

Die »Gemeinsame Erklärung« zur Rechtfertigung und die Norm des Glaubens

Eine amerikanische Studie auf den Spuren von Leo Scheffczyk¹

Von Manfred Hauke, Lugano

Am 31. Oktober 1999 wurde in Augsburg eine »Gemeinsame Offizielle Feststellung« unterzeichnet des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, vertreten durch Kardinal Cassidy als dem Vorsitzenden des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen. Durch diese Unterzeichnung wurde die so genannte »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« von 1997 »in ihrer Gesamtheit« bestätigt, freilich im Lichte eines beigefügten Anhangs. Allein schon die Kompliziertheit dieses Sachverhaltes weist auf schwerwiegende hermeneutische Probleme². Das Augsburger Ereignis wurde von vielen als grundlegender Durchbruch für die Ökumene gefeiert, von anderen aber aufs Schwerste kritisiert. Den Höhepunkt des evangelischen Protestes bildete eine Unterschriftenaktion von über 250 theologischen Hochschullehrern. Die Kritik auf der katholischen Seite wurde von einer falsch verstandenen Treue zum Lehramt gebremst, obwohl das Dokument des Sekretariates für die Einheit der Christen keinen Anspruch darauf erhebt, den katholischen Christen im Glauben zu verpflichten. »Grundsätzlich eignet den »Räten« [wie dem Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen] keine legislative und judikative Kompetenz. Sie besitzen nur eine proponierende und richtungweisende Maßgeblichkeit. Zudem trägt das Dokument vornehmlich theologisch-wissenschaftlichen Charakter, so dass es auch dem wissenschaftlichen Diskurs unterworfen bleibt und sich für weitere Anfragen offenhalten muss«³. Trotzdem haben nur wenige katholische Theologen den Mut gehabt, die Problematik der »Gemeinsamen Erklärung« ins Licht zu stellen. Dazu gehört im deutschen Sprachraum Leo Scheffczyk, der es auch nach seiner Ernennung zum Kardinal als seine Pflicht betrachtete, die fällige Kritik an die Öffentlichkeit zu bringen⁴.

¹ Zu Malloy, Christopher J.: *Engrafted into Christ. A Critique of the Joint Declaration* (American University Studies, Series VII, Theology and Religion, Vol. 233), New York u. a.: Peter Lang 2005, 408 S., ISBN 0-8204-7408-8, \$ 39,95, Euro 35,60.

² Vgl. dazu M. Hauke, »Die Antwort des Konzils von Trient auf die Reformatoren«: A. Ziegenaus (Hrsg.), *Der Mensch zwischen Sünde und Gnade*, Buttenwiesen 2000, 75–109, hier 95–109.

³ L. Scheffczyk, in: F. Reckinger – L. Scheffczyk, *Teilkonsens mit vielen Fragezeichen. Zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre und ihrem Nachtrag*, St. Ottilien 1999, 16.

⁴ Insbesondere in L. Scheffczyk, *Ökumene. Der steile Weg der Wahrheit*, Verlag Franz Schmitt, Siegburg 2004, 233–324. Neben den dort abgedruckten Aufsätzen ist kennzeichnend u. a. L. Scheffczyk, »Einig im Uneins-Sein. Zu den Konsensdokumenten in der Rechtfertigungslehre«: *Theologisches* 29 (1999) 453–468.

