

Wovon wir leben

Ein Versuch, die biblische Botschaft von der „Rechtfertigung“ heute zu verstehen*¹
von Joachim Wanke

Es ist selten, dass heutzutage ein theologisches Stichwort in der öffentlichen Diskussion eine gewisse Aufmerksamkeit findet. Als im vergangenen Jahr die Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Vatikan kurz vor dem Abschluss stand und sich dann trotz gegenteiliger Erwartungen doch verzögerte, wurde selbst die säkulare Presse auf dieses Thema aufmerksam. Was war passiert?

Schon seit längerem, angeregt durch den ersten Deutschlandbesuch von Papst Johannes Paul II. im Jahr 1980, gab es zwischen Katholiken und Lutheranern ein theologisches Fachgespräch über Grundfragen des jeweiligen Glaubensverständnisses, näherhin über die Frage, ob eigentlich die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts den jeweiligen konfessionellen Partner heute noch treffen. 1986 wurde das Ergebnis einer Studie veröffentlicht, die unter dem Titel „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“ bekannt wurde. Hier hatten sich Fachtheologen unter der Leitung von Karl Lehmann, dem jetzigen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und Wolfhart Pannenberg, dem bekannten evangelischen Systematiker aus München zusammengefunden, um über die Fragen des jeweiligen Verständnisses der Rechtfertigung, der Sakramente und des geistlichen Amtes in der Kirche zu arbeiten. Dabei zeigte sich: Speziell beim Thema, das wesentlich zum Auseinanderfallen der abendländischen Kirche in verschiedene Konfessionen beigetragen hatte, beim Verständnis der biblischen Rechtfertigungslehre, besteht unter evangelischen und katholischen Fachtheologen eine so weitreichende Übereinstimmung, dass diese Lehre eigentlich nicht mehr als kirchentrennendes Hindernis angesehen werden kann. Martin Luthers Einsichten in das, was wir „Rechtfertigung des Sünders allein aus Glaube“ nennen, sind katholischerseits durchaus rezipierbar, und die Verurteilungen der reformatorischen Lehren durch das Tridentinische Konzil, das kurz nach Luthers Tod zu Ende ging, treffen nicht im Kernpunkt das, was heute reformatorische Theologie und Lehre zur Sache zu sagen hat. Kurz: Die Kontrahenten von damals hatten Gegner vor sich, die heute so nicht mehr existieren (und manche meinen: auch schon damals nicht so vorhanden waren). Luther war vermutlich katholischer als wir Katholiken bislang meinten, und das Tridentinum der biblischen Lehre näher, als die spätere lutherische Polemik gegen die angebliche katholische „Werke-Frömmigkeit“ glauben machen wollte.

Was die Diskussion dieser fachtheologischen Fragen nun wirklich brisant und für eine breitere Öffentlichkeit interessant machte, war die Tatsache, dass dieses Ergebnis des theologischen Expertengesprächs auf eine kirchenoffizielle Ebene gehoben werden sollte.

¹ * Vortrag bei der Festsitzung der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt
am 5. Juni 1999

Das Einheitssekretariat in Rom, für Fragen der Beziehungen zu den anderen Kirchen zuständig, und der Lutherische Weltbund in Genf, der gemeinsame weltweite Dachverband aller 124 lutherischen Einzelkirchen, hatten eine etwa 15-seitige „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ vorbereitet, die den Kirchen zur Annahme empfohlen wurde. Und dann kam es zu den bekannten Reaktionen im Sommer vergangenen Jahres: Die lutherischen Synoden in aller Welt wurden befragt und hatten mehrheitlich ihre Zustimmung gegeben, wenn auch manchmal mit Vorbehalten in Detailfragen bzw. mit gewissen Auflagen für weitere Klärungen. Diese Abstimmungsprozedur wurde aus dem deutschen evangelischen Hochschulbereich von etwa 160 Theologieprofessoren mit einer heftigen, zum Teil polemischen Kritik an der „Gemeinsamen Erklärung“ begleitet, die die Öffentlichkeit erst recht auf das ganze Geschehen aufmerksam machte. Dann erfolgte im Juni 1998 aus Rom eine Antwort, die wegen ihrer teilweise missverständlichen Formulierung als halbe Ablehnung verstanden wurde und erst etwas mühselig in ihrem im Grunde positiven Duktus „nacherklärt“ werden musste, unter anderem durch die bemerkenswerte Tatsache, dass der Chef der römischen Glaubenskongregation, der deutsche Kurienkardinal Josef Ratzinger zum Mittel eines Leserbriefes in der „Frankfurter Allgemeinen“ greifen musste. Das Getöse war damals groß, der Pulverdampf gewaltig!

