

Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre

Beobachtungen aus ev.- unierter Sicht zu ihrem Werdegang
und ihren Problemen*

VON WILHELM HÜFFMEIER

Aufgabe der folgenden Bemerkungen ist es, in die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GE) des Lutherischen Weltbundes (LWB) und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen¹ einzuführen. Das geschieht unter den Gesichtspunkten der Entstehung der GE, ihres Inhaltes und ihrer ökumenischen Bedeutung. Dabei rede ich nicht als ein unmittelbar Beteiligter, auch nicht als Vertreter einer direkt beteiligten Kirche, obwohl ich als Berlin-Brandenburger aus einer unierten Kirche mit vornehmlich lutherischer Tradition stamme. Die Unionslutheraner oder, wie manche Lutheranissimi vielleicht auch sagen würden, „unreinen“ Lutheraner², sind ja weder Subjekt noch Adressat der Gemeinsamen Erklärung. Für Deutschland ist das freilich ein Teil des zu schildernden Problems. Doch dazu später Näheres.

Einleitend erlaube ich mir ein paar persönliche Bemerkungen zu der kontroversen öffentlichen Diskussion um die GE seit September 1997 in Deutschland. Eigentlich müßten doch unser aller Herzen vor Freude hüpfen. Die Rechtfertigungslehre – Kern und Stern evangelischen Glaubens- und Kirchenverständnisses – wird in einer breiten Öffentlichkeit diskutiert. Evangelisches Profil, von vielen immer wieder sehnsüchtig verlangt, wird wenigstens an einer Stelle erkennbar. Synoden debattieren über diesen Gegenstand. Unsere Professoren der Theologie, die Lehrer und Lehrerinnen unserer Kirche, haben ihres Amtes gewaltet, indem sie sich in Kritik der GE und Gegenkritik dieser Kritik als Wächter der rechten Lehre betätigten. Die in theologischen Fragen wohl versierteste evangelische Journalistin in Deutschland, Heike Schmoll (FAZ), hat in dieser Angelegenheit mehr Gespür und Urteilskraft gezeigt als die meisten Oberkirchenräte und theologischen Referenten, von den epd-Redakteuren und den Leitungen der „Lutherischen Monatshefte“, der „Zeichen der Zeit“, der „Ev. Kommen-

* Überarbeitetes, mit Ergänzungen und Anmerkungen versehenes Referat vor der Catholica-Konferenz der EKD am 11. Dezember 1997 in Berlin. Der Vortragsstil ist beibehalten. Die im Vortrag zitierten Briefe sind vorhanden in der Kirchenkanzlei der EKV/Geschäftsstelle der AKf, Jebensstraße 3, 10623 Berlin.

tare“, des „Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatts“ und der regionalen Kirchenzeitungen ganz abgesehen. Jenes Gespür aber hat breite Öffentlichkeit hergestellt.

Eigentlich müßte unser aller Herz vor Freude hüpfen. Doch es ist eher umgekehrt. Beklommenheit und Sorge, Bedenklichkeit und Ängstlichkeit machen sich angesichts der öffentlichen Diskussion um die GE breit. Warum eigentlich? Ich fange bei mir selber an. Obwohl ich in enger Zusammenarbeit mit einem Gutteil der Kritiker der GE stehe, habe ich im Juni 1997 noch gemeint, daß man – wenn auch mit gewichtigen theologischen Bedenken – der GE zustimmen und die Frage von Generalsekretär Noko bejahen könne. Seit der Streit ausgebrochen ist, und ich einsehe, nicht genau genug hingesehen zu haben³, begleiten mich unguete Gefühle, so als würde ich als Kritiker der großen Sache der Ökumene Schaden zufügen. Vielen wird es ähnlich gehen. Nicht, daß ich Bauchschmerzen hätte. Aber ein undefinierbares Gefühl der Sorge erfüllt mich doch. Zur Freude mußte und muß ich mich überreden. Doch ich gewinne sie langsam zurück. Zwei Dinge helfen mir dabei:

1. Ich lese die lutherischen Bekenntnisschriften vorwärts und rückwärts, nicht nur die CA, auch deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die Konkordienformel und die Abhandlung über die Amtsgewalt und den Vorrang des Papstes. Meine Kirche, die EKU, hat sie gerade neu edieren lassen.⁴
2. Ich blicke nach Rom. Ich will nicht sagen, daß man dort antiökumenisch eingestellt sei. Aber man kennt dort das quod non. Das war etwa mit den Anglikanern in ARCIC I so⁵. Ich bewundere die römische Kraft zum quod non. Sie ist nur möglich, weil der Vatikan seine Prinzipien hat. Sie mögen falsch sein, aber da sind sie. Deshalb wird geprüft. Sine ira et studio. Dies zum Auftakt.

Nun zur Sache! Ich habe drei Teile vorzutragen,

- I. Zur Entstehungsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung (GE);
- II. Zum problematischen Inhalt der GE;
- III. Zur ökumenischen Bedeutung der GE.

