

Erlösung und Vermittlung im Denken Martin Luthers

Luthers Verleugnung der Vermittlung der Menschheit Jesu im Werk der Erlösung nach der Darstellung seiner Texte von Theobald Beer

Prof. Dr. Arturo Ruiz Freites, I.V.E., Italia¹

| | |
|--|----|
| A. Jesus Christus, nicht der Vermittler, sondern die Mitte wo die Rechtfertigung geschieht | 2 |
| B. Jesus und der alleinige Glaube der zu Erlösenden | 6 |
| C. Die Bedeutung der Kirche im Heil nach Luther..... | 9 |
| D. Konklusion: Vom Trienter Konzil bis zur heutigen Lehre..... | 11 |

Es ist bekannt, dass die Heilsfrage, die Heilsangst, das Sündenselbstbewusstsein – gemäß seinem persönlichen Lebenslauf – eine Hauptrolle in der Meinung und Lehre Martin Luthers gespielt haben. Wie nötig es ist, Luthers Theologie als untrennbar von seinem Lebensdrama und seinen Kontroversen zu sehen, die ihren Hintergrund bilden². Wie kann man – wie er es behauptete – daran glauben, davon überzeugt sein, als Sünder, der beständig in seinen Sünden bleibt, aber ohne irgendeine helfende, wirksame Ursache, ohne freien Willen, ohne Verdienste, gerechtfertigt zu sein und sich sicher als erlöst zu fühlen: „*simul iustus et peccator*“? Wie vollzieht sich dementsprechend die Erlösung in Jesus? Welche Rolle hat er in der Vermittlung jener? Und was bedeutet das im Gegenzug für die Erlösung, die Kirche, die Sakramente, die guten Werke?

„Der einzelne Mensch und seine persönliche Heilsfrage werden zum Angelpunkt der Religiosität: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Wie wird Jesus Christus mein Erlöser und Rechtfertiger? Wie finde ich zum Heil? Dies sind die zentralen Fragen der Reformatoren. (...)

Mit der Forderung ‘solus Christus’ - ‘sola fides’ - ‘sola scriptura’ (allein Christus, allein der Glaube, allein die Schrift) meldet das Subjekt seinen Anspruch an, unvermittelt durch alle möglichen Instanzen seinen Zugang zum Heil in Jesus Christus zu finden“.³

So stellt G.L. Müller, der heutige Kardinal Präfekt der Glaubenskongregation, in seiner *Dogmatik*, die Problematisierung der Erlösung in Luther dar:

„Für Martin Luther (1483-1546) ist die Inkarnation identisch mit dem Amt Christi als Heilmittler und seiner Sendung in die Welt, unsere Sünde auf sich zu nehmen. In einem ‚seligen Tausch‘ nimmt Christus unsere Armut auf sich, um uns mit seinem göttlichen Reichtum zu beschenken (vgl. 2Kor 8,9).

¹ Abstrakt der Konferenz des Sommerkurses, Bierbrönnen, 8-13. August 2016.

² Vgl. TH. BEER, *Luthers Theologie – eine Autobiographie*, GSA, Weilheim-Bierbrönnen 1995; D. EMME, *Martin Luther. Seine Jugend- und Studienzeit 1483-1505. Eine dokumentarische Darstellung mit 14 Tafeln und 1 Faltkarte*, D. Emme, Regensburg 1986; „Über die Bedeutung der biographischen Lutherforschung“ in *Luther und die Folge für die Geistesgeschichte. Festschrift für Theobald Beer*, GSA, Weilheim-Bierbrönnen 2008⁴, 31-38; *Gesammelte Beiträge zur Biographie des jungen Martin Luther* (hrsg. Von R. Niedermeier), Patrimonium Verlag, Mainz-Aachen 2016; B. WALD (hrsg.), *Luthers Theologie und Anthropologie im Spiegel seiner Biographie*, Patrimonium Verlag, Mainz-Aachen 2016.

³ In <http://www.theologie-skripten.de/christologie/7reformation.pdf>; „Vorlesung Christologie § 7: Christologien der Reformation und des Konzils von Trient“. Vgl. P. HÜNERMANN, *Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie*, hrsg. von P. Hünermann, Münster 1997², 223-251; H. KESSLER, *Christologie*, in: T. Schneider (Hsg.): *Handbuch der Dogmatik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1992, I, 367-369; K.- H. OHLIG, *Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur*, Kösel, München 1986, 433-512; G. L. MÜLLER, *Katholische Dogmatik*, Herder, Freiburg i. Br. 2005², 364f., 606f., 701-705, 721f., 749-751, 765f., 798-800.

Im Großen Katechismus 1529 beschreibt Luther den inneren Zusammenhang von Christologie und Rechtfertigung des Sünders aus der Gnade allein (folgt Zitat aus BSLK 651f.).

Im Zusammenhang mit Luthers Rechtfertigungslehre stellt sich jedoch die Frage, inwieweit auch dem menschlichen freien Willen Jesu eine Heilsbedeutsamkeit zukomme. Es ist nicht deutlich, ob das stellvertretende Sühneleiden 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.“⁴

Trotz der verschiedenen Nuancen in Luthers Ausdrücken, über die auch die verschiedenen Interpreten diskutieren, können wir die Hauptlinien seiner Theologie über das Werk und die Ursachlichkeit Jesu in der Rechtfertigung und in der Erlösung wie folgt zusammenfassen. Dazu werden wir uns auf einige seiner Texte zu diesem Thema konzentrieren, wobei wir dem Werke des Prälaten Theobald Beer folgen, der von unbestrittener Autorität in der Sache ist⁵. Auf diese Weise werden wir die Frage von Kard. Müller, die oben gestellt wurde, am besten beantworten.

A. Jesus Christus, nicht der Vermittler, sondern die Mitte wo die Rechtfertigung geschieht

In Folge der pessimistischen Meinung Luthers bezüglich des „*servo arbitrio*“ (des geknechteten Willens)⁶ und der Sünden in der Menschheit, verhalten sich die Menschheit Jesu, als auch jene der zu Erlösenden „rein passiv“⁷ im Werk der Erlösung, welche allein der Gottheit zugeschrieben wird.

Die bekannte Metapher des „geköderten Leviathan“ veranschaulicht dies besonders gut:

„Die Gottheit ist der Angelhaken, die Menschheit ist das tote Würmlein am Angelhaken, nach dem der Teufel schnappt und sich selbst erwürgt (FW 338 - 351). In Kol 2, 15, Röm 8, 3 und einer seltenen Lesart von Heb 1, 3 sucht Luther eine biblische Begründung: 'Er hat ausgezogen die Fürstentümer und die Gewaltigen und sie Schau getragen und einen Triumph aus ihnen gemacht durch sich selbst (Vulgata: *in semetipso*)'.

Das Bild vom Angelhaken mit der aktiven Gottheit und der passiven, toten Menschheit entspricht der Unterscheidung zwischen Christus *redimens* und Christus *operans*, zwischen Christus, dem Erlösenden, und Christus, dem Handelnden.

In einer Predigt des Jahres 1528 betont Luther diesen Zusammenhang und diese Unterscheidung. Wie in Christus Gottheit und Menschheit verschiedene Funktionen zukommen, so muß man auch unterscheiden zwischen *fides* und Glauben:

"Die *fides* hat's nicht vom Glauben, sondern umgekehrt. Das sage ich alles, daß man den Werken ihr bescheiden Teil gebe und nicht darauf baue, als ob sie selbst etwas machen würden, was ihnen zugeschrieben wird ... So wie in Christus die Menschheit dem Christus nicht die Gottheit gibt und nicht die Sünde verzehrt hätte (*absorbisset peccata*), sondern die Menschheit durch die Gottheit" (27, 127,27 - 32, 1528).

Im Anti-Latomus 1521 hat Luther diese Doppelfunktion Christi und die entsprechende Doppelfunktion des Glaubens bereits veranschaulicht und erklärt unter dem Bild der Gluckhenne, die ihre Küken bedeckt und verteidigt gegen den Habicht, zugleich aber in einer davon

⁴ *Katholische Dogmatik*, 364.

⁵ Außer dem bereits zitierten Werk *Luthers Theologie – eine Autobiographie*, weisen wir auf sein Hauptwerk hin: *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1980 (FW).

⁶ *Vom unfreien Willen. Martin Luther in der Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam* (hrsg. A. Graf von Brandenstein-Zeppelin), GSA Bierbronn 2015; vgl. Th. Beer, *Luthers Theologie - eine Autobiographie*, GSA, Bierbronn 1995, 7ff.

⁷ Vgl. S. 13-14 und Note 63 zum Kan. 4 des Trienter Konzils.

verschiedenen Handlung die Küken nährt. Dementsprechend muß man zwei verschiedene Mittel unterscheiden. (...)⁸

Das folgende Zitat aus Luthers Galaterkommentar (zu Gal. 3,10)⁹ gibt uns die Erklärung:

„Wenn die Schrift sagt, 'Mach dich ledig von deinen Sünden durch Wohltaten' (Dan 4,24); 'Tu das, so wirst du leben' (Mt 5,7; 19,21), so muß man zuerst beachten, was dieses bedeutet, denn die Schrift spricht vom konkreten, nicht vom abstrakten Glauben, sie spricht vom zusammengesetzten, nicht von dem nackten oder einfachen Glauben. Der Sinn dieser Stelle: 'Tu das, so wirst du leben' ist also: Du wirst leben wegen des gläubigen 'Tuns', oder: Dieses 'Tun' wird dir das Leben geben wegen des Glaubens allein (*propter solam fidem*). So ist die Rechtfertigung allein Sache des Glaubens, wie die Schöpfung Sache der Gottheit ist. Und wie man trotzdem richtig von Christus, dem Menschen, sagt, daß er alles geschaffen hat, so wird auch die Rechtfertigung dem inkarnierten oder gläubigen Handeln zugeschrieben. Darum kann man dem nicht zustimmen, was die Sophisten und die Heuchler gewöhnlich sagen, daß die Werke absolut und einfachhin rechtfertigen, oder daß den moralischen Taten Verdienst und Lohn zugesprochen werden, sondern man muß sagen: den Gläubigen. Gestatten wir also dem Heiligen Geist, daß er in der Schrift entweder vom abstrakten, nackten, einfachen Glauben oder vom konkreten, zusammengesetzten, inkarnierten Glauben handelt. Alles, was des Glaubens ist, wird den Werken zugeschrieben. Man darf die Werke nämlich nicht moralisch, sondern muß sie theologisch und gläubig betrachten (vgl. 56, 334, 14 - 19). In der Theologie soll also der Glaube immer die Gottheit der Werke sein und so ausgegossen durch die Werke, wie die Gottheit durch die Menschheit in Christus. Wer das Feuer in dem heißen Stahl berührt, berührt den Stahl. Und wer die Haut Christi so berührt, der berührt wahrhaft Gott. Der Glaube ist also das Faktotum sozusagen in den Werken, so daß Abraham der Glaubende heißt, weil der Glaube ausgegossen ist in den ganzen Abraham, so daß ich nichts sehe von dem leiblichen oder handelnden Abraham, der handelt, sondern nur, was dem Glaubenden zukommt.

Das schärfte ich deswegen so genau ein, damit ich genau die Lehre vom Glauben vermittele, sodann, damit ihr auf die Einwürfe der Gegner, die Philosophie und die Theologie vermischen und aus den moralischen Werken theologische Werke machen, richtig und leicht antworten könnt. Das theologische Werk ist ein gläubiges Werk. So ist der theologische Mensch ein Gläubiger, ebenso ist die Vernunft richtig, der gute Wille ist gläubige Vernunft und Wille, so daß der Glaube insgesamt die Gottheit im Werk, in der Person und in den Gliedern als die einzige Ursache der Rechtfertigung ist, die nachher auch der Materie wegen der Form, das heißt dem Werk wegen des Glaubens zugeschrieben wird. So wie dem Menschen Christus das Reich der Gottheit zugeschrieben wird nicht wegen der Menschheit, sondern wegen der Gottheit. Die Gottheit allein hat nämlich alles erschaffen, wobei die Menschheit nicht mitwirkte (*humanitate nihil cooperante*), so wie die Menschheit auch Sünde und Tod nicht besiegte, sondern der Angelhaken, der unter dem Würmlein, nach dem der Teufel schnappte, verborgen war; der Angelhaken besiegte und verzehrte den Teufel, der das Würmlein verzehren wollte. So hätte die Menschheit auch nichts ausgerichtet, sondern die der Menschheit verbundene Gottheit hat es allein getan und die Menschheit wegen der Gottheit. So rechtfertigt hier der Glaube allein und bewirkt alles, und trotzdem wird dasselbe den Werken zugeschrieben wegen des Glaubens“ (40, I, 416, 18-418,11,1531).