Die Zielsetzung der Studie

Angesichts der von der »Gemeinsamen Erklärung« (= GE) geschaffenen Probleme ist es wohlthuend, eine gründliche katholische Aufarbeitung zu lesen, welche die Öffnung für die ökumenischen Fragen verbindet mit einer leidenschaftlichen Liebe zur Wahrheit. Der Verfasser, Christopher J. Malloy, ist Professor an der Universität von Dallas und Mitherausgeber der englischsprachigen Ausgabe der Zeitschrift »Nova et Vetera«. Seine hervorragenden Kenntnisse der deutschen Sprache stellen unter den amerikanischen Theologen (leider) eine Seltenheit dar und befähigen ihn zu einer umfassenden kritischen Behandlung der Thematik. Bereits vor fünf Jahren erschien ein Aufsatz, der einem internationalen Publikum den wichtigsten Gesichtspunkt dessen nahe brachte, was nun als groß angelegte Monographie erschienen ist⁵. In seiner Einführung (1–25) referiert Malloy den Zentralpunkt der Auseinandersetzung, nämlich den doppelten Anspruch der GE: über das Wesen der Rechtfertigungslehre bestehe Einigkeit; die verbleibenden Unterschiede seien nicht kirchentrennend (vgl. GE 5, 14) (3). Mit dieser These werden die Kontroversen der Reformationszeit als bedauerliches Missverständnis erklärt, das durch die geschickte Interpretation der Texte beseitigt werden kann. Im Anschluss an die Kardinäle Leo Scheffczyk und Avery Dulles⁶ stellt Malloy den begrenzten Anspruch der GE heraus, die nicht im Glauben verpflichtet (4–5). Die Untersuchung wird geleitet von zwei Fragen: Gibt es in den ursprünglichen Positionen der Lutheraner und der katholischen Kirche wirklich keinen Widerspruch bezüglich des Wesens der Rechtfertigung? Gibt die GE auf angemessene Weise die Lehren der beiden Konfessionen wieder? (5)

Zu beachten ist der unterschiedliche Stellenwert der in der GE erwähnten konfessionellen Dokumente. Während die Lehre des Konzils von Trient (vor allem in den Canones über die Rechtfertigung) den Anspruch erhebt, auf unfehlbare Weise den Glaubensschatz darzulegen, ist der Stellenwert der lutherischen Bekenntnisformeln wesentlich bescheidener. Für die lutherische Deutung ist auch wesentlich, ob etwa die Apologie der Augsburger Konfession und die Konkordienformel einbezogen werden oder nicht. Zu den schwerwiegendsten Lakunen der GE gehört es, dass die Frage nach der »Formalursache« der Rechtfertigung, die den systematischen Kern des Rechtfertigungsdekretes bildet, in den Augsburger Dokumenten nicht einmal erwähnt wird (7–8).

Die Untersuchung Malloys gliedert sich in vier Teile. Der erste Teil befasst sich mit der einschlägigen Lehre in der Reformationszeit und der dritte Teil mit dem Inhalt der GE. Dazwischen, als zweiter Teil, steht der Blick auf die theologischen Deutungen dreier zeitgenössischer Ansätze. Der vierte Teil betrachtet die Bedeutung des

⁵ C. J. Malloy, »The Nature of Justifying Grace: A Lacuna in the *Joint Declaration*«: *The Thomist* 65 (2001) 93–120.

⁶ Vgl. A. Dulles, »Two Languages of Salvation: The Lutheran-Catholic Joint Declaration«: *First Things* 98 (1999) 25–30; Ders., »Justification: The Joint Declaration«: *Josephinum Journal of Theology* 9 (2002), zugänglich via Internet www.pcj.edu/journal/Dulles9-1.htm.

Themas unter dem Gesichtspunkt der theologischen Anthropologie, der Eschatologie und der Christologie. Eine umfangreiche Bibliographie (393–403) und ein gutes Register (Personen und Sachen: 405–408) beschließen das eindrucksvolle Werk, an dem der Verfasser fünf Jahre lang gearbeitet hat.

