnung als Getaufter ein für allemal bleibt, bedarf es doch einer eigenen sakramentalen Handlung in der Vollmacht Jesu Christi, um die Wiederversöhnung mit Gott und damit die volle Lebendigkeit der Rechtfertigungsgnade auch in einem sichtbaren sakramentalen Handeln der Kirche anzuzeigen und zu realisieren. Dazu gehören auch, wie die Bußpraxis der Kirche zeigt, die von der

Gnade selbst gewirkten Akte des Poenitenten: Reue, Vorsatz zur Besserung, Bekenntnis der Sünde, Bereitschaft zur Wiedergutmachung.

Im ganzen belegt die Studie den im ökumenischen Dialog erreichten Konsens in der Rechtfertigungslehre. Doch die genannten offenen Fragen zeigen an, in welcher Richtung der Dialog weitergeführt werden muß.

## **2. Allgemeine Sakramentenlehre**

### *a) Übereinstimmung*

Übereinstimmend können die evangelischen und katholischen Theologen die Elemente benennen, die ein Sakrament konstituieren: Einsetzung durch Jesus Christus, äußeres Zeichen und Mitteilung von göttlicher Gnade (vgl. LV78). Die Frage ist, wie diese Kriterien im einzelnen näherhin zu verstehen sind.

Zutreffend wird gezeigt: Die objektive Wirksamkeit der Sakramente (ex opere operato) besagt, daß Jesus Christus das letztlich und eigentlich handelnde Subjekt ist. Darum ist die Zueignung der Gnade unabhängig von der Würdigkeit des menschlichen Spenders. Die katholischen Theologen sehen keine Schwierigkeit in der evangelischen Aussage, daß der Glaube als unerläßliche Komponente des sakramentalen Geschehens seine Entsprechung hat im katholischen Verständnis von der richtigen Disposition für den heils erfüllten Empfang des Sakramentes (opus operantis).

Eine bedeutsame Annäherung geschieht auch mit der Betonung des „Wortes“ bei der Sakramentenspendung. „Grundsätzlich betonen beide Seiten die konstitutive Bedeutung des Wortes im Sakrament und demgemäß die Verbindung von Wort und nichtverbalen Zeichen in der sakramentalen Handlung“ (LV 80). Zu Recht wird die ältere Bezeichnung des Unterschieds als einer evangelischen „Kirche des Wortes“ und einer katholischen „Kirche des Sakramentes“ als einseitig und unsachgemäß überwunden.

Auch gibt es neue Zugänge zum Verständnis des „unauslöschlichen Charakters“, der nach katholischer Lehre bei der Taufe, bei der Firmung und beim Weihesakrament eingepreßt wird. Man kann gemeinsam von einem „christologischen und pneumatologischen Bezug“ (LV 84) im Sakramentsempfang sprechen, der eine „bleibende Gabe“ und eine „bleibende Verpflichtung“ im-

pliziert (LV 84). Darin gründet die Unwiederholbarkeit dieser Sakramente. Die evangelische Lehre kommt bei der Taufe und der Ordination auf diese Thematik zu sprechen. Gemeint ist, daß der Getaufte „in einmaliger, grundlegender Weise von Gott angenommen und in seinem ganzen Leben unwiderruflich beansprucht wird“ (LV 85) bzw. der Ordinierte „durch den Geist zu seinem Dienst ausgerüstet und seine Person dadurch bleibend in Anspruch genommen“ wird (LV 162). Dies stimmt mit der katholischen Lehre überein.

### b) *Offene Fragen*

– Über Zahl und Bedeutung der Sakramente scheint eine Annäherung möglich auf der Basis der drei Wesensbestimmungen: Einsetzung durch Jesus Christus, innere Gnade, sinnenfälliges Zeichen. Unterschiede ergeben sich jedoch bei der näheren Interpretation, z. B. der historischen und systematischen Auswertung der „Einsetzung durch Christus“, der Mitteilung der „heilschaffenden Gnade“ und ihre Verbindung mit einzelnen kirchlichen Riten. Wichtig ist hier auch die Berücksichtigung der Herausbildung bestimmter, als sakramental erkannter Grundvollzüge der Heilzusage Gottes in der Kirche.

