

## Bedingungen von Kirchengemeinschaft aufgrund von Luthers Kirchenverständnis<sup>1</sup>

### I. Das Problem

1. Die Frage nach Kirchengemeinschaft gehört hinein in die Zielvorstellungen der ökumenischen Bewegung. Der Schmerz über den Verlust von Kirchengemeinschaft und die damit verbundene Unglaubwürdigkeit der Kirche sind das entscheidende Stimulans für das Bedenken dieser Frage. Hinzu kommt die Frage nach Grenzen der Gemeinschaft innerhalb der Kirche. Es geht dabei in erster Linie um die Gemeinschaft am Altar, deren Zerbrechen das Zeichen von verweigerter Gemeinschaft ist. Gegenwärtig sind wir geneigt, die Verweigerung von Kirchengemeinschaft trotz der fortgeschrittenen ökumenischen Verständigungsbemühungen besonders der römisch-katholischen Kirche (und den orthodoxen Kirchen) anzulasten, während der Protestantismus sich offensichtlich hier nicht so schwer tut. Dennoch sollten wir als Lutheraner daran denken, daß auch für die lutherischen Kirchen diese Frage mitunter eine ernsthafte Schwierigkeit darstellte.

2. Das Ringen um das Wiedererlangen der Gemeinschaft der Kirchen am Altar hat verschiedene mögliche Modelle – die mit entsprechenden Voraussetzungen für solche Gemeinschaft verbunden sind – deutlich werden lassen.

#### a) Lehrkonsens

Es ist als erstes an das Modell zu erinnern, das wir in der Leuenberger Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa von 1973 vor uns haben. Es besagt in etwa: In den bislang kirchentrennenden innerevangelischen Differenzen (Abendmahlslehre, Christologie, Prädestinationslehre) war es mög-

---

<sup>1</sup> Überarbeitete (und durch einen Anmerkungsteil erweiterte) theseartige Grundlage eines Vortrags auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes in Bad Segeberg am 30. Januar 1996.

lich, aufgrund neuerer neutestamentlicher, dogmengeschichtlicher und hermeneutischer Einsichten ein gemeinsames Grundverständnis zu formulieren. Dies berechtigte zu der Aussage, daß die in den geltenden Bekenntnissen ausgesprochenen Lehrverurteilungen (die als solche nicht aufgehoben werden) den gegenwärtigen Stand der Lehre des Partners nicht mehr treffen.<sup>2</sup> Außerdem wurde ein gemeinsames Verständnis der reformatorischen Rechtfertigungslehre an den Anfang des Dokuments gestellt.<sup>3</sup> Das alles war die Begründung für die Erklärung von Kirchengemeinschaft durch die Unterzeichnerkirchen.<sup>4</sup>

Innerhalb der lutherischen Kirchen stieß dieser Vorgang hier und da auf erhebliche Skepsis, weil in den theologischen Klärungen von den Spitzenformulierungen der lutherischen Lehre abgerückt worden war, etwa aufgrund neuer exegetischer Einsichten zum Thema Abendmahl. Ist hier nicht das Ziel der Kirchengemeinschaft eher pragmatisch zulasten der Wahrheitsfrage entschieden worden?<sup>5</sup> Eine andere Befürchtung kam aus einer sozusagen entgegengesetzten Sorge: Ob denn nicht die erklärte Kirchengemeinschaft mit der Möglichkeit der Gemeinschaft am Altar letztlich eine „kalte“ Kirchengemeinschaft bleiben müsse, wenn hier nicht auch organisatorische Konsequenzen gezogen würden, die ein praktisches gemeinsames Wirken garantieren. Genau diese organisatorischen Konsequenzen waren aber – als den evangelischen Grundsätzen nicht entsprechend – in Leuenberg bewußt nicht ins Auge gefaßt worden.

2 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie) Ziff. 20.26.32.