Die Grundlagen der Diskussion in der Reformationszeit

Der erste Teil stellt mit aller Klarheit die Lehren der Reformationszeit dar (17–122). Als ursprünglicher Unterschied erscheint die von der GE übergangene Frage nach der Formalursache der Rechtfertigung (vgl. Tridentinum, Dekret über die Rechtfertigung, Kapitel 7 und Canones 10–11: DH 1528–31, 1560–61). Hier geht es nicht um irgendeine scholastische Spitzfindigkeit, die sich im Gegenwartshorizont erledigt hat, sondern um ein Thema, das für den existentiellen Glaubensvollzug überaus wichtig scheint. Dieser Punkt wird zu Recht breit entfaltet, um auch einem breiteren Leserkreis verständlich zu sein (Kap. 1: »An Original Divide«, 19–58). Die Rede von der »Formalursache« geht auf Aristoteles zurück, findet sich aber (in Bezug auf die Rechtfertigung) der Sache nach bereits bei Augustinus, der sich im Zusammenhang eher des platonischen Sprachgewandes bedient (mit dem Hinweis auf die »Teilhabe« an der Gerechtigkeit Gottes) (In Joh 26, 1: *Iustitia Dei hic dicitur, non qua iustus est Deus, sed quam dat homini Deus, ut iustus sit homo per Deum*). Die Eingießung der heiligmachenden Gnade setzt den Menschen instand, in der Freundschaft mit Gott zu wachsen und sich durch eigene Mitwirkung den Himmel zu verdienen. Das lutherische Verständnis hingegen, auch bei Melancthon (wie Malloy gegen Pfnür betont), lehnt die dem Menschen eingegossene heiligmachende Gnade ab. Selbst wo heute lutherische Theologen (wie etwa der inzwischen zum Katholizismus konvertierte Bruce Marshall) eine rein forensisch gedachte Rechtfertigung kritisieren, erreichen sie nicht die tridentinische Sicht, sondern setzen die Gnade mit »Christus« gleich (42). Dabei gehen wesentliche Aspekte der katholischen Gnadenlehre verloren.

Ein fauler Kompromiss zwischen katholischer und lutherischer Lehre zum Wesen der Rechtfertigung wird auf dem Konzil von Trient zurückgewiesen (Kap. 2: »Trent and Double Justice«, 59–122). Gegen die von Seripando vorgetragene Lehre von einer »doppelten Gerechtigkeit« des Menschen (der eigenen unvollkommenen sowie der Christi) besteht das Konzil auf der einzigen Formalursache der Rechtfertigung: es ist »die Gerechtigkeit Gottes, nicht (jene), durch die er selbst gerecht ist, sondern (die), durch die er uns gerecht macht« (Kap. 7: DH 1529). Zu den verbindlichen Lehraussagen des Konzils gehören, wie Malloy zu Recht betont, beim Rechtfertigungsdekret nicht nur die Anathemata, sondern auch die damit verbundenen Lehrkapitel. Gegen die Deutung von Gérard Philips beschränkt sich das Wesen der Rechtfertigung nicht auf die Verbindung mit der ungeschaffenen Gerechtigkeit, sondern meint eindeutig die Wirklichkeit der geschaffenen Gnade (84f). Dies zeigt sich, wie auf dem Konzil selbst betont wird, in der Verwendung des Verbums *inhaerere* (Kanon 11: DH 1561), das die Gnadenwirklichkeit als geschaffenen *habitus* darstellt

(89). Ebenso wenig ist die mit Philips verwandte Meinung von A. McGrath akzeptabel (der sonst sehr gute Analysen zur Geschichte der Rechtfertigungslehre bietet), wonach die Formalursache der Rechtfertigung auch in einer äußerlichen Annahme von Seiten Gottes bestehen könne (86). Das Wesen der Rechtfertigung als geschaffene Gnade gehört deshalb zu den definitiven Lehraussagen des Tridentinums (91).

Zweifellos sind die dreifaltige Wirklichkeit Gottes als »ungeschaffene Gnade« und die »geschaffene Gnade« zusammen zu sehen, aber eine Verknüpfung der *gratia creata* führt zu schwer wiegenden Konsequenzen. Neben der »geschaffenen Gnade« »rehabilitiert« Malloy auch die damit verbundenen Termini, welche die heiligmachende Gnade als *habitus* und *accidens* beschreiben; diese Begrifflichkeit findet sich bereits in der griechischen Väterzeit seit der Zeit des Origenes (95–101)⁷. Neben Leo Scheffczyk⁸ weist auch der (späte!) Henri de Lubac auf die Bedeutung der geschaffenen Gnade (99f)⁹, die keineswegs als autonomer Besitz des Menschen zu missdeuten ist, sondern stets die lebendige Verbindung mit der »ungeschaffenen Gnade« voraussetzt. Nicht der Mensch »besitzt« Gott, so betont Bonaventura, sondern Gott besitzt den Menschen (101–103).