Wie bekannt ist, leugnete Luther von Anfang seiner religiösen Revolution an die Unterscheidung zwischen Schuldverhaftung (Schuld: „*reatus*“) – die mit der Vergebung aufgehoben wird – und jener Schwäche, die [auch nach der Vergebung] bleibt – die „Konkupiszenz“ (lat.: „*fomes peccati*“) genannt wird, aber [nach katholischer Auffassung] lediglich Ursache von Versuchungen ist, die jedoch noch keine Sünde sind –: „Die Schwäche selbst ist schuldig, und wir sind schuldig (*ipse rea*

⁸ Th. BEER, *Luthers Theologie...*, 19. Vgl. „Die Formel ‚Christus tot und lebendig zugleich‘“ und „Exkurs: Bemerkungen zur Geschichte und zur Beurteilung des Bilds vom geköderten Leviathan“, in *Der fröhliche Wechsel und Streit*, 338-351.

⁹ Th. BEER, *Luthers Theologie...*, 20f. Vgl. andere Version in: *Erklärungen Martin Luthers zum Brief des hl. Paulus an die Galater* (Th. BEER – A. VON STOCKHAUSEN hrsg.), übersetzt und bearbeitet am Institut für Lutherforschung der Gustav-Siewerth-Akademie von Th. Beer, GSA, Weilheim-Bierbronn 1998, 174ff.

et nos rei sumus)¹⁰. „Die Sünde ist (unseren Magistern werden sich alle Haare sträuben), so wollte ich es sagen und sage es nun, als Perseität zu bezeichnen, die in jedem guten Werk ist, solange wir leben“¹¹: Für Luther ist das – moralische – Böse (die Sünde) etwas ontologisch Positives, etwas Substantielles, s. h. ein von Gott verursachtes Geschöpf, das sich fast mit der teuflischen und der menschlichen Natur (vom Teufel bekämpft und besessen) identifiziert, als auch mit dem zeitlichen und dem ewigen Tode. Das Böse der Schuld (*malum culpae*) und das Böse der Strafe (*malum poenae*) stehen dem zu Folge im Widerspruch zu Gott. Er selbst verursacht diesen Widerspruch, um das Böse zu überwinden und sich als barmherzig darzustellen. Das war die Frage Luthers: Wie kann ich den barmherzigen Gott treffen? Dieser Widerspruch ist eine Übertragung auf Gott jenes dramatischen Widerspruchs, den Luther in sich selbst gemäß seiner eigenen verzweifelten Erfahrung stellte: als „Sünder und Gerechter zugleich“¹². Die Leugnung des freien Willens im Menschen¹³, überträgt die Verantwortlichkeit auf Gott und stellt damit den Widerspruch in Gott selbst („Offensichtlich widerspricht Gott sich selbst [*sibi ipsi contradicit*]“ zu Mos 22, 1.2; 43, 201, 30, 1535/45; „Man muß einen solchen Gott erkennen, der Gegensätzliches im Gegensätzlichen vollbringt“ [43, 229, 18])¹⁴. Die Menschwerdung Gottes ist, dementsprechend, die Aufhebung oder Überwindung des Widerspruchs, in der Art und Weise „eines Gigantenkampfes, der in Christus stattfindet“¹⁵: die Gottheit entmachtet in Jesus den Teufel in der sündigen und verfluchten Menschheit, die am Kreuz Sühne und Wiedergutmachung als Stellvertreter für uns alle darbringt¹⁶. Auf diese Art verwirklichen sich die Widersprüche Gottes und der Menschen in Jesus selbst, in dem der Kampf stattfindet, und das Böse von der Gottheit erstickt, ausgelöscht wird. In diesem Sinne ist Christus der Erlöser, der Vermittler und Rechtfertiger¹⁷. Die „*theologia crucis*“ entspricht der

¹⁰ 56, 351,14,1515/16; vgl. 56, 312,15 - 17, 1515/16, Zit. aus Th. Beer, *Luthers Theologie...*, 10f.

¹¹ 8, 77, 9 - 11, 1521, Zit. aus Th. Beer, *Luthers Theologie...*, 11.

¹² Vgl. TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 5.

¹³ Die Metapher des Lasttiers in *De servo arbitrio* ist höchst bedeutsam: „Also steht der Wille in der Mitte als ein Lasttier. Wenn Gott darauf reitet, will und geht es dahin, wo Gott will, wie der Psalm 72, 22 sagt: *Factus sum sicut iumentum et ego semper tecum* (ich bin geworden wie ein Lasttier, doch ich bin immer mit dir). Wenn der Satan darauf reitet, will und geht es dahin, wohin Satan will, und es steht nicht in seinem Belieben (*arbitrio*), zu welchem Reiter es laufen will, oder wen es suchen soll, sondern die Reiter selbst streiten sich darum, es einzunehmen und zu besitzen“ (18, 635,17 - 22,1525). „Du bildest dir ein, der freie Wille sei in einer freien Mitte und auf sich gestellt. Zugleich bildest du dir ein, der Wille könne leicht nach beiden Richtungen sein Begehren lenken ... Der freie Wille ist nichts anderes als ein Pferd, das vom Satan geritten wird; es kann nicht befreit werden, wenn nicht durch Gottes Finger der Teufel ausgetrieben wird“ (18, 850, 5 - 8; 13 -15), Zit. aus TH. BEER, *Luthers Theologie...* 7-8, wo auch Luthers *1. Psalmenkommentar* (1513-16) zitiert wird: „Der Mensch empfindet alles nur auf dem Weg über den Gegensatz, und darum kann er (mit Psalm 72, 22 *ad nihilum redactus sum, iumentum factus sum, ego autem semper tecum*) nicht sagen: 'Ich bin immer mit dir', sondern er muß sagen, ‚ich bin immer mit dem Teufel‘“ (3, 487, 18 - 20).

¹⁴ Zit. aus TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 24; Vgl. FW, Kap. 5, 455ff. Außerdem zeigt Beer auf, dass der Versuch, in einigen Texten des letzten Luthers, die Widersprüche zu überwinden, in einer „Inkonsequenz“ mit seinem System endet. Vor allem ist dies aber der Fall, glücklicherweise für die Lutheraner, in der praktischen Gestaltung des kleinen Katechismus. Was die Christologie betrifft, mit den „drei lumina“: „Unter den drei lumina ist das lumen gloriae jenes, das die Rätsel des lumen rationis und des lumen gratiae zu lösen vermag“ (FW 484, in der Folge mit einem Zitat von Luther, n. 20: 18, 785, 16-38).

¹⁵ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 11. Vgl. FW, Kap. 5, 471f.: „Die Gegensatzoffenbarung Gottes und die Lehre von Christus, der die Sünde in sich selbst überwindet“.

¹⁶ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 6: „Hegel, der sich als Lutheraner bezeichnet, hat das Ringen Luthers, den Einbruch des Gotteshasses zu überwinden, auf den Begriff gebracht: Der Gegensatz in Gott selbst zwischen seinem Zorn und seiner Gerechtigkeit werde ‚aufgehoben‘.“ (...) „Luther ist nicht nur im Gewande Melanchthons der Nachwelt bekannt geworden (R. Bring), sondern ist durch Hegel wirksam geworden, der den Gegensatz in Gott selbst als Negation der Negation zur Aufhebung bringt und damit das Wesen der Versöhnung kennzeichnen will.“

¹⁷ Vgl. FW, Kap. 4, III, b) „Das Priester- und Erlöseramt“, 427-440. Dort eröffnet Beer seine Darstellung und Diskussion über die verschiedenen Interpretationen des Erlöseramtes Christi gemäß Luther von O. Tiilikä, G. Aulén, P. Althaus, u. a., mit den Worten: „Das Erlöseramt Christi ist nach Luther sachlich identisch mit dem Priesteramt Christi. Für die Darstellung des Erlöseramtes benützt Luther aber nicht nur die Opfertheorie des Würgens der Sünde in Christus, sondern auch die Anselmische Satisfaktionstheorie. Diese verschiedenen Ansatzpunkte führten zu unterschiedlichen Interpretationen in der Lutherforschung. ‚Der Opferbegriff in seiner ursprünglichen Bedeutung als satisfaktorisches Sühne an Gott ist völlig zerbrochen‘, meint E. Vogelsang (n. 85: E. Vogelsang, Anfänge 114; vgl. A. Ritschl,

„*communicatio idiomatum*“, d.h. der gegenseitigen Prädikation der Eigenschaften der beiden Naturen, die Luther bis hin zum Widerspruch und der überwindenden und rechtfertigenden Vereinigung Gottes mit dem Menschen treibt¹⁸.

Die theologisch-metaphysische Untersuchung des Geheimnisses des Menschgewordenen Wortes Gottes, ist Frucht einer falschen Einbildung der verdorbenen Vernunft: „Ich frage nicht, wie Christus Gott und Mensch ist und wie diese Naturen verbunden werden könnten“ (30, III, 112, 11f)¹⁹. Einzig wichtig ist die Aufhebung des Widerspruches zur Rechtfertigung, die man sich durch den Glauben aneignet, ähnlich dem Satz „*credere quia absurdum*“: das ist die Rechtfertigung der Menschen in Christus.

Einzig eine Rolle spielt die „*gratia unionis*“ – also die hypostatische Einheit in sich selbst, als Werk der Allmacht Gottes, die sich hierin als barmherzig aufzeigt – als radikale Überwindung des Bösen. Keine Rolle hingegen spielen, weder die daraus folgende „*gratia sanctificans*“ (jene geschaffene Teilnahme an der Heiligkeit und der göttlichen Natur in der Menschheit Jesu selbst), noch die „*gratia capitis*“ (die Heiligung der Menschen die aus ihm überfließt), noch ein menschlicher freier Wille in Christus, noch menschlicher Verdienst und Gutmachung, freie und menschliche Instrumentalität als Werkzeug der Allmacht Gottes, die sogenannte „*potentia activa*“ oder die entsprechende „*actio theandrica*“ (die göttlich-menschliche Virtualität und Werk), noch das daraus folgende menschlich-priesterliche, wirksame Opfer.