1. Zur Entstehungsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung

Es gibt drei Textformen der Gemeinsamen Erklärung:

- a) der Entwurf vom Januar 1995, im Februar den Kirchen des Deutschen Nationalkomitees des LWB (DNK) vorliegend, zunächst mit mancherlei Geheimniskrämerei behandelt,

b) die überarbeitete Fassung vom Juni 1996 (Würzburg I) und
c) der endgültige Vorschlag (Würzburg II), der mit Schreiben vom 27. Februar 1997 von Generalsekretär Noko mit folgender Frage an die Kirchen des LWB verschickt worden ist:

„Akzeptiert Ihre Kirche die in § 40 und 41 der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre erreichten Ergebnisse und bejaht somit, daß aufgrund der Übereinstimmung über das grundlegende Verständnis und die grundlegende Wahrheit unserer Rechtfertigung in Christus, welche die Gemeinsame Erklärung bezeugt, die Lehrverurteilungen der Lutherischen Bekenntnisschriften hinsichtlich der Rechtfertigung die Lehre der römisch-katholischen Kirche über die Rechtfertigung, wie sie in der Gemeinsamen Erklärung dargestellt ist, nicht mehr treffen?“

Offen ist, in welcher Weise die katholische Kirche die GE aufzunehmen gedenkt. Doch welcher Weg führte zu dem endgültigen Vorschlag und der von Ishmael Noko gestellten Frage?⁶

1. Über den ersten, hauptsächlich von Harding Meyer und dem verstorbenen Sekretär des Päpstlichen Einheitsrates, Heinz-Albert Raem, gedrafteten Entwurf⁷ bin ich von Präsident Scharbau vom Lutherischen Kirchenamt der VELKD im Februar 1995 informiert worden. Im März 1995 hieß es dann auf einem Treffen der VELKD-Kirchenleitung mit dem Vorstand der Arnoldshainer Konferenz: „Zwischen den unierten und lutherischen Kirchen müsse in dieser Frage enger Kontakt gehalten werden.“

Eine offizielle Entscheidung des DNK des LWB und der Kirchenleitung der VELKD über das *Wie* der Beteiligung der Arnoldshainer Konferenz (AKf) und der Leuenberger Kirchengemeinschaft (LKG) an dem Stellungnahme- und Votierungsverfahren gab es lange Zeit nicht. Das drückte sich auch darin aus, daß das DNK eine Gruppe *ohne Beteiligung der übrigen Kirchen der EKD* beauftragt hatte, eine Stellungnahme zu dem Entwurf vom Januar 1995 zu erarbeiten.

Erst im Herbst 1995 erging die Aufforderung, daß die AKf zu der vom DNK des LWB erarbeiteten *Stellungnahme* zur Gemeinsamen Erklärung votieren solle. Die Vollkonferenz der AKf hat daraufhin im Oktober 1995 die Herren Professoren Eberhard Jüngel und Joachim Mehlhausen (Tübingen) als Gutachter unsererseits bestimmt. Von der LKG wurde Professor Hans Weder (Zürich) zu einer Mitarbeit im weiteren Fortgang gewonnen. Im übrigen waren als Kontaktpersonen der AKf und der LKG Bischof Christoph Demke und ich beteiligt. Die Kirchen der LKG sind mit Schreiben vom 15. Dezember 1995 gebeten worden, über die GE das Gespräch zu suchen. Nach Vorliegen des Endgültigen Vorschlages erging am 24. Juli 1997 die

Bitte an die reformierten und unierten Kirchen der LKG, mögliche Stellungnahmen bis Ende Februar 1998 an das Sekretariat in Berlin zu richten.⁸

Was die genannten Personen vor allem beschwerte, war das *Verfahren*. Eine Beschwerne übrigens, die auch der Leitende Bischof der VELKD Horst Hirschler teilte. Er schreibt nach dem ersten Treffen der Vertreter des DNK des LWB, bei dem auch die AKf vertreten war (20. November 1995): „Die Ausgangslage ist wichtig! Der von Genf versandte Entwurf einer Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre ist leider ohne vorherigen Kontakt mit den Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes und ohne angemessene Rücksicht auf deren Dialogsituation verfaßt worden“ (Schreiben vom 14. Dezember 1995). Auf den Punkt gebracht: Daß vornehmlich Harding Meyer der Grunddrafter von evangelischer Seite wurde, war angesichts der Tatsache, daß der Lutherisch/Römisch-katholische Dialog seit „Das Evangelium und die Kirchen“, dem sog. Malta-Bericht, von 1972 über „Einheit vor uns“ (1984) bis hin zu dem Lehrgesprächsergebnis „Kirche und Rechtfertigung“ (1994) von einer Reihe lutherischer Theologen äußerst kritisch angefragt worden war, innerlutherisch fragwürdig. Die mangelnde Beteiligung der Mitgliedskirchen des LWB bei der Zusammensetzung des ursprünglichen drafting-Komitees und der Weise seiner Beauftragung widerspricht überdies dem Selbstverständnis des LWB.

Mit Schreiben vom 13. November 1995 an Herrn Mehlhausen hat Herr Jüngel ähnlich wie Bischof Hirschler votiert: „Das vom Lutherischen Weltbund eingeschlagene Verfahren erscheint mir außerordentlich problematisch. Auf jeden Fall wäre der Entwurf zur Rechtfertigungslehre sehr anders (wenn auch nicht unbedingt entgegengesetzt) ausgefallen, wenn die (Ev.) Kirche der Union bei der Erarbeitung des Textes von vornherein beteiligt gewesen wäre.“ Dieser Satz bezieht sich auf den Erstentwurf, aber auch auf die Stellungnahme der VELKD zum Erstentwurf. Damit ist das eingangs angesprochene Problem erneut gestellt.