Lösungsversuche der Gegenwart

Der zweite Teil des Werkes widmet sich den zeitgenössischen Ansätzen für eine ökumenische Annäherung in der Rechtfertigungsfrage (123–192). Diskutiert wird dabei zuerst die Dissertation Hans Küngs zur Lehre der Rechtfertigung (Kap. 3: 125–143), die (neben anderen Faktoren) den Boden für die GE bereitet hat. Nach Küng gebrauchen Lutheraner und Katholiken für die im wesentlichen gleichen Inhalte nur unterschiedliche Ausdrücke. Malloy stellt diese Behauptung in Frage, unter anderem mit dem Hinweis auf die Bedeutung der Formalursache der Rechtfertigung. Küng statuiert als das »eigentlich« Gemeinte der Rechtfertigung die Erlösung durch Jesus Christus, während ihm die Modalitäten der subjektiven Aneignung weniger bedeutsam scheinen. Damit wischt der Tübinger Theologe den sperrigen Gehalt der Kontroverse vom Tisch zugunsten eines zugrunde liegenden Inhaltes, der gar nicht umstritten war. Damit wird aber der Brennpunkt des Streites, nämlich das Wesen der Rechtfertigung, verfehlt (131).

Eine fruchtbarere Position findet sich in den Arbeiten der finnischen Lutheraner aus der Schule von Tuomo Mannerman (Kap. 4: 145–167). Die Finnen wenden sich gegen die kantianische Lutherdeutung, die das Gottesverhältnis des Christen auf ei-

⁷ Zu Origenes, der sich gegen die Gnosis wendet, vgl. auch M. Hauke, Heilsverlust in Adam, Paderborn 1993, 350f. 700.

⁸ L. Scheffczyk, Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre (Katholische Dogmatik VI), Aachen 1998, 257–275; Ders., »Ungeschaffene« und »geschaffene« Gnade: Forum Katholische Theologie 15 (1999) 81–97.

⁹ H. de Lubac, A Brief Catechesis on Nature and Grace, San Francisco 1984, 41f (orig. frz. Petite Catéchèse sur Nature et Grâce, Paris 1980).

ne rein forensische Beziehung beschränkt¹⁰. Die Kantianer verschärfen dabei freilich nur einen Punkt, der sich bereits in Melanchthons Apologie der *Confessio Augustana* und vor allem in der Konkordienformel findet. Vergessen wird dabei die von Luther erwähnte Heiligung nach der Taufe durch Christus als *donum*, nachdem der Erlöser sich bei der Rechtfertigung als vergebende *gratia* erwies. Die Finnen wollen einen Mittelweg beschreiten zwischen dem forensischen »Extrinsizismus« der Konkordienformel und der katholischen Lehre, der sie einen scholastischen »Intrinsizismus« vorwerfen. Entscheidend dabei ist die Ablehnung der eingegossenen Gnade als Formalursache der Rechtfertigung. Christus selbst bzw. der Heilige Geist selbst, die dem Gerechtfertigten im Glauben einwohnen, ist das »Wesen« des neuen Menschen. In gewisser Weise nehmen die Finnen dabei die Aussage des Petrus Lombardus wieder auf, der die göttliche Tugend der Liebe mit dem Heiligen Geist gleichsetzt, werten aber nicht hinreichend die Motive, aus denen heraus die scholastischen Theologen (insbesondere Thomas von Aquin) die lombardische Engführung überwunden haben: die Gegenwart des Heiligen Geistes ist nicht heiligend wirksam ohne die geschaffene Gnade. Beim Lombarden selbst wären freilich auch genügend Hinweise zu entdecken, die zur Auffassung der finnischen Lutheraner in Spannung stehen.

