

»Der geköderte Leviathan«

Martin Luthers kreuzestheologische Metapher in der römisch-katholischen Theologie und ihre konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung

Von Michael Plathow

I Die Angel-Wurm-Metapher

Sprache und Bilder erstellen und erhellen in der Ausdruckswelt Wirklichkeit. Das gilt in besonderem Maß von der Bildersprache, den Gedankenbildern, den Metaphern. Dabei bleiben Bilder als semiotische Zeichen zunächst doppeldeutig; erst die verbale Mitteilung verleiht als Deutungsmuster den Bildern, Metaphern und Gleichnissen Eindeutigkeit.

Ein Meister bildhafter Sprache war Martin Luther, wie seine Predigten, Sermonen, Katechismen, Briefe und Tischreden zeigen.¹ Die bildhaften Vergleiche stellt er dabei in den Dienst der »Sache«² reformatorischer Verkündigung und Theologie; die Bilder sind »nicht nur praktisch-pädagogisch, sondern im strengen Sinn theologisch zu verstehen«.³ In augenfälliger Weise hat Luther bekanntlich seine Kreuzestheologie durch die Deutung der »Lutherrose« als »Merkzeichen« im Brief an Lazarus Spengler (1479-1534) vom 8. Juli 1530 vorgestellt.⁴

Als besonders einprägendes Bild für die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi erweist sich die Angel-Wurm-Metapher in der erklärungskräftigen Darstellung vom geköderten Teufel in Fischgestalt. Seiner konfessionskundlichen Bedeutung und Wirkung soll im folgenden unser Augenmerk gelten.

- GERL GEMEINSAME ERKLÄRUNG ZUR RECHTFERTIGUNGSLEHRE. GEMEINSAME OFFIZIELLE FESTSTELLUNG. ANHANG (ANNEX) ZUR GEMEINSAMEN OFFIZIELLEN FESTSTELLUNG/ Hrsg. Lutherischer Weltbund, Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen. F; PB 2000.
- PL PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS/ hrsg. von Jacques-Paul Migne: Series latina. 217 Bde. P 1849-1855.

¹ Michael PLATHOW: Bildhafter Glaube: Luthers Theologie in Bildern. In: Ders.: Freiheit und Verantwortung: Aufsätze zu Martin Luther im heutigen Kontext. Erlangen 1996, 339-350.

² WA 40 II, 327, 11 - 328, 2.

³ Hans Freiherr von CAMPENHAUSEN: Die Bilderfrage in der Reformation. ZKG 63 (1957), 120.

⁴ WA Br 5, 445, 5-21 (1628).

1 Die Angel-Wurm-Methaper bei Martin Luther

Am Ostermontag, dem 2. April, 1526 vormittags predigt Luther in der Wittenberger Stadtkirche:

»Derwegen verbirgets Gott dem teufel, das er in inn dem Son, der Mensch geworden, so sahen wil und thut wie ein fischer, der fisch fangen wil, der bindet ein schnur an einen stecken und unden an die schnur eine scharpfe angel, daran henget er ein würllein, und wirfft das ins wasser, da kompt denn der fisch, sihet das arme würllein, sihet aber nit die scharpfe angel, in dem würllein verborgen, und beist drein, meint, er bekom ein guth niedlich bisslein, aber die angel bleibt im imm munde oder halse stecken, wird also gefangen und ergriffen. Also thut Gott der vater auch, da nimpt er seinen eingepornen geliebten Sohn, den henget er an die linea oder schnur der Patriarchen und Propheten, mus Adams, Abrahams, Davids fleisch und bluth annemen, und lest in aus dem hohen himel in die welt kommen, da der teufel sihet, wie Christus als ein armer, elender wurm, wie er sich im 22. Psalm selber so nennet, das ist, als ein armer geplagter mensch einhergehet, leith hunger, durst, kelte, frost und hitze, weinet und hat eitel elend und jamer in dieser welt, gebaret wie ein ander mensch. Es weis aber der Satan nicht, das dis in diesem Christo verborgen, das er ewiger almechtiger Gott ist, gleich dem vater, doch ein ander person, darumb dencket er, ob wol Christus wunderzeichen thut, »haben doch die propheten auch wunderzeichen gethan, ich habe sie aber all aufgefressen, wie hoch und heilig sie gewesen, will den Christum auch wol verschlingen«, und meinth, er wöl an dem man ein niedlich bisslein haben, hebt an, frist den Christum und verschlinget in, aber es bekompt im, wie dem hund das gras. Denn der Christus bleibt im im hals stecken und mus in wieder speien, wie der walfisch den Propheten Jonas, und eben mit dem fressen ermordet und erwürgt sich der teufel selbst unnd wird von Christo gefangen.«⁵

Verborgen unter dem Gegenteil, der Macht unter der Schwachheit, besiegt Gott in Jesus Christus die getäuschte Macht des Teufels. Im großen Galaterkommentar von 1531/35 erklärt Luther das Bild vom geköderten Teufel in Fischgestalt:

»So wird das Reich der Gottheit dem Menschen Christus nicht wegen seiner Menschheit übergeben, sondern wegen der Gottheit. Denn allein die Gottheit hat alles geschaffen, wobei die Menschheit nichts mitgewirkt hat. So kann die Menschheit auch nicht die Sünde und den Tod besiegen, sondern der Angelhaken, der unter dem Würmlein verborgen war, in den der Teufel hineinbiß, der hat den Teufel besiegt und verschlungen, der im Begriff war, das Würmchen zu verschlingen. Daher hatte die Menschheit allein nichts ausgerichtet, sondern die Gottheit, die mit der Menschheit verbunden war, hat's allein getan und die Menschheit in Kraft der Gottheit. So rechtfertigt hier allein der Glaube und wirkt alles.«⁶

Das Heilswirken Gottes an der sündigen Menschheit zeigt sich, im Kreuz des Angelhakens, das heißt in der tiefsten Ohnmacht des Menschseins Jesu Christi,

⁵ WA 20, 334, 16 - 335, 2.

⁶ WA 40 I, 417, 29 - 418, 10.

in der durch die universale Gottespräsenz nach der Idiomenkommunikation die Gottheit Jesu Christi den Sieg über die Macht der Sünde, des Teufels und des Todes davonträgt: »die Gottheit, mit der Menschheit verbunden, allein und die Menschheit in Kraft der Gottheit«. An diesem Erlösungsgeschehen haben die Gläubenden teil durch den »seligen Tausch« in der Rechtfertigung allein aus Gnade.

Das Bild vom geköderten und besieigten Teufel durch die Gottheit Jesu Christi in der Schwachheit seines Menschseins findet sich in frühen⁷ und späten⁸ Schriften Luthers, in Predigten,⁹ Kommentaren,¹⁰ andeutungsweise in Trostbriefen¹¹ und als Ichneumon-Bild gefaßt¹² in Tischreden.¹³

2 Traditionsgeschichtlicher Hintergrund

Das Motiv vom geköderten Leviathan hat seine biblische Verortung im Job 40, 25 f, wobei die Parallele des Köderwurms mit der Menschheit in Jesus Christus aus Ps 22, 7 gedeutet ist. Es wurde – wie auch Luther weiß – als ein Typ für die Heilsbedeutung des Todes Jesu von den Kirchenvätern des Ostens wie Origenes (185–254), Gregor von Nyssa (um 334–394), Johannes Chrysostomos (354–407), Johannes von Damaskus (um 650 – um 750) und denen des Westens über Gregor den Großen (um 540–604)¹⁴ wie Ambrosius (339–397)¹⁵ im Mittelalter genannt. Auch in der christlichen Ikonographie fand das Motiv Aufnahme; etwa im »Hortus deliciarum« der Harrad von Landsperg (12. Jh.),¹⁶ in einem Email-Triptychon aus

7 WA 57 III, 128, 20–129, 25; WA 10 III, 100, 24.

8 WA 47, 80, 15 f.

9 Vgl. oben Anm. 5; WA 32, 41, 12–26.

10 Vgl. oben Anm. 6 f.

11 WA Br 4, 307, 14–22 (1188); 319, 5–8 (1197).

12 WA 45, 367, 15–33.

13 WA TR 4, 34 f (3959); 3, 659, 3–8 (3851); 5, 552, 23–29 (6232 b); vgl. Hans-Martin BARTH: Der Teufel und Jesus Christus: GÖ 1967, 77–82; Michael KREUZER: »Und das Wort ist Fleisch geworden«: zur Bedeutung des Menschseins Jesu bei Johannes Driedo und Luther. PB 1998.