Die evangelische Einschränkung auf Taufe und Abendmahl bedeutet nicht eine völlige Ablehnung der anderen katholischerseits als Sakramente bezeichneten Heilszeichen: Firmung, Buße, Krankensalbung, Ordination, Ehe. Sie haben mehr oder weniger eine Entsprechung in der gottesdienstlichen Praxis der evangelischen Kirche (Konfirmation, Bußfeiern und Beichte, Krankenbesuch durch den Pfarrer und Krankensegnung, Ordination zum geistlichen Amt und eine geistliche Bewertung der Ehe).

– Für die bei der Zählung der Sakramente anstehende Sachproblematik ist entscheidend, inwieweit die verschiedenen Heilszeichen der Kirche eine analog gemeinsame Realität vermitteln, die diese sachlich untereinander verbindet und von anderen sachlich abgrenzt. Die katholische Kirche hat diese auf den ursprünglichen Willen Jesu zur Kirche und ihren Heiligungsdienst zurückgehenden wirklichkeitserfüllten Gnadenzeichen, insofern sie ex opere operato und nicht nur ex opere operantis ecclesiae wirken, seit dem 13. Jahrhundert sprachregelnd verbindlich „Sakramente“ im eigentlichen Sinne genannt. Eine Rezeption der aus der mittelalterlichen Theologie stammenden Rede von den „Hauptsakramenten“ (Taufe, Eucharistie) und den anderen (kleineren) könnte hilfreich sein, wenn geklärt wird,

inwiefern den letzteren nicht nur nominaliter, sondern auch realiter die Bezeichnung Sakrament im genannten Sinne zukommt.

Bekanntlich steht hinter der Problematik der Zahl der Sakramente auch eine Reserviertheit reformatorischer Theologie gegenüber einer Aufgliederung und Konkretisierung der einen Gnade. Im Unterschied dazu lehrt die katholische Kirche die spezifische Wirkung jedes einzelnen Sakraments. Evangelisches Denken neigt dazu, nur eine sakramentale Gnade anzuerkennen, nämlich die „Zusage der Sündenvergebung (promissio) als Hineingenommenwerden der Glaubenden in die Gemeinschaft mit Gott (fides)“ (LV 80), auf die sich der Christ von seiner jeweiligen Lebenssituation her erinnernd, vertiefend und erneuernd in seinem aktuellen Glauben zurückbezieht. Für eine Verständigung ist in der Tat bedeutsam, daß die jeweiligen Zentralbegriffe „Sündenvergebung“ und „Gnade“ im umfassenden Sinne das Heil meinen, welches Gott für das Leben schenkt (vgl. LV81).

### ***3. Einzelne Sakramente***

#### *Taufe*

Unbestreitbar besteht eine Einheit in der theologischen Deutung der Taufe wie auch in der praktischen Bewertung des Taufsakramentes. Es ist die sakramentale Basis der ökumenischen Verbundenheit; denn die Taufe begründet das sakramentale Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Sie ist hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die volle Eingliederung in das sakramentale Leben, insbesondere auf die eucharistische Gemeinschaft (vgl. UR 22).

#### *Eucharistie/Abendmahl*

Auch bezüglich Eucharistie/Abendmahl ist zu sagen, daß gemäß der Studie alte Kontroversen entschärft, wenn nicht sogar überwunden werden können. Die Eucharistie wird als Opfer Jesu Christi anerkannt (vgl. LV 89–94), das selbstverständlich in der Eucharistiefeyer weder wiederholt noch numerisch vervielfältigt wird. Die Eucharistie ist das Kreuzesopfer Christi im Modus seiner sakramentalen, von ihm selbst befohlenen und im Heiligen Geist wirkmächtigen Vergegenwärtigung, um uns, die Glaubenden, einzubeziehen in die Selbsthingabe des Sohnes an den Vater im Geist.