In seiner kritischen Auswertung anerkennt Malloy bei den Finnen die Wiederentdeckung der erneuernden Kraft des Glaubens, die eine Brücke darstellt zur orthodoxen Lehre von der Vergöttlichung und zur katholischen Auffassung von der Heiligung. Wichtig ist auch, im Widerspruch zum Neukantianismus, die Aufwertung der Ontologie (153). Für den ökumenischen Dialog bedeutsam scheint die Kritik der lutherischen Theologen an ihren eigenen Bekenntnisschriften, die nicht (wie in der GE) als unantastbare heilige Kuh behandelt werden. Die Grenzen der finnischen Annäherung an die katholische Lehre zeigt sich in ihrer Bestimmung des Gerechtfertigten, der mit Luther wahrhaft als Sünder bezeichnet wird, also als der ewigen Verdammnis würdig. Damit gelingt es ihnen letzten Endes doch nicht, die forensische Reduktion der Rechtfertigung zu überwinden, die dem Gerechtfertigten nur von außen her die Heiligkeit zuspricht, während er innerlich Sünder bleibt (154-157).

Als drittes Beispiel für die gegenwärtige ökumenische Theologie zur Frage der Rechtfertigung wählt Malloy den deutschen Lutheraner Wolfhart Pannenberg (Kap. 5: 169–192). Während für die Finnen die Rechtfertigung durch die Einwohnung Christi zustande kommt, geschieht dies nach dem Münchner Systematiker aufgrund einer Relation, grundgelegt durch den ekstatischen Charakter des Glaubens (172f). Aus dieser Sicht kritisiert Pannenberg die lutherischen Bekenntnisschriften (182f), ohne dabei freilich die Lehraussagen des Tridentinums zu übernehmen. Wichtig hieran scheint, dass für einen Lutheraner eine Revision der eigenen Bekenntnisschriften theoretisch durchaus denkbar ist. Die Grenzen des Ansatzes von Pannenberg zeigen sich in seiner Ablehnung der eingegossenen Gnade: die Taufe ist objektiv wirksam als *Zeichen*, nicht aber als *Zeichen*, das *ex opere operato* die innere Hei-

¹⁰ Zur finnischen Lutherdeutung vgl. auch M. Hauke, »Luthertum und Ökumene in Finnland«: *Forum Katholische Theologie* 4 (1988) 126–135.

ligung schafft. Auch die Taufe lässt den Menschen als wirklichen Sünder zurück (188).

Mit den Ansätzen von Küng, Mannermaa und Pannenberg erfasst Malloy zweifellos repräsentative Lösungsversuche, wobei die logische Struktur der GE (so dürfen wir hinzufügen) dem Lösungsversuch von Küng am nächsten kommt.

Kritische Analyse der »Gemeinsamen Erklärung«

Der dritte und umfangreichste Teil der Studie Malloys befasst sich dann mit einer kritischen Analyse der GE (Kap. 6: 193–313). Ein erstes Kapitel behandelt zwei vorausgehende Konsensdokumente: die US-amerikanische Erklärung *Justification by Faith* (1983) (195–203) sowie die von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg herausgegebene Studie »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« (= LV; 1986) (203–215). Gegen die Behauptung der amerikanischen Ökumeniker, Luther und Melancthon hätten in ihrer Ablehnung der Liebeswerke als Teil der Rechtfertigung nur gegen semipelagianische Tendenzen im Nominalismus protestiert, zeigt Malloy, dass es hier um mehr geht, nämlich um die klare Ablehnung der scholastischen Lehre von der *fides caritate formata* (197f). Angesichts der in der deutschen Studie (LV) waltenden Grundmelodie, wonach Katholiken und Lutheraner in früheren Jahrhunderten aneinander vorbei geredet hätten, obwohl sie eigentlich das gleiche gemeint hätten, betont der amerikanische Theologe unter anderem die Wirksamkeit der lutherischen »Orthodoxie«: dort wurde weithin die gleiche scholastische Terminologie benutzt wie bei den katholischen Theologen (beispielsweise in der Kritik von Chemnitz am Tridentinum); gerade dabei wurde aber die Gegensätzlichkeit beider Lehren umso deutlicher (206).