Nun ist es um so erfreulicher, dass soeben, unter dem Datum 28. Mai 1999 sowohl Genf als auch Rom bekannt gegeben haben: Wir haben uns über die vollständige Annahme der genannten „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ geeinigt! Die aufgetretenen Missverständnisse sind durch einen kurzen Anhang zur „Erklärung“ beseitigt und die gemeinsame Unterschrift unter das Dokument ist nun gesichert. Vermutlich wird diese noch in diesem Jahr in Augsburg erfolgen, dem Ort, der durch das sogenannte „Augsburger Bekenntnis“ von 1530, der grundlegenden Bekenntnisschrift der reformatorischen Christenheit, bekannt ist.

Das ist in der Tat ein beachtliches und hoffnungsvolles Ereignis, ein wirklicher Fortschritt in der Bemühung um Aufarbeitung der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts. Jene Kontroversfrage, an der die Einheit der Kirche im Wesentlichen mit zerbrochen ist, wird derart geklärt, dass nun gesagt werden kann:

1. Es besteht ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre, und:
2. Die Lehre des anderen, wie sie in der „Gemeinsamen Erklärung“ dargelegt wird, wird durch die früheren gegenseitigen Lehrverurteilungen nicht mehr getroffen.

Bemerkenswert an diesem erfreulichen ökumenischen Ereignis ist zweierlei: Zum einen wird hier in einem bilateralen Gespräch zwischen Katholiken und Lutheranern zum ersten Mal über die theologische Fachdiskussion hinausgehend ein Lehrkonsens kirchenamtlich festgestellt, also aus der Fachdiskussion eine lehramtliche Konsequenz gezogen. Das ist ja eine Forderung, die schon seit längerem im Raum der Ökumene erhoben wird: Ihr redet und redet miteinander - es ist an der Zeit, dass Ergebnisse ökumenischer Konsense endlich von

den Kirche amtlich rezipiert werden! Ich bin gewiss, dass der nun gefundene Konsens in der Rechtfertigungslehre zwar unsere Kirchen noch nicht sofort vereint, aber dass er doch eine Schubkraft entwickeln wird, die weiteren kontroversen Fragen, wie etwa die Frage nach Anzahl und Verständnis der Sakramente oder der Gestalt des geistlichen Amtes, besonders des Petrusamtes, einvernehmlich zu lösen. Meine Vision ist keine uniformistische Kirche, sondern eine Kirche, in der konfessionell geprägte Frömmigkeitsformen, gleichsam „Lebensstile des Christlichen“ versöhnt miteinander in Einheit leben können. Ich könnte mir denken, dass die mit den lutherischen Kirchen in der sogenannten „Leuenberger Konkordie“ verbundenen anderen evangelischen Kirchen, also jene, die als unterschiedliche Kirchen der Reformation dennoch untereinander Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft haben wie etwa die reformierten Kirchen, auf Dauer auch der „Gemeinsamen Erklärung“ zustimmen könnten, was dann Katholiken und Protestanten insgesamt einander näher bringen würde.