Die unierten Kirchen Deutschlands, auch die mit vornehmlich lutherischer Tradition sind nicht Mitglieder des Lutherischen Weltbundes, aber ökumenische Umsicht und Feingefühligkeit an dieser Stelle muß doch auch die vor Ort bestehenden Kirchengemeinschaften mit bedenken und berücksichtigen. Hinzu kam, daß die besondere Gemeinschaft in der EKD mit „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ auf Bitten von Papst Johannes Paul II. einen eigenen Vorgang zu dem ganzen Rechtfertigungskomplex initiiert hatte. Daß die GE „sich dezidiert auf die Ergebnisse des Rechtfertigungsteils dieser Studie bezieht (§3)“, wie es der Kommentar zur bayrischen Stellungnahme zur GE vom 1. Dezember 1997 suggeriert, ist

reine Augengewischerei. Formal ist der Bezug vorhanden, inhaltlich aber wird er ausgelöchert. Das zeigt etwa die Art, wie mit der Rede vom Glauben als Heilsgewißheit in der Bearbeitung der GE umgegangen wurde.

Fazit: Angesichts der deutschen Lage erweist sich schon das *Verfahren* zur Erstellung der GE als im Ansatz fragwürdig, so daß die Probleme am Ende auf die problematischen Anfänge zurückgehen.

2. Bei der Erarbeitung der Revisionen des Erstentwurfs, also bei den Vorlagen für Würzburg I und Würzburg II, blieben die Einspruchsmöglichkeiten der Mitgliedskirchen des LWB und ihrer Partner eher gering. Die überarbeiteten Fassungen wurden den Kommissionsmitgliedern jeweils sehr kurzfristig zugeschickt, so daß die Mitglieder des Redaktionskreises und ihre Ratgeber sich zum Teil nur in äußerst knapp bemessener Zeit mit den neuen Vorlagen auseinandersetzen konnten. Immerhin gab es zwischen Würzburg I und Würzburg II einen Zeitraum der Besinnung, nicht zuletzt deshalb, weil der Rat des LWB Bedenken hatte, schon mit Würzburg I an die Öffentlichkeit zu gehen. Es waren noch zu viele theologische Sachprobleme ungelöst. Man bedenke, ursprünglich war intendiert, daß schon auf der Vollversammlung des LWB in Hongkong Mitte 1997 die Sache zu einem Abschluß gebracht werden sollte. Dieser Zeitplan erwies sich in der Mitte des Jahres 1996 aus Sachgründen als nicht mehr einhaltbar.

3. Die schon zum Erstentwurf und dann zu Würzburg I von den lutherischen Kirchen und den Gutachtern der AKf, aber auch von dem Vertreter der LKG angemahnten Änderungen, sind nur in einem geringen Umfang in die Neufassungen eingegangen. Die entscheidenden Modi betrafen:

- a) die Darstellung der biblischen Botschaft von der Rechtfertigung als eine unter vielen Weisen, die Heilsbotschaft zum Ausdruck zu bringen, sowie die grobe Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament in der Sachfrage – beides kommt eher römisch-katholischem Schriftverständnis entgegen als evangelischem, das mit dem Rechtfertigungsartikel die Beziehung des *sola scriptura* zum *solus Christus* präzisiert sieht;
- b) das Fehlen eines eigenen Paragraphen über das Wort Gottes und seine Verkündigung, ohne den alle Ausführungen zur Rechtfertigung „in der Luft hängen“ (E. Jüngel);
- c) den noch nicht erreichten Konsens über den Verbund der *particula exclusiva* der reformatorischen Rechtfertigungslehre, d.h. über das vierfache *solus*: *sola scriptura*, *sola gratia*, *solo verbo*, *sola fide* zur Bezeugung des *solus Christus*;

- d) den Dissens im Sündenverständnis (ein eigener Paragraph über das Verständnis der Sünde wurde ausdrücklich abgelehnt) und
- e) – diesmal eher ein innerlutherisches Problem – die nicht geglückte Fassung der simul iustus et peccator-Aussagen in Würzburg I.

Nur hinsichtlich dieses letzten Problems ist es zu einer befriedigenden Neuformulierung der lutherischen Position in dem Endgültigen Vorschlag gekommen.

4. Entscheidende Veränderungen sind in Würzburg II (Januar 1997) nun aber dadurch hinzugekommen, daß erst jetzt die Modi der römischen Glaubenskongregation ins Spiel gebracht wurden. Darüber hat also keine über den Redaktionskreis hinausgehende Diskussion stattfinden können. Sie wurden vorher nicht verschickt und lagen auch nicht direkt vor, sondern in einer vom Päpstlichen Einheitsrat verantworteten Fassung.⁹

Gerade in Würzburg II sind nun aber einige wesentliche evangelische Anliegen zu Fall gekommen oder abgewertet worden. Gab es, um nur einige Beispiele zu nennen, in Würzburg I noch die von den Katholiken bejahte Aussage, daß Glaube Heilsgewißheit *ist* (§ 37), so wurde sie nun durch die Glaubenskongregation gestrichen.¹⁰ Durch diese Streichung verlieren aber die vielen „kann“ in § 34 ff die Bedeutung, die ihnen jetzt im Kommentar der bayrischen Stellungnahme zur GE zugewiesen werden. Ein *posse ist* kein *esse*. Glaube aber *ist* nach evangelischem Verständnis Heilsgewißheit. Das Taufsakrament (z. B. Nr. 25, Nr. 27, Nr. 28) schließlich ist in eine Position gebracht, die die sakramentalen Handlungen der Kirche überbetont gegenüber der Bindung des Ganzen an das freie Wort Gottes und den Glauben oder, mit CA V zu formulieren, an den Vorbehalt „ubi et quando visum est deo“.