Die Analyse der GE untersucht zunächst, was zum Wesen der rechtfertigenden Gnade ausgesagt wird. Unterschieden werden dabei die gemeinsam formulierten und von den lutherischen Teilnehmern verfassten Teile einerseits (Kap. 7: 219–266) sowie die von den katholischen Gesprächspartnern stammenden Teile andererseits (Kap. 8: 267–273). Die tridentinische Lehre über die eingegossene Gnade als Formalursache der Rechtfertigung kommt in dem Konsensdokument nicht zum Zuge. Gefährlicher für den katholischen Glauben sind Aussagen der GE, die dem Dogma widersprechen. Dazu gehört insbesondere der Hinweis der lutherischen Teilnehmer, die Rechtfertigung bleibe »frei [...] von menschlicher Mitwirkung« und hänge nicht ab »von der lebenserneuernden Wirkung der Gnade« (GE 23). Hier gibt es keinen Platz mehr für die rechtfertigende Wirkung der eingegossenen Gnade, welche die theologische Tugend der Liebe beinhaltet (252–257). Der vorausgehende Text der katholischen Teilnehmer aus dem Jahre 1995 erwähnte zwar nicht ausdrücklich das tridentinische Dogma bezüglich der Formalursache, betonte aber immerhin, der Sache entsprechend, dass die Rechtfertigung zustande kommt durch die »heiligmachende Gnade« (*gratia gratum faciens*). Aufgrund der lutherischen Einsprüche wurde dieser Gehalt getilgt (vgl. jetzt GE 27) (270f). Das Herz der tridentinischen Rechtfertigungslehre wurde demnach redaktionell entsorgt.

Die lutherische Aussage, dass »Christus unsere Gerechtigkeit ist« (GE 23), ist in ihrem Kontext kennzeichnend für das Verlassen der Lehre von der geschaffenen Gnade und bewegt sich mitsamt ihren systematischen Folgen »außerhalb der Koordinaten des katholischen Glaubens« (275). Die Konsequenzen werden in einem eigenen Kapitel benannt (Kap. 9: 275–313): die Gleichzeitigkeit von himmlischer Gnade und die Hölle verdienender Sünde, die Abkoppelung des heilswirksamen Glaubens von der Befolgung der göttlichen Gebote, die Unmöglichkeit eines Wachstums in der rechtfertigenden Gnade, die ungenügende Unterscheidung zwischen Tod- und lässlicher Sünde sowie der Ausschluss des ewigen Lebens von dem Verdienst aufgrund der guten Werke in der Liebe. Diese logischen Folgen spiegeln sich auch in der GE wider, die im Vergleich zum Konsenstext von 1995 für verschiedene Punkte eine Verschlechterung darstellt: die lutherische Aussage, wonach die Konkupiszenz nach der Taufe »wirklich Sünde« ist (GE 29), stand beispielsweise noch nicht in der vorausgegangenen Version (276). Eine ganze Reihe von Aussagen der GE ist nicht nur zweideutig, sondern steht im Widerspruch zum Gehalt des tridentinischen Dogmas (306f). Diese Feststellung ist hart, wird aber ausführlich im einzelnen begründet. Auch der in Augsburg beigefügte »Anhang« bringt hier keine echte Verbesserung.

Das abschließende Kapitel, das den vierten Teil der Studie Malloys ausmacht, bringt einige Darlegungen über die Tragweite der konfessionellen Unterschiede bezüglich des Wesens der Rechtfertigung (Kap. 10: 317–387). Dabei wird deutlich, dass es hier nicht um bloß akademische Feinheiten geht, sondern um existentielle Grundhaltungen. An der Spitze steht dabei die Frage nach dem ewigen Heil (317–323).

Das Ergebnis der Untersuchung

Die Konklusion fasst die wichtigsten Ergebnisse der Arbeit kurz zusammen (389–392). Erstens wird der Anspruch der GE in Frage gestellt, eine »wesentliche« Übereinstimmung zu formulieren, ohne die eigene Lehrposition dabei zu verändern (dass für Katholiken das tridentinische Dogma nicht zur Disposition stehen kann, hat der Autor schon vorher deutlich gemacht). Zweitens erreicht die GE nicht das katholische Dogma bzw. weicht in wesentlichen Punkten davon ab. Drittens hat die einschlägige Lehre entscheidende Folgen für das christliche Leben.