14 GREGOR DER GROSSE: *Moralia in Iob*, lib. 33, 14–18; *Patrologiae cursus completus*/ hrsg. von Jacques-Paul Migne. Series latina 76 (1849), 680–696 ≙ *Corpus christianorum: series latina* 143 B (1985), 1697–1705 (28–34).

15 AMBROSIIUS: *Expositio evangelii secundum Lucam*, 4, 12; *Patrologiae cursus completus*/ hrsg. von Jacques-Paul Migne. Series latina 15 (1887), 1699 CD ≙ *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* 32 IV (1902), 146, 24–147, 2; vgl. Gustav AULÉN: Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens. *Zeitschrift für systematische Theologie* 9 (1931), 501–538; Osmo TILILÄ: *Das Strafleiden Christi*. Helsinki 1941.

16 Johannes ZELLINGER: Der geköderte Leviathan im Hortus deliciarum der Harrad von Landsperg. *Historisches Jahrbuch* 45 (1925), 161–177.

dem Maasgebiet, heute im »Victoria and Albert Museum« in London; in einem Fenster in Châlons-sur-Marne – alle aus dem 12. Jahrhundert.¹⁷

Daß das Wort vom Kreuz¹⁸ seine metaphorische Deutung als Kraft Gottes, verborgen unter dem Angelkreuz, das den geköderten Leviathan besiegt, findet, erfährt eine signifikante Entsprechung in Luthers Auslegung der dramatischen Erzählung von der »ehernen Schlange«¹⁹: Die Ein-Bildung des gekreuzigten Christus überwindet die Tod bringende Macht der feurigen Schlangen der Sünde und des Bösen.²⁰ Nach der erklärungskräftigen Anschauung des »fröhlichen Wechsels« und »seligen Tausches«²¹ erfährt durch die Kraft Gottes der Ungerechte die Gerechtigkeit Jesu Christi, der Nicht-Liebenswerte die Liebe Jesu Christi, der Sünder das Geschenk der Vergebung.

Gegenüber der Tradition nimmt Luther bei der Interpretation der Beispielerzählung vom geköderten und besiegt Leviathan von seiner kreuzestheologischen Christologie und Soteriologie her Veränderungen vor:

Jesu Christi Kreuz und Auferstehung, in dem seine Menschwerdung, sein Leben, Predigen und Wirken Ziel und Erfüllung finden, erweist sich als der Real- und Erkenntnisgrund für Person und Werk Jesu Christi. Hier erschließt sich die Liebe des dreieinen Gottes zu den Menschen unter der Macht der Sünde, des Teufels und des Todes, eben die »amor crucis ex cruce natus«.²² Christus, der Gekreuzigte uns zum Heil steht in der Mitte von Luthers Theologie; im gekreuzigten wird der auferstandene Christus geglaubt und erkannt. Jesus Christus hat in der Menschwerdung nicht nur die Kreatürlichkeit angenommen, sondern das ganze Elend der Menschheit unter der Macht der Sünde, des Todes und des Zorngerichtes Gottes. Auch die »visio beatifica« kannte er nicht, wie mittelalterliche

17 Gerd HEINZ-MOHR: Lexikon der Symbole: Bilder und Zeichen der christlichen Kunst. Düsseldorf; Köln 1971, 109 [Fischer].

18 1 K 1, 18 f.

19 Nu 21, 4-9; J 3, 14 f.

20 WA Br 12, 136, 41-66 (4244 a); 5, 374, 31-34 (1593); WA 25, 476, 12-17; 477, 27 -478, 7; 2, 689, 17-23 ≡ Cl 1, 165, 28-34.

21 WA 40 II, 227, 34 - 229, 14; 56, 204, 18 f ≡ Cl 5, 227, 30 f; WA 7, 26, 4-12 ≡ Cl 2, 16, 5-14.

22 WA 1, 365, 13 f; vgl. Michael PLATHOW: Versöhnende Liebe und versöhnte Liebe: zu Luthers 28. These der Heidelberger Disputation. In: Ders.: Freiheit und Verantwortung, 11-13; DERS.: Crux probat omnia. In: Ebd, 351-374; DERS.: Wirklichkeit – erschlossen im Kreuz. KD 47 (2001), 180-202; DERS.: Kreuz und Wirklichkeit: die »aus dem Kreuz geborene Liebe des Kreuzes« nach der 28. These von Luthers Heidelberger Disputation. In: Humanismus und Reformation: historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkung/ hrsg. von Reinhold Mokrosch, Helmut Merkel. MS 2001, 96-108. Vgl. Theodor DIETER: Der junge Luther und Aristoteles. B; NY 2001, 136-148.

Theologen wie Johannes Duns Scotus (um 1265-1308), Thomas von Aquin (1225-1274)²³ u. a. meinten. Obwohl selbst ohne Sünde,²⁴ wurde Jesus Christus der »größte Sünder«.²⁵

In der Personseinheit von wahrer Mensch und wahrer Gott²⁶ hat Jesus Christus durch die universale Gottespräsenz in der Idiomenkommunikation nach seiner Gottheit im auferweckten Gekreuzigten die Macht der Sünde, des Teufels und des Todes überwunden. Im Heilsgeschehen blieb seine menschliche Natur inaktiv wie das eigentümliche Dasein des Köderwurms. Der dreieine Gott in seiner Liebe ist »solo Christo« Autor des Heils. Demgegenüber subsistiert für Thomas von Aquino die menschliche Natur Jesu Christi in der Hypostase des Logos, so daß sie durch den menschlichen Willen als »instrumentum coniunctum« beim Erlösungswirken Gottes mitwirkt.²⁷ Luther wandte sich – unter Absehen des Täuschungsaspektes im Bild vom geköderten Leviathan – vor allem gegen die skotistisch-ockhamistische Anschauung, daß Jesus Christus seiner Menschheit nach am Heilsgeschehen Gottes aktiv mitwirke und – hiermit soteriologisch verbunden – dagegen, daß die Menschen in kreatürlicher Selbständigkeit sich auf die Gnade Gottes mitwirkend vorbereiten können.

Luther zeigt, daß bei der Personseinheit Jesu Christi durch die »communicatio idiomatum« nicht nur die göttliche Natur und damit der Gott-Logos in seinen innertrinitarischen Bezügen am Leiden Jesu Anteil hat,²⁸ sondern daß in seiner universalen Gottesgegenwart Gott in Christi Kreuz aus Liebe das Heil schafft.²⁹ Als existentiell denkender Frömmigkeitstheologe betont Luther in der soteriologischen Entsprechung zugleich, daß allein aus Gnade dem Sünder die Rechtfertigung durch den Glauben allein geschenkt wird. Die Liebe des dreieinen Gottes erschließt sich vergebend und neuschaffend in der Rechtfertigung des Sünders,

23 Thomas von Aquino: *Summa theologiae*, lib. 3, qu. 48, art. 3, ad 1; THOMAS VON AQUINO: *Opera omnia/ iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*. Bd. 11. Romae 1903, 465 f.

24 H 4, 15; I J 3, 5.

25 WA 40 I, 433, 26 - 434, 12.

26 WA 39 II, 98, 6-10.

27 Thomas von Aquino: *Summa theologiae*, lib. 3, qu. 2, art. 2; qu. 13, art. 2; qu. 19, art. 1; qu. 43, art. 2; qu. 48, art. 2; Thomas von Aquino: *Opera omnia* 11, 24 f. 173. 239-241. 417. 464.

28 WA 39 II, 98, 6-10; 7, 214, 23 - 220, 5; 10 I 1, 206, 28 - 208, 2; 12, 585-591; 11, 48-54; 450, 27 - 451, 20. Vgl. Reiner JANSEN: Studien zu Luthers Trinitätslehre. F 1996, 116; Albrecht PETERS: Verborgener Gott – Dreieiniger Gott: Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Luthers. In: Martin Luther »Reformator und Vater des Glaubens«: Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für Europäische Geschichte Mainz/ hrsg. von Peter Manns. S 1985, 86 f.