Übereinstimmung bahnt sich an in der Lehre der wirklichen Gegenwart Jesu Christi in seiner Gottheit und seiner verkörperten Menschheit im eucharistischen Sakrament (vgl. LV 94–108). Daraus folgt auch, daß die Gegenwart Christi nicht auf den Glauben des Empfängers und den Augenblick des Empfanges reduziert werden kann (vgl. LV 112).

Ein neues Verständnis der Eucharistie als Feier der *Communio* der Kirche öffnet den Blick auf die „Möglichkeit der Fürbitte für die Verstorbenen“ (LV120). Versteht man die Kirche wirklich als Gemeinschaft der Glaubenden und als innere Verbundenheit der Glieder des Leibes Christi, dann kann die fürbittende Solidarität mit den Verstorbenen und die Einheit mit den vollendeten Heiligen nicht ein Sonderweg sein zu Gott an Jesus Christus vorbei. Sie erweist sich vielmehr als die Verwirklichung der in Jesus Christus, dem Haupt der Kirche, wurzelnden Verbindung aller in dem gemeinsamen Weg zum Heil.

Zurückhaltung wird evangelischerseits sichtbar bei der Rede von der Eucharistie als Opfer der Kirche. Wenn die katholische Lehre darauf besteht, meint sie jedoch nicht eine eigene selbständige Initiative der Kirche, die das Opfer Jesu Christi ergänzt oder ihm zur Seite steht. Der Sinn besteht vielmehr in der Kennzeichnung der inneren Einheit von Jesus Christus und Kirche, die sich auf der Ebene des Zeichens und der Realität der Eucharistie darin manifestiert, daß die Kirche, vereint mit ihrem Haupt Jesus Christus, „das Amt des Priesters und Opfers ausübt, das ganze Meßopfer darbringt und in ihm auch selbst ganz dargebracht wird“ (Paul VI., Enzyklika „*Mysterium fidei*“: AAS 57 , 761). Die Einheit des Opfers Christi und des Opfers der Kirche gründet in Jesus Christus selbst, der das Subjekt jeden sakramentalen und gerade auch eucharistischen Tuns der Kirche ist. In der Eucharistie ereignet sich die Vergegenwärtigung des Opfers Christi mit seinem Lob und Dank an den Vater, mit seiner Bitte und Sühne für die Menschen, die den Teilnehmern an der eucharistischen Feier zugute kommen und durch die sie zum Gotteslob und zum Dienst am Nächsten befähigt werden, damit sie so dem Aufbau des Leibes Christi dienen. Die ein für allemal geschehene Lebenshingabe Jesu Christi am Kreuz ermöglicht und fordert als Antwort unsere Hingabe im Heiligen Geist durch ihn an den Vater.

Zwischen katholischem und lutherischem Christentum war die somatische Realpräsenz Christi im Abendmahl nie umstritten (vgl. LV 95). Das Trienter Konzil versteht diese wirkliche Gegenwart des Herrn unter den Gestalten von Brot und Wein allerdings von der Transsubstantiation (Wesensverwand-

lung) her und hält damit die Wirklichkeit „jener wunderbaren und einzigartigen Verwandlung“ (DS 1652) in ihrem Daß ohne jede Einschränkung fest. Der Sinn der hier vom Glauben analog gebrauchten Worte aus einer metaphysisch-ontologischen Wirklichkeitsbeschreibung (Substanz, Akzidentien, Essenz und Phänomene sowie Spezies) darf nicht univok von einem philosophischen System her in die Glaubensaussagen übertragen werden, sondern muß sich orientieren an dem, was der Glaube als die ihn begründende und normierende Wirklichkeit erfährt und im Bekenntnis ausgedrückt werden soll. Die Kirche lehrt darum, „daß Christus in diesem Sakrament nicht anders gegenwärtig wird als durch die Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in Seinen Leib und der ganzen Substanz des Weines in Sein Blut, eine ganz wunderbare und einzigartige Verwandlung, die die katholische Kirche passend im engeren Sinn Transsubstantiation (Wesensverwandlung) nennt (vgl. DS 1642)“ (Paul VI., Enzyklika „Mysterium fidei“: AAS 57 , 766).