Infolgedessen, sind weder menschlicher freier Wille noch geschaffene Gnade etwas: weder in den Erlösten, noch im Erlöser, Christus, selbst, ist der menschliche Wille „eigentlich ein Medium“ im Sinne des Vermittlers, „sondern ist nur *in medio*“²⁰:

„Wo gibt es überhaupt ein solches neutrale Mittelding, nämlich die Kraft der freien Willensentscheidung, die weder Christus, das heißt der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, noch Irrtum, Lüge und Tod sein soll ... ein Mittelding, das weder etwas, noch nichts ist“ (18, 779, 15 - 17; 24 - 26).²¹

Rechtfertigung und Versöhnung, I³, S 224; F. Gogarten, Die Verkündigung Jesu Christi, S. 357). Das trifft insofern zu, als die Menschheit Christi im fröhlichen Wechsel nicht aktiv ist, sondern selbst in der Schuldnotlage ist, da Christus den Habitus der Sünde angenommen hat (n. 86: 5, 604, 2; siehe S. 357, A. 18) und die Sünde in die Psyche Christi mit eingedrungen ist (n. 87: Siehe S. 358ff.)“ (FW 433f.). Beer schließt wie folgt ab: „Die Frage, die Aulen, Tiilikä u.a. bewegt, ob Christus qua homo oder qua deus leidet, erhält im Rahmen des fröhlichen Wechsels und Streits einen neuen Sinn. Christus leidet qua homo nur insofern, als die Menschheit Christi der Schauplatz der Unterwerfung, der Gegenstand des Zornes und Gerichtes Gottes ist, aber dieses Unterworfenheit als solches ist nicht satisfaktorisch in sich, weil die Menschheit nicht mitwirkt mit der Versöhnung (n. 113: 40, I, 417, 31; siehe Kap. IV, S. 350, A. 17). Für den Bereich des fröhlichen Wechsels (und nur dafür) trifft darum Y. Congars Beurteilung der lutherischen Christologie zu (n. 114: Das Konzil von Chalkedon, III, S. 486; vgl. P. Philippi, Christozentrische Diakonie, S. 214: ‚Man könnte das den Kryptomonophysitismus der Dogmatik nennen‘). Er findet bei Luther nicht einen Monophysitismus im eigentlichen Sinne, sondern einen Monergismus, eine Monopraxis oder einen ökonomischen Monophysitismus. Congar stimmt mit dem Urteil Tiilikäs überein, der von der Kampfstheorie sagt: Da Gott in Christus die Mächte schlägt, ‚sind seine Aktivität und sein Monergismus absolut‘ (n. 115: O. Tiilikä, a. a. O. 262). Im Bereich der Satisfaktionslehre jedoch schreibt Luther aufgrund der hypostatischen Union dem Heilshandeln des Gottmenschen einen unendlichen Wert zu, wodurch Gott allein Genugtuung geleistet werden kann. Beispiele dafür sind in allen Perioden der Theologie Luthers zu finden“ (in n. 116 folgen verschiedene Zitate Luthers über die Satisfaktionslehre und nicht über Jesus als Kämpfer und Sünder) (FW 439).

¹⁸ Vgl. *Erklärungen Martin Luthers zum Brief des hl. Paulus an die Galater* (TH. BEER – A. VON STOCKHAUSEN hrsg.), 175. Vgl. in TH. BEER, FW, Kap. 4 u 5 komplett; auch „Frage der Interpretation der Confessio Augustana“, 3. Inkarnation, in FW 517-522. In der katholischen Theologie, verwirklicht sich die „*communicatio idiomatum*“ in der gegenseitigen Prädikation im Konkreten, wegen der einen Person der beiden Naturen (dieser Mensch ist Gott), nicht aber von den Naturen oder deren Eigenschaften im Abstrakten, was zum Monophysitismus führt, als ob die Gottheit die Menschheit wäre. Für Luther aber ist all das philosophische Sophisterei, Korruption des Glaubens, nicht Glaube.

¹⁹ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 6; 13.

²⁰ *De servo arbitrio*, 18, 670, 5 – 6, zit. von TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 8.

²¹ Zit. von TH. BEER, *ibid.*

Es gibt außerdem eine Verdopplung der Rechtfertigung in Christus selbst und in den Gerechtfertigten, als Resultat der Dialektik zwischen Einheit und Widerspruch²².

In Christus kommt diese Verdopplung in der Unterscheidung zwischen Christus als „*Sakramentum*“ und Christus als „*Exemplum*“²³ zum Ausdruck, erste und zweite Rechtfertigung in ihm. „*Sakramentum*“ wäre Christus als Menschgewordenes Logos, in dem die erste Rechtfertigung stattfindet als Überwindung der sündigen Menschheit durch die göttliche Person. „*Exemplum*“ wäre Christus, der sich in seiner Menschheit durch sein tugendhaftes Leben, Leiden und Sterben als uns vorgesetztes Ideal oder Modell zeigt. Als „*Sakramentum*“ bewirkt die *Gottheit* die Erlösung und Rechtfertigung; als „*Exemplum*“ zeigt sich Christus in seinem *menschlichen* Handeln lediglich als Modell. Luther spricht auch von „*iustitia passiva*“ und „*iustitia activa*“. „Um Christus zu verstehen – schreibt Beer –, muß man die doppelte Gerechtigkeit, die *iustitia passiva* und die *iustitia activa* unterscheiden, um die er "in rasendem Wüten" (54, 186) gerungen hat. Im großen Galaterkommentar sagt er:

„Das schärfe ich ein, daß man das im Leben (*usu*) achte. Ohne diese Unterscheidung können wir unsere Theologie nicht retten, und wir werden sofort Juristen oder Zeremonienleiter. Christus ist verdunkelt, und niemand kann getröstet werden. Darum lerne genau diese beiden Gerechtigkeiten ... Wir unterscheiden gewissermaßen zwei Welten, die eine die himmlische, die andere die irdische Welt. Die christliche Gerechtigkeit ist der Himmel und umgekehrt" (40, I, 45,8- 11; 46, 71).“²⁴

Weiter schreibt Beer, aus der *Confessio Augustana* zitierend²⁵:

„Nach dem Reichstag zu Augsburg betont Luther noch eindringlicher die Doppelfunktion Christi: ‚Etwas anderes ist Christus, der Erlöser, etwas andres Christus, der in uns handelt‘²⁶. Joh. Brenz sucht er die Unterscheidung so klar zu machen: ‚Ich sage: Christus ist meine Gerechtigkeit und so befreie ich mich von dem Hinschauen auf jenem objektiven Christus, der als Lehrer oder Geber (donator) verstanden wird‘²⁷. Zuerst haben wir Christus als mediator oder Priester und dann als Beispiel. ‚So hast du Christus doppelt: Zuerst als ein Geschenk, Priester und Bischof, danach als ein Beispiel und Exempel. So bist du ein Christ‘²⁸. Auch wenn Luther die Termini Gnade, Geschenk, Gabe miteinander vertauscht, ist doch an den verschiedenen Sprachmitteln, „*extra nos, aliena*“ – „in uns, mit uns“, zu erkennen, daß es sich um zwei Hilfen Christi handelt, die ‚wie Himmel und Erde voneinander zu trennen sind‘²⁹. (...)

Luther klagt über den Reichstag zu Augsburg, daß man dort die Doppelfunktion Christi, als Sündenräger nach der Menschheit und als Sünderverzehrer in der Gottheit, nicht versanden habe. Das Amt Christi, dessen Funktion das ‚offere, d.h. schlachten, würgen, umbringen‘ der Sünde ist³⁰, darf man mit der Funktion Christi als Beispiel nicht vermengen. ‚Diese Lehre hat der Papst unterdrückt und ist auch in Augsburg verurteilt worden‘³¹.“

B. Jesus und der alleinige Glaube der zu Erlösenden

Der Verdopplung im Erlöser entspricht eine Verdopplung in den im Glauben Erlösten: die erste – himmlische oder christliche – und die zweite – irdische, Glaube und *fides*. In der ersten

²² Vgl. TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 8; 17-18.

²³ Diese Distinktion findet sich zuerst in Luthers Randbemerkungen zu den Werken des Augustinus (1509, - Bd. 9), und wurde von ihm immer beibehalten (TH. BEER, *passim*).

²⁴ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 17f.

²⁵ TH. BEER, *FW*, 520.

²⁶ 40, I, 390, 2 = 1531.

²⁷ Br 6, Nr 1818 = 1531.

²⁸ 34, I, 360, 30f = 1531.

²⁹ 49, 100, 20ff = 1540.

³⁰ 34, I, 358; 13.

³¹ 34, I, 360, 2.

Rechtfertigung ist und bleibt der Sünder Sünder³², aber der Glaube ist das „geistliche Werk“, das mit Christus „*Sakramentum*“ vereinigt und in ihm allein und selbst rechtfertigt, in jener Überwindung und Aufhebung des Widerspruchs. Dazu schrieb Luther: "In der christlichen Gerechtigkeit gibt es kein Gesetz, keinen Gewissensbiß" (40, 1,47,9, 1531)³³.

„Durch die himmlische Gerechtigkeit trete ich ein und erhebe mich über alle Gesetze und sage: Hier gilt nichts als das allerfreieste Leben, Heil, Freude, Glorie. Wodurch? Durch Nichthandeln, sondern alles unterlassen, nichts zu wissen vom Gesetz, sondern daß Christus ist unsere Gerechtigkeit, daß er durch seine Gnade in mir regiert und nicht ich durch meine Werke usw. In die Gerechtigkeit des Glaubens kann das Gewissen nicht fallen oder ein Gewissensbiß darin sein. Wenn das der Fall ist, ist das das Zeichen, daß wir außerhalb der christlichen Gerechtigkeit sind ... Denn die christliche Gerechtigkeit ist kein Gesetz, kein Gewissensbiß (*Galaterkommentar*, 40, I, 47,1 - 9,1531).“³⁴

In der Zweiten, folglich, gibt es ein Streben nach dem Modell oder Ideal, nach Christus als „*Exemplum*“, den der Gläubige, trotz der Sünde (gleich Konkupiszenz), nachzuahmen versucht.

Beer schreibt dazu:

„Die Unterscheidung der *iustitia passiva* - *iustitia activa* setzt ein neues Verhältnis zu Christus voraus, den Christus "für uns", der wohl "für mich" ist, aber nicht durch mich und in mir wirkt zur Erfüllung der Gesetze. Eine Verdoppelung im Menschen und eine Verdoppelung in Christus muß als notwendiges Denkmodell vorausgesetzt werden, das Melanchthon - eigentlich in einem Mißverständnis - zu dem Protest führte: "Ich habe zu Lebzeiten Luthers und hernach diese *Stoica* und *Manichaea deliria* verworfen" (CR 9, 766).“³⁵

Weiterhin, mit Bezug auf die Parallele der Verdopplung in Abraham und Christus (zu Gal 3,9)³⁶:

„Offensichtlich unterscheidet Paulus Abraham von Abraham; aus ein und derselben Person macht er zwei. Ein anderer ist der handelnde Abraham, mit dem wir (hier) nichts zu tun haben ... Aber wir haben es zu tun mit dem glaubenden Abraham, *fideli Abraham*“ (40, I, 386,1- 6,1531).

„Trenne Abraham und Christus, den Retter und Rechtfertiger. Wodurch? Durch den Glauben. Etwas anderes ist also Abraham der Glaubende und Abraham der Handelnde. Etwas anderes Christus der Erlösende, etwas anderes Christus der Handelnde. Hier (Gal 3, 9) geht es um den erlösenden Christus und den glaubenden Abraham. Deshalb fügt Paulus mit Nachdruck hinzu 'mit dem Glaubenden'. Und das unterscheide wie den Himmel von der Erde. Der glaubende Abraham ist der göttliche Mensch, der Herr des Erdkreises, er ist der Sieger über Tod, Sünde, Teufel, Welt. Den darf man nicht im Staub liegen lassen wie die Juden, sondern er muß Himmel und Erde erfüllen, so daß wir vor dem glaubenden Abraham nichts zu tun haben mit dem Handelnden. Nachher sind wir auf der Erde, wenn wir etwas tun, was er getan hat. Aber der glaubende Abraham muß Himmel und Erde erfüllen, so wie jeder Christ Himmel und Erde mit seinem Glauben erfüllen muß" (40, I, 390, 1 - 10, 1531).“

³² „Die Schwäche selbst ist schuldig, und wir sind schuldig (*ipse rea et nos rei sumus*)“ (56, 351,14,1515/16). Mit diesen Worten deformiert Luther Augustinus (Contra Jul. Pel. L. II, c. 5, 12; PL 44,681), zit. in TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 10.

³³ Zit. aus TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 12. Trotz seiner Bedenken, zitiert Beer (*Luthers Theologie* 14) die Anschließung Melanchthons an Luthers Sicht, z.B., aus der *Apologie der Augsburger Konfession*: „Der Glaube ist es, der umsonst die Vergebung der Sünden empfängt, weil er Christus, den Mittler und Versöhner, dem Zorn Gottes entgegengesetzt (*opponit*), und nicht unsere Verdienste und unsere Liebe entgegengesetzt. Dieser Glaube ist die wahre Erkenntnis Christi und benützt die Wohltaten Christi (*beneficiis Christi*), er erneuert die Herzen und geht der Erfüllung des Gesetzes voraus. Von diesem Glauben existiert keine Silbe in der Lehre unserer Gegner“ (Ap 169,6 - 15). (...) „...diese Wohltaten erkennen, das ist wirklich und wahrhaftig an Christus glauben, glauben, daß das, was Gott wegen Christus versprochen hat, sicher besteht“ (Ap 181, 14 - 20).