Zum anderen ist die Einigung in der alten Streitfrage „Rechtfertigungslehre“ in methodischer Hinsicht bedeutsam und zukunftsweisend. Die „Gemeinsame Erklärung“ stellt nämlich fest, dass es auch weiterhin je einen katholischen und einen lutheranischen Zugang zu dem gibt, was den Kernpunkt dieser Lehre ausmacht, dass aber diese unterschiedlichen Sichten nicht hindern, dass beide Konfessionen gemeinsam sich im Zentrum der Glaubensüberzeugung treffen. Man nennt das im ökumenischen Gespräch einen differenzierten Konsens. Keiner stülpt dem anderen seine Sicht über, sondern respektiert, dass der andere in einer anderen Perspektivik auf die gemeinte Sache schaut. Im Bild gesprochen: Wir benutzen auch weiterhin unterschiedliche Türen, um Zugang zur biblischen Botschaft von der „Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben“ zu gewinnen. Aber wir versichern uns gegenseitig, dass wir uns im gleichen „Raum“ befinden, also dieselbe Sache meinen und keiner den anderen wegen seiner spezifischen Sicht und Zugangsweise verketzern darf. Das ist in der Tat zukunftsweisend für das ökumenische Gespräch, denn in dieser Weise könnten auch andere bislang noch strittige Fragen gelöst werden.

Soweit die spannende Vorgeschichte und Einordnung der sogenannten Rechtfertigungserklärung, mit der die Kirchen am Ende dieses Jahrhunderts in der Tat einen Schluss-Strich unter 400 Jahre Streitgeschichte ziehen. Diese Erklärung stellt wirklich ein substantielles Geschenk für die Kirchen zur Jahrtausendwende dar, das in allen späteren Kirchengeschichtsdarstellungen Erwähnung finden wird.

Doch erhebt sich hier die Frage, die im Zusammenhang mit der Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in den letzten Jahren häufiger zu hören war: „Wovon redet ihr Kirchenleute da eigentlich?“ Selbst evangelische Christen, die einen ordentlichen Konfirmandenunterricht gehabt haben, sind sehr verlegen, wenn sie einem Außenstehenden auf die Schnelle erklären sollen, was denn „Rechtfertigung“ eigentlich meint. Und für uns Katholiken steht dieser Begriff (wohlgemerkt nicht die Sache!) nicht so im Zentrum unserer Frömmigkeit, dass jeder auf Anhieb sagen könnte, was genau damit gemeint ist, besonders, wenn es dann um das „Kleingedruckte“, also die theologischen

Kontroversfragen geht. Und kirchenfremde Zeitgenossen ahnen zwar, dass es den Kirchen hier um etwas sehr Wichtiges geht, aber das ist meist auch schon alles, was sie mit diesem Stichwort „Rechtfertigung“ verbinden. Und selbst, wenn sie vielleicht auch historisch soweit gebildet sind, dass sie etwas vom Römer- und Galaterbrief des Apostels Paulus gehört haben, in denen von der „Rechtfertigung aus Glauben, nicht aus Werken“ gehandelt wird, vielleicht auch von Martin Luthers „Wittenberger Turmerlebnis“ - wenn es denn ein solches überhaupt gab - also jener Stunde innerer Befreiung, als Luther durch alle Ängste und Skrupel, von Gott verworfen zu sein, durchstieß zur Erkenntnis, dass Gott sich des Menschen nicht deswegen erbarmt, weil der Mensch brav ist, sondern weil Gott gut ist - um es einmal so salopp zu sagen, selbst wenn also eine so allgemeine Kenntnis bei manchen Zeitgenossen noch da sein sollte: Da fangen die Schwierigkeiten des eigentlichen Verstehens erst an. Und deshalb wurden in der Debatte der letzten Jahre immer wieder solche Stimmen laut: „Was soll denn das Ganze überhaupt? Ist diese alte theologische Streitfrage für uns heute noch wichtig? Sind das nicht überholte theologische Quisquilien aus verstaubten Zeiten, die man besser auf sich beruhen lassen sollte?“

In der so umstrittenen Antwort Roms auf die „Gemeinsame Erklärung“ vom vergangenen Sommer war eine Aussage unumstritten. Diese Aussage wurde sogar mehrfach positiv aufgegriffen, auch von Stimmen aus dem evangelischen Raum. Da lesen wir (vgl. Nr. 8):