Der Umgang mit den konsekrierten Gestalten von Brot und Wein ist im ökumenischen Dialog weiter zu klären. Nach katholischer Lehre ist Christus unter diesen Gestalten solange gegenwärtig, wie sie vorhanden sind. Die katholische Kirche hält daran fest, daß der im Sakrament unter uns weilende Herr angebetet und verherrlicht wird (vgl. Paul VI., Enzyklika „Mysterium fidei“: AAS 57 , 769f). Eucharistie ist deshalb auch ein bleibendes Sakrament („sacramentum permanens“), das solange andauert wie die Gestalten von Brot und Wein.

### *Firmung/Konfirmation*

In der Studie werden Firmsakrament und evangelische Konfirmation auf Gemeinsamkeiten und Analogien hin befragt. In der katholischen Lehre ist die Firmung mehr als nur eine Bekräftigung der Taufverheißung (vgl. LV 130). Sie ist eine eigene, als sakramental im vollen Sinn zu bezeichnende Initiative Christi und des Heiligen Geistes. Katholischerseits kann der evangelischen Befürchtung einer gewissen Abwertung der Taufe durch ein hinzukommendes Firmsakrament Rechnung getragen werden, wenn die innere Einheit dieser beiden Sakramente im Rahmen der Initiation in die Heilsgemeinschaft der Kirche gesehen wird.

### *Krankensalbung*

Bezüglich der Krankensalbung ist bedeutsam, daß der Segen und die Gebete für die Kranken im evangelischen Raum eine neue Wertschätzung er-

fahren. Die Studie erklärt, daß „der unter Gebet vollzogene pastorale Zuspruch, der mit sichtbaren Segenszeichen verbunden werden kann und tatsächlich vielfach verbunden wird (Handauflegung/Kreuzeszeichen), dem Kranken die vertrauensvolle Gewißheit des Glaubens wirksam zu vermitteln vermag, daß Gott, der Herr über Krankheit und Tod, in Jesus Christus uns einen Arzt gegeben hat, der selbst das Leben ist (vgl. EKG 227, 4) und dessen lebendigmachender Geist uns an Leib und Seele gesund machen kann“ (LV 138f.). Die katholische Kirche hält an einer objektiven Wirksamkeit des Sakramentes und an einer Vermittlung von spezifischer Gnade fest, die den Glaubenden zuteil wird.

Weil die katholische Kirche die Krankensalbung als Sakrament versteht, stellt sich zudem die Frage nach dem bevollmächtigten Spender. Das Trienter Konzil lehrt, daß nur Bischof und Presbyter dieses Sakrament zu spenden berechtigt und befähigt sind (DS 1719). Dies gilt auch angesichts der Fragen nach einer historisch und systematisch richtigen Einschätzung der Gewohnheit in einigen Kirchen des Altertums, daß auch Laien das vom Bischof geweihte Öl zum Segen verwenden konnten, während die sakramentale Krankensalbung dem Bischof und dem Priester vorbehalten war (DS216).

### *Ehe*

Zu begrüßen ist die Erklärung der evangelischen Mitverfasser dieser Studie, daß mit der Rede Luthers von der Ehe als einem „weltlichen Geschäft“ oder „weltlichen Stand“ keine Profanierung der Ehe gemeint ist. Die Ehe als Institution hat durchaus etwas zu tun mit dem Gottesverhältnis des einzelnen Christen. Sie ist ein „heiliger Stand“. Sie kann auch mit dem in der Heiligen Schrift beschriebenen wechselseitigen Verhältnis der Liebe und Hingabe von Christus und der Kirche in Beziehung gebracht werden (vgl. Eph 5,21–32). Sie steht in einem christologischen und ekklesiologischen Kontext, ebenso in einem schöpfungstheologischen, insofern sie getragen wird „durch den mit ihrer göttlichen Stiftung verbundenen Segen“ (LV 146). Über der Ehe steht die beständige Verheißung der Gnade (vgl. LV 146f). Wenn deutliche Übereinstimmungen festzuhalten sind, stellt sich die Frage, wie weit sich hier ein gemeinsames Verständnis der Ehe unter Christen als wirksames Gnadenzeichen anbahnt.