3 Ebd., Ziff. 7ff.

4 Ebd. Ziff. 34. Kirchengemeinschaft meint dabei „Gemeinschaft an Wort und Sakrament“, d. h. gemeinsamen Vollzug von Verkündigung und Feier der Sakramente unter Einschluß der wechselseitigen Anerkennung der Ordination, aber ohne notwendige Übereinstimmung in den Amtsstrukturen (vgl. das Dokument der Leuenberger Kirchengemeinschaft „Die Kirche Jesu Christi“ von 1994, abgedruckt in den Leuenberger Texten Nr. 1, hg. v. W. Hüffmeier, Frankfurt 1995, hier S. 55, 57). Sie ist – angesichts der bleibenden Unterschiedlichkeit der beteiligten Kirchen – ein Beispiel für eine „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ (ebd. S. 58).

5 Mein Lehrer Ernst Sommerlath hatte bereits die Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1957 nicht unterschrieben, die den Weg zur Leuenberger Übereinkunft bereitet haben. Vereinzelt wurde das Verfassungsgericht der VELKD angerufen mit der Frage, ob eine lutherische Landessynode den von der Konkordie vorgeschlagenen Beschluß überhaupt fassen dürfe. Zögerlich reagierten auch die skandinavischen lutherischen Kirchen, besonders in Finnland.

## b) Lehrkonsens und verpflichtende Amtsstruktur

Im Vordergrund der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion in unserem Raum steht das evangelisch(-lutherisch)-katholische Verhältnis. Auch hier haben die Gespräche zu der Einsicht geführt, daß die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner nicht mehr treffen.<sup>6</sup> Dabei hat sich die Frage erhoben, wieso damit noch keine Kirchengemeinschaft vollzogen werden kann. Die katholische Antwort ist: neben den Klärungen auf der Ebene der Lehre müssen auch Voraussetzungen in der Ämterstruktur, die zum Kirchesein der Kirche nötig sind (apostolische Sukzession der Bischöfe) gegeben sein, ehe an weitere Schritte zu denken ist. Demgegenüber hat die lutherische Seite immer auf das „Satis est“ von CA VII verwiesen.

## c) Wünschenswerte Amtsstruktur

Nach der Vereinbarung von Porvoo zwischen den nordeuropäischen lutherischen Kirchen und der Kirche von England kommt für volle Kirchengemeinschaft dem Bischofsamt in apostolischer Sukzession als Zeichen eine wichtige Funktion zu. Dieses Zeichen garantiert zwar weder die Treue der Kirche noch diejenige des so Ordinierten. Und es ist auch nicht in dem Sinne konstitutiv für die Kirche, daß Kirchen ohne dieses Zeichen nicht auch in apostolischer Kontinuität haben stehen können (wie die mitteleuropäischen reformatorischen Kirchen). So geht auch „die gegenseitige Anerkennung“ der Kirchen und Ämter „dem Gebrauch des Zeichens der Handauflegung in der historischen Sukzession theologisch voraus“<sup>7</sup>. Mit dem Zeichen der historischen Sukzession aber „gibt die Kirche ihrer Sorge für die Kontinuität der Gesamtheit ihres Lebens und ihrer Mission Ausdruck und unterstreicht ihre Entschlossenheit, die bleibenden Merkmale der Kirche der Apostel zum Ausdruck zu bringen“<sup>8</sup>. In diesem Sinne – so wäre zu interpretieren – gehört es nicht schlechterdings zum „esse“ der Kirche, aber doch zu ihrem „bene esse“. Hier zeigt sich, wie auch innerhalb des Lutheriums aufgrund unterschiedlicher geschichtlicher Entwicklungen die theologischen Akzente unterschiedlich gesetzt werden.

---

6 Vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I., hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg, Freiburg/Göttingen 1986, z. B. S. 10, 27, 32.