29 2 K 5, 19 f.

wie sie die Schöpfung ins Dasein liebt und die Auferstehung zum ewigen Leben durch Gottes Gericht hindurch wirkt.³⁰ Bei der grundlegenden Relationalität von Gott und Mensch und der Externität menschlichen und geschöpflichen Lebens unterscheidet Luther Gottes Werk und menschliches Handeln – opus dei und opus hominum³¹ – ohne sie zu trennen.

II Die konfessionskundlich-ökumenische Frage

Die Frage nach der »Mitwirkung« der menschlichen Natur Jesu Christi im Erlösungsgeschehen oder dem alleinigen Heilswirken Gottes im Kreuz Christi und entsprechend die Frage nach dem »Mitwirken« der Menschen bei der Zueignung des Heils oder der Rechtfertigung der Sünder allein aus Gnade durch den Glauben allein hat nicht geringe konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung für kontroverstheologische Differenzen zwischen der evangelischen und römisch-katholischen Theologie in Geschichte und Gegenwart.³² Hans Urs von Balthasar (1905-1988) – als Schüler Erich Przywaras (1889-1972)³³ der römisch-katholische Kreuzestheologe –,³⁴ Leo Scheffczyk,³⁵ indirekt Peter Hünemann³⁶ zeigen die theologische Differenz an Luthers Verständnis der Metapher vom geköderten Leviathan auf; wobei erwähnt werden muß, daß Luther eine semantische Vielstimmigkeit und metaphorische Vielheit für die Versöhnungs- und Erlösungstat Jesu Christi am Kreuz und seiner Heilsbedeutung kennt.³⁷

Für Gerhard L. Müller stellt die Frage nach der »Mitwirkung« der menschlichen Natur Christi im Erlösungsgeschehen mit ihren soteriologischen, ekklesiologischen und sakramenttheologischen Implikationen eine Art »Grunddifferenz« dar; er schreibt:

30 R 4, 5. 17.

31 Vgl. WA 18, 614, 16 = Cl I, 107, 2.

32 Vgl. KOMPENDIUM DER GLAUBENSBEKENNTNISSE UND KIRCHLICHEN LEHRENTSCHEIDUNGEN = ENCHIRIDION SYMBOLORUM, DEFINITIONUM ET DECLARATIONUM DE REBUS FIDEI ET MORUM/ hrsg. von Henricus Denzinger. 38., verb., erw., ins Dt. übertr., aktualisierte Aufl. Lateinisch-deutsch/ hrsg. von Peter Hünemann. FR; BL; Rom; W 1999, 504. 506 (1525. 1529).

33 Eva-Maria FABER: Kirche zwischen Identität und Differenz. Würzburg 1993, 282-285.

34 Hans Urs von BALTHASAR: Theodramatik. Bd. 3: Die Handlung. Einsiedeln 1980, 265 f.; DERS.: Theologik. Bd. 2: Wahrheit Gottes. Einsiedeln 1985, 309 f.

35 Leo SCHEFFCZYK; Anton ZIEGENAUS: Katholische Dogmatik. Bd. 4: Jesus Christus: die Fülle des Heils. Aachen 2000, 308.

36 Peter HÜNNEMANN: Jesus Christus: Gottes Wort in der Zeit; eine systematische Christologie. MS 1994, 231 f.

37 Plathow: Wirklichkeit ..., 192 f.

»Im Zusammenhang mit Luthers Rechtfertigungslehre stellt sich jedoch die Frage, inwiefern auch dem menschlichen freien Willen Jesu eine Heilsbedeutung zukomme. Es ist nicht deutlich, ob der stellvertretende Sühnetod Christi nur von der Person des Logos in der menschlichen Natur erlitten oder nicht auch in der Freiheit des menschlichen Willens Jesu gehorsam vollzogen wird. Auswirkungen hat diese Fragestellung auf die Lehre von Kirche, Opfer und Verdienst.«³⁸

*III Luther in der gegenwärtigen römisch-katholischen Theologie*³⁹

1 Skizze der Lutherrezeption

In der Pluralität römisch-katholischer Gegenwartstheologie läßt sich – abgesehen von Einzelstudien zur Theologie Luthers und zu seiner Kreuzestheologie im besonderen etwa durch Peter Manns (1923-1991),⁴⁰ Erwin Iserloh (1915-1996),⁴¹ Theobald Beer,⁴² Jos E. Vercruysse,⁴³ Hubertus Blaumeiser⁴⁴ u. a. – eine sehr verschiedene Aufnahme Luthers feststellen.

Erinnert sei zunächst mehr skizzenhaft: Nach den von der Neuscholastik bestimmten Dogmatiken hatten, vorbereitet durch römisch-katholische Theologen wie John Henry Newman (1801-1890), Romano Guardini (1885-1968), die Nouvelle Théologie sowie Erich Przywara, der einen konsequent kreuzestheologischen Ansatz – auch durch die Beschäftigung mit Luther⁴⁵ – in seinem Werk verfolgt, und – inspiriert durch das II. Vaticanum – Johannes Feiner und

38 Gerhard Ludwig MÜLLER: *Katholische Dogmatik: für Studium und Praxis der Theologie*. FR 1995, 364; siehe weiter ebd, 606 f. 644-646.

39 Vgl. auch Gottfried MARON: *Das katholische Lutherbild der Gegenwart*. GÖ 1982.

40 Peter MANNs: *Was macht Martin Luther zum »Vater im Glauben« für die eine Christenheit?* In: Ders.: *Vater im Glauben: Studien zur Theologie Martin Luther*. S 1988, 400-423; *ZUR LAGE DER LUTHERFORSCHUNG HEUTE*/ hrsg. von Peter Manns. Wiesbaden 1982.

41 Erwin ISERLOH: *Der fröhliche Wechsel und Streit*. Cath 36 (1982), 101-114; ders.: *Sacramentum et exemplum*. In: *Reformata reformanda = Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965*. Bd. 1. MS 1965, 247-264 u. a.

42 Theobald BEER: *Der fröhliche Wechsel und Streit: Grundzüge der Theologie Martin Luthers*. Einsiedeln 1980.

43 Jos E. VERCRUYSE: *Luther's theology of the cross*. Gregorianum 57 (Roma 1976), 523-548; DERS.: *Gesetz und Liebe: die Struktur der Heidelberger Disputation Luthers*. LuJ 48 (1981), 7-43.

44 Hubertus BLAUMEISER: *Martin Luthers Kreuzestheologie: Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit*. PB 1995; DERS.: *Im gekreuzigten Christus ist die wahre Theologie: Leitlinien der theologia crucis bei Martin Luther*. Cath 51 (1997), 32-35; DERS.: *Kreuzestheologie. Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 6. FR 1997, 454-456.

45 Vgl. Faber: *Kirche zwischen Identität und Differenz*, 138; Erich PRZYWARA: *Crucis mysterium: das christliche Heute*. PB 1939; DERS.: *Luther konsequent. Scholastik 12* (1937), 386-392.

Magnus Löhrer (1928-1999) das theologische Gemeinschaftswerk »Mysterium salutis: Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik« herausgegeben.⁴⁶

Diesem heilsgeschichtlichen Entwurf römisch-katholischer Dogmatik waren zunächst nur die Werke der theologischen Antipoden Karl Rahner (1904-1984) aus der Schule Maurice Blondels (1861-1949) und Joseph Maréchal (1878-1944) und Hans Urs von Balthasar, der Schüler Przywaras, zur Seite zu stellen, wobei beide auch an »Mysterium salutis« beteiligt waren. Indem für Rahner – im transzendentaltheologischen Begründungszusammenhang – Gottes Selbstmitteilung und das übernatürliche Existential des Menschen korrespondieren, transzendentalisiert er das Kreuz Christi.⁴⁷ Zugleich betont er für die Menschwerdung Jesu Christi den »reinen Chalcedonismus«,⁴⁸ der Leiden und Tod allein der kreatürlichen Wirklichkeit Jesu Christi zurechnet, Gott aber Impassibilität eigen sein läßt. Von Balthasar widerspricht: »Hier fehlt deutlich eine Theologia Crucis, die uns Rahner bisher schuldig geblieben ist«, ⁴⁹ »das Kreuz ist die Selbstverherrlichung der Liebe Gottes in der Welt«, weil »im Tragen aller Sünden ... die ewige Liebe sich in die äußersten Finsternisse der Gottverlassenheit begibt, um in der letzten Schwäche sich stärker zu erweisen als alle Schuld der Welt«.⁵⁰

Gegen eine Kontrastierung von Inkarnations- und Kreuzestheologie betonte Joseph Ratzinger⁵¹ – auch von biblisch-theologischen Überlegungen her⁵² –, daß Inkarnationstheologie und Kreuzestheologie als zueinander gehörende Polaritäten wie Sein und Tun, esse und operari, miteinander verbunden sind. In Folge stellt Walter Kasper fest: »Im Kreuz kommt die Menschwerdung Gottes zu ihrem eigentlichen Sinnziel. Das ganze Christusgeschehen muß darum vom Kreuz her begriffen werden«, ⁵³ das aber schließt mit Origenes⁵⁴ durch die sich selbst mittei-

46 MYSTERIUM SALUTIS: Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik/ hrsg. von Johannes Feiner; Magnus Löhrer. 6 Bde. Einsiedeln; ZH; Köln 1965-1981.