„Schließlich sollten sich Lutheraner und Katholiken gemeinsam darum bemühen, eine Sprache zu finden, die imstande ist, die Rechtfertigungslehre auch den Menschen unserer Zeit verständlicher zu machen. Die Grundwahrheiten von dem von Christus geschenkten und im Glauben angenommenen Heil, vom Primat der Gnade vor jeder menschlichen Initiative, von der Gabe des Heiligen Geistes, der uns dazu fähig macht, unserem Stand als Kinder Gottes entsprechend zu leben, sind wesentliche Aspekte der christlichen Botschaft, die die Gläubigen aller Zeiten erleuchten sollten.“

Ich möchte in der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit versuchen, eine solche „Übersetzung“ der Sache „Rechtfertigung aus Glauben nicht aus Werken“ in das Denken und Fragen von heute vorzulegen. Dabei steht mir vor Augen, dass unser Denk- und Fragehorizont heute ein radikal anderer ist als jener zur Zeit der Reformation. Vielleicht fänden sich eher Verstehensbrücken hin zur neutestamentlichen Zeit, in der die christliche Botschaft in einen religionspluralistischen Raum hinein verkündet wurde, in eine Gesellschaft also, in der die überkommenen Großmythen samt ihrer die Gesellschaft stabilisierenden Kraft sich auflösten, in der der religiöse Synkretismus modern war, in der angesichts existentieller Ängste und Verlorenheitsgefühle die östlichen Mysterienkulte als Privatreligionen für den Einzelnen entdeckt wurden. Es ließen sich manche interessante Parallelen zur heutigen sogenannten „Postmoderne“ ziehen, bei aller bleibenden Fremdheit und Unvergleichbarkeit von Spätantike und Gegenwart.

Dennoch: Ich habe den Eindruck, dass wir gegenwärtig eher unmittelbar an die neutestamentliche Sprach- und Bilderwelt anknüpfen sollten, um die „Sache“ des christlichen Glaubens zu Gesicht zu bekommen, als an die Wirkungsgeschichte dieser Texte im Verlauf der Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte. Da liegt oftmals zu viel Geröll, zuviel Schutt im Weg!

Anders als zu Zeiten Luthers sind wir heute nicht von der Gottesfrage bewegt. Nicht das Verhältnis zu Gott steht heute zur Debatte - Luthers berühmte Frage, ob Gott mir armseligen Sünder gnädig sein kann! -, sondern heute steht der Gotteshorizont unseres Lebens- und Weltverständnisses selbst zur Disposition. Gibt es überhaupt einen Gott - und wenn es ihn gäbe: Wie kann er sich angesichts dieser Welt, in der Weltkriege und Auschwitz möglich sind, vor uns rechtfertigen? Wir können heute weder wie in der Gesellschaft des 16. Jahrhunderts das Wissen um Gottes Wirklichkeit voraussetzen noch das Wissen um unser Sünder-Sein. Nicht Sünder sind wir, so die landläufige Meinung, sondern im besten Falle Opfer, Opfer der Verhältnisse. Man denke nur an die Frage der Aufarbeitung der DDR-Geschichte und die dabei zutage tretenden Exkulpierungsmechanismen.

Mir fällt in diesem Zusammenhang eine Episode aus einer Novelle von Werner Bergengruen (in „Der letzte Rittmeister“) ein, in der ein Offizier in einer Gesellschaft sich wortreich seines Unglaubens rühmt, und ein nachdenklicher Gesprächspartner dem kecken Gottesleugner, einem Obristen, schließlich antwortet: Es komme wohl weniger darauf an, dass der Herr Obrist an Gott glaubt, als vielmehr darauf, ob Gott an ihn, den Obristen, glaubt!