Auch die in der Öffentlichkeit heftig diskutierte Relativierung der einzigartigen kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels für das Ganze der christlichen Lehre ist erst durch die Intervention der römischen Glaubenskongregation in den Text hineingekommen. Die daraufhin nötigen kritischen Rückfragen hat E. Jüngel, provoziert von einem Beitrag von Walter Kasper für den KNA-ÖKI vom 12. August 1997, in dem Artikel „Um Gottes willen – Klarheit. Kritische Bemerkungen zur Verharmlosung der kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels – aus Anlaß einer ökumenischen „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ gestellt.¹¹ Dabei geht es nicht darum, der römisch-katholischen Kirche zu verwehren, daß sie „sich von mehreren Kriterien in Pflicht genommen“ sieht (§ 18), sondern um Klarheit darüber, wie sich das „unverzichtbare Kriterium“ des Rechtfertigungsartikels zu den übrigen Kriterien verhält. Wenn darüber kein Kon-

sens besteht, *gibt es noch keinen Konsens in den Grundwahrheiten* der Rechtfertigungslehre.

II. Der problematische Inhalt der Gemeinsamen Erklärung

1. Landesbischof Klaus Engelhardt, bis vor kurzem Ratsvorsitzender der EKD, hat vor der EKD-Synode im November Ziffer 17 der GE zitiert, wonach die Botschaft von der Rechtfertigung uns „sagt ..., daß wir Sünder unser Leben allein der vergebenden und neu schaffenden Barmherzigkeit Gottes verdanken, die wir uns nur schenken lassen, im Glauben empfangen, aber nie – in welcher Form auch immer – verdienen können“.¹² Wenn man ein evangelisches Gemeindeglied fragt: „Ist das die reformatorische Rechtfertigungslehre?“, so würde es wahrscheinlich mit „Ja“ antworten. Es sei denn, es erinnere sich jener Kurzformel der reformatorischen Rechtfertigungslehre „allein aus Glauben, ohne des Gesetzes Werke“. Aber erinnern wir uns noch daran, daß, und können wir noch sagen, warum der Protestantismus diese *particula exclusiva* so sehr nötig hat zu seinem Selbstverständnis und warum diese so dezidiert in der Gemeinsamen Erklärung eben nicht, jedenfalls nicht in den gemeinsamen, in den Konsens-Aussagen der GE vorkommen?

Manche weisen darauf hin, daß ja auch in Artikel 4 der *Confessio Augustana* die Formel nicht heißt „allein aus Glauben“. Aber in Artikel 20 der *Confessio Augustana*, im Artikel vom Glauben und den guten Werken, ist das „allein durch den Glauben“ an entscheidender Stelle festgehalten. Diese Formel sichert nämlich ein *Glaubensverständnis, das nicht ergänzungsbedürftig ist und nur als solches wirklich Trost des Gewissens genannt werden kann*. Wohingegen das katholische Glaubensverständnis – freundlich ausgedrückt – offen läßt, ob nicht letzten Endes der Glaube nur der Geist gewirkte Anfang des Christenstandes ist, der sich als rechtfertigender Glaube erst wirklich in der Hoffnung und in der Liebe vollendet (*fides caritate formata*). Typisch römisch-katholisch bleibt seit Gregor dem Großen die Dialektik von Heilsgewißheit und Heilungewißheit.¹³ Sie sichert den Vorrang der kirchlichen Sakramente vor der Relation Wort Gottes und Glauben.

Eberhard Jüngel hat Bischof Engelhardt auf der EKD-Synode entgegengehalten, daß der von ihm zitierte Passus aus § 17 mit seinem Ausschluß des Verdienstgedankens schon für das Rechtfertigungsdekret des Konzils von Trient zutrefte. Nur an dieser Stelle habe sich das Konzil der reformatorischen Kritik an der spätscholastischen Rechtfertigungslehre geöffnet. Wenn es also echten Einigungsbedarf zwischen Katholiken und Lutheranern

gab, so in darüber hinausgehenden Aussagen, d.h. im rechten Verständnis eines sola fide, das nicht von der Verwerfung des tridentinischen Konzils (Kan. 9) getroffen ist.¹⁴ Dieses Problem hat man aber offensichtlich ausgeklammert.

2. Es gibt nun jedoch eine *beachtliche Reihe gemeinsamer, von Katholiken und den Lutheranern ausgesprochener und verantworteter Grundwahrheiten* der Rechtfertigungslehre, deren geistliche und theologische Bedeutung stark gemacht werden muß. So wird z.B. übereinstimmend festgestellt,

- daß die Rechtfertigung allein aus Gnade geschieht und der Mensch unfähig ist, „mit eigener Kraft sein Heil zu erreichen“ (Nr. 19),
- daß Sündenvergebung und Heiligung im Worte Gottes und also auch im Leben der Gerechtfertigten zusammengehören (Nr. 22),
- daß der Gerechtfertigte, der „andrängenden Macht und dem Zugriff der Sünde nicht entzogen“ ist (Nr. 28),
- daß durch Christus „das Gesetz ... als Weg zum Heil überwunden“ ist, „aber die Gebote Gottes für den Gerechtfertigten in Geltung bleiben“ (Nr. 31),
- daß die Gläubigen durch Christus der Gnade Gottes auch in Schwachheit und Anfechtung „gewiß seien“ dürfen (Nr. 34) und
- daß die guten Werke „der Rechtfertigung folgen und Früchte der Rechtfertigung sind“ (Nr. 37).¹⁵