47 Karl RAHNER: Theologia crucis. II. Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Bd. 10. FR 1985, 61.

48 Karl RAHNER: Jesus Christus – Sinn des Lebens. In: Ders.: Schriften zur Theologie. Bd. 15. ZH; Einsiedeln; Köln 1983, 211.

49 Hans Urs von BALTHASAR: Cordula oder der Ernstfall. Einsiedeln 1963, 91.

50 Ebd., 39.

51 Joseph RATZINGER: Einführung in das Christentum. M 1968, 184-197; vgl. auch Werner HÜLSBUSCH: Elemente einer Kreuzestheologie in den Spätschriften Bonaventuras. Düsseldorf 1968, 9-19.

52 Joseph RATZINGER: Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie. M 1982, 15-27.

53 Walter KASPER: Der Gott Jesu Christi. MZ 1982, 241.

54 ORIGENES: De principiis II, 4, 4; PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS/ hrsg. von Jacques-Paul Migne: Series graeca. Bd. 11. P 1857, 203.

lende Liebe des dreieinen Gottes im Kreuz Christi das Apathie-Axiom für Gott aus. Auf diesem Hintergrund entfalten in der Gegenwart – anders etwa Scheffczyk⁵⁵ – im Gespräch mit den evangelischen Theologen Jürgen Moltmann, Eberhard Jüngel, Wolfhart Pannenberg, Kazoh Kitamori u. a. eine kreuzestheologische Trinitätslehre Gisbert Greshake,⁵⁶ Jürgen Werbick,⁵⁷ Wilhelm Breuning,⁵⁸ Bernd Jochen Hilberath⁵⁹ u. a.

In der gegenwärtigen römisch-katholischen Dogmatik erfährt Luthers Kreuzestheologie eine direkte Erwähnung zum einen als theologiegeschichtliche Position – so etwa bei Walter Kasper,⁶⁰ Hans Kessler,⁶¹ Wilhelm Breuning,⁶² Gerhard L. Müller,⁶³ Leo Scheffczyk;⁶⁴ die kritische Abgrenzung fließt bei Gerhard L. Müller und Scheffczyk ein. Zum andern sind es von Balthasar und Hünermann, die auf eine differenzierte Diskussion der Kreuzestheologie Luthers eingehen; der erste bei aller Nähe in kritischer Distanz, der zweite in einem um Weiterführung bemühten Gespräch.

2 Hans Urs von Balthasars theodramatische Kreuzestheologie

Hans Urs von Balthasar hat in seiner theodramatischen Kreuzestheologie von seinem Lehrer Przywara übernommen nicht nur das Analogieverständnis, sondern auch die Kondeszendenzstruktur der Christologie, die in der Kenosis im gekreuzigten Christus die soteriologische Verortung erfährt, weil sich im Kreuz

55 Leo SCHEFFCZYK; Anton ZIEGENAUS: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Der Gott der Offenbarung*. Aachen 1996, 417 f.

56 Gisbert GRESHAKE: *Der dreieine Gott: eine trinitarische Theologie*. 2. Aufl. FR 1977, 337-362.

57 Jürgen WERBICK: *Trinitätslehre*. In: *Handbuch der Dogmatik*/ hrsg. von Theodor Schneider. Bd. 2: *Gnadenlehre, Ekklesiologie, Mariologie, Sakramentenlehre, Eschatologie, Trinitätslehre*. Düsseldorf 1992, 536-543.

58 Wilhelm BREUNING: *Gotteslehre*. In: *Glaubenszugänge: Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*/ hrsg. von Wolfgang Beinert. Bd. 1. PB 1995, 215 f. 326-328.

59 Bernd Jochen HILBERATH: *Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen: Orientierung zur christlichen Rede von Gott*. MZ 1990, 77-92.

60 Kasper: *Der Gott Jesu Christi*, 238.

61 Hans KESSLER: *Christologie*. In: *Handbuch der Dogmatik*/ hrsg. von Theodor Schneider. Bd. 1: *Prologomena, Gotteslehre, Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie*. Düsseldorf 1992, 367-369. 418 f.

62 Breuning: *Gotteslehre*, 326.

63 Müller: *Katholische Dogmatik*, 364 f. 606-608. 644-646; Gerhard Ludwig MÜLLER: *Christologie – Die Lehre von Jesus dem Christus*. In: *Glaubenszugänge: Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*/ hrsg. von Wolfgang Beinert. Bd. 2. PB 1995, 231.

64 Scheffczyk; Ziegenaus: *Katholische Dogmatik* 4, 394.

die umfassende Sündhaftigkeit der Menschheit zeigt, und das Theologumenon des commercium, die erklärungskräftige Anschauung von »fröhlichem Wechsel« und »seligem Tausch«.⁶⁵ Diese Nähe zu Luthers Kreuzestheologie, die sich auch in der differenzierten Beschäftigung mit ihr in von Balthasars Oevres zeigt,⁶⁶ verbindet sich mit der kritischen Distanz des römisch-katholischen Theologen.⁶⁷ Die Differenz ist der römisch-katholischen Selbstidentität eigen.

Von Balthasar setzt »Fragezeichen«⁶⁸ an Luthers theologia crucis und will – auch durch die signifikante Stellung der Auseinandersetzung mit Luther in seinem Werk⁶⁹ – Mängel und Differenzen aufzeigen, thetisch zusammengefaßt:

1. Bei Luthers theologia crucis handle es sich um eine rein formale »Widerspruchs-Dialektik«,⁷⁰ die sich als Schlüssel für die »dialektische Methode« und für eine »Verphilosophierung des Kreuzesmysteriums«⁷¹ etwa Hegelscher Provenienz erweise.

2. Indem Luthers Kreuzestheologie die Analogie völlig ablehne, folge das Konstrukt eines verborgenen deus nudus.⁷²

3. Luthers Reduktion der Kreuzestheologie auf Soteriologie und diese auf das zentrale commercium führe zu einer Aktualisierung der communio ideomatum und zu einer subjektiven Heilsgewißheit.⁷³

4. Wichtig für unser Thema, daß die Menschheit Jesu im dramatischen Heilsgeschehen nach Luther »rein passiv« bleibe,⁷⁴ keine heilsvermittelnde Bedeutung habe.

65 Vgl. von Balthasar: Theodramatik 3, 263-269; 2, 305-314.

66 Hans Urs von BALTHASAR: *Mysterium paschale*. In: *Mysterium salutis: Grundriß der heilsgeschichtlichen Dogmatik*. Bd. 3: Das Christusereignis. Teil 2/ unter Mitarbeit von Hans Urs von Balthasar ... Einsiedeln; ZH; Köln 1969, 168. 225; ders.: Theodramatik 3, 263-276; DERS.: Theologik 2, 305-314.

67 Vgl. auch Steffen LÖSEL: *Kreuzwege: ein ökumenisches Gespräch mit Hans Urs von Balthasar*. PB 2001.

68 von Balthasar: Theologik 2, 314.

69 von Balthasar: *Mysterium paschale*, 168, bedenkt er Luthers Kreuzestheologie im Abschnitt »Kreuz und Philosophie«; ders.: Theodramatik 3, 263-269, in einer historischen Darstellung der Soteriologie unter dem Gesichtspunkt »Substitution«; ders.: Theologik 2, 305-314, unter dem theologiegeschichtlichen Aspekt der »Theologie des Widerspruchs«.