7 Die Porvooer Gemeinsame Feststellung (1992), n. 53 (dt. Text in: epd-Dokumentation 23/1995).

8 Ebd. n. 50.

## d) Konziliare Gemeinschaft

Im Ökumenischen Rat der Kirchen ist das Modell der konziliaren Gemeinschaft der Kirchen diskutiert worden. Es geht von einem lebendigen und partnerschaftlich gelebten Miteinander der verschiedenen Kirchen aus („Konziliarität“). Die volle kirchliche Gemeinschaft – als Ziel des ökumenischen Weges der Kirchen – erfordert nach diesem Modell neben der Übereinstimmung in der Lehre und der Gemeinschaft in den Sakramenten ebenfalls ein Minimum an gemeinsamen Entscheidungsstrukturen, insbesondere konziliare Zusammenkünfte. Nur so sei die sichtbare Einheit als die Gemeinschaft der Kirchen wirklich funktionsfähig und sei insbesondere gemeinsames Zeugnis und gemeinsamer Dienst in der Welt gewährleistet.<sup>9</sup>

3. Im Zusammenhang des ökumenischen Nachdenkens über mögliche Abendmahlsgemeinschaft zwischen den Kirchen hat man zwischen verschiedenen Formen und Graden solcher Gemeinschaft unterschieden, die mit dem bloßen Stichwort „Gemeinschaft am Altar“ noch nicht zureichend im Blick sind. Bereits 1952 bei der Weltkonferenz von Faith and Order in Lund wurden sieben verschiedene Möglichkeiten und Stufen der Interkommunion unterschieden,<sup>10</sup> die in der zwischenkirchlichen Praxis tatsächlich begegnen. Es wäre hier zu fragen, welche theologischen Faktoren und Entscheidungen hinter der unterschiedlichen Praxis stehen.

Ein wieder anderes, vor allem seit 1968 diskutiertes Problem bestand und besteht nach wie vor in der Frage, ob nicht eine gemeinsame ethische Praxis Ausweis von Gemeinschaft sein muß, oder negativ: ob es nicht so etwas wie ethische Häresien gibt?<sup>11</sup> Der Lutherische Weltbund hat in dieser Richtung

9 Vgl. den Bericht der Sektion II der 5. Vollversammlung des ÖRK, in: Bericht aus Nairobi 1975, hg. v. H. Krüger u. W. Müller-Römheld, Frankfurt 1976, bes. S. 26, unter Rückgriff auf die Erklärung der Faith-and-Order-Konsultation von Salamanca 1973. Ausführlicher im Bericht der Sitzung der Faith-and-Order-Kommission 1974 in Accra „Einheit der Kirche – der Weg und das Ziel“, in: Accra 1974, hg. v. G. Müller-Fahrenholz (ÖR Beih. 27), Korntal 1975, bes. S. 69ff: „Auf dem Weg zur vollen konziliaren Gemeinschaft“. Da dieses Modell zugleich von der bleibenden konfessionellen und kulturellen Verschiedenheit der Kirchen ausgeht, nimmt es den Gedanken der „versöhnten Verschiedenheit“, wie er auf der LWB-Vollversammlung 1977 in Daressalam entwickelt wurde, auf.

10 Vgl. Die Einheit der Kirche. Materialien der ökumenischen Bewegung, hg. v. L. Vischer, München 1965, S. 130ff.

11 Vgl. die Ansprache von W. A. Visser't Hooft in Uppsala 1968 (Bericht aus Uppsala 1968, hg. v. N. Goodall, Genf 1968, S. 337), ebenso den Bericht der Sektion III in Uppsala (ebd. S. 53).

gehandelt, als er beschloß, eine Delegation zu den lutherischen Kirchen Südafrikas zu entsenden, für die das Prinzip der Rassengleichheit ein besonderes Problem darstellt, und sie zu bitten, „ihr Verhalten in Rassenfragen so rasch wie möglich in Übereinstimmung mit den Prinzipien der christlichen Gemeinschaft zu bringen“<sup>12</sup>.

Was ergibt sich im Blick auf all diese erwogenen und praktizierten Formen und Bedingungen kirchlicher Gemeinschaft von Luthers Kirchenverständnis her?