³⁴ Zit. aus TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 18.

³⁵ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 18.

³⁶ Zit. aus TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 18.

Schließlich schreibt Beer, hinsichtlich des gnostisch-mythologischen Bildes vom geköderten Leviathan, stets aus dem Galaterkommentar:

„Es bedarf einer neuen Weise des Glaubens, die sich orientiert an dem Bild vom geköderten Leviathan.

„Wir müssen auf folgende Weise in Bezug auf den Glauben unterscheiden: daß der Glaube manchmal verstanden wird außerhalb des Werkes und manchmal mit dem Werk, so wie der Künstler verschieden von seinem Material spricht und der Gärtner entweder von dem kahlen Baum oder dem fruchttragenden spricht. So spricht in der Schrift auch der Heilige Geist verschieden vom Glauben, einmal sozusagen vom abstrakten oder absoluten Glauben, ein andermal von dem konkreten zusammengesetzten oder inkarnierten Glauben (*iam de fide abstracta vel absoluta, iam de fide concreta, composita seu incarnata*)" (40, I, 414, 24 - 415,10,1531).³⁷

Damit kehren wir wieder zum Anfang des vorherigen Punktes zurück, wo zum einen in der Metapher vom geköderten Leviathan die überwindende Rechtfertigung beschrieben, zum andern in der Metapher der Gluckhenne mit ihren Küken die Verdopplung der Rechtfertigung und des Glaubens in Jesus und in den zu Erlösenden aufgezeigt wird³⁸. Beer schreibt dazu: „Dementsprechend muß man zwei verschiedene Mittel unterscheiden. Was Paulus Röm 1, 8 sagt: 'So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind',“ und zitiert Luthers Anti-Latomus (1521):

„kann nicht wie Latomus falscherweise sagt, so erklärt werden: Nichts ist Verdammliches vorhanden, weil in ihnen keine Sünde ist, denn sie sind in Christo Jesu, wie Paulus sagt, das heißt unter den Flügeln der Gluckhenne und unter dem Schutz seiner Gerechtigkeit Ruhe haben, oder wie er Röm 5, 15 noch deutlicher sagt, sie haben Gnade und Gabe (*gratiam et donum*) in seiner Gunst. Dementsprechend wandeln sie nicht mehr nach der Sünde oder dem Sündenfleische, das heißt, sie stimmen der Sünde nicht zu, die sie in Wahrheit haben. Gott hat nämlich zwei allerstärkste und allermächtigste Befestigungsmittel vorgesehen, damit diese Sünde ihnen nicht zur Verdammnis gereiche. Das erste ist Christus, der Gnadenstuhl (*propitiatorium*, Röm 3, 25), so daß sie unter dessen Huld sicher sind, nicht weil sie glauben und den Glauben (*fidem*) oder das *do mun* (das Geschenk) haben, sondern weil sie in der Huld (*gratia*) Christi diese haben. Keines Menschen fides würde nämlich bestehen, wenn er sich nicht stützte auf Christi eigene Gerechtigkeit und unter dessen Schutz gerettet würde. Das ist nämlich, wie ich gesagt habe, die wahre *fides*, nicht jene absolute, oder besser gesagt, obsolete (veraltete) Qualität in der Seele, wie jene sie erdichten" (8, 114, 10 - 20, 1521).³⁹

Die Rechtfertigung vollzieht sich dementsprechend als „fröhlicher Wechsel und Tausch“ sowohl in der gegenseitigen Übertragung zwischen der „Form Gottes“ und der „Form des Knechts“ (Phil 2), als auch in dem Kampf, bei dem die Sünden im Fleische des Inkarnierten Logos überwunden werden. Dies machen wir uns durch den Glauben zu Eigen. Der Glaube überträgt uns Sünder auf Christus, und seine „Form Gottes“ auf uns. Somit ist Christus "... uns von Gott gemacht zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung, Erlösung" (nach Luthers Übersetzung von 1Kor 1,30)⁴⁰.

„Gegen das traditionelle Verständnis schreibt Luther in der Schrift *"Von der Freiheit des Christenmenschen"*: "Jene haben uns das allerheilsamste Wort des Apostels verdunkelt, die die Worte *forma dei, forma servi, habitus, similitudo hominem* überhaupt nicht verstanden haben, und auf die Naturen der Gottheit und Menschheit bezogen haben" (7, 65, 14 - 17, 1520).⁴¹

³⁷ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 19.

³⁸ Vgl. supra, zit. aus TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 19.

³⁹ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 20.

⁴⁰ Vgl. TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 15.

⁴¹ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 15.

Luther entleert die Inkarnation zu Rechtfertigung, die Geheimnisse Jesu in sich selbst zu Rechtfertigung „für mich“, die Ontologie zu dialektischer Dynamik, zum „Amt“ Christi als Überwindung der sündigen Menschheit durch Gott.

„In einer Predigt über das 2. Buch Mose (30. April 1525) sagt er: "Die Sophisten haben ihn beschrieben, wie die Menschheit in die Gottheit gekommen ist. Christus heißt aber nicht deswegen Christus, daß er die Natur der Gottheit und Menschheit hat, sondern von dem Amt und Werk, das er übernommen hat, nicht daß er Fleisch und Blut annahm, sondern daß das für uns ausströmte (ejJluit), das macht uns zu Christen ..., nicht daß er aus der Jungfrau geboren ist, daß er Gott und Mensch ist, sondern daß er das Lamm wird und das Werk vollbringe, damit er seinem Volk helfe aus den Sünden" (16, 217, 10- 218,4).“

In einer Predigt 1526 sagt er: "In der Taufe Christi geht das Neue Testament an und nicht an der Kindheit Christi ..., denn wiewohl er ein Kind geboren war, war doch noch das Amt nicht angefangen, hat sich auch dessen nicht unterwunden, bis er vom Vater dazu berufen ward" (20, 219,1-7,1526).

(...) In einer Predigt des Jahres 1525 sagt Luther im Anschluß an Joh I, 16: "Und hier sehen wir auch das an Christum glauben. Daß Christus eine Person ist, die Gott und Mensch ist, denn das hülfe niemand nichts; sondern daß dieselbige Person Christus sei; das ist, daß er um unsertwillen von Gott ausgegangen und in die Welt kommen, und wiederum die Welt verläßt und zum Vater geht ... Von solchem Amt heißt er Jesus Christus, und solches von ihm glauben, daß es wahr sei, das heißt in seinem Namen sein und bleiben" (17, I, 255,11 - 18, 1525).“⁴²

Zusammengefasst, finden wir Luthers Standpunkt zu Jesus als Vermittler der Erlösung gegen Ende seines Galaterkommentars zu Gal 3,5:

„Die Gottheit allein hat nämlich alles erschaffen, wobei die Menschheit nicht mitwirkte (*humanitate nihil cooperante*), so wie die Menschheit auch Sünde und Tod nicht besiegte, sondern der Angelhaken, der unter dem Würmlein, nach dem der Teufel schnappte, verborgen war; der Angelhaken besiegte und verzehrte den Teufel, der das Würmlein verzehren wollte. So hätte die Menschheit auch nichts ausgerichtet, sondern die der Menschheit verbundene Gottheit hat es allein getan und die Menschheit wegen der Gottheit. So rechtfertigt hier der Glaube allein und bewirkt alles, und trotzdem wird dasselbe den Werken zugeschrieben wegen des Glaubens.“⁴³

So beurteilt Beer:

„Luther hat in den Randbemerkungen zu Augustin und Petrus Lombardus in entschiedener und offener Weise ein Verhältnis und eine Beziehung der Gottheit und Menschheit in Christus gegen die Tradition und die Väter verteidigt. Sein Anliegen ist, den Raum freizuhalten zwischen Gottheit und Menschheit für den Gigantenkampf bzw. das Bild vom geköderten Leviathan.“⁴⁴

C. Die Bedeutung der Kirche im Heil nach Luther

Die erlösende Wirkung der Kirche, ihre Hierarchie und ihre Sakramente, sind in Luther als Folge jener der Menschheit Christi auch aufgelöst. Einzig die Gottheit wirkt in Christus und in dem Glauben der Gläubigen, deren Sammlung die Kirche ist (und sonst nichts).

⁴² TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 16f. Beer macht auf (*Ibid.*, 24) die Haltung Melanchtons diesbezüglich aufmerksam: „Melanchthon ist auf die Kernfrage und das Kernproblem Luthers nicht eingegangen. Obwohl er zuerst Luthers Grundsatz übernimmt und mit ihm sagt: ‚Das heißt Christus erkennen, seine Wohltaten erkennen, nicht seine Naturen und die Weisen der Inkarnation betrachten‘ (CR 21,85), bleibt doch sein Bedenken bestehen: ‚Wenn aber die christliche Erkenntnis nicht darin besteht, die Art und Weise der ewigen Zeugung oder die wunderbare Menschwerdung zu erforschen, sondern die Wohltaten zu erkennen, was könnte dann durch ihn noch von den Gütern erlangt werden?‘ (s.o.)“.

⁴³ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 21, siehe oben.

⁴⁴ TH. BEER, *Luthers Theologie...*, 21.

„Das gilt verstärkt für das Kirchenverständnis, in dem die kontroverstheologische Interpretation der Metapher vom „geköderten Leviathan“ für von Balthasar, Gerhard L. Müller, Leo Scheffczyk seine signifikante Bedeutung erfährt. Es geht um die Heilsbedeutung der institutionellen Implikationen des Kirchenseins. 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 – durch ihr „Mitwirken“ zugeignet.“⁴⁵

Luthers Verständnis der Kirche und der Sakramente wird von der Beziehung zwischen Christus und der Kirche als Haupt und Leib gemäß der paulinischen Metapher bestimmt. Für ihn beziehen sich die Gottheit und Menschheit Christi, der Inkarniert-Erlösende Logos, zur Kirche als Haupt auf folgende Weise⁴⁶:

„In einer Predigt 1537 sagt er in einer Antithese zu Melanchthons Auslegung: ‚Er ist das Haupt‘ (Kol 1,18). Er (Paulus) spricht nicht davon, auf welche Weise er aus der Jungfrau geboren ist, sondern (das Hauptsein) besteht darin, daß er Christus nach dem Amt beschreibt, das er in seiner Menschheit geführt hat... Nach der Menschheit ist er das Haupt, in Wirklichkeit (vere) wird er jedoch nach der Gottheit Haupt der Kirche genannt, so daß die Menschheit Christi tot ist und trotzdem sagt man richtig, er ist das Haupt der Menschheit nach und wird doch richtig Sohn Gottes genannt“⁴⁷.

Das Amt des Hauptes beginnt für den ‚ipse in seiner Menschheit‘ bei der Taufe. In dem Kampf in ihm selbst (in semetipso), zwischen der Sünde und Gottheit, ist von einer Perichorese als Heiligung der Menschheit durch die Gottheit nicht die Rede, darum auch nicht von einer heiligenden Eingliederung des Leibes der Kirche in seinem Leib. Weil Christus selber nur ein additus ist, darum kann auch die Kirche nur ein ‚Äußerer Leib‘ sein⁴⁸.