70 von Balthasar: Theologik 2, 314. 305; ders.: Theodramatik 3, 266. 268; ders.: *Mysterium salutis* 3 II, 168.

71 von Balthasar: *Mysterium paschale*, 168.

72 von Balthasar: Theologik 2, 304 f; ders.: Theodramatik 3, 268.

73 von Balthasar: Theologik 2, 312; ders.: Theodramatik 3, 266.

74 von Balthasar: Theologik 2, 309 f; ders.: Theodramatik 3, 265.

5. Inkonsequent hierzu impliziere Luthers Trennung von *favor* und *donum*⁷⁵ bei der Heilszueignung ein Mitwirken des Menschen.

Die Nähe und Distanz zu Luther stellt Hans Urs von Balthasar in eine mystagogische Entfaltung des trinitarischen Heilsdramas, das in der Kenosis Jesu Christi bis zum Schrei am Kreuz seine Peripetie findet. Das Ein-für-allemal des Kreuzes Christi⁷⁶ – damit widerstreitet Hans Urs von Balthasar mit Luther jeder Form von »theologia crucis naturalis«⁷⁷ – ist als Zeichen des Zornes Gottes über die Sünden der Menschen schon hineingenommen in die Liebe des dreieinen Gottes. Denn die Hingabe Jesu Christi im Sendungsgehorsam Leiden schaffender Liebe hat sich im Liebes-Mysterium der innertrinitarischen »Urkenose«⁷⁸ schon vorausereignet, um sich analogisch im Kreuz auf Golgatha als ewige Liebe des dreieinen Gottes zu verherrlichen. Leiden und Schmerz nimmt er – anders als Rahner und Scheffczyk – in die innertrinitarische Liebesbeziehung auf.⁷⁹ Der Gedanke einer »Urkenose«, selbst im »betrachtenden Gebet«, stößt allerdings auch bei den römisch-katholischen Dogmatikern auf Zurückhaltung bis Kritik.⁸⁰

Nun ist von Balthasar in den genannten fünf kritischen Anfragen ganz von der Lutherinterpretation Beers⁸¹ bestimmt;⁸² sie wurde schon von römisch-katholischen Lutherforschern widerlegt.⁸³

Für den existentiell denkenden Frömmigkeitstheologen Luther korrespondiert die Kreuzestheologie mit der »Sache der Theologie«,⁸⁴ der Rechtfertigung des Sünders als Zueignung der Selbstvergegenwärtigung der Liebe des dreieinen Gottes im »amor crucis ex cruce natus«, wie er inhaltlich den »Grund«,⁸⁵ die »sum-

75 von Balthasar: Theologik 2, 310; ders.: Theodramatik 3, 268.

76 R 6, 10.

77 Vgl. Oswald BAYER: Kreuzestheologie. Theol. Realenzyklopädie 19 (1990), 774-779; von Balthasar: Mysterium paschale, 164-168.

78 von Balthasar: Theodramatik 3, 297-305l., u. a.

79 Hans Urs von BALTHASAR: Theodramatik. Bd. 4: Das Endspiel. Einsiedeln 1983, 191-222.

80 Greshake: Der dreieine Gott, 347 f, Anm. 359. 362; Breuning: Gotteslehre, 325 f.

81 Beer: Der fröhliche Wechsel ...

82 von Balthasar: Theologik 2, 307, Anm. 9; ders.: Theodramatik 3, 263, Anm. 1.

83 Erwin ISELOH: Gratia und donum: Rechtfertigung und Heiligung nach Luthers »Wider den Löwenen Theologen Latomus« 1521. In: Ders.: Luther und die Reformation: Beiträge zu einem ökumenischen Lutherverständnis. Aschaffenburg 1974, 88-105; DERS.: Der fröhliche Wechsel und Streit: zu Theobald Beers Werk über Grundzüge der Theologie Martin Luthers. Cath 36 (1982), 101-114; Jared WICKS: Revision des katholischen Lutherbildes?: zu Theobald Beers Grundzüge der Theologie Martin Luthers. ThRe 78 (1982), 1-12.

84 WA 40 II, 327, 11 - 328, 2.

85 WA 49, 571, 24.

ma«, ⁸⁶ das »mysterium«, ⁸⁷ das »obiectum fidei« ⁸⁸ von Wort und Glaube, Wort und Bekenntnis expliziert und ihre kritische und kriteriologische Funktion bestimmt.

Im Blick auf das Heil der Menschen unter der Macht der Sünde, des Bösen und des Todes unterscheidet, aber trennt nicht Luthers Kreuzestheologie Person und Werk Jesu Christi, ⁸⁹ das im Selbsterschließungsgeschehen des dreieinen Gottes begründet ist. Mit der Personseinheit von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus nimmt in der Idiomenkommunikation auch die trirelationale Liebesgemeinschaft des dreieinen Gottes am Leiden des gekreuzigten Christus teil. ⁹⁰ Das Kreuz Christi ist der Real- und Erkenntnisgrund für die sich unter dem Gegenteil verbergende Liebe Gottes zu den Menschen, so daß die verborgene Majestät Gott – »Quae supra nos, nihil ad nos« ⁹¹ – nur in der Perspektive der endgültigen Offenbarung des dreieinen Gottes im »Licht der Herrlichkeit« ⁹² zu denken ist.

Die Heilsbedeutung des Todes Jesu schließlich konkretisiert sich in der genetischen Folge und untrennbaren Einheit von Rechtfertigung und Heiligung allein durch den Glauben, wobei die Gnade als favor und donum, wie Christus als sacramentum und exemplum wohl zu unterscheiden, aber in ihrer Einheit nicht zu trennen sind.

Von Balthasars Kritik an Luther spitzt sich entsprechend der römisch-katholischen Tradition zu in der Frage nach der heilsvermittelnden Bedeutung der Menschheit Jesu und ihrer Wirkung – wie etwa Gerhard L. Müller unter kontrovers-theologischem Gesichtspunkt zu zeigen versucht – für die Soteriologie, Sakramentenlehre, Ekklesiologie u. a.; »rein passiv« sei Jesus Christus seiner Menschheit nach wie der Wurm an der Angel in der Metapher vom geköderten Leviathan. ⁹³ Diesem »Grunddissens« und ihren theologischen Wirkungen wollen wir weiter nachgehen.

86 WA 18, 786, 17 f ≙ Cl 3, 291, 41 f.

87 WA 18, 606, 26 ≙ Cl 3, 101, 25.

88 WA 19, 482, 8-14.

89 Jörg BAUER: Lutherische Christologie im Streit um die neue Bestimmung von Gott und Mensch.

EvTh 41 (1981), 423-439.

90 Vgl. oben Anm. 28.

91 Cl 3, 100, 17 ≙ WA 18, 605, 20 f.

92 Vgl. Cl 3, 291, 4-19 ≙ WA 18, 785, 26-38; Albrecht PETERS: Verborgener Gott – Dreieiniger Gott: Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Martin Luthers. In: Martin Luther »Reformator und Vater des Glaubens«/ hrsg. von Peter Manns. S 1985, 74-105.