Und wenn es nun noch in dem berühmten § 18 heißt, daß gemeinsam bekannt wird, daß „die Lehre von der Rechtfertigung ... nicht nur ein Teilstück der christlichen Glaubenslehre“ ist, sondern „in einem wesenhaften Bezug zu allen Glaubenswahrheiten, die miteinander in einem inneren Zusammenhang zu sehen sind“, steht, ja, daß sie „ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will“ ist, ist das nicht zureichend für einen Konsens in den Grundwahrheiten? Wo stecken also die Probleme?

Ich sehe mit Ingolf U. Dalferth zunächst ein *methodisches*. Dalferth führt aus:

„Meine Einwände gegen die in der GE verfolgte Methode gründen darin, daß eine solche Konsistenz (gemeint ist „die interne Konsistenz der Aussagen“, Zusatz v. Vf.) im Ansatz unmöglich wird, wenn nicht darauf geachtet wird,

1. daß das gemeinsam Gesagte konsistent ist,
2. daß die über das gemeinsam Gesagte hinaus ausdrücklich weiterhin vertretenen Lehrauffassungen beider Seiten im Licht des gemeinsam Gesagten und mit diesem zusammen konsistent verstanden werden können, und

3. daß „das Verhältnis der jeweiligen Lehrauffassungen zueinander im Licht des gemeinsam Gesagten“ so „neu verstanden werden kann“ (3), daß aus *gegensätzlichen* Lehren nur noch *unterschiedliche* Lehren werden, deren „Unterschiedlichkeit ... nicht mehr so [verstanden] werden“ braucht, „daß die Andersartigkeit der anderen Lehre das Evangelium verdunkelt oder unkenntlich macht“ (3).¹⁶

Zwar beansprucht die GE, diesen Kriterien gerecht zu werden, aber es läßt sich an einzelnen Stellen zeigen, daß dies nicht der Fall ist. Dalferth zeigt das sowohl im Blick auf den Glaubens- und Rechtfertigungsbegriff als auch im Blick auf das Verhältnis von Glaube und Werken.

4. Man erinnere sich nur an die berühmte Definition der beiden Grundpositionen von Katholizismus und Protestantismus in Friedrich Schleiermachers Glaubenslehre (§ 24) mit der bekannten Formel, daß der Protestantismus „das Verhältnis des einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältnis zu Christus“, während der Katholizismus umgekehrt „das Verhältnis des einzelnen zu Christus abhängig“ macht „von seinem Verhältnis zur Kirche“. Für mein Verständnis machen die berühmten *particulae exclusivae* der Reformation auf diesen Sachverhalt aufmerksam, während man überall dort, wo das Handeln der Kirche in ihren Sakramenten in den Vordergrund gerückt wird, eben ein Übergewicht kirchlichen Handelns über das Verhältnis des einzelnen zu Christus entdeckt. Das gilt z. B., wenn der römisch-katholische Partner sagt: „Der Mensch wird als Hörer des Wortes und Glaubender durch die Taufe gerechtfertigt“ (§ 27 der GE). Ein solcher Satz macht die Relation Wort und Glaube gegenüber der Taufe zu einem vorläufigen, erst noch sakramental zu legitimierenden Geschehen. Bei Paulus und Luther legitimiert nicht das Sakrament das Rechtfertigungsgeschehen, vielmehr interpretiert Paulus Taufe und Abendmahl durch die Rechtfertigungslehre und für Luther ist das *verbum promissionis* das Kriterium des evangelisch verstandenen Sakraments.

5. Ein weiterer Dissens wird in der unterschiedlichen Rede von der Sünde deutlich. Die evangelischen Stellungnahmen aus Deutschland zu den Vorwürfen hatten einen eigenen Paragraphen über die Sünde gefordert und auch einen Vorschlag dafür gemacht. Aber dieser ist in Würzburg II abgelehnt worden. Die Stellungnahmen waren davon ausgegangen, daß hier noch kein zureichender Konsens bestehe, weder in der grundsätzlichen Bestimmung von Sünde, noch in der Rede vom Sündersein des Gerechtfertigten. Gerade hier zeigt sich nämlich eine theologisch-anthropologische Differenz zwischen römisch-katholischer und reformatorischer Lehre. Erstere wendet die Sünde nicht mehr als Kategorie für den Gerechtfertigten an, sondern