Genau um diese Umkehrung der Frage geht es in der Botschaft, in die Paulus sein ganzes Christentumsverständnis hinein transponiert: Ob und wie wir an uns selber glauben können! Genauer: Dass wir an uns selber glauben können, weil ein Anderer an uns glaubt, der Gott und Vater Jesu Christi.

Damit ist aber schon der andere Denkhorizont angezeigt, in dem wir die von Paulus gemeinte Sache heute zu Gehör und ins Nachdenken bringen müssen, wenn wir sagen: „gerechtfertigt aus Glauben, nicht aus Werken“. Wir können nicht mehr wie Luther nach Gott fragen, sondern wir müssen heute nach dem Menschen fragen, nach uns selbst. Denn wir sind uns nach dem „Tode Gottes“, wie ihn die Moderne diagnostiziert hat, selbst fraglich geworden.

Das zu belegen, braucht es nicht viele Worte. Ein aufmerksamer Zeitbeobachter fasst diese Grunderfahrung des Menschen von heute an allen Ecken. Wir sind ein Zusammenfall von Größe und Elend, wir sind zu groß für unsere begrenzten Möglichkeiten, und wir sind zu klein für unsere Sehnsucht nach dem wahren Leben. Wir sind „krummes Holz“ und „aufrechter Gang“ in einem, unfähig, unser Elend zu beseitigen, höchstens zu betäuben. Aber wir sind, um einen Gedanken von Blaise Pascal aufzugreifen, eben darin groß, dass wir unser konstitutionelles Elend als solches erkennen.

Also: „Rechtfertigung“ als biblischen Schlüsselbegriff verstehen im Horizont der „Menschenfrage“, nicht der „Gottesfrage“. Wie kann das gehen? Was heißt denn eigentlich, in rechter Weise nach uns selbst zu fragen?

Ich möchte auf diese Frage einen Philosophen unserer Tage antworten lassen, Emmanuel Levinas (1905-1995). Er lebte, aus Litauen stammend, in Frankreich. Er hatte den Krieg in einem Lager für jüdische Kriegsgefangene überstanden, aber fast alle seine Angehörigen wurden Opfer des von Deutschen begangenen Völkermords an den Juden. Levinas' Denken ist ganz bestimmt von dem furchtbaren Geschehen, das sich mit dem Namen Auschwitz verknüpft. Ihn bedrängt die Frage, wie Zukunft möglich ist für eine Welt, die - wie er an einer Stelle sagt - „nichts begriffen und alles vergessen hat“. Für Levinas gibt es als gläubigen Juden „nach Auschwitz“ eigentlich nur zwei Möglichkeiten: Den Väterglauben aufzugeben, Atheist zu werden, oder sich zu einem Glauben durchzuringen, den er „Religion für Erwachsene“ nennt.

Was ist damit gemeint? Levinas sagt, man müsse aufhören, sich von Gott ein bestimmtes Bild zu machen, auch etwa das Bild eines „gnädigen“ Gottes. Überhaupt müsse man aufhören zu meinen, man könne Gott „fassen“, ihn „einsetzen“, ihn „nutzbar“ machen, ihn für etwas „vereinnahmen“, und sei es auch für die Lösung der vielbeschworenen „Sinnfrage“. Das alles sei kindliches Denken von Gott. Solches Denken versperre den Zugang zu Gott, es werde seiner Wirklichkeit nicht gerecht. Wir müssten uns befreien von einem Denken, das meint, es komme darauf an - auch im Hinblick auf Gott -, dass wir selbst etwas erkennen und begreifen. Wir seien es in einer jahrtausendealten Denktradition gewohnt, alle Wirklichkeit vor das Tribunal unseres Denkens vorzuladen. In Wirklichkeit aber komme es darauf an, dass wir uns selbst vorladen lassen - vom „Anderen“.