Christus ist das Haupt derer, die an das Reich glauben, indem er jetzt in seiner Menschheit regiert⁴⁹. ‚Das Reich Christi wird durch das ebenso feste wie einfache Wort des Evangeliums regiert‘⁵⁰. ‚Das ganze Leben und die ganze Substanz der Kirche besteht im Wort Gottes‘⁵¹. Diese Grundgedanken über die Kirche entwickelt Luther gegen Ambrosius Catharinus 1521. Sie sind als genaue Vorwegnahme des VII. Artikels der Augustana anzusehen⁵². Luther kann auch in CA Art. VII die Charakteristik des Evangeliums wiederfinden, so wie er sie Ambrosius Catharinus gegenüber beschreibt: ‚Ich spreche nicht von dem geschriebenen, sondern vom verkündeten Evangelium‘ (non de evangelio scripto, sed vocali loquor)⁵³. Taufe und Abendmahl sind das sichtbare Wort. ‚Wo du die Taufe, das Brot und das Evangelium siehst, an welchem Ort und mit wem immer, darfst du nicht zweifeln, daß da die Kirche ist‘⁵⁴. CA Art. VII sagt: Die Kirche ist die Versammlung der Gläubigen, in der das Evangelium rein gelehrt und die Sakramente recht gespendet werden. Und zur wahren Einheit der Kirche ist es genug (satis est), übereinzustimmen über die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente‘.

Durch das ‚satis est‘ ist Art. VII auch auf Luthers Maß des Verständnisses des Evangeliums und der Sakramente zugeschnitten.

Nach Luther geben die äußeren Zeichen der Kirche, die auch die Papstkirche besitzt⁵⁵, keine Wesensbeschreibung der Kirche und auch keine Hinweise auf soteriologische Grundvorstellungen. ‚Es rettet auch das bloße Vorlesen der Leidensgeschichte Christi, die im Glauben ergriffen wird‘

⁴⁵ M. PLATHOW, *Vor Gott in der Welt: Luthers neues Wirklichkeitsverständnis*, LIT, Berlin-Münster 2014, 55.

⁴⁶ TH. BEER, *FW* 523-525.

⁴⁷ 45, 298, 6f.; 302, 3-5 = 1537. Wir erinnern an dieser Stelle an Luthers Meinung über die „*communicatio idiomatum*“ als Widerspruch...

⁴⁸ 39, II, 300, 1. Vgl. S. 403 (N. b.: in *FW*).

⁴⁹ 9, 23, 32; 39, 32.

⁵⁰ 7, 743, 7.

⁵¹ 7, 721, 12.

⁵² W. ELERT, *Morphologie des Luthertums I*, 228.

⁵³ 7, 721, 15.

⁵⁴ 7, 720, 36f.

⁵⁵ 38, 221, 18-35 = 1533.

(salvabit muda recitatio passionis Christi apprehensa fide)⁵⁶. Luther hat aus dieser Begriffsbestimmung der Kirche auch den Schluß gezogen: „Weil es nicht sein kann, daß wir oder die heilige Kirche sich leiblich scheidet oder absondere von dem Greuel Papsttum oder Endechrist bis an den Jüngsten Tag... So müssen wir doch uns wissen geistlich und mit rechtem Verstand von ihm zu scheiden, damit wir im rechten Glauben Christi rein bleiben.“⁵⁷

D. Konklusion: Vom Trienter Konzil bis zur heutigen Lehre

Wir können die folgende, ganz synthetische Konklusion ziehen:

Die lutherische Erlösung ist im Grunde genommen eine rein gnostische Erlösung: Glauben als Selbstbewusstseinserkenntnis und Selbstüberzeugung der Übertragung der Sünden auf die Menschheit Christi, wo diese durch die Gottheit in einem dialektischen Kampf überwunden werden. Auf diese Weise besteht das *unmittelbare* Heil in der „sola Fides“ in „solus Christus“ wegen seiner Gottheit.

Das Konzil von Trient hat, angesichts der protestantischen Reformation, die Ursachen und Weise der Rechtfertigung und Erlösung erklärt. Im *Dekret über die Rechtfertigung* (6. Sitzung, 13. Januar 1547)⁵⁸ werden vor allem Luthers Lehren (u. a.)⁵⁹ über die Rechtfertigung und das Zusammenwirken des Menschen mit der Gnade zurückgewiesen. Dagegen erklärte das Konzil, gemäß der Offenbarung: Die erlösende Mitwirkung der Menschheit Jesu durch seine menschliche Tätigkeit⁶⁰ und seine Verdienste, was in Ihm die Vollkommenheit der Gnade sowie freien Willen erfordern; darüber hinaus die Mitwirkung der Sakramente und der Ämter, bzw. des Priestertums in der Kirche als auch die der Verdienste der Gläubigen, die auch der Gnade als innerliche, heiligende Gabe und des freien Willens in der Zusammenwirkung bedürfen. Das Konzil hält vor allem, gemäß der Heiligen Schrift, das Geheimnis der Ankunft Christi als Erlöser im Heilsplan Gottes fest:

„...wer durch Christus gerechtfertigt wird...“ (Kap. 2).

„...Ihn ‚setzte Gott als Versöhner ein, durch den Glauben, in seinem Blute‘ [Röm 3,25], ‚für unsere Sünden, aber nicht nur für unsere, sondern auch für die der ganzen Welt‘ [Joh 2,2].“ (Kap. 2).

„...Wenn er aber auch ‚für alle gestorben ist‘ [2 Kor 5,15], so empfangen doch nicht alle die Wohltat seines Todes, sondern nur diejenigen, denen Anteil am Verdienst seines Leidens gewährt wird. (...) durch diese Wiedergeburt wird ihnen durch das Verdienst seines Leidens Gnade zuteil, aufgrund derer sie gerecht werden. Für diese Wohltat – so ermahnt uns der Apostel – sollen wir dem Vater immer Dank sagen, ‚der uns würdig machte für die Teilhabe am Erbe der Heiligen im Licht, der Macht der Finsternis entriß und in das Reich des Sohnes seiner Liebe versetzte, in dem wir die Erlösung und die Vergebung der Sünden haben [Kol 1,12-14].“ (Kap. 3).

Die Rechtfertigung wird wie folgt beschrieben als

„eine Überführung ... vom dem Stand, in dem der Mensch als Sohn des ersten Adam geboren wird, in den Stand der Gnade und „der Annahme unter die Söhne“ [Röm 8,15] Gottes, durch den zweiten Adam, unseren Erlöser Jesus Christus“ und durch die Taufe (Kap. 4).

Darüber hinaus erklärt das Dekret die Notwendigkeit bei Erwachsenen der Vorbereitung zur freien Mitwirkung mit der Gnade (Kap. 5-6; vgl. Kan. 4-5), durch den Glauben, die Buße und die Bekehrung zur Beachtung der Gebote Gottes. Im folgenden Kapitel (7) erklärt das Dekret dann, was

⁵⁶ 42, 134, 28 = 1535-45.

⁵⁷ 38, 251, 10-12; 14-16 = 1533,

⁵⁸ Vgl. H. DENZINGER - P. HÜNERMANN (DH), *Enchiridion Symbolorum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, (Lat. – De.) Herder, Freiburg 1991³⁷, 1520-1583.

⁵⁹ Vgl. DH 1520, Einführung zum Dekret über die Rechtfertigung.

⁶⁰ Zum Fundament des Glaubens der Kirche, insb. nach den christologischen Bekenntnissen, siehe weiter unten.

unser Thema besonders betrifft, „das Wesen der Rechtfertigung“ und „welches ihre Ursachen sind“, welches wir als Zusammenfassung der katholischen Doktrin zitieren (DH 1528-1531):

„...folgt die Rechtfertigung selbst, die nicht nur Vergebung der Sünden ist [Kan. 11], sondern auch Heiligung und Erneuerung des inneren Menschen durch die willentliche Annahme der Gnade und der Gaben, aufgrund derer der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter und aus einem Feind ein Freund wird, so daß er ‚Erbe gemäß der Hoffnung auf ewiges Leben‘ [Tit 3,7] ist.

Die Ursachen dieser Rechtfertigung sind: nämlich die *Zweckursache* die Ehre Gottes und Christi sowie das ewige Leben; die *Wirkursache* aber der barmherzige Gott, der umsonst abwäscht und heiligt [vgl. 1 Kor 6,11], indem er ‚mit dem Heiligen Geist der Verheißung‘ siegelt und salbt [vgl. 2 Kor 1,21f], ‚der das Pfand unseres Erbes ist‘ [Eph 1,13f]; *Verdienstursache* aber <ist> sein vielgeliebter Einziggeborener, unser Herr Jesus Christus, der uns, ‚als wir Feinde waren‘ [Röm 5,10], ‚wegen der übergroßen Liebe, mit der er uns liebte‘ [Eph 2,4], durch sein heiligstes Leiden am Holz des Kreuzes Rechtfertigung verdiente [Kan. 10] und Gott, dem Vater, für uns Genugtuung leistete; ebenso <ist> *Instrumentalursache* das Sakrament der Taufe, das das ‚Sakrament des Glaubens‘ ist, ohne den keinem jemals Rechtfertigung zuteil wird.

Schließlich ist die einzige *Formalursache* die Gerechtigkeit Gottes, nicht <jene>, durch die er selbst gerecht ist, sondern <die>, durch die er uns gerecht macht [Kan. 10 und 11], mit der von ihm beschenkt wir nämlich im Geiste unseres Gemütes erneuert werden [vgl. Eph 4,23] und nicht nur <als gerecht> gelten, sondern wahrhaft gerecht heißen und sind [vgl. Joh 3,1], indem wir die Gerechtigkeit ein jeder die seine - in uns aufnehmen nach dem Maß, das der Heilige Geist den einzelnen zuteilt, wie er will [vgl. 1 Kor 12,11], und nach der eigenen *Vorbereitung und Mitwirkung eines jeden*.

Denn es kann zwar niemand gerecht sein, ohne daß ihm *Anteil an den Verdiensten* des Leidens unseres Herrn Jesus Christus verliehen wird; doch das geschieht in dieser Rechtfertigung des Gottlosen dadurch, daß aufgrund des Verdienstes dieses heiligsten Leidens durch den Heiligen Geist die Liebe Gottes in die Herzen derer ausgegossen wird [vgl. Röm 5,5], die gerechtfertigt werden, und ihnen einwohnt [Kan. 11]. Daher erhält der Mensch in der Rechtfertigung selbst zusammen mit der Vergebung der Sünden durch Jesus Christus, dem er eingegliedert wird, zugleich alles dies eingegossen: Glaube, Hoffnung und Liebe.

Denn wenn zum Glauben nicht Hoffnung und Liebe hinzutreten, eint er weder vollkommen mit Christus, noch macht er zu einem lebendigen Glied seines Leibes. Aus diesem Grunde wird völlig zurecht gesagt, daß Glaube ohne Werke tot und müßig sei vgl. Jak 2,17 20; Kan. 19], und daß ‚bei Christus Jesus weder die Beschneidung noch das Unbeschnittensein etwas gelte, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirkt‘ [Gal 5,6; vgl. 6,15]. (...).“

Das 16te Kapitel lehrt den wirksamen Einfluss Jesu und seiner Gnade in den Verdiensten der Gerechtfertigten:

„deshalb muß denen, die ‚bis ans Ende‘ [Mt 10,22; 24,13] gute Werke tun und auf Gott hoffen, das ewige Leben vorgestellt werden sowohl als Gnade, die den Kindern Gottes durch Christus Jesus barmherzig verheißene wurde, als auch ‚als Lohn‘, der nach der Verheißung Gottes selbst, für ihre guten Werke und Verdienste getreu zu erstatten ist [Kan. 26 und 32]. Dies ist nämlich jener Kranz der Gerechtigkeit, von dem der Apostel sagte, er sei für ihn zurückgelegt, damit er ihm nach seinem Kampf und Lauf vom gerechten Richter verliehen werde, aber nicht nur ihm, sondern auch allen, die seine Ankunft lieben [vgl. 2 Tim 4,7f].

Denn Christus Jesus selbst läßt wie das Haupt in die Glieder [vgl. Eph 4,15] und wie der Weinstock in die Rebzweige [vgl. Joh 15,5] in die Gerechtfertigten selbst immerdar Kraft einströmen, eine Kraft, die ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen nachfolgt, und ohne die sie auf keine Weise Gott gefällig und verdienstvoll sein könnten [Kan. 2]; deshalb muß man glauben, den Gerechtfertigten fehle nichts mehr dazu, um sie als solche zu betrachten, die durch diese Werke, die in Gott getan wurden, dem göttlichen Gesetze angesichts des Zustandes dieses Lebens völlig Genüge geleistet und wahrhaft verdient haben, auch das ewige Leben zu gegebener Zeit (sofern sie nur in der Gnade verstorben sind [vgl. Offb 14,13]) zu erlangen [Kan. 32]; denn

Christus, unser Erlöser, sagt: ‚Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, wird in Ewigkeit nicht dürsten, sondern es wird in ihm zu einem Quell von Wasser werden, das aufsprudelt zu ewigem Leben‘ [Joh 4,14].