redet nur von einer Neigung (Konkupiszenz) zur Sünde. Diese Ablehnung aber ist die Probe aufs Exempel, daß im Blick auf den Rechtfertigungsvorgang nicht „allein durch das Wort“ und so „allein aus Gnaden“ gilt, sondern sozusagen die langsame Heiligung des Gerechtfertigten als Zielpunkt der Rechtfertigung bestimmend wird. Dalferth faßt die Problematik zusammen: „Wenn „Sünde“ ... „auf beiden Seiten etwas Unterschiedliches meint“, wie ist dann zu verstehen, was in GE 28 „Sünde“ genannt wird? Entweder stimmen GE 28 und 29 zusammen: dann ist „die Gottwidrigkeit des selbstsüchtigen Begehrens“ (GE 28) das, was in GE 29 „wahrhaft Sünde“ genannt wird und GE 30 spricht von etwas ganz anderem, wenn „die gottwidrige Neigung nicht als Sünde im eigentlichen Sinne“ bezeichnet wird. Oder GE 28 und 30 stimmen zusammen, dann ist „die Gottwidrigkeit des selbstsüchtigen Begehrens“ (GE 28) das, was in GE 30 „nicht als Sünde im eigentlichen Sinne“ bezeichnet wird und GE 29 spricht von etwas ganz anderem, wenn sie die Gottwidrigkeit „als solche wahrhaft Sünde“ nennt.“¹⁷ Dalferth folgert daraus, daß es den von der Gemeinsamen Erklärung ausgesagten Konsens in Grundwahrheiten nicht gibt.¹⁸

6. Sicher, es ist ein Fortschritt, wenn beide Seiten sich gemeinsam zur Rechtfertigungslehre als „ein unverzichtbares Kriterium“ bekennen, „das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will“ (§ 18). Doch wie wenig damit wirklich geklärt ist, zeigt sich schon darin, daß Orientierung auf Christus nach römisch-katholischem Verständnis auch und vor allem Orientierung auf das Amt des Papstes hin meint, da Christus seiner Kirche – so die Deutung von Mt 16, 18f und Joh 21, 15-19 – dieses oberste unfehlbare Leitungs- und Weideamt geradezu ontologisch eingestiftet hat. Was nach evangelischem Verständnis Orientierung der gesamten Lehre und Praxis der Kirche auf Christus hin bedeutet, zeigt aber gerade der unauflösliche Verbund der vier reformatorischen *particulae exclusiva*.

III. Zur ökumenischen Bedeutung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre

Ich erinnere noch einmal daran, daß die römisch-katholische Kirche keine Mühe hat, auch einmal einen fast fertigen Konsens scheitern zu lassen. Der römisch-katholisch-anglikanische Dialog (ARCIC I) hat das deutlich genug gezeigt. Dort hat sich Rom übrigens zehn Jahre lang Zeit gelassen für eine Antwort. Wir Evangelischen hingegen lassen uns von einem ökumenischen Druck bestimmen, statt selbstbewußt zu sagen: Das ist zwar ein Anfang,

aber *noch nicht* der „entscheidende Schritt“ zur Überwindung der Trennung, wie es in der GE (§ 44) heißt.

Die AKf hat durch ihren Vorstand und ihren theologischen Ausschuß deutlich gemacht, warum ein solches Urteil der Fall sein muß.¹⁹ Es gibt noch einen hohen Einigungsbedarf in den verschiedenen dargelegten Fragen. Angesichts der Tatsache, daß die Rechtfertigungslehre in der Reformationszeit zum *articulus stantis et cadentis ecclesia* gerade im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche geworden ist, muß das Ergebnis als unbefriedigend gewertet werden. Die lutherische Seite hätte m.E. *nicht eher aufhören dürfen*, bis ein Ganzes, mindestens in den Perspektiven für die Kirchengemeinschaft, so vorbereitet gewesen wäre, *daß die Konsequenzen aus dem Konsens in der Rechtfertigungslehre deutlich genug vor Augen treten*. Der Rechtfertigungsartikel ist für evangelisches Selbstverständnis nun einmal nicht einer unter vielen. Wird er so behandelt, dann ist höchste Alarmstufe gegeben.

Es ist die Frage, wie nun die einzelnen der 122 Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes zur GE votieren. Die Finnen z. B. haben noch nicht abschließend beschlossen, die Lutheraner in den USA und in Norwegen wohl, und zwar zustimmend, in Deutschland wird es unterschiedliche Stellungnahmen geben. Die unkritische Euphorie der Stellungnahme der Synode der Ev.-luth. Kirche in Bayern vom 1. Dezember 1997 ist mir unverständlich. Sie kann sich nur formal auf die Empfehlung des DNK des LWB vom 20. November 1997 berufen. Die Ev.-theol. Fakultäten in Bayern sind m. W. nicht ausreichend einbezogen gewesen. Darauf weist R. Schwarz in seinem Beitrag im Novemberheft des „Korrespondenzblatts“ des bayerischen Pfarrvereins hin.²⁰ Inhaltlich deckt sich die Kritik von Schwarz an der GE mit der hier vorgetragenen. Ich kann nicht sehen, wie man mit einer unkritisch-euphorischen Ökumene meint, dieser wirklich dienen zu können.²¹

Die *kritischen Anmerkungen der AKf* hingegen sind in der Stellungnahme, die jetzt die Bischofskonferenz vom 18. Dezember 1997 und die VELKD-Synode vom 22. Oktober 1997 vorgelegt haben, deutlich gegenüber dem Erstentwurf des DNK vom 4. Juni 1997 für einen Synodalbeschluß *aufgewertet*. Es herrschen freilich noch Meinungsunterschiede darüber, ob man *zur Basis* von Synodalbeschlüssen, die ausdrücken sollen, daß die römisch-katholische Lehre von der Rechtfertigung von lutherischen Verwerfungen nicht getroffen werden, *die gemeinsamen Aussagen der GE machen soll*, oder ob man sich dafür nur auf die *Darstellung der römisch-katholischen Lehre von der Rechtfertigung in der GE beziehen soll*. Ich nehme an, die

Gliedkirchen des LWB in Deutschland werden unterschiedlich votieren. Indessen kommt alles darauf an, daß für die weiteren Lehrgespräche mit Rom die offenen Fragen klar und deutlich formuliert sind. Das ist sowohl in den Erläuterungen des Beschlusses der VELKD-Synode und der Lutherischen Bischofskonferenz²² der Fall, als auch in der Stellungnahme der AKf. Ich füge abschließend noch eine offene Frage hinzu, die von Eilert Herms formuliert worden ist.