Das ist der Denkansatz von Levinas, der so tiefgründig einfach ist, dass man ihn als banal abtun möchte. Levinas sagt uns: Um dich selbst zu finden, musst du zuerst das Allernächstliegende tun: Schau dem Menschen, der dir auf deinem Lebensweg zum Nächsten wird, ins Angesicht. Sieh ihn freilich so an, dass du dich nicht begnügst mit dem, was du an ihm noch verstehen kannst, noch in die Welt deines Ichs einordnen kannst, was dir in irgendeiner Weise nützen und deiner Selbstverwirklichung dienen kann. Schau ihn an, dass du wirklich sein Anderssein siehst. Und dann - so Levinas - höre, was dieses Antlitz dir sagt. Es sagt zunächst: Du sollst nicht töten! Das ist das erste, was wir vernehmen. Und dabei merken wir, dass wir immer im Begriff sind, den anderen zu töten, seine „Andersheit“ aus der Welt zu schaffen, ihn nur insoweit zu akzeptieren, als wir etwas von ihm haben, von ihm verstehen.

Und Levinas entwickelt den Gedanken weiter. Das Antlitz des Anderen spricht schweigend weiter zu uns: Ich werde sterben! Und das wirst du hören wie einen flehentlichen Ruf: Du darfst mich nicht allein lassen in meinem Sterben! Und dieser Ruf wird dich zugleich daran

erinnern, dass auch du sterben wirst, dass deine Zeit kurz ist, begrenzt, nur ein „Aufschub des Todes“ ist. Und unter dem Anspruch des Anderen wirst du zur Verantwortung für ihn gerufen, zu einer Haltung, die dich zwingt, dich selbst zu verlassen, aus dir auszuwandern, ins Bodenlose, ins Unendliche hinein. Wenn du auf diesen Anspruch des Anderen entschieden antwortest: „Hier bin ich! Hier hast du mich!“, dann findest du darin nicht nur dich selbst, sondern dann fällt darin Gott in dein Leben ein, nicht ein Wort oder ein Gedanke über Gott, sondern die Wirklichkeit, die Gott selbst ist.

Levinas Philosophie ist vom Personalismus her zu verstehen. Aber er führt diesen konsequent weiter durch einen Neuansatz des ethischen Denkens, der nahe an die Botschaft der Bibel, auch an die Botschaft Jesu und das paulinische Rechtfertigungsverständnis herankommt. Levinas bleibt bei seinem jüdischen Glauben. Er bleibt vor der Pforte stehen, die der christliche Glaube durchschreitet, der in Jesus Christus den „signifikant Anderen“ erkennt, der den Menschen aus seiner Ichverfangenheit herausruft zu einem Leben in freier Hingabe an den „Anderen“, den „Nächsten“, an Gott. Ich verweise auf das paradoxe Jesuswort: Wer sich selbst verliert, wird sich finden. Es ist in mehreren Überlieferungsvarianten in den Evangelien zu finden. Man könnte sagen: Levinas geht den Weg Jesu nach, der nicht gekommen ist, uns „Liebe zur Weisheit“ einzupflanzen, sondern vielmehr die „Weisheit der Liebe“ vorzuleben - bis hin zur Selbstaufgabe, die der österliche Glaube als wahre Selbstfindung, als Einbruch der Welt Gottes in unsere Menschenwelt, als Anfang eines neuen, eben göttlichen Lebens erkennt und bekennt. Von diesem Neuwerden spricht auch Paulus, wenn er sagt: „Wenn also jemand in Christus ist“ (und Paulus denkt an die hier beschriebene Existenzangleichung an den Lebensstil Jesu), „dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). Dieses Neu-Werden kann der Mensch nicht von sich aus bewirken, schaffen oder herbeizwingen. Es ist reines Geschenk, von einem anderen gegeben, von außen empfangen. Luther würde sagen: Es ist „fremde Gerechtigkeit“.