So wird weder unsere eigene Gerechtigkeit gleichsam als eigene aus uns [vgl. 2 Kor 3,5] hingestellt, noch wird die Gerechtigkeit Gottes verkannt oder zurückgewiesen [vgl. Röm 10,3]; die Gerechtigkeit nämlich, die unsere genannt wird, weil wir durch sie, wenn sie uns innewohnt, gerechtfertigt werden [Kan. 10 und 11], ebendieselbe ist die Gerechtigkeit Gottes, weil sie uns von Gott durch das Verdienst Christi eingegossen wird.

Man darf aber auch folgendes nicht außer Acht lassen: Wenn auch den guten Werken in der heiligen Schrift so hohe Bedeutung beigemessen wird, daß Christus sogar verspricht, wenn jemand einem von seinen Geringsten einen Trunk frischen Wassers gegeben hat, werde er seines Lohnes nicht entbehren [vgl. Mt 10,42; Mk 9,41], und der Apostel bezeugt, daß ‚das, was gegenwärtig in unserer Bedrängnis vorübergehend und geringfügig ist, in uns übermäßig in der Erhabenheit ein ewiges Gewicht an Herrlichkeit wirke‘ [2 Kor 4,17], so sei es dennoch ferne, daß ein Christenmensch in sich selbst sein Vertrauen setze oder sich in sich selbst rühme und nicht im Herrn [vgl. 1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17], dessen Güte gegenüber allen Menschen so groß ist, daß er will, daß ihre Verdienste seien [Kan. 32], was seine eigenen Geschenke sind [vgl. DH 248⁶¹].“

Auch aus den „Kanones“ des Dekrets wird klar, dass die Rechtfertigung und damit die Erlösung der Menschen, deren Erste wirkende Ursache Gott ist, nicht allein und unmittelbar von der Gottheit kommt, sondern dass eine komplexe Mitwirkung der erschaffenen Ursachen dazu kooperiert, Ursachen die in aristotelischer Weise dargestellt sind: *Zweckursache, Wirkursache, Verdienstursache, Instrumentalursache, Formalursache*. Obwohl die *Wirkursache* im Text des K. 7 nur auf die Gottheit bezogen ist, merken wir an, dass im Bezug zu den Sakramenten *Instrumentalursache* steht, die zu der Reihe der *Wirkursachen* gehört, und dass K. 16 bezieht sich auf die Wirksamkeit der Menschheit Jesu und der Sakramente (wie in den Dekreten über die Sakramente und über die hl. Messe des Konzils ausführlicher gelehrt wurde). Die Menschheit Jesu, der Erlöser, und die Menschheit der Gerechtfertigten oder Erlösten, verhalten sich nicht „*rein passiv*“. Gegen die Verneinung Luthers des freien Willens in der Menschheit, hält das Konzil die verantwortliche und freie Kooperation mit Gott und seiner Gnade zur Rechtfertigung und Erlösung fest:

„Wenn jemand sagt, der freie, von Gott bewegte und erweckte Willen des Menschen wirke dem ihn weckenden und berufenden Gott durch Beistimmung nichts mit, wodurch er sich zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade bereitsam mache und vorbereite; und er könne nicht, wenn er wolle, entgegen gesinnt sein, sondern sei, wie etwas Lebloses, des gänzlichen untätig, und verhalte sich völlig leidend, der sei im Bann.“ (Kan. 4).

„Wenn jemand sagt, der freie Wille des Menschen sei, nach der Sünde Adams, verloren, und ausgelöscht worden, oder es sei nur um einen Namen zu tun, ja es sei ein Name ohne Wirklichkeit, und endlich eine vom Satan in die Kirche eingeführte Erdichtung, der sei im Bann.“ (Kan. 5).

„Wenn jemand sagt, der Sündhafte werde allein (oben, Kap. 7 und 8) durch den Glauben gerechtfertigt; so dass er damit versteht, es werde nichts anderes, das zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade mitwirke, erfordert, und es sei keinen Teils notwendig, dass er sich aus Antrieb seines Willens dazu vorbereite, und bereitsam mache, der sei im Bann.“ (Kan. 9).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap. 9), der rechtfertigende Glauben sei nichts anderes, als eine Zuversicht auf die göttliche Barmherzigkeit, welche, um Christi willen, die Sünden verzeiht, oder diese Zuversicht sei es allein, wodurch wir gerechtfertigt werden, der sei im Bann.“ (Kan. 12).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap. 9), der Mensch werde von den Sünden dadurch losgesprochen und gerechtfertigt, dass er gewiss glaube, er werde losgesprochen und gerechtfertigt; oder niemand

⁶¹ Aus dem „Pseudo-cölestinische Kapitel“ bzw. „Indiculus“ (Cölestin dem I fälschlich zugeschrieben), über „die Gnade Gottes und den freien Willen“. Dieses Werk wurde im Kontext der antipelagianischen Kontroverse vermutlich zu Rom zwischen 435-442 durch Prosper von Aquitanien zusammengestellt und um 500 von Dionysius Exiguus in die Dekretalensammlung aufgenommen. (Vgl. DH³⁷ 238, S. 113). Der Ausdruck gehört Augustinus, Brief 194 an den Presbyter Sixtus, Kap. 5., Nr. 19 (CSEL 57,190f/PL 33, 880), vgl. Fußnote 1 in DH³⁷ 248, S. 120.

sei wahrhaft gerechtfertigt, als wer da glaube, er sei gerechtfertigt, und durch diesen Glauben allein werde die Lossprechung und Rechtfertigung vollbracht, der sei im Bann.“ (Kan. 14).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap. 11 u. 1 Joh 5,3), die Gebote Gottes seien auch dem gerechtfertigten, und unter die Gnade gestellten Menschen zu halten unmöglich, der sei im Bann.“ (Kan. 18).

„Wenn jemand sagt, es sei im Evangelium nichts geboten, als der Glaube; das Übrige sei gleichgültig, weder geboten, noch verboten, sondern frei, oder die zehn Gebote gehen die Christen nichts an, der sei im Bann.“ (Kan. 19).

„Wenn jemand sagt, der gerechtfertigte und (oben, Kap. 11), wie immer, vollkommene Mensch sei nicht zur Haltung der Gebote Gottes und der Kirche, sondern nur zum Glauben verpflichtet; so als wenn das Evangelium eine nackte und unbedingte Verheißung des ewigen Lebens wäre, ohne die Bedingung der Beobachtung der Gebote, der sei im Bann.“ (Kan. 20).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap. 13), der Gerechtfertigte könne entweder ohne besonderen Beistand Gottes in der empfangenen Gerechtigkeit verharren, oder er könne es mit demselben nicht, der sei im Bann.“ (Kan. 22).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap. 10), die erhaltene Gerechtigkeit werde durch die guten Werke nicht bewahrt, und auch vermehrt vor Gott, sondern diese Werke seien nur allein Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, aber nicht die Ursache ihrer Vermehrung, der sei im Bann.“ (Kan. 24).

„Wenn jemand sagt, der Gerechte (oben, Kap. 11 geg. d. Ende) sündige in jeglichen guten Werken, wenigstens lässlich, oder, was noch unerträglicher ist, tödlich, und verdiene daher ewige Strafen, und er werde nur deswegen nicht verdammt, weil Gott ihm jene Werke nicht zur Verdammnis zurechne, der sei im Bann.“ (Kan. 25).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap. 16), die Gerechten dürfen für die guten Werke, die in Gott getan werden, nicht eine ewige Belohnung von Gott, durch seine Barmherzigkeit, und das Verdienst Christi, erwarten und hoffen, wenn sie im Gutes tun, und in der Beobachtung der göttlichen Gebote bis (Mt 24, 13) ans Ende verharren, der sei im Bann.“ (Kan. 26).

„Wenn jemand sagt, es gebe (1 Kor 6,10 und oben, Kap. 15) keine schwere Sünde, als die der Ungläubigkeit oder die einmal empfangene Gnade werde durch keine andere, wenn auch noch so schwere und große Sünde verloren, als eben nur durch die Ungläubigkeit, der sei im Bann.“ (Kan. 27).

„Wenn jemand sagt (oben, Kap 14) derjenige, welcher nach der Taufe gefallen ist, könne nicht durch die Gnade Gottes wieder auferstehen, oder er könne zwar, aber allein durch den Glauben, die verlorene Gerechtigkeit wiedererlangen, ohne das Sakrament der Buße, wie die heilige Römische, und allgemeine Kirche, von Christus dem Herrn und seinen Aposteln belehrt, bis dahin bekannt, beobachtet, und gelehrt hat, der sei im Bann.“ (Kan. 29).

„Wenn jemand sagt, die guten Werke des gerechtfertigten Menschen seien so Gottes Gaben, dass sie nicht auch desselben Gerechtfertigten gute Verdienste seien, oder dieser Gerechtfertigte verdiene durch die guten Werke, welche von ihm, mittelst der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi, dessen lebendiges Glied er ist, getan werden, nicht wahrhaft die Vermehrung der Gnade, das ewige Leben, und, in sofern er in der Gnade dahinscheidet, die Erlangung dieses ewigen Lebens selbst, und auch die Vermehrung der Herrlichkeit, der sei im Bann.“ (Kan. 32).

„Wenn jemand sagt, durch diese, von dem heiligen Kirchenrat in diesem gegenwärtigen Beschlusse ausgesprochene, katholische Lehre von der Rechtfertigung werde in irgend einem Teile der Herrlichkeit Gottes, oder den Verdiensten Jesu Christi, unsers Herrn, Eintrag getan, und nicht vielmehr die Wahrheit unseres Glaubens, und endlich die Verherrlichung Gottes, und Jesu Christi aufgehellt, der sei im Bann.“ (Kan. 33).

Ebenso verurteilt das Konzil die falsche Meinung, die Gott den positiven Willen und die Ursache der menschlichen schlechten Werke zuschreibt:

„Wer sagt, es stehe nicht in der Macht des Menschen, seine Wege schlecht zu machen, sondern Gott wirke die schlechten Werke sowie die guten, nicht nur, indem er sie zulässt, sondern auch im eigentlichen Sinne und durch sich, so dass der Verrat des Judas nicht weniger sein eigenes Werk ist als die Berufung des Paulus: der sei mit dem Anathema belegt“ (Kan. 6).

Außerdem definierte das Konzil von Trient die Doktrin über die Sakramente. Auf seiner 7. Sitzung legte das Konzil dar, dass die Sakramente die gewöhnlichen wirksamen Mittel sind, „durch die jede wahre Gerechtigkeit entweder anfängt oder, wenn sie angefangen hat, vermehrt wird, oder, wenn sie verloren wurde, wiederhergestellt wird“⁶². Das Konzil erklärte, dass Christus sieben Sakramente eingesetzt habe, und verteidigte sie als wirksame Zeichen, die die Gnade durch ihren Vollzug als solchen verursachen (*ex opere operato*) und nicht nur und einfach auf Grund des Glaubens des Empfängers⁶³. Die Irrtümer über die Sakramente, die in diesen Dekreten und Kanonen von Trient verdammt werden, wurden hauptsächlich aus dem *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* von Luther (1520)⁶⁴, sowie aus der von mehreren Lutheranern redigierten *Confessio Augustana* (1530)⁶⁵ und aus der von Philip Melanchton geschriebenen *Apologia Confessionis Augustanae* (1530-1531²)⁶⁶ genommen.