Es geht um die unklare ökumenische Zielvision der GE. In Nr. 44 der GE ist von der „sichtbaren Einheit“ der Kirchen die Rede, „die der Wille Christi ist“ und der die GE dienen soll. Von dieser Zielvision sagt E. Herms: „Klar ist an der ... Zielvision nur eines: Sie ist vollständig kompatibel mit der römischen Zielvision, wie sie im Ökumenismusedekret des Zweiten Vatikanums, den ökumenischen Direktorien des Vatikans sowie der Enzyklika ‚Ut omnes unum sint‘ umrissen ist ...“²³ Herms versteht diese Vision als Fortschreibung des Redintegrationsmodells der römisch-katholischen Kirche. „Unklar“, so fährt er fort, sei „jedoch, ob und wie diese Zielbeschreibung kompatibel ist mit dem Verständnis von Kirchengemeinschaft ..., das der Leuenberger Konkordie zugrunde liegt“²⁴ und das – so Herms – für evangelische Theologie die einzig mögliche Zielvision kirchlicher Einheit sein kann.

Wie immer man diese Antithese beurteilt, eines gibt sie zu denken: die Ungeklärtheit dessen, was die Zielvision der GE ist. Wenn aber hier Unklarheit herrscht, muß auch Entscheidendes in der GE selber und in der kriteriologischen Funktion der Rechtfertigungslehre ungeklärt sein.

ANMERKUNGEN

- ¹ Zitiert wird die GE nach der Broschüre: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Ein Kommentar des Institutes für Ökumenische Forschung, Straßburg 1997, 55–68. Siehe auch epd-Dok. 46/97, 21–28 oder MD 48, 1997, 34–37.
- ² Das ist etwa der Soupçon der Bemerkungen des Leitenden Bischofs der VELKD Horst Hirschler zur EKU in seinem Bericht vor der VELKD-Generalsynode in Kühlungsborn am 19. 10. 1997 (siehe Texte aus der VELKD 78/1997, 11).
- ³ Vgl. dazu jetzt E. Herms, Genau hinsehen – konstruktiv reagieren – Klarheit schaffen, in: epd-Dok. 3/98, 1ff.
- ⁴ Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen. Teilband 1. Im Auftrage des Rates der EKU hg. von R. Mau, Luther-Verlag 1997.
- ⁵ Siehe die vier Berichte der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission (ARCIC I) über Die Lehre von der Eucharistie; Amt und Ordination; Autorität in der