93 Siehe oben Anm. 34.

3 Peter Hünemanns Weiterdenken der Intention Luthers

Peter Hünemann greift Luthers Intention konstruktiv auf im eigenen Weiterdenken. Er nimmt in »Offenbarung Gottes in der Zeit«, ⁹⁴ vor allem aber in »Jesus Christus: Gottes Wort in der Zeit« ⁹⁵ innerhalb des thematischen Zusammenhangs vom »fröhlichen Wechsel« eine detaillierte Analyse von Luthers Kreuzestheologie vor. Luthers Glaubenswissenschaft beanspruche, eine »allen seinen Ort zuweisende universale Plausibilitätsstruktur zu entwickeln – allerdings sub contrario alles Welthaften«, ⁹⁶ das heißt ein neues Wirklichkeitsverständnis mit der Durchbrechung des Substanz-Verständnisses ⁹⁷ und seiner Ersetzung durch eine relationale Ontologie der personalen Externität. ⁹⁸

Auf diesem Hintergrund nimmt Gott selbst im gekreuzigten Jesus Christus das menschliche Elend unter der Macht der Sünde an und wird Autor des Heils, das heißt, das Gottsein Jesu Christi, verborgen unter der menschlichen Schwachheit, ist stärker als Sünde, Tod und Verdammnis. Jesus Christus als Mensch ist »lediglich Zeichen des Heils«, dem Luther »keine direkte Kausalität in bezug auf das Heil zuerkennt«. ⁹⁹ Dieses Ausbleiben eines Vermittlungsgedankens in bezug auf das Erlösungsgeschehen durch Jesus als Mensch wie auch auf die Rechtfertigung des Menschen »hängt – begrifflich gesehen – aufs engste mit der ... Neubestimmung von Substanz zusammen, die begrifflich unzureichend durchgeführt wird«. ¹⁰⁰ Hier nun nimmt Hünemann die Unterscheidung von Person-Selbstsein einerseits und Substanzhaftem andererseits vor und will Luthers Intention in der Weise fortschreiben, daß er Jesu menschliches Selbst- und Freisein und sein Bestimmtein durch Gott in Formen des Werdens »durchkonjugiert«. ¹⁰¹

In Entsprechung von Wolfhart Pannenburgs anthropologischem Zugang zum Personwerden, daß »wir auch schon sind«, ¹⁰² und daß die Besonderheit von Jesu menschlicher Person »auf dem Weg« darin gründet, »daß er aus seiner besonde-

94 Peter HÜNEMANN: *Offenbarung Gottes in der Zeit: Prolegomena zur Christologie*. MS 1989, 137-144.

95 Hünemann: *Jesus Christus: Gottes Wort ...*, 223-251, auch 374-378.

96 Hünemann: *Jesus Christus: Gottes Wort ...*, 226.

97 Vgl. auch Edmund SCHLINK: *Weisheit und Torheit*. KD I (1955), 1-22.

98 Wilfried JOEST: *Ontologie der Person bei Luther*. GÖ 1967, 13-16; Gerhard EBELING: *Luthers Wirklichkeitsverständnis*. ZThK 90 (1993), 409-424.

99 Hünemann: *Jesus Christus: Gottes Wort ...*, 234.

100 Hünemann: *Jesus Christus: Gottes Wort ...*, 234.

101 Hünemann: *Jesus Christus: Gottes Wort ...*, 247.

102 Wolfhart PANNENBERG: *Person und Subjekt*. In: Ders.: *Grundfragen systematischer Theologie: gesammelte Aufsätze*. Bd. 2. GÖ 1980, 91.

ren Beziehung zum Vater der ewige Sohn ist«, ¹⁰³ zeigt Hünemann, daß Jesu Selbstein als freies Sich-Verdanken »das In-Gott-gegründete«, nicht sich selbst konstituierende Sein, »aber dennoch selbst« vollzogene Sein ist. ¹⁰⁴ So vermag Jesus Christus im Tod am Kreuz »restlos von Gott her zu sein« als umfassende Dankbarkeit. Zugleich erwächst im Tod »die vorbehaltlose Möglichkeit, sich restlos und in umfassender Weise an den Anderen, an die Welt, zuhöchst an den Vater selbst zu verschenken«. ¹⁰⁵ Jesus Christus empfängt sich und seine Freiheit aus dem Gehorsam Gott gegenüber; »seine Autonomie gründet in der Danksagung« ¹⁰⁶ und in der Hingabe im Tod am Kreuz für die Befreiung und Erlösung der Menschen, die dann im Ja-Sagen der Glaubenden das definitive Versöhntsein der Menschen eröffnet.

Nun weiß auch Luther um den Gehorsam Jesu bis zum Leiden und Sterben am Kreuz, wie die biblischen Zeugnisse seine irdische Verkündigung und Wirksamkeit und seinen Leidensgehorsam auf dem Weg ans Kreuz in die Person einbinden, die im Licht der Auferstehung Sohn Gottes ist, ¹⁰⁷ wie überhaupt verschiedene Verstehensweisen des Christuszeugnisses und Christusbekenntnisses, situativ und sachbedingt unterschiedlich wie sie sind, ¹⁰⁸ im polyphonen neutestamentlichen Kanon angelegt sind. Auch spricht Luther, das ontologische Kausalschema durch relational-personale Kategorien ersetzend, vom »Werden« des Glaubenden. ¹⁰⁹ Gleichwohl stellt sich wiederum die Frage nach der am Heil »mitwirkenden« Bedeutung der Menschheit Jesu Christi im Erlösungshandeln Gottes und nach der konfessionskundlich-ökumenischen Relevanz der »Instrumentalität« des Wurmes an der Angel im Gleichnis vom »geköderten Leviathan«.

Sie hat hohes konfessionskundlich-ökumenisches Gewicht, wie auch Hünemann feststellt. ¹¹⁰ Erweist sie sich auch als konfessioneller »Grunddissens«, wie Gerhard L. Müller ¹¹¹ – mit von Balthasar – betont, indem er das christologische Sachproblem in der Rechtfertigungslehre, im Verständnis der Kirche, des eucharistischen Opfers wie der ekklesialen Struktur der Gnade wiederfindet?

103 Pannenberg: Person und Subjekt, 94.

104 Hünemann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 247.

105 Hünemann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 396.

106 Hünemann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 394.

107 Wolfhart PANNENBERG: Systematische Theologie. Bd. 2. GÖ 1991, 385-387. 407-409.

108 R 1, 1-4; G 4, 4; Mt 1, 18-24; L 2, 1-21; J 1, 1-14 u. a.

109 WA 7, 336, 31-36.

110 Hünemann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 244.

111 Müller: Katholische Dogmatik, 364 f. 383. 644 f.

IV Die konfessionskundlich-ökumenische Perspektive

Läßt sich die konfessionskundlich-ökumenische Frage, die im Bild vom »geköderten Leviathan« zum Ausdruck kommt, in Richtung eines »differenzierten Konsenses« einer Antwort entgegenführen?

Die Persongeschichte Jesu einschließlich seines Leidensgehorsams, das heißt seines vollen personalen Beteiligtseins, wird in Anspruch genommen vom alleinigen Heilshandeln des dreieinen Gottes; die Gottheit in der Personeneinheit Jesu Christi wirkt die Erlösung.¹¹² Gott ist »Autor des Heils«.¹¹³ Hierin besteht Gemeinsamkeit, und zwar nicht nur mit Hünemann. Der Unterschied liegt darin, daß Luther Gottes alleiniges Heilswirken bekennt, Hünemann demgegenüber das Personsein Jesu in der Daseinsform des Dankes als Resultat einer solchen Zuwendung Gottes beschreibt, welche zugleich Resultat menschlicher Freiheit ist, ohne eigenmächtig zu sein im Heilsgeschehen. Der Unterschied läßt sich auf die verschiedene Aussagestruktur zurückführen, die bei Luther sich im doxologischen Lobpreis des alleinigen Heilshandelns durch die liebende Gottespräsenz in Jesus Christus konzentriert, und bei Hünemann in der Beschreibung des sich frei hingebenden Daseins als Sein Gottes in ihm: eine konfessionskundliche Differenz, die aber keine notwendige und hinreichende Begründung für einen Grunddissens implizieren muß. Eine Entsprechung findet diese Feststellung für die Zueignung des Heils an die Menschen unter der Macht der Sünde, des Bösen und des Todes, wie sie die Rechtfertigungslehre expliziert.

Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« am 31. Oktober 1999 hat nun einen »differenzierten Konsens« in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre erklärt: »Es ist unser gemeinsamer Glaube, daß die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. ... Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.«¹¹⁴ Und die Gemeinsame offizielle Feststellung ergänzt: »Rechtfertigung geschieht allein aus Gnade« (GE 15 und 16), allein durch Glauben, der Mensch wird unabhängig von Werken.

¹¹² Vgl. 2 K 5, 19; WA. 40 I, 418, 7-10; LEHRVERWERFUNGEN – KIRCHENTRENNEND? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute/ hrsg. von K[arl] Lehmann, W[olfgang] Pannenberg. FR; GÖ 1986, 53, 14 f.

¹¹³ Hünemann: Jesus Christus: Gottes Wort ..., 392 f.