Als Antwort auf die reformatorische Kritik am Opfercharakter der Messe bekräftigte das Konzil die Messe als Sühnopfer, das das Kreuzesopfer gegenwärtig macht. Das Konzil lehrte, dass die Messe nicht eine Wiederholung des ein für allemal vollbrachten Opfers auf Golgatha sei, weil der Priester in der Messe die gleichen Opfertgaben wie am Kreuz darbringt, aber auf andere Weise. Das Konzil bestimmte, dass die Messe zur Ehre der Heiligen und für lebende wie verstorbene Gläubige dargebracht werden kann⁶⁷.

Das Dekret über die heiligen Weihen definierte den sakramentalen Charakter der Ordination und dass es eine kirchliche Hierarchie auf Grund göttlicher Anordnung gebe⁶⁸.

Was insbesondere die menschlich erlösende Wirksamkeit Jesu betrifft, gründete sich das Konzil von Trient auf dem Glauben der Kirche, besonders nach den christologischen Bekenntnissen,

⁶² Dekret über die Sakramente; 7. Sitzung, 3. März 1547, DH 1600.

⁶³ 4. Kanon: „Wenn jemand sagt, die Sakramente des neuen Gesetzes seien zum Heile nicht notwendig, sondern überflüssig und die Menschen erlangen ohne dieselben oder ohne das Verlangen nach ihnen, durch den Glauben allein, von Gott die Gnade (oben, Sitz. 6 von der Rechtfertigung, Kap. 7 und Kanon 9) der Rechtfertigung; obwohl dieselben nicht alle Allen einzelnen notwendig sind, der sei im Bann.“ 5. Kanon: „Wenn jemand sagt, diese Sakramente seien einzig zur Ernährung des Glaubens eingesetzt, der sei im Bann.“ 6. Kanon: „Wenn jemand sagt, die Sakramente des neuen Gesetzes enthalten die Gnade nicht, welche sie anzeigen oder teilen diese Gnade denen, welche ihr kein Hindernis entgegensetzen, nicht mit, so, als wären sie nur äußerliche Zeichen der durch den Glauben empfangenen Gnade oder Gerechtigkeit und gewisse Merkmale des christlichen Glaubensbekenntnisses, durch welche sich die Gläubigen von den Ungläubigen vor den Menschen unterscheiden, der sei im Bann.“ 7. Kanon: „Wenn jemand sagt, die Gnade werde durch diese Sakramente nicht immer, soviel dies Sache Gottes ist, allen, auch wenn sie diese in rechter weise empfangen, mitgeteilt, sondern nur bisweilen und Einigen, der sei im Bann.“ 8. Kanon: „Wenn jemand sagt, durch diese Sakramente des Neuen Bundes, werde die Gnade nicht vermöge des gewirkten Werkes (*ex opere operato*) mitgeteilt, sondern der Glaube auf die göttliche Verheißung allein, reiche hin zur Erlangung der Gnade, der sei im Bann.“ 9. Kanon: „Wenn jemand sagt (auch unten, Sitzung 23, Kanon 4), in den drei Sakramenten, der Taufe nämlich, der Firmung und der Weihe, werde der Seele nicht ein Charakter, das ist, ein geistiges und unauslöschliches Zeichen eingeprägt, weswegen sie nicht wiederholt werden können, der sei im Bann.“ Insbesondere über die Eucharistie, im Hinblick auf den fruchtbaren Empfang des Leibes und Blutes Christi, wird wie folgt definiert: Kan. 8. „Wer sagt, man esse den in der Eucharistie dargereichten Christus nur geistlich und nicht auch sakramental und wirklich: der sei mit dem Anathema belegt [vgl. DH 1648].“ (DH 1658); Kan. 11. „Wer sagt, allein der Glaube sei eine hinreichende Vorbereitung für den Genuss des Sakramentes der heiligsten Eucharistie [vgl. DH 1646]: der sei mit dem Anathema belegt. Und damit ein so großes Sakrament nicht unwürdig und daher zum Tod und zur Verurteilung genossen werde, bestimmt und erklärt dieses heilige Konzil, dass diejenigen, die das Bewusstsein einer Todsünde niederdrückt, so sehr sie sich auch für reuevoll halten, sofern ein Beichtvater verfügbar ist, notwendig eine sakramentale Beichte vorausschicken müssen.“ (DH 1661).

⁶⁴ Weimar Ausgabe 6, 497-573.

⁶⁵ Artikeln 9-13.22-25: BekSchELK 44-137/ CpRef 26, 263-336; vgl. DH 1600, Einführung zur Dekret über die Sakramente.

⁶⁶ Die vermehrte zweite Ausgabe gewinnt besondere Wichtigkeit (vgl. denselben Artikeln der *Confessio*: BekSchELK 141-404/ CpRef 27, 419-646; vgl. DH 1600, Einführung zum Dekret über die Sakramente).

⁶⁷ Lehre und Kanons über die Messopfer, Kap. II und can. 3; 22. Sitzung, 17. September 1562, DH 1738ff.; 1751ff.

⁶⁸ Lehre und Kanons über das Sakrament der Weihe, Kap. III und IV; 23. Sitzung, 15. Juli 1563, DH 1763ff.; 1771ff.

speziell der Konzile von Chalcedon (J. 451), sowie Konstantinopolitanern II und III (J. 553; DH 421ff.; J. 680-681; DH 550ff., insb.:553-559)⁶⁹. Es ist passend hier zu bemerken, dass das Konzil von Trient sich auch in der Reihe des wichtigen IV Konzil von Lateran stellte (Innozenz III, 1215), welches bestätigte, u. a., die Güte der körperlichen Schöpfung gegen den Manichäismus, besonders der menschlichen Natur, die Menschwerdung des Wortes Gottes mit der Kooperation der Muttergottes Maria, die Tätigkeit der Menschheit Jesus für die Erlösung, die Vergütung der Werke der Menschen, die Tätigkeit der Sakramente mit ihren sinnlichen Zeichen, die Transsubstantiation, die „*ex potestate divina*“ die Gegenwart des im Sakrament enthalten Leibes und Blutes Christi durch den Geweihte Priester wirkt („*ordinatus, secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis eorumque successoribus Jesus Christus*“) (DH 801-802). Außerdem intervenierte dieses Konzil über die Disziplin betreffend die Reliquien der Heiligen, die Schuldablässe, die Simonie.

Innozenz III (Papst zwischen 1198-1216) hatte sich mehrmals mit der vermittelnden Macht der Kirche und des Papstes, und der Doktrin und Disziplin der Sakramente beschäftigt. Besonders wichtig sind seine Lehren über die sakramentale Form und Effekte der Ehe, der Charakter der Taufe (DH 780-781), die Elemente der Eucharistie bezeichnet als „*sacramentum et non res*“ – das sakramentale sinnliche Zeichen aus Matter und Form –, „*sakramentum et res*“ – die reale Gegenwart Jesu – und „*res tantum*“ – Effekt der geistlichen Einheit der Kirche in Christus – (vgl. DH 782-783), über den Minister der Firmung (DH 785). Die *Professio fidei Waldensibus praescripta* im Brief an dem Bischof von Tarragona (1208, DH 790-797) hält sehr wichtige Aussagen über die Tätigkeit der Menschheit des Menschgewordenen Wort Gottes, über die

⁶⁹ Bekenntnis von Chalcedon: „Wir folgen also den heiligen Vätern und lehren alle übereinstimmend: Unser Herr Jesus Christus ist als ein und derselbe Sohn zu bekennen, vollkommen derselbe in der Gottheit vollkommen derselbe in der Menschheit, wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch derselbe, aus Vernunftseele und Leib, wesensgleich dem Vater der Gottheit nach, wesensgleich uns derselbe der Menschheit nach, in allem uns gleich außer der Sünde, vor Weltzeiten aus dem Vater geboren der Gottheit nach, in den letzten Tagen derselbe für uns und um unseres Heiles willen [geboren] aus Maria, der jungfräulichen Gottesgebärerin, der Menschheit nach, ein und derselbe Christus, Sohn, Herr, Einziggeborener in zwei Naturen unvermischt, unverändert, ungeteilt und ungetrennt zu erkennen, in keiner Weise unter Aufhebung des Unterschieds der Naturen aufgrund der Einigung, sondern vielmehr unter Wahrung der Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen und im Zusammenkommen zu einer Person und einer Hypostase, nicht durch Teilung oder Trennung in zwei Personen, sondern ein und derselbe einziggeborene Sohn, Gott, Logos, Herr, Jesus Christus, wie die Propheten von Anfang an lehrten und er selbst, Jesus Christus, uns gelehrt hat, und wie es uns im Symbol der Väter überliefert ist.“ (Horos [Glaubensentscheidung] des Konzils von Chalcedon; zitiert nach Josef Wohlmuth [Hrsg.]: *Concilium oecumenicorum decreta*. Band 1. 3. Aufl. Ferdinand Schöningh, Paderborn 1998, S. 86); cfr. DH 301-302. Das Konstantinopolitaner III, gegen den Monothelismus, erklärt zusammenfassend, nach anderen analytischen Erläuterungen: „*brevi voce cuncta proferimus: unum sanctae Trinitatis, et post incarnationem dominum nostrum Iesum Christum verum Deum nostrum esse credentes, asserimus duas eius esse naturas in una eius radiantibus subsistentia, in qua tam miracula quam que passiones per omnem sui dispensativam conversationem, non per phantasiam, sed veraciter demonstravit, ob naturalem differentiam in eadem una subsistentia cognoscendam, dum cum alterius communiōne utraque natura indivise et inconfuse propria vellet atque operaretur; iuxta quam rationem et duas naturales voluntates et operationes confitemur, ad salutem humani generis convenienter in eo concurrentes.*“ (DH 558). Wie die Menschheit Jesu durch einen menschlichen Akt in der Kraft der Gottheit einen übernatürlichen Effekt wirkt, d.h. Wunder als körperliche Heilung und Vergebung der Sünden als geistliches Heil, erweist sich in der Heilung des Gelähmten von Kafarnaum: Mk 2,5-11 „Als Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben! Einige Schriftgelehrte aber, die dort saßen, dachten im stillen: Wie kann dieser Mensch so reden? Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben außer dem einen Gott? Jesus erkannte sofort, was sie dachten, und sagte zu ihnen: Was für Gedanken habt ihr im Herzen? Ist es leichter, zu dem Gelähmten zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben!, oder zu sagen: Steh auf, nimm deine Tragbahre, und geh umher? Ihr sollt aber erkennen, daß der Menschensohn die Vollmacht hat, hier auf der Erde Sünden zu vergeben. Und er sagte zu dem Gelähmten: Ich sage dir: Steh auf, nimm deine Tragbahre, und geh nach Hause!“ Wer keine rationalistischen Vorurteile hat, und nicht aus der Geschichte die außerordentlichen Tätigkeiten Jesu verbannt, der erkennt wie die Aussagen des Konstantinopolitaner III mit dem Evangelium übereinstimmen: „...*duas naturales voluntates et operationes confitemur, ad salutem humani generis convenienter in eo concurrentes*“. Dagegen möchten die rationalistischen Anwendungen der historisch-kritischen Methode, die die historisch-außerordentlichen Taten Jesu entweder dem Mythos (so Strauss, Bultmann, u. a.) oder einem schöpferisch-interpretierendem „Glauben“ (der „*theologumenai*“ schafft), und dem daraus resultierendem mythischen „Christus des Glaubens“ – verschieden vom historischen Jesus – zuschreiben.

Wichtigkeit der Kirche und Sakramente für das Heil, die Wirksamkeit und Effekte der Sakramente, über den Charakter, über die Wirklichkeit der eucharistischen Wandlung unabhängig der Verdienste der Priester, sowie in den anderen Sakramenten („*non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris et in virtute Spiritus Sancti*“: wichtig für die zukünftigen Aussagen über die „*causa instrumentalis*“ und „*ex opere operato*“ von Trient), und endlich über die guten Werke und die Nützlichkeit der Almosen und Opfern für die Toten.

Wichtig sind auch als Vorgänge von Trient in den Doktrinen über die Vermittlung der Menschheit Jesu, der Kirche, des Priestertums und der Sakramente die Konzile II von Lyon (1274, *Professio fidei Michaelis Palaeologi imperatoris*, DH 851-861), von Konstanz (1414-1418; vgl. DH 1151-1279) und Florenz (1439-1445⁷⁰; vgl. DH 1300-1353).