## II. Luthers Kirchenverständnis<sup>13</sup>

4. Der Hintergrund für Luthers Nachdenken über das Wesen der Kirche ist sein Konflikt mit der damaligen Kirche und insbesondere mit der Autorität des römischen Lehramtes und des Papstes. Auf diesen Konflikt hat sich die Diskussion zunächst um das Ablassproblem, dann um Rechtfertigung und Heil zunehmend verlagert – so schon am Schluß der Leipziger Disputation mit Joh. Eck, 1519.<sup>14</sup> Luther bestreitet dem Papst die Vollmacht, etwas gegen den wahren Sinn der Schrift in der Kirche festzulegen. Und er kommt auch im Blick auf Konzilien zu dem grundsätzlichen Urteil, daß sie irren können<sup>15</sup> – auch wenn sie in der alten Kirche in ihren wesentlichen Aussagen nicht geirrt haben. Damit kommt zum Ausdruck, daß alle Lehrautorität in der Kirche an der übergeordneten Autorität der Schrift zu messen ist. Noch 1531 kann Luther deshalb sagen, daß er dem Papst die Füße küssen würde, wenn er nur das in der Bibel bezeugte Evangelium zuließe.<sup>16</sup>

12 Evian 1970. Offizieller Bericht der 5. Vollversammlung des LWB, hg. v. W. Heßler, bearb. v. Chr. Krause u. W. Müller-Römheld, Witten/Berlin 1970 (epd-Dokumentation Bd. 3), S. 195. Es ging de facto dabei auch um die Frage der Aufkündigung der Abendmahlsgemeinschaft mit den betr. Kirchen in Südafrika. Dieser Vorgang ist auch im Rahmen des damals im LWB und auf der Vollversammlung diskutierten Problems des sog. „Säkularökumenismus“ zu sehen.

13 Ich verweise für das Folgende auf den Abschnitt über Luther in meinem Buch „Kirche“ (HST 10), Gütersloh <sup>2</sup>1990, S. 21–38. Er orientiert sich insbesondere an den ekklesiologischen Spätschriften Luthers „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539), WA 50, S. 509ff; „Wider Hans Worst“ (1541), WA 51, bes. S. 477ff.

14 In der berühmten „Propositio 13“ der Leipziger Disputation (WA 2, S. 161,35; dazu: ebd. S. 180ff; S. 432,16). Vgl. dazu: S. H. Hendrix, *Luther and the Papacy*, Philadelphia 1981, S. 51ff.

15 Vgl. die *Disputatio de potestate concilii* (1536), WA 39 I, S. 181ff. Dazu: P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1962, S. 293f.

16 WA 40 I, S. 181,11.

5. Auf diesem Hintergrund des Konflikts mit der römischen Autorität hat Luther dann allerdings ein durchaus alternatives Verständnis von dem entwickelt, was Kirche überhaupt ist. Er klagt darüber, daß das Wort „Kirche“ ein blindes, undeutliches Wort ist, weil man sich darunter auch ein Gebäude, eine Institution etc. vorstellen kann (wie das auch heute der Fall ist). Luther schlägt vor, daß man, um exakter zu sprechen, lieber von der „heiligen Christenheit“ oder auch vom „Volk Gottes“ sprechen soll, um das, was das Wort „Kirche“ biblisch eigentlich meint, zum Ausdruck zu bringen.<sup>17</sup> Das dahinter zum Vorschein kommende Grundverständnis der Kirche als „populus fidelis“ bahnt sich schon beim frühen Luther an.<sup>18</sup> In den späteren Schriften beschreibt Luther zum Teil sehr schlicht, was mit diesem „blinden Wort Kirche“ eigentlich gemeint ist: etwa eine „Sammlung solcher Leute, die Christen und heilig sind“, oder „ein heilig christlich Volk, das da glaubt an Christus“<sup>19</sup>. Nach den Schmalkaldischen Artikeln „weiß gottlob ein Kind von 7 Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören“<sup>20</sup>. Dieses ganz auf die personale Gemeinschaft der Glaubenden und nicht auf die Institution ausgerichtete Verständnis von Kirche wird dann auch sehr kräftig dem überkommenen Verständnis gegenüber geltend gemacht: „der Papst ist kein Volk“<sup>21</sup>, auch Bischöfe, Pfaffen, Mönche nicht – freilich nicht nur, weil damit der Charakter als Volk Gottes nicht zureichend zum Ausdruck kommt, sondern auch deshalb, weil sie de facto nicht zu den wirklich Glaubenden gehören.<sup>22</sup>