Wie die Studie feststellt, hängt die Bewertung der tridentinischen Verwerfung von der weiteren Klärung des Sakramentsbegriffes ab. Daß die Ehe



eine zeichenhafte Darstellung ist des Bundesverhältnisses Christi und seiner Kirche und daß sie an dieser Relation partizipiert, ist nach katholischer Lehre die Grundlage für die Zuerkennung der sakramentalen Realität. Insofern wird katholischerseits die Ehe als eine sakramentale Lebensform in der Kirche verstanden, die auch der Gestaltung ihrer rechtlichen Ordnung unterliegt. Dies wirkt sich auch auf das Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe aus. Auch für die evangelische Kirche gilt eine prinzipielle Unauflöslichkeit der Ehe, die „auf Lebenszeit geschlossen wird“ (vgl. LV 152). Ist sie nur ein wünschenswertes Ziel, das in einer christlichen Spiritualität der Liebe und der Treue zu einem Gebot Gottes gründet, das gleichsam nur von außen an den Menschen herankommt, oder ergibt sie sich aus der inneren Realität des Sakramentes selbst? Die Annäherungen, die sich in der Studie zeigen, geben Anlaß zu der Hoffnung, daß die noch bestehenden Differenzen im weiteren Dialog geklärt werden können.

#### **4. Das sakramentale Amt**

Angesichts der Tiefe des historischen Gegensatzes in der Amtsfrage fällt in der Studie die relativ kurze Behandlung des Themas auf. Methodisch gesehen beginnen die Ausführungen nicht bei den Gemeinsamkeiten, sondern bei den – wie die Überschrift sagt – „konfessionellen Gegensätzen in der Lehre vom geistlichen Amt“ (LV 157).

Dennoch wird auf eine zentrale Gemeinsamkeit in der Amtsfrage Bezug genommen, wie sie sich in der neueren Zeit der ökumenischen Dialoge herauskristallisiert hat.

Gemeinsam wird die Lehre bejaht, die auch das II. Vaticanum vertritt, daß alle Getauften Anteil haben am priesterlichen (aber auch prophetischen und königlichen) Amt Jesu Christi (vgl. LG 9–17). Ausdrücklich wird auch festgehalten: „Das geistliche Amt wird sowohl in der römisch-katholischen Kirche als auch in den lutherischen und reformierten Kirchen vom gemeinsamen Priestertum der Getauften unterschieden“ (LV 157). Nach katholischer Lehre besteht das geistliche Amt in der spezifischen Bevollmächtigung, in der Person Christi, des Hauptes der Kirche, in der Kirche und auf die Kirche hin den Dienst am Wort und Sakrament wahrzunehmen (vgl. PO 2). In diesem Sinn ist auch die Aussage des II. Vaticanum zu verstehen und zu interpretieren: „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ (LG 10). Die Studie legt mit Recht darum nahe: „Daß der Unterschied des ordinierten Amtes vom

gemeinsamen Priestertum aller Getauften ein Unterschied der Art und nicht des Grades der Teilhabe an Christi Priestertum ist, sollte auch von den reformatorischen Kirchen bejaht werden können“ (LV 157f). Das hierarchische Priestertum bedeutet keineswegs eine Isolierung der Amtsträger von der Kirche und ist nicht als eine eigenständige Mittlerinstanz zwischen den Laien und Gott zu verstehen.

Was die katholische Lehre sagt, kann auch von evangelischer Seite gesagt werden, „daß das Amt nicht von der Gemeinde ableitbar ist“, sondern „seinen Ursprung in einer göttlichen Sendung und Einsetzung“ hat (LV 158).

Auch bezüglich der Auffassung, daß das Amt verliehen wird als ein Dienst an Wort und Sakrament und nicht etwa als ein eigenes Heilmittel neben ihnen, besteht ein Konsens.