Die dogmatische und definitive Doktrin über die Vermittlung des Heils und die untrennbare pastorale Wirksamkeit wurde in Trient nach dem Neuen Testament und der Überlieferung erklärt und festgehalten in der Gelegenheit der lutherischen widersprüchlichen Behauptungen. Sie wurde im Nachhinein, mit Gelegenheit der Lehre über das Geheimnis und die wirkende Mission der Kirche, die im letzten Jahrhundert besondere Aufmerksamkeit gefunden hat, bestätigt und im Sinne der homogenen Entwicklung der Lehre⁷¹ weiter ausgeführt. Die ganze Lehre der Kirche über die Vermittlung des Heils durch unseren Erlöser und seine Kirche, bis hin zu den I. und II. Vatikanischen Konzilen und darüber hinaus⁷², findet in der Lehre von Trient eine feste Ausgangspunkt.

Das II. Vatikanische Konzil insbesondere übernimmt und bestätigt und erweitert die vordeklatierte Lehre über die wirkende Vermittlung des Heils durch die Menschheit Jesu, sein Priestertum, die Kirche, die Sakramente, usw.:

„Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig (N. 9: Leo XIII., *Enz. Sapientiae christianae*, 10. Jan. 1890: ASS 22 (1889-90) 392. Ders., *Enz. Satis cognitum*, 29. Juni 1896: ASS 28 (1895-96) 710 u. 724ff. Pius XII., *Enz. Mystici Corporis*, a. a. O. 199f.); so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst (N. 10: Vgl. Pius XII., *Enz. Mystici Corporis*, a. a. O. 221ff. Ders., *Enz. Humani generis*, 12. Aug. 1950: AAS 42 (1950) 571.). Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16) (N. 11: Leo XIII., *Enz. Satis cognitum*, a. a. O. 713.)“ (Lg, K. II, §8).

⁷⁰ Das Konzil entwickelte sich in einer Reihe von Sitzungen in Basel-Bologna-Florenz-Ferrara-Rom (Lateran).

⁷¹ I Vatikanisches Konzil, DH 3020: „Die Lehre des Glaubens, die Gott geoffenbart hat, wurde nämlich nicht wie eine philosophische Erfindung den menschlichen Geistern zur Vervollkommnung vorgelegt, sondern als göttliche Hinterlassenschaft der Braut Christi anvertraut, damit sie treu gehütet und unfehlbar erklärt werde. Daher ist auch immerdar derjenige Sinn der heiligen Glaubenssätze beizubehalten, den die heilige Mutter Kirche einmal erklärt hat, und niemals von diesem Sinn unter dem Anschein und Namen einer höheren Einsicht abzuweichen [Kan. 3]: „So wachse denn und gedeihe in reichem und starkem Maße im Laufe der Zeiten und Jahrhunderte Erkenntnis, Wissenschaft und Weisheit sowohl in einem jeden als auch in allen, sowohl im einzelnen Menschen als auch in der ganzen Kirche: aber lediglich in der ihnen zukommenden Weise, nämlich in derselben Lehre, demselben Sinn und derselben Auffassung“ [Vinzenz von Lérins, *Commonitorium primum* 23, n. 3.]“.

⁷² Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche - *Dominus Iesus (Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica)*, 6. August 2000; AAS 92 (2000) 742-765; DeS 18 (2002); *Documenta* 90; OR 6.9.2000, 6-8 [Lat.] [Vers. Italica cfr. Insertum Tabloid]; *Notitiae* 36 (2000) 408-468; *BollSalaSt* 5/09/2000; *CivCat* 151 (2000) 4, 54-76.

Allen ist bekannt, dass das II. Vatikanische Konzil in *Lumen gentium* die Lehre des Glaubens in bestimmten Punkte entwickelte: über das gemeine Priestertum der Gläubigen auf dem Grund der Charakter der Taufe und der Firmung; über die hierarchische Verfassung der Kirche, besonders über die Bischofsweihe als Sakrament das die Vollkommenheit der Teilnahme am Priestertum Jesu gibt, die drei sakramentlichen Ämter (Pastoralamt, Lehramt, Priesteramt), über dasselbe Sakrament als Sakrament der apostolischen Nachfolge und des bischöflichen Kollegiums; jene vollkommene Solidarität im Priestertum Jesu mit seinem Haupt und Primat, der Nachfolger von Petrus als sichtbarer Vertreter des Christus; zur Ausübung der Ämter ist die hierarchische Kommunion mit ihm nötig; über die sakramentliche Teilnahme am den Ämtern von Priestern und Diakonen; über die Mitwirkung der Laien, besonders die Anordnung der zeitlichen oder weltlichen Dingen gemäß dem Reich Gottes; über die universelle Berufung der Gläubigen zur Heiligkeit und ihrer vielfältigen Mitwirkung in der Mission der Kirche; über den Stand der Vollkommenheit der Ordensleuten oder Gottgeweihten, als unerschütterlich Zugehörige zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche, mit ihren besonderen Wirksamkeiten zur Ehre Gottes und verschiedenen Tätigkeiten; über die Kommunion der Kirche auf der Erde in der Zeit mit der der Heiligen die uns helfen und die wir verehren, und mit jener die im Fegefeuer ist, für die wir Gebete, Opfer, Messen und Erlöse tun können; letztlich über die selige Jungfrau und Gottesmutter Maria, ihrer Stellung „als überragendes und völlig einzigartiges Glied der Kirche wie auch als ihr Typus und klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe“ (§53) und ihre außerordentliche Aufgabe und mitwirkende Tätigkeit „im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes und seines Mystischen Leibes“ (§54), „in der Heilsökonomie“ (§55).

Alle anderen Dokumente des Konzils haben in *Lumen gentium* ihren Grund, Kern, Schlüssel und Mittelpunkt. Besonders wichtig für das Thema der Vermittlung und Mitwirkung in der Heilsökonomie ist die Konstitution über die Liturgie, *Sacrosanctum concilium* (SC). Es ist unmöglich hier die ganze Doktrin von SC zu zitieren, wir weisen den Leser dorthin. Es ist außerdem wichtig hier zu sagen, dass die Aussagen von Lg über die vielfältigen Elemente von Heiligkeit und Wahrheit die sich außerhalb des sichtbaren Gefüges der Katholische Kirche befinden, bestätigen, dass sie Eigentum der Katholischen Kirche sind, sie als „Subjekt“ haben, und, auf diesem Grund, dass sie zur katholische Einheit des Heils wirksam sind (vgl. Lg 8; „...als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“)⁷³.

⁷³ „8. Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig (9. Leo XIII., Enz. *Sapientiae christianae*, 10. Jan. 1890: ASS 22 (1889-90) 392. Ders., Enz. *Satis cognitum*, 29. Juni 1896: ASS 28 (1895-96) 710 u. 724ff. Pius XII., Enz. *Mystici Corporis*, a. a. O. 199f.); so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst (10. Vgl. Pius XII., Enz. *Mystici Corporis*, a. a. O. 221ff. Ders., Enz. *Humani generis*, 12. Aug. 1950: AAS 42 (1950) 571.). Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. *Eph* 4,16) (11. Leo XIII., Enz. *Satis cognitum*, a. a. O. 713.).

Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen (12. Vgl. *Symbolum Apostolicum*: Denz. 6-9 (10-13); *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*: Denz. 86 (150); aufgenommen in *Professio fidei Tridentina*: Denz. 994 u. 999 (1862 u. 1868).). Sie zu weiden, hat unser Erlöser nach seiner Auferstehung dem Petrus übertragen (*Joh* 21,17), ihm und den übrigen Aposteln hat er ihre Ausbreitung und Leitung anvertraut (vgl. *Mt* 28,18 ff), für immer hat er sie als ‚Säule und Feste der Wahrheit‘ errichtet (1 *Tim* 3,15). Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird (13. Die Formel ‚*Sancta (catholica apostolica) Romana Ecclesia*‘ findet sich in *Professio fidei Tridentina*, a. a. O. und in *Conc. Vat. I, Sess. III., Const. dogm. de fide cath.*: Denz. 1782 (3001).). Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der

Darüber hinaus, ist diese Bestätigung Fundament für den Ökumenismus, der im Dekret *Unitatis redintegratio* (UR) aufgestellt wurde als wichtige und unverzichtbare Aufgabe der Kirche. Sie ist davon Überzeugt genau wegen ihrem Auftrag der Teilnahme an der Vermittlung der erlösenden Einheit, den sie von ihrem Gründer empfangen hat (vgl. UR 1-3). Das kann sich nicht verwirklichen ohne die Voraussetzung der Identität der Kirche als Sakrament, Zeichen und Werkzeug der Kommunion (LG 1) und die Wahrheit über die *Instrumentalursache* des Heils.

Trient ist in *Lumen gentium* 12 Mal genannt und zitiert, und zwar in ganz wichtigen Punkten. Über das Opfer der Messe (K. 2, §17, n. 36); über das Weihesakrament oder Ordo (die Auflegung der Hände in der Bischofsweihe als eine Bestätigung ihrer Sakramentalität, K. 3, §21, n. 54); über das unauslöschliches Prägemaal des Weihesakrament (K. 3, §21, n. 57); Ämter der Bischöfe (K. 3, §25, n. 75); über die göttliche Einsetzung und kirchliche Ausübung der Ämter in der apostolischen Nachfolge von Bischöfen, Priestern und Diakonen (K. 3, §28, n. 99); über die Kraft des Weihesakramentes (K. 3, §28, n. 101); über die Ausübung des Amtes als Anteil am Amt des einzigen Mittlers Christus (1Tim 2,5) und in der Eucharistie als handelnder in der Person Christi (K. 3, §28, n. 103); über die Vergegenwärtigung und Zuwendung in der hl. Messe des einzigen Opfers Christi in Vereinigung mit seinem Mystischen Leib (K. 3, §28, n. 104); über die Verehrung der Heiligen und Maria in der Kommunion der Kirche mit ihnen (K. 7, §51, n. 161; §50, n. 168); (§67, n. 193).

Diese Ergebnisse der Lehre des II. Vatikanischen Konzils in Kontinuität mit dem Neuen Testament, der Überlieferung und der ganzen vorhergegangenen Lehre in der Darstellung der Offenbarung über die Gabe des Heils in Jesus, durch die Kirche mit ihren Ämtern und Sakramenten ist die Voraussetzung und das Grund für die ökumenische Tätigkeit und Dialog mit dem Reformierten kirchlichen Gemeinschaften. Nur in der Anerkennung der Wahrheit des vollen Willen Gottes in der Heilsökonomie kann der Ökumenismus echte Früchte bringen zur vollkommenen Wiedervereinigung.

Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen. Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. Christus Jesus hat, „obwohl er doch in Gotteshgestalt war, ... sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen“ (*Phil 2,6*); um unseretwillen „ist er arm geworden, obgleich er doch reich war“ (*2 Kor 8,9*). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, „den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind“ (*Lk 4,18*), „zu suchen und zu retten, was verloren war“ (*Lk 19,10*). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen. Während aber Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war (*Hebr 7,26*) und Sünde nicht kannte (*2 Kor 5,21*), sondern allein die Sünden des Volkes zu sühnen gekommen ist (vgl. *Hebr 2,17*), umfaßt die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung. Die Kirche ‚schreitet zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin‘ (14) und verkündet das Kreuz und den Tod des Herrn, bis er wiederkommt (vgl. *1 Kor 11,26*). Von der Kraft des auferstandenen Herrn aber wird sie gestärkt, um ihre Trübsale und Mühen, innere gleichermaßen wie äußere, durch Geduld und Liebe zu besiegen und sein Mysterium, wenn auch schattenhaft, so doch getreu in der Welt zu enthüllen, bis es am Ende im vollen Lichte offenbar werden wird.“ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche (Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus)*, 29. Juni 2007, AAS 99 (2007) 604-608; DeS 25 (2011); OR 11.7.2007, p. 4; Notitiae 43 (2007) 385-397; Communicationes 39 (2007) 193-197.