¹¹⁴ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 15; GERL, 13 f (15).

gerechtfertigt.¹¹⁵ »Die Gnade ist es, die den Glauben schafft, nicht nur, wenn der Glaube neu im Menschen anfängt, sondern solange der Glaube währt.«¹¹⁶ Gottes Gnadenwirken schließt das Handeln des Menschen nicht aus: Gott wirkt alles, das Wollen und das Vollbringen, daher sind wir aufgerufen, uns zu mühen.¹¹⁷ ...alsbald der Heilige Geist, wie gesagt, durchs Wort und heilige Sakrament solch sein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des Heiligen Geistes mitwirken können und sollen ...«.¹¹⁸ Auf das Sachproblem des »Mitwirkens« beim Empfang der Gnade oder des alleinigen Wirkens der Gnade bezogen – auf der logischen Ebene ein kontradiktorischer Gegensatz, auf der existentiellen Ebene mit Ph 2, 12 f widerfahrene Einheit¹¹⁹ – erweist sich die Differenz darin, daß römisch-katholischerseits im »Mitwirken«, »in solch personaler Zustimmung selbst eine Wirkung der Gnade und kein Tun des Menschen aus eigenen Kräften« gesehen wird,¹²⁰ wenn lutherischerseits mit dem »Sola gratia« betont wird, »daß der Mensch die Rechtfertigung nur empfangen kann (mere passive), so verneinen sie damit jede Möglichkeit eines eigenen Beitrags des Menschen zu seiner Rechtfertigung, nicht aber sein volles personales Beteiligtsein im Glauben, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird«.¹²¹ Den Antwortcharakter des Glaubens aufnehmend, sagt in diesem Sinn »Lehrverwerfung – kirchentrennend?«: »Die Antwort des Glaubens ist selbst erwirkt durch das unerzwingbare und von außen auf den Menschen zukommende Wort der Verheißung. »Mitwirkung« kann es nur in *dem* Sinne geben, daß das Herz beim Glauben dabei ist, wenn das Wort es trifft und Glauben schafft.«¹²² Daß die Gnade Gottes beim Sünder ankommt, den Menschen in Anspruch nimmt,

115 Anhang (Annex) zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung, 2 C $\hat{=}$ GERL, 43 (2 C); im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf R 3, 28 und Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 25; GERL, 17 (25).

116 Im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf Thomas von Aquino: Summa theologiae, lib. 2 II, qu. 4, art. 4, ad 3; THOMAS VON AQUINO: Opera omnia/ iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Bd. 8. Romae 1895, 47.

117 Im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf Ph 2, 12 f.

118 Im zitierten Text folgt der Quellenverweis auf Formula concordiae, Solida declaratio 2, 5; BSLK, 897, 37-43.

119 Michael PLATHOW: Das Problem des concursus divinus: das Zusammenwirken von göttlichem Schöpferwirken und geschöpflichem Eigenwirken in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik«. GÖ 1976, 182-185.

120 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 20; GERL, 15 (20).

121 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 21; GERL, 16 (21).

122 Lehrverwerfungen – kirchentrennend? 1, 53, 12-22.

umschreibt Luther mit dem »glaub des hertzen«. ¹²³ Zugleich ist die doxologische Struktur des Lobpreises des alleinigen Gnadenwirkens Gottes im »Sola gratia« bei Luther dominant gegenüber der beschreibenden Aussagestruktur etwa im Tridentinum. ¹²⁴ Angesichts der Gemeinsamkeit geben die freilich bestehenden Differenzen keine notwendige und hinreichende Begründung für dissentierende Argumente ab.

Auch beim Opferaspekt der Eucharistiefeier eröffnet der »differenzierte Konsens« Gemeinsamkeiten bei Unterschieden durch die Verschränkung des alleinigen Liebeshandelns des dreieinen Gottes im gekreuzigten Christus in der katabatischen Linie und der antwortenden Fürbitte und der dankenden Preisung der Gemeinde in der anabatischen Linie, ¹²⁵ wie sie die Abendmahlsgebete und die ganze Feier des Abendmahls im »Evangelischen Gottesdienstbuch« ¹²⁶ zeigen. Lehrunterschiede bestehen nicht nur im Gebrauch der Opferterminologie, ¹²⁷ sondern auch im Verständnis der »oblatio ecclesiae«, ¹²⁸ doch geben diese keine notwendige und hinreichende Begründung für einen antagonistischen Widerspruch. Hier warten noch Aufgaben theologischer Filigranarbeit und pastoraler Übersetzung, ¹²⁹ zumal das inkarnationstheologisch begründete Kirchen- und Amtsverständnis und die ekklesiale Struktur der Gnade römisch-katholischerseits hier eingebunden sind.

Für diese komplexe Problematik, die sich römisch-katholischerseits mit Themen des »ius divinum« verbinden, sei im Sinn eines »differenzierten Konsenses« angemerkt, daß Luther im geistlichen Bereich nicht nur mit 1 K 3, 9 das alleinige Wirken des Heiligen Geistes beim apostolischen Predigt- und Trostdienst »im

¹²³ Cl 2, 16, 30 ≙ WA 7, 26, 21.

¹²⁴ Edmund SCHLINK: Gesetz und Evangelium als kontroverstheologisches Problem. In: Ders.: Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen: Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen. GÖ 1961, 126-159, bes. 149-152; vgl. Cl 3, 293, 4-11 ≙ WA 18, 787, 11-14.

¹²⁵ DAS OPFER JESU CHRISTI UND SEINE GEGENWART IN DER KIRCHE/ hrsg. von Karl Lehmann; Edmund Schlink. FR; GÖ 1983, 234; Ulrich KÜHN: Reformation und die Einheit der Kirche: Referat vor der Synode der EKD am 31. Oktober 1983 in Worms. In: Gesichtspunkte für Stellungnahmen zu den Konvergenzerklärungen »Taufe, Eucharistie und Amt« der ÖKR-Kommission für Glaube und Kirchenverfassung. Hannover [1983], 27 f. (EKD-Texte; 7); DERS.: Der eucharistische Charakter des Herrenmahls. PTh 88 (1999), 255-268; u. a.

¹²⁶ EVANGELISCHES GOTTESDIENSTBUCH: Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/ hrsg. von der Kirchenleitung ... B; Bielefeld; Hannover 1999, 633 f.

¹²⁷ Michael WELKER: Was geht vor beim Abendmahl? S 1999, 121-124.

¹²⁸ Karl-Heinrich BIERITZ: Oblatio Ecclesiae. ThLZ 94 (1969), 241-252.

¹²⁹ Vgl. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 43; GERL, 24 (43).

Zusammenwirken mit uns« betont,¹³⁰ sondern auf der Grundlage des allgemeinen Priestertums in CA V und XIV mit dem »rite vocatus« zum Dienstauftrag Gottes am »publice docere aut administrare sacramenta« ein »sichtbares, d. h. institutionelles, Kennzeichen der Kirche«¹³¹ kennt. Der von Gott beauftragte Dienst an der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung repräsentiert institutionell die Unverfügbarkeit des »verbum externum«, das so als »lebendiges Wort des Evangeliums« gepriesen wird. Die Unterschiede in den verschieden gestalteten Diensten an Wort und Sakramenten¹³² im geschichtlichen Wandel müssen sich nicht als notwendige und hinreichende Begründung für eine Disqualifizierung als Kirchen erweisen, wenn auch die Differenzen und Dissense in Ordination / Priesterweihe, im gegliederten Amt / synodalen Strukturen, in episkopaler oder presbyteraler Sukzession und nicht zuletzt im Papsttum nach wie vor offenkundig sind. Verständigung über die Differenzen als konfessionskundlich-ökumenische Vertiefung – gegen Gleichmacherei, Identitätsnivellierung einerseits und Selbstgenügsamkeit, Konfessionalismus andererseits – ist angesagt.

Das gilt verstärkt für das Kirchenverständnis,¹³³ in dem die kontrovers-theologische Interpretation der Metapher vom »geköderten Leviathan« für von Balthasar, Gerhard L. Müller, Scheffczyk seine signifikante Bedeutung erfährt. Es geht um die Heilsbedeutung der institutionellen Implikationen des Kircheseins. In der sichtbaren römisch-katholischen Kirche, dem Zeichen und Werkzeug göttlicher Gnade, der Empfängerin und Vermittlerin der Gnade, die in ihr und durch sie wirkt, wird das Heil – in Analogie zur menschlichen Natur Jesu Christi –

130 WA 18, 754, 11-16 ≙ Cl 3, 253, 23-29: »Sed ... facit solus spiritus in nobis, nos sine nobis recreans et conservans recreatos, ... Sed non operatur sine nobis, ut quos in hoc ipsum recreavit et conseruat, ut operaretur in nobis et nos ei cooperaremur. Sic per nos preadecat, miseretur pauperibus, consolatur afflictos.« Joest: Ontologie der Person bei Luther, 318, spricht von »Inwirken« in Gottes Allmachtswirken.