### *Offene Fragen*

– Probleme ergeben sich bei einer genaueren Bestimmung der Übertragung dieses Amtes durch die Ordinierten. Das Trienter Konzil nennt die Weihe eine Ordination, insofern durch die Weihehandlung der betreffende Christ in den sakramentalen Ordo aufgenommen wird und auch innerlich durch diese Realität bestimmt wird und bleibt. Die Studie weist darauf hin, daß evangelischerseits ebenfalls eine „ordentliche Berufung“ oder „Ordination“ als notwendig erachtet wird. Dies gilt „unbeschadet unterschiedlicher Interpretationen dieses Sachverhaltes“ (LV 157). Von evangelischer Seite wird für die Ordination festgehalten: „Konstitutiv ist die Anrufung des Geistes, die in Verbindung mit der Handauflegung erfolgt“ (LV 161). Der Amtsträger wird mit einer besonderen Gabe des Heiligen Geistes zum Dienst an seiner Aufgabe befähigt.

Wir sind dankbar für die Annäherung im Verständnis der Ordination, sehen einen Konsens aber noch nicht erreicht.

– Eine erhebliche Schwierigkeit im ökumenischen Dialog zeigt sich bei der Frage, ob die Gliederung des einen Ordo in Bischof, Presbyter und Diakon zum Wesen des Amtes gehört und sich darum auch in ihrer Grundgestalt legitim aus dem Wesen der Kirche in ihrer früheren Geschichte normativ herauskristallisiert hat. Damit ist nach katholischer Lehre die Auffassung verbunden, daß der Bischof in seiner Person sowohl die Einheit des Presbyteriums und der ganzen Gemeinde repräsentiert und auch kraft

der apostolischen Sukzession die Einheit mit dem apostolischen Ursprung der Kirche verkörpert. Darum kommt allein ihm die Ordinationsvollmacht zu.

- In der Studie wird eingeräumt, daß sich bezüglich dieser Verbindung von Ordinationsvollmacht und Bischofsamt kein voller Konsens erreichen ließ (vgl. LV 167). Dies erklärt sich auch aus der traditionellen reformatorischen Auffassung von der wesentlichen Gleichheit des Bischofs- und des Pfarreramtes. Nach katholischer Auffassung besteht jedoch eine kollegiale Einheit der Amtsträger einer Ortskirche, die in einem einzelnen Amtsträger das Prinzip ihrer Einheit und ihres apostolischen Ursprungs verkörpert sieht. Für diesen bestimmten Amtsträger innerhalb der Presbyter oder Episkopen wurde seit Beginn des 2. Jahrhunderts auch der Name Bischof mehr und mehr reserviert. So ist nach katholischer Auffassung die innere Gliederung des einen sakramentalen Ordo nicht einfach einem rein soziologischen Bedürfnis entsprungen und somit rein menschlichen Rechtes, sondern in dem sakramentalen und apostolischen Wesen der Kirche begründet. Nach der Lehre des II. Vaticanum beruhen die Einheit des kirchlichen Dienstamtes und seine Ausübung in verschiedenen Amtsstufen auf „göttlicher Einsetzung“: „Christus, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat (Joh 10,36), hat durch seine Apostel deren Nachfolger, die Bischöfe, seiner eigenen Weihe und Sendung teilhaftig gemacht. Diese wiederum haben die Aufgabe ihres Dienstamtes in mehrerer Abstufung verschiedenen Trägern in der Kirche rechtmäßig weitergegeben. So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen“ (LG 28).
- Ein Konsens ist ebenfalls noch nicht erreicht worden über die nach katholischer Auffassung konstitutive Bedeutung der apostolischen Sukzession der Bischöfe. Wir freuen uns darüber, daß evangelischerseits erwogen wird, „die bischöfliche Sukzession als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche zu akzeptieren“ (vgl. Lima-Dokument; Das geistliche Amt in der Kirche 38 und LV 165). Dennoch darf nicht übersehen werden, daß die apostolische Sukzession im Bischofsamt von vielen als nicht notwendig erachtet wird.