- Kirche I und II in: Dokumente wachsender Übereinstimmung I (1931–1982), hg. von H. Meyer u. a., 133–190. Das römisch-katholische Nein galt vor allem den Ausführungen über die Autorität in der Kirche.
- ⁶ Abgedruckt in: epd-Dok. 46/97, 29.
- ⁷ Siehe G. Wenz, Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre?, in: Una Sancta 1997, 239 Anm. 1. Wenz verweist auf einen Beitrag von H.-A. Raem in: KNA-ÖKI 9/4, 1997, 5–7.
- ⁸ Bislang (2. März 1998) sind von reformierter Seite Stellungnahmen des Schweizerischen Ev. Kirchenbundes, der Église Réformée de France, der Église Protestante Unie de Belgique und der Ev.-Reformierten Kirche (in Deutschland) eingegangen. Sie sind kritisch-reserviert, sehen aber die LKG nicht ernsthaft in Gefahr, wenn lutherische Kirchen der GE zustimmen unter der Voraussetzung, daß sie die kritischen Bedenken mit zum Ausdruck bringen. In dem Beitrag „Einheit bewahren“ (Ev. Kommentare 3/1998, 150 ff) beschreibt Ulrich H.J. Körtner die Situation in Österreich als „Belastungsprobe der Leuenberger Gemeinschaft“. Dort haben die Ev. Kirche AB. (Augsburgischen Bekenntnisses) und die Ev. Kirche H.B. (Helvetischen Bekenntnisses) beide zur GE Stellung genommen. Die Ev. Kirche H.B. hat sich dabei weithin dem Votum der Arnoldshainer Konferenz angeschlossen. Die Ev. Kirche A.B. stellt fest: „Die in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche enthaltenen Verurteilungen der Rechtfertigungslehre der römisch-katholischen Kirche treffen deren Lehre, wie sie in der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ dargestellt ist, nicht.“ Sie begrüßt „mit Freude und Dank gegenüber Gott“ die in § 41 der GE „ausgesprochene Aufhebung der gegenseitigen Verurteilungen“.
- ⁹ Näheres dazu kann jetzt bei Dorothea Wendebourg, Wie die „Gemeinsame Erklärung“ zustande kam, Ev. Kommentare 30, 1997, 722ff, nachgelesen werden.
- ¹⁰ An die Stelle ist im Endgültigen Vorschlag getreten: „Keiner darf an Gottes Barmherzigkeit und an Christi Verdienst zweifeln. Aber jeder kann in Sorge um sein Heil sein, wenn er auf seine eigenen Schwächen und Mängel schaut. In allem Wissen um sein eigenes Versagen darf der Glaubende dessen gewiß sein, daß Gott sein Heil will.“ Die Glaubenskongregation hatte allerdings noch schwächer formuliert: „Der Glaubende kann dessen gewiß sein, daß Gott sein Heil will; er weiß aber auch um seine eigene Schwäche“ (Katholische Modi für Würzburg II, Rom, 7. Januar 1997 zu Nr. 37 der GE).
- ¹¹ ZThK 94, 1997, 394ff.
- ¹² epd-Dok. 49/97, 2.
- ¹³ Vgl. dazu W. Hüffmeier, Furcht Gottes – Erinnerungen an ein theologisches Integral, in: Wege zum Einverständnis. Festschrift für Christoph Demke, hg. v. M. Beintker u. a., 1997, 105.
- ¹⁴ epd-Dok. 49/97, 5f.
- ¹⁵ Vgl. dazu die Stellungnahme der AKf zur GE in: epd-Dok. 49/1997, 57–60, bes. 58f.
- ¹⁶ Ingolf U. Dalferth, Bitte keine weiteren Antworten dieser Art, in: epd-Dokumentation 1/98, 26. Solchen kritischen Fragen hat sich weder G. Wenz in seinem o. g. Artikel (siehe Anm. 6) noch Th. Dieter in dem Beitrag „Eine erste Antwort auf neue Kritiken an der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘“, epd-Dok. 1/98, 1ff hinreichend gestellt.
- ¹⁷ Ebd.
- ¹⁸ A. a. O., 26.
- ¹⁹ Siehe epd-Dok. 49/97, 57–60.
- ²⁰ Siehe epd-Dok. 3/98, 41–43.
- ²¹ Das Votum von inzwischen über 150 deutschen Theologieprofessoren zur GE (FAZ vom 29. 1. 1998, sodann: epd-Dok. 7/98, 1f) ist entscheidend aufgelöst worden von diesem bayrischen Synodalvotum. Darauf hat Johannes Wallmann in einem Brief an den Vorsitzenden des Deutschen Nationalkomitees des LWB, Landesbischof Horst Hirschler, vom 11. 2. 1998 mit Recht hingewiesen: „Es handelt sich bei unserem Votum ... nicht um ein

theologisches Gutachten, sondern um einen in einer ganz bestimmten kirchengeschichtlichen Situation gefaßten Appell an die Synoden und Kirchenleitungen der lutherischen Kirchen Deutschlands ... Diese Situation war durch den Beschluß der bayrischen Landeskirche gekennzeichnet, die Gemeinsame Erklärung vorbehaltlos als einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre zu bejahen.“

²² Siehe epd-Dok. 49/97, 53.

²³ A.a.O., 8. Daß das Votum der über 150 deutschen Theologieprofessoren zur GE die fehlenden ekklesiologischen und praktischen Konsequenzen der GE als „Indiz“ dafür wertet, „daß die GE ... Baustein“ sei in einem „Programm, das über eine Reihe von Lehrkonsensen hinausläuft auf die Integration auch der evangelischen Amtsträger in das Gefüge der römisch-katholischen Hierarchie“ (a. a. O., 2), hat leider Anhalt an manchen ökumenischen Texten wie z. B. „Einheit vor uns“. Doch angesichts der ökumenischen Möglichkeiten der Texte des 2. Vatikanischen Konzils und der evangelischen Option für Kirchengemeinschaft im Sinne der Leuenberger Konkordie, vor allem aber angesichts der Tatsache, daß die GE selber zu einem solchen Programm nichts sagt, ist jene Wertung zunächst kaum mehr als eine Unterstellung, die aber die Funktion einer Warnung hat.

²⁴ E. Herms, a.a.O., ebd.

Versöhnung durch Wahrheit: Die politische Dimension der Versöhnung in Südafrika und Deutschland¹

VON RALF K. WÜSTENBERG

Shakespeare schreibt in seinem letzten Werk *The Tempest*: „Wir sind aus solchem Stoff, wie der zu Träumen, und dies kleine Leben umfaßt ein Schlaf.“² Die versöhnliche, gelöste Stimmung des Stücks endet in einem skeptisch-pessimistischen Tenor. Shakespeare relativiert das im Drama entworfene Modell einer humanen Daseinsform als Gebilde der poetischen Phantasie. Ist Versöhnung, für Shakespeare diejenige von Natur und „Kunst“, also ein poetischer Traum, der nichts mit der gesellschaftlichen Realität zu tun hat? Ist es, so frage ich, auch ein Traum, die theologische Dimension im *politischen* Prozeß der Versöhnung zu erheben? Was heißt aber: Versöhnung in theologischer Perspektive? Dazu vier Vorbemerkungen:

(1) Von Versöhnung wird viel gesprochen. Das Wort ist schillernd. Der Südafrikaner *Franz Auerbach* hat den Gebrauch von Versöhnung in den Hauptreligionen des südlichen Afrika untersucht und ist zu verblüffenden Übereinstimmungen im Verständnis der Versöhnung gekommen. Danach stimmen „Christentum, Hinduismus, Islam und Judentum“ in fünf elementaren Punkten überein. Versöhnung bedeutet für die genannten Religionen