6. Zentral für Luthers Verständnis von Kirche ist die Korrespondenz zwischen Wort Gottes und Volk Gottes, wenn er herausstellt: „Gottes Wort kann nicht ohne Gottes Volk sein, wiederum Gottes Volk kann nicht ohne

17 WA 50, S. 625,16; Die Bekenntnisschriften der Ev.-Luth. Kirche (im Folg. BSLK), Ausg. Göttingen 1930 und Nachdrucke, S. 656.

18 Vgl. J. Vercruyse, *Populus fidelis*, Wiesbaden 1968, als Luthertext etwa den Abendmahlssermon von 1519 (WA 2, S. 742ff).

19 WA 50, S. 624,17.29.

20 BSLK, S. 459,20.

21 WA 50, S. 625,9.

22 Wie sehr hier zwei verschiedene Grundverständnisse von Kirche einander gegenüberstehen, zeigt die Definition der Kirche bei Kardinal Robert Bellarmin als „coetus hominum eiusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani pontificis“ (Disp. de controver. christianae fidei, 1586ff, tom. II, lib. III, c. 2; zit. nach C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tübingen <sup>2</sup>1901, S. 274).

Gottes Wort sein, wer wollt's sonst predigen oder predigen hören, wo kein Volk Gottes da wäre?"<sup>23</sup> Die Kirche ist also (a) Geschöpf des Wortes Gottes, nicht Versammlung lediglich religiös Gesinnter, aber sie ist zugleich (b) der Ort und die Gemeinschaft, wo und durch die das Wort Gottes gepredigt wird, das dann allerdings immer wieder neu Kirche zeugt. Es gibt so etwas wie eine wechselseitige Bedingung von Kirche und Wort Gottes. Das spiegelt sich auch in CA VII wider: dort ist die Kirche die „Gemeinschaft der Gläubigen, in der das Evangelium recht gepredigt und die Sakramente nach Maßgabe eben dieses Evangeliums verwaltet werden“. Die Kirche ist Geschöpf und Subjekt des Wortes Gottes, die Formulierung „in qua“ hat doppelte Bedeutung.<sup>24</sup>

7. Dies bringt nun zunächst eine wichtige Folgerung mit sich. Sie besteht in Luthers Rede von der Verborgenheit der Kirche. Man hat hier häufig auf das Begriffspaar „Sichtbare – unsichtbare Kirche“ zurückgegriffen, das sich bei Luther findet.<sup>25</sup> Von daher ist dann mitunter gesagt worden: die eigentliche, wahre Kirche, das wirkliche Volk Gottes ist unsichtbar. Was wir sehen, ist „nur“ die äußere Institution. Das klingt indessen in Wirklichkeit eher nach Kant als nach Luther. Zwar weiß Luther selbstverständlich darum, daß das entscheidende geistliche Geschehen, das Menschen zum Glauben bringt und zur geistlichen Gemeinschaft zusammenfügt, eine wesentlich unsichtbare, von uns nicht verfügbare Seite hat. Aber er weiß zugleich, daß dieses geheimnisvolle geistliche Geschehen gewirkt ist durch das ganz äußere Geschehen der Verkündigung des Wortes Gottes, ebenso durch die Sakramente und durch die Ämter, die beides in der Gemeinde zu besorgen haben, also durch Handlungen der sichtbaren Kirche. Ohne diese äußeren Mittel gibt es das geistliche Geschehen nicht, und deshalb ist die Rede von der wahren als der „unsichtbaren Kirche“ im Grunde unlutherisch. Das belegen auch die Gedanken Luthers über die Zeichen, an denen die wahre Kirche erkannt wird. Im Unterschied zu den späteren zwei *notae ecclesiae* kann Luther selbst noch wenigstens sieben solcher Zeichen nennen: außer der Verkündigung des Wortes und den Sakramenten nennt er: Ämter, Gebet, Kreuz, Bekenntnis, Ehrung der Obrigkeit – und auch das Fasten kann ein solches Zeichen sein.<sup>26</sup> Kurzum: das Leben der Christenheit, das jedermann