### **5. Das Petrusamt**

Es ist anzuerkennen, daß die Studie dieses sehr schwierige Problem der Ökumene nicht verschweigt und sich um ein gemeinsames Verständnis

eines für die Universalkirche zentralen Dienstamtes der Einheit bemüht, das die katholische Kirche im Amt des Bischofs von Rom als Nachfolger Petri verwirklicht sieht. Die evangelischen Partner dieses Dialogs können im Blick auf die Geschichte der reformatorischen Kirchen sagen: „Auch die Möglichkeit eines Amtes zur Wahrung der christlichen Einheit auf der universalen Ebene der Gesamtkirche ist von der Reformation nie grundsätzlich ausgeschlossen worden“ (LV 167). Heute sind mehr denn je „Möglichkeiten zur Verständigung“ (LV 168) eröffnet. Dazu muß der Dialog aber auch geführt werden über die Unfehlbarkeit und den Jurisdiktionsprimat des Papstes. Es handelt sich hierbei um dogmatische Entscheidungen des I. Vaticanum, die im II. Vaticanum voll übernommen worden sind (vgl. LG 18.25). Es ist verständlich, daß diese wichtige Frage in der Studie, die sich mit den Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts vorzüglich auseinandersetzt, nicht grundlegend behandelt werden konnte.

Ausdrücklich wird die Bezeichnung des Papstes als „Antichrist“ zurückgenommen. Sie war freilich nicht nur Ausdruck einer billigen Polemik, sondern ein Indiz für die reformatorische Befürchtung, daß Papst und Konzil (und andere als heilsverbindlich angesehene Einrichtungen der sichtbaren Kirche) sich als Zwischeninstanzen etabliert und somit die Unmittelbarkeit des Glaubenden zu Gott bedroht hätten. Ausdrücklich wird die vom II. Vaticanum betonte Unterordnung des Lehramtes unter die Schrift als eine Möglichkeit zur Verständigung anerkannt.

Demgegenüber ist darauf aufmerksam zu machen, daß die katholische Kirche nie eine Überordnung des Lehramtes über das Wort Gottes vertreten hat. Wie aus dem Zusammenhang der Konzilsaussage hervorgeht, ist das Lehramt keine inhaltliche Quelle der Offenbarung. Das Lehramt ist der Weitergabe der Offenbarung und ihrer authentischen Interpretation nur dienend zugeordnet, wenn freilich auch mit einem ihm vom Heiligen Geist gegebenen Charisma, insofern der Geist Gottes das Zusammenwirken der verschiedenen Träger des Überlieferungsprozesses ermöglicht und bewirkt. Die Rede von einer „Unterordnung des Lehramtes unter das Wort Gottes“ meint katholischerseits weder eine Selbstevidenz der Heiligen Schrift noch eine völlige Unterwerfung des Lehramtes unter eine historische und literarische Erforschung des biblischen Textes (vgl. DV 10).

Wir sind überzeugt, daß es beim sakramentalen Amt und beim Petrusamt immer auch um das Wesen der Kirche geht. Gerade beim Petrusamt geht es um die Klärung der Frage, ob es – wie es die katholische Überzeugung ist – zum „esse“ der Kirche unentbehrlich ist, oder nur zum „bene esse“. Die Hinweise in der Studie zeigen, daß ein Dialog über diese Fragen verheißungsvoll ist.

### III. Zur Gesamtbewertung

#### ***1. Ein wesentlicher Fortschritt im gegenseitigen Verhältnis***

In der Gesamtperspektive der ökumenischen Zielsetzung einer vollen Einheit im Glauben und kirchlichen Leben muß die vorliegende Studie äußerst positiv bewertet werden. Die wissenschaftliche Gründlichkeit, die Ernsthaftigkeit in der Intention und die Tiefe des spirituellen Impulses stellen in sich den überzeugenden Beweis dar, daß die historischen Gräben, die in der Reformationszeit entstanden sind und in bestimmten Positionen der reformatorischen Bekenntnisschriften sowie des Konzils von Trient ihren Niederschlag gefunden haben, nicht unüberbrückbar sind. Es werden Zugänge zum Verständnis der jeweils anderen Seite eröffnet, die auf eine Verbreitung des bisher in wichtigen Fragen erreichten Konsenses hoffen lassen.