131 WA 50, 633, 1.

132 Bernd J. HILBERATH: Rechtfertigung und Kirche. In: Verborgener Gott – verborgene Kirche/ hrsg. von Johannes Brosseder. S 2001, 239; Lehrverwerfungen – kirchentrennend? 1, 166 f; vgl. LEHRVERURTEILUNGEN IM GESPRÄCH: die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland/ hrsg. von der Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz, dem Kirchenamt der EKD und dem Lutherischen Kirchenamt der VELKD. GÖ 1993, 42-48. 140-155.

133 Vgl. die neuen ökumenischen Diskussionspapiere zum Kirchenverständnis DAS WESEN UND DIE BESTIMMUNG DER KIRCHE: ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung; Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung (The nature and purpose of the church <dt.>)/ hrsg. von Dagmar Heller. F 2000; COMMUNIO SANCTORUM: die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen/ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. PB 2000.

durch ihr »Mitwirken« zugeeignet. In der evangelischen Kirche wirkt das verkündigte Wort Gottes verborgen unter den schwachen Wörtern und geschöpflichen Zeichen, durch den Heiligen Geist den Glauben des einzelnen und der Gemeinde in der verborgenen Glaubensgemeinschaft. Die Kirche ist als Ort der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung Empfängerin, die im Bekenntnis antwortet auf das Geschenk der Gnade Gottes und in ihrer äußeren Gestalt und Ordnung der verantwortlichen Sorge für die rechte Predigt des Evangeliums und den evangeliumsgemäßen Gebrauch der Sakramente dient.¹³⁴ Bei der Differenz in der heilsvermittelnden sakramentalen Bedeutung der sichtbaren Kirche aus römisch-katholischer Sicht bekennt sich evangelisches und römisch-katholisches Kirchesein als Werk des dreieinen Gottes, der sich als der Liebende in Jesus Christus durch den Heiligen Geist mitteilt und vergegenwärtigt in Wort und Sakrament.¹³⁵ Wo der dreieine, barmherzige Gott angebetet wird, Gottes Heilsgeschichte von Abraham bis zu Jesu Kreuz, Auferstehung und Kommen in Herrlichkeit verkündigt wird, Glaubende für dieses Heilshandeln des dreieinen Gottes eintreten, auch für andere in Liebe eintreten und sich in ihrem ethischen Verhalten immer als Glied der Kirche in der Freiheit eines Christenmenschen sehen, ereignet sich Kirche Jesu Christi.¹³⁶ Diese Gemeinsamkeit bei großen Differenzen – im ekklesiologischen Selbstverständnis, in der ekklesialen Struktur der Gnade und der Sakramente, eben ihre Bindung an die hierarchische Gestalt der Kirche mit ihrer Qualität nach göttlichem Recht sowie im pastoralen Leben des Volkes Gottes als Glauben mit der römisch-katholischen Kirche, *könnte* den Grund für einen »differenzierten Konsens« geben, der eine konziliare Gemeinschaft in »versöhnter Verschiedenheit«¹³⁷ sich gegenseitig als Kirchen anerkennender Kirchen ermöglicht: eine Kirchengemeinschaft selbständiger Kirchen ohne Exklusiv- und

¹³⁴ Vgl. KIRCHENGEMEINSCHAFT NACH EVANGELISCHEM VERSTÄNDNIS: ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen; ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland/ hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Hannover 2001, 6. (EKD-Texte; 69).

¹³⁵ Lehrverurteilungen im Gespräch, 235: »Wenn von einem Tun und Wirken der Kirche die Rede ist, so muß jedem Mißverständnis von vornherein der Boden entzogen werden, als ob Kirche als Gemeinde oder ihrem Amtsträger eine Aktivität parallel zum Gnadenhandeln Gottes – zusätzlich ergänzend oder auf gleicher Ebene mitwirkend – zukommt.«

¹³⁶ Dietrich RITSCHL: Konsens ist nicht das höchste Ziel: Gründe für eine Hermeneutik des Vertrauens in den Christus praesens. In: Ökumene vor neuen Zeiten: für Theodor Schneider/ hrsg. von Konrad Raiser, Dorothea Sattler. FR; BL; W 2000, 545.

¹³⁷ Vgl. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, 3; Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, 3; GERL, 8 {3}; 40 {3}.

Integrationsansprüche; eine Kirchengemeinschaft sich unterscheidender, aber nicht antagonistischer Kirchen; eine Kirchengemeinschaft, die in der Bezeugung der Einheit des Leibes Christi sichtbare Gestalt findet,¹³⁸ »auf daß die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast«;¹³⁹ eine Kirchengemeinschaft, die durch Buße und Erneuerung entgegenggeht dem Gericht und der Gnade Gottes.

Die Identität evangelischen Kircheseins und Kirchewerdens erweist sich in ihrer Konstituierung durch die Predigt des Wortes Gottes, eben vom auferweckten Gekreuzigten, und die evangeliumsgemäße Verwaltung der Sakramente, wodurch der Heilige Geist den Glauben des einzelnen und der Gemeinde wirkt.stituierende Folgen für die Gestalten und Ordnungen in ihrer neutestamentlichen Verschiedenheit haben Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung, denen die Institutionen nach menschlichem Recht dienend zugeordnet sind; nach den evangelischen Merkmalen des allgemeinen Priestertums und der fundamentalen Bedeutung der christlichen Freiheit des gerechtfertigten Sünders und des angefochtenen und vergewisserten Gewissens erfahren das presbyterial-synodale Prinzip und die Gleichheit von Männern und Frauen, Rassen und Nationen sichtbare Gestalt. Dabei wird in biblisch-reformatorischer Urteilskraft unterschieden, aber nicht getrennt zwischen sichtbarer und verborgener Kirche und damit zwischen Gottes Handeln und menschlichem Tun in einer Kreuzestheologie, die als *theologia viatorum* der endgültigen Vollendung durch Gottes Gericht und Gnade gewiß ist.

Wohl haftet diesen Überlegungen ein visionärer Charakter an, vor allem aber die eschatologische Perspektive im Blick auf den Glauben des Volkes Gottes auf dem Weg, dem Zukommen des dreieinen Gottes in Gericht und Gnade entgegen. Diese eschatologische Perspektive ist konstitutiv für den ökumenischen Realismus, der im konfessionskundlich-ökumenischen Gespräch zwischen kirchen-offiziellen Unterscheidungslehren und den Stimmen vordenkender Theologen zu trennen weiß bei der verantwortlichen Bemühung um einen »differenzierten Konsens« in den Spannungen zwischen Identität und Differenz, Differenz und Verständigung, Kirche und Kirchen.

¹³⁸ Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, 8.

¹³⁹ J 17, 21.

V Konfessionskundlich-ökumenisches Resümee

Der Metapher vom »geköderten Leviathan« ist eine konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung in signifikanter Weise eigen. Nach den exegetischen Arbeiten im Sinn des evangelischen Schriftprinzips und der Letztgültigkeit des Wortes Gottes sowie den Erkenntnissen in Philosophie und Humanwissenschaften – zu denken ist an Luthers Postulat von Schriftbeweisen im Medium der Vernunft Einsicht auf dem Reichstag in Worms 1521 – lässt sich in dieser Metapher nicht der kontroverstheologische »Grunddissens« mit antagonistischer Folge heute fokussieren; sie eröffnet keine dissenstheoretische Zentralperspektive. Es handelt sich um Unterscheidungslehren, die sich in ihren sprachlichen Aussagestrukturen ergänzen wie die Inkarnations- und Kreuzestheologie und konziliare Gemeinschaft in »versöhnter Verschiedenheit« sich gegenseitig als Kirchen anerkennender Kirchen ermöglicht und die Differenzen in der Identität und im Profil der verschiedenen Kirchen als gegenseitige Bereicherung im Volk Gottes, Leib Christi und Haus des Heiligen Geistes erkennbar sein lässt.