23 WA 50, S. 629,34.

24 Vgl. E. Schlink, *Theologie der luth. Bekenntnisschriften*, München 1946, S. 272.

25 Literaturhinweise bei U. Kühn, *Kirche* (wie Anm. 13), S. 24, Anm. 13.

26 WA 50, S. 632,35; WA 51, S. 482,17.

sichtbar ist, gehört zum Wesen der wahren Kirche. Im selben Sinne betont Melancthon, daß die wahre Kirche keine „civitas platonica“ sei.<sup>27</sup>

8. Dennoch hat die Rede von „sichtbar“ und „unsichtbar“ etwas Unverzichtbares. Nach Luther ist nämlich tatsächlich nicht alles, was an Äußerem zu sehen ist an der Kirche, Ausweis ihres geistlichen Kircheseins. Die unverwechselbaren äußeren Zeichen der Kirche (Wort und Sakramente an erster Stelle) schließen nicht aus, daß sehr verschiedene Menschen formell zur Kirche gehören. Manche gehören nur in einem äußeren Sinne dazu (oder haben sich, obwohl getauft, wieder von ihr getrennt). Deshalb gilt: die wahre Kirche ist verborgen unter dem, was wir an äußerer Gesellschaft Kirche sehen, und diese äußere Gesellschaft ist ein gemischtes Gebilde.<sup>28</sup> Melancthon unterscheidet deshalb zwischen *ecclesia proprie dicta*, der Gemeinschaft der wirklich Glaubenden (die als solche nur Gott kennt), und der *ecclesia large dicta*, der Gemeinschaft aller Getauften,<sup>29</sup> mögen sie mit ihrer Taufe auch umgehen, wie es am Tage ist. Hier nimmt die lutherische Reformation ein altes Problem auf, das spätestens seit Augustin virulent war – jedenfalls von der Zeit an, in der deutlich wurde, daß die Kirche keine „reine Gemeinschaft“ ist. Es zeigt sich aber auch schon in neutestamentlichen Texten, etwa im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24ff), und kommt später in der kirchlichen Ablehnung des Donatismus zum Ausdruck.

9. Darüber hinaus ist die Kirche für Luther noch in einem spezifischen Sinne verborgen. Sie ist verborgen unter der falschen Kirche – konkret: unter der Papstkirche. Luther spricht in einer Situation, in der die abendländische Kirchentrennung noch nicht definitiv vollzogen war. Die rechte Kirche ist für Luther „unter so viel Greueln und Teufelei“, inmitten einer Institution, die eine Verkörperung des „verfluchten Endeichrist“ ist.<sup>30</sup> Aber auch in dieser Greuelanstalt wurde ja die Taufe gespendet, erklang noch etwas vom Evangelium und konnte so Glaube entstehen. Auch hier gibt es etwas zu sehen – zumindest für den Glauben. Aber die wahre, unter dem Widerspiel verborgene Kirche steht in einem eschatologischen Kampfgeschehen, wobei den Gliedern der falschen Kirche ständig das Angebot des wahren