Hinsichtlich der Rechtfertigungslehre hat sich gezeigt, daß die kirchlich rezipierte lutherische Bekenntnisposition nicht von den Verwerfungssätzen des Konzils von Trient betroffen ist, und daß umgekehrt die Verwerfungssätze der lutherischen Bekenntnisschriften nicht die kirchlich rezipierte römisch-katholische Lehrposition treffen, wie sie im Konzil von Trient zum Ausdruck kommt. Die beiderseits ausgesprochenen Verwerfungen behalten dabei „die Bedeutung von heilsamen Warnungen“ (LV 32), die gemeinsame christliche Bekenntnisbasis nicht zu verlassen.

In der Sakramentenlehre wie in der Amtsfrage konnten mehrere traditionelle Verständnisschwierigkeiten ausgeräumt und gemeinsame Grundpositionen aufgezeigt werden.

Wir würden es daher begrüßen, wenn die im 16. Jahrhundert ausgesprochenen Lehrverurteilungen das heutige Verhältnis der Kirchen nicht mehr belasteten und wenn die mit der geschichtlichen Erinnerung daran verbundenen Hindernisse einer engeren Gemeinschaft der Kirchen der Vergessenheit anheimgegeben würden.

#### ***2. Verbleibende Divergenzen bzw. offene Fragen***

Es bedeutet keine Einschränkung des positiven Gesamturteils, wenn mit den Autoren dieses Dokumentes festgestellt wird, daß es noch weiterbestehende, zum Teil durchaus gewichtige Unterschiede bzw. offene Fragen im

Glauben und nicht nur in der Theologie und der Spiritualität gibt. Sie betreffen die Sache selbst und nicht nur ihre theologische Aufbereitung. Dabei versetzt uns der gegenwärtige Stand der Dialog-Ergebnisse leider noch nicht in die Lage, in jedem Fall verbindlich zu entscheiden, ob die verbleibenden Unterschiede noch kirchentrennenden Charakter haben oder als Ausdruck unterschiedlicher theologischer Schulen im Verständnis des gemeinsamen Glaubens betrachtet werden können.

### ***3. Neue Aufgaben***

Das Gespräch zwischen der katholischen Kirche und den reformatorischen Kirchen hat einen anderen Charakter als der innerreformatorische Dialog. Mit der vorliegenden Studie ist darum darauf zu verweisen, daß es nicht um eine Parallele zur „Leuenberger Konkordie“ 1973 geht und daß sich daraus nicht eine Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft ableiten läßt. Jedoch ist die Rezeption der Studie ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft. Die Überwindung von historischen Gegensätzen, Mißverständnissen und negierenden Abgrenzungen voneinander ist eine Etappe auf dem Weg zu einem weitergespannten Ziel. Dieses Ziel ist verbunden mit der Wiederherstellung der Gemeinschaft in der Ausübung des kirchlichen Amtes. Wir bitten die evangelische Seite, mit uns weitere konkrete Schritte zu diesem Ziel, wie sie etwa in der Erklärung „Einheit vor uns“ von der internationalen „Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission“ aufgezeigt wurden, zu prüfen.

Es bleibt die Aufgabe, den Dialog über jene Fragen, die kirchentrennenden Charakters sind, weiterzuführen. Dieser darf sich allerdings nicht nur auf die Ebene des wissenschaftlichen Austauschs beschränken, sondern muß auch das geistige und geistliche Zusammenwachsen der Gläubigen fördern.

In der Gewißheit, daß der Geist Gottes in unseren Tagen die gespaltene Christenheit zu ernster Reue und Sehnsucht nach sichtbarer Einheit führt, danken wir Gott für die uns schon geschenkte, wenn auch noch nicht vollkommene Einheit und Gemeinschaft.

Wir sind überzeugt, daß die Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ ein entscheidender Beitrag zu der vom II. Vaticanum geforderten Umkehr ist. Sie dient der Läuterung unserer Erinnerungen, die durch Jahrhunderte

hindurch von Polemik bestimmt waren. Vor uns liegt als neue Aufgabe, im ökumenischen Dialog eine positive Formulierung des gemeinsamen Glaubens anzustreben, in dem die verschiedenen christlichen Gemeinschaften ihre eigene Tradition erkennen können und die doch ein Zeugnis des christlichen Glaubens in der Sprache der Gegenwart darstellt.

Würzburg, den 21. Juni 1994