Das ist freilich keine Wahrheit, die man im bloßen Denken erfassen und analysieren könnte. Da zerrinnt diese Wahrheit, so wie Leben sich auflöst, wenn es seziert wird. Das ist vielmehr eine Wahrheit, die sich nur im Vollzug erschließt, so wie manche menschliche Wirklichkeiten, wie z. B. Treue, Solidarität, Liebe sich erst erschließen, wenn man sie erfährt oder sich auf sie einläßt. „Gerechtfertigt aus Gnade“ im Sinne der biblischen Botschaft lebt, wer nicht Gott vor das Tribunal seines Lebens vorlädt, sondern wer sich selbst vorladen läßt, anders gesagt: wer sich selbst in Anspruch nehmen läßt von dem, der mir im Angesicht des Nächsten immer als der ganz Andere begegnet, als der mich Beanspruchende, als der, der mich in Frage stellt, der mich zum Los-lassen meines eigenen Ichs und seiner Selbstzentriertheit nötigt, der aber eben darin - und das ist die Dialektik christlicher Existenzdeutung - mich auch erfahren läßt, dass ich in diesem Los-lassen „gehalten“ werde, oder (um mit Paulus zu sprechen) „gerechtfertigt“ bin!

Ich wage es einmal, die Rechtfertigungsbotschaft, wie sie uns in hoher theologischer Abstraktion aus den Briefen des Apostels Paulus bekannt ist, in das Gleichnis vom verlorenen Sohn einzutragen (vgl. Lk 15, 11-32).

Man hat dieses Gleichnis Jesu „Evangelium im Evangelium“ genannt. Es ist in der Tat ein Text, in dem sich das Ganze des christlichen Glaubens wie in einem Brennpunkt fassen lässt. Der Unterschied zwischen dem Gleichnistext und der in ihm erzählten Wirklichkeit besteht nur darin, dass im Gleichnis der Vater zu Hause bleiben und auf den Sohn und dessen Rückkehr warten muss, in der gemeinten Wirklichkeit aber der Vater, in dessen Gestalt Gott aufleuchtet, in Jesus, dem Erzähler dieses Gleichnisses, dem weggehenden, seine Freiheit auskostenden Sohn folgt, ihm gleichsam „bei den Schweinen“, im Hunger und Elend noch nahe bleibt und ihn dort anruft, ihn „erweckt“ und ihn so in das Vaterhaus zurückkehren lässt.

Für mich antwortet dieses Gleichnis auf wesentliche Fragen meines Glaubens. Es erschließt mir das Wesen Gottes, der den Menschen auf einen Weg der Freiheit stellt, des Losgelassen-Seins, ohne fallengelassen zu sein. Es erschließt mir das Geheimnis meines Lebens: Ich bin in ein Gespräch mit meinem Schöpfer verwickelt, in einen existentiellen Dialog, aus dem ich niemals herausfallen kann, auch dort nicht, wo ich meine, allein zu sein; und dieses Gleichnis spricht zu mir vom Ziel des Lebens. Es sagt mir, dass ich zu einem Fest eingeladen bin, zu einem Fest, das ich nicht selbst ausrichte, bei dem ich aber dennoch die Hauptperson bin, und zwar als der vormals Verlorene und nun Heimgekehrte. So darf der Glaubende sich selbst sehen: Er ist auf einen Weg gestellt, in ein Gespräch verwickelt, zu einem Fest eingeladen - für mich ist das eine Kurzformel der christlichen Sicht des Menschen.

Und man könnte hinzufügen: Im Gleichnis wird auch die Kritik an den verlogenen „Frommen“ deutlich, die im Verhalten des daheimgebliebenen, auf die Heimkehr des verlorenen Sohnes mürrisch reagierenden älteren Bruders charakterisiert werden. Sie haben scheinbar alles und haben doch nichts. Sie bleiben angeblich beim Vater, aber sind ihm doch fern. Sie begreifen nicht, dass sie in Wahrheit nicht besitzen können, was sie nicht bereit sind zu teilen. Sie empfangen und was sie empfangen, zerrinnt ihnen zwischen den Fingern, weil sie behalten wollen und nicht zum Verschenken, zur Hingabe bereit sind.