Des weiteren bietet Malloy einige Anregungen für den weiter gehenden ökumenischen Dialog mit den Lutheranern und wirbt um Verständnis für die Bedeutung der heiligmachenden Gnade: sie ist kein »Werk«, aber wächst durch die Werke der Liebe; sie ist kein »Besitz« Gottes durch den Menschen, sondern erweist den Menschen als Gottes »Besitz«; sie ist kein Grund zum Prahlen, sondern ein Ausdruck der Gotteskindschaft; der Mensch bekommt sie gratis, aber sie wohnt ihm wirklich ein; sie schließt wirkliche (schwere) Sünde aus, bedarf aber eines weiteren Wachstums; sie erweist die entscheidende Bedeutung des Erdenlebens als Vorbereitung der himmlischen Herrlichkeit.

Christopher J. Malloy hat ein gründliches Werk bereit gestellt, dass alle Theologen, die an einem wahren ökumenischen Fortschritt interessiert sind, lesen sollten. Die Sprache ist nicht polemisch und richtet sich bewusst auch an evangelische Leser, die auf diese Weise behutsam in das Zentrum des katholischen Glaubens geführt werden können. Verdienstvoll ist vor allem die Beleuchtung des Zentralpunktes der katholischen Rechtfertigungslehre in dem Hinweis auf die heiligmachende Gnade. Vor der hochrangigen Rezeption der neueren »Tintenfischökumenik, die den Abgrund der Fragen mit blauem Dunst vernebelt«¹¹, war diese Lehre noch ein Anziehungspunkt für viele Konvertiten. Sie könnte es wieder werden, wenn etwa die im »Katechismus der Katholischen Kirche« ansichtige Überlieferung wieder ins Licht gestellt würde¹².

Das Ergebnis der Arbeit macht nachdenklich und lässt das Augsburger Ereignis von 1999 als »Super-GAU« eines Ökumenismus erscheinen, der sich dem relativistischen Modell der »versöhnten Verschiedenheit« verschrieben hat¹³. Die der geoffenbarten Wahrheit widerstrebende innere Triebkraft der GE hat zwar längst ihren Kontrapunkt gefunden durch die im Jubiläumsjahr 2000 ergangene Erklärung »Dominus Jesus«. Die in sie gestellten Hoffnungen sind außerdem durch Entwicklungen in anderen Bereichen illusorisch geworden, vor allem innerhalb des deutschsprachigen Luthertums. Gleichwohl scheint die Arbeit von Malloy nach wie vor wichtig, um eine verfehltete Methode zur Förderung des Glaubenseinheits mit wissenschaftlicher Präzision ansichtig zu machen. Sie ist mutig, weil sie einer bequemen Mentalität in »papstreuen« Kreisen widerspricht (vor allem unter Laien), die sämtliche Dokumente der römischen Kurie auf die gleiche Ebene stellt wie Glaubensaussagen. Die sichtbare Einheit der Christen kann nur in der Fülle der geoffenbarten Wahrheit erfolgen. Die Untersuchung zur Bedeutung der nur scheinbar abstrakten »Formalursache« der Rechtfertigung lehrt die Aktualität des katholischen Dogmas, für dessen Verteidigung sich ein theologischer Streit durchaus lohnt.

¹¹ J. Baur, *Einig in Sachen Rechtfertigung?* Tübingen 1989, 23.

¹² Malloy (31) weist hier auf KKK 1266, 1999, 2000, 2010.

¹³ Zu dessen Werdeggeschichte und Implikationen vgl. M. Hauke, »Der eine Glaube als Grundlage des katholischen Ökumenismus. Sinn und Unsinn der Redeweise von der »versöhnten Verschiedenheit«: R. Dörner (Hrsg.), »Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit« (Spr 1, 7), Verlag des Initiativkreises Münster, Gescher 2003, 55–77.