Hier kommen nun die „guten Werke“ in den Blick, die evangelischem Denken bei uns Katholiken in der Vergangenheit so anstößig waren. Es sind nicht Werke, die etwas verdienen, sondern Werke, die etwas beantworten: so wie ein Kind wenigstens die Hände aufhält, danke sagt und sich freut, wenn es etwas geschenkt bekommt.

In diesem Gleichnis Jesu haben wir also die ganze „Sache“ der Rechtfertigungsbotschaft vor uns. Wenn ich Ihnen jetzt den entscheidenden Satz aus der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ vorlese, merken Sie, wie die Gleichniserzählung die trockenen

theologischen Formeln mit Leben erfüllen kann. In Nr. 15 der „Gemeinsamen Erklärung“ heißt es:

„Gemeinsam bekennen wir (Katholiken und Lutheraner): Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.“

Im Gleichnis Jesu spiegeln sich die hier genannten Stichworte: Das Stichwort „aus Gnade“: Du lebst, weil Gott dich freigibt. Er lässt dich zwar los, aber er lässt dich nicht fallen. Das Stichwort „Glaube an die Heilstat Christi“: Der Erzähler des Gleichnisses kommt ins Spiel, Jesus. Er ist von Gott dem Menschen als Weggefährte gegeben, er ist der „Andere“ (im Sinne von Levinas), der mich weckt und mich umkehren lässt. Das Stichwort „neu werden im Heiligen Geist“: Der verlorene Sohn merkt im Vollzug der Heimkehr, dass nun alles anders, wahrhaftiger, dass alles unendlich schöner als vorher geworden ist. Das Stichwort „gerufen zu guten Werken“: Der Sohn verdient sich nicht die Heimkehr, aber er verhält sich wie ein Heimgekehrter. Und es macht ihm überhaupt nichts aus, dass er sich auf keine Verdienste berufen kann, außer auf das grundlose Erbarmen des Vaters. Und eben das ist seine Seligkeit.

Levinas würde sagen: Hier hat einer in das Angesicht des Vaters geschaut - und er hat sich in ihn hinein verloren. Das ist der Kern eines gerechtfertigten Lebens im Sinne der Heiligen Schrift. Und ich bin gewiss, dass es auch unter denen, die den Gott und Vater Jesu Christi nicht ausdrücklich anrufen, gerechtfertigte Menschen gibt, denn sie lassen sich anrufen vom „Anderen“, herausschreien aus Selbstgenügsamkeit und Egoismus. Diese Menschen werden das einmal zu ihrem eigenen Erstaunen hören, was im Matthäusevangelium Kap. 25 der Weltenrichter denen sagt, die den Kleinen und Geringen selbstlos gedient haben: „Das habt ihr mir getan!“

Davon werden wir dann leben. Aber ich meine, die Welt lebt schon jetzt von solchen Menschen.

Summarium

Der Verfasser würdigt die für 1999 geplante Unterschriftsleistung des Vatikans und des Lutherischen Weltbundes unter eine „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ als Durchbruch im ökumenischen Gespräch zwischen Katholiken und Lutheranern. Er gibt eine Verstehenshilfe für die mit dem neutestamentlichen Begriff „Rechtfertigung“ gemeinte Aussage mit Hilfe des Philosophen Emmanuel Levinas (1905-1995). Dieser zeigt auf, dass jeder Mensch nicht aus eigener Anstrengung, sondern durch den Anspruch des Mitmenschen zu einem neuen ethischen Verhalten geführt werden kann. Das neue Verhalten bzw. „Sein“ wäre dann analog wie beim theologischen Verständnis der „Rechtfertigung aus Glauben, nicht aus Werken“ nicht auf Grund eigener moralischer Leistung gegeben, sondern als Antwort auf einen Anruf von „außen“ hin, dem ich mich im „Hören“ öffnen muss. Schließlich wird noch das Gleichnis Jesu vom „verlorenen Sohn“ (Lk 15,11-32) in Beziehung zur Rechtfertigungslehre gesetzt, um den vielen Menschen heute fremd gewordenen Begriff „Rechtfertigung“ verständlich zu machen.