27 Vgl. ApolCA VII, 20, BSLK, S. 238.

28 Vgl. WA 50, S. 505,22.

29 ApolCA VII, 5, BSLK, S. 234.

30 WA 50, S. 505,29; 506,22.



Evangeliums gemacht wird, umgekehrt aber die Glaubenden ständig in der Gefahr des Abfalls stehen. Diese Situation Luthers unterscheidet sich von unserer neuzeitlichen, wo es im Abendland wenigstens zwei große getrennte Kirchenkörper gibt. Die Frage der Kirchengemeinschaft, wie wir sie heute stellen, gibt es bei Luther noch nicht.<sup>31</sup>

10. Zu den Zeichen, an denen die Kirche zu erkennen ist, gehören nach Luther auch Ämter. Hier stoßen wir auf einen Punkt, der in besonderem Maße bedeutsam ist für die Frage nach Kirchengemeinschaft im Sinne unseres heutigen Fragens.

Eine konkrete immer wieder diskutierte Frage ist, ob nach Luther die Ämter und speziell das Pfarramt, zu dem ordiniert wird, durch eine Delegation der Gemeinde konstituiert werden, also eher soziologische Gründe für sich geltend machen können. Luthers Antworten sind nicht immer leicht auf einen Nenner zu bringen. Einerseits spricht er von der Stiftung der Ämter durch Christus, aber er tut es in dem Sinne, daß der Geist Christi nach Pfingsten zu entsprechenden Ämtern, wie wir sie in der apostolischen Zeit sehen, geführt hat.<sup>32</sup> Diese Ämter haben die Stimme Christi in der Gemeinde lautwerden zu lassen und auch für Unterweisung etc. zu sorgen. Dabei fällt auf, daß Luther immer von Ämtern im Plural spricht, also durchaus an verschiedene Dienste in der Gemeinde gedacht hat, zu denen der Geist Menschen erweckt. Dies steht in einem gewissen Gegensatz zum späteren Luthertum, das, schon bei Melanchthon anfangend, immer stärker den einen ordinierten Pfarrer theologisch der Gemeinde gegenübergestellt hat.<sup>33</sup> Für die heutigen Gespräche über das Amt bedeutet das, daß wir über das Problem „Einzahl oder Vielzahl der Ämter und Dienste“ zu sprechen haben, und zweitens auch über den Sinn der von Luther benannten Stiftung der Ämter durch Christus, die jedenfalls nicht auf ein Wort des Vorösterlichen zurückgeführt wird.

31 Allenfalls ansatzweise kommen Fragen auf ihn zu, wie man sich etwa verhalten soll, wenn nur ein altgläubiger Pfarrer in der Nähe ist und man den Wunsch hat zu kommunizieren. Luther rät hier zur Zurückhaltung. Der Stellungnahme Luthers auf Anfragen zu diesem Problem ist der verstorbene katholische Lutherforscher P. Manns in einer bemerkenswerten Studie nachgegangen: Amt und Eucharistie in der Theologie Martin Luthers, in: P. Bläser u. a., Amt und Eucharistie, Paderborn 1973, S. 68–173.

32 Vgl. WA 50, S. 633,2.

33 Das hat den späten Melanchthon zur Charakterisierung der Kirche als „coetus scholasticus“ geführt (in den Loci praecipui theologici von 1559, Studienausg., hg. v. R. Stupperich, Bd. II/2, S. 480,31, 481,6).

11. Dem Amt kommt nach Luther auch Lehrautorität zu, und zwar unter der Maßgabe der Heiligen Schrift, das heißt: immer auch wieder relativiert an ihr. Zugleich gibt es Aussagen bei Luther, die eine beängstigende Steilheit erkennen lassen: „Ein Prediger muß nicht das Vater unser beten, noch Vergebung der Sünden suchen, wenn er gepredigt hat (wo er ein rechter Prediger ist); sondern muß mit Jeremia sagen und rühmen: Herr, du weißest, daß, was aus meinem Munde gangen ist, das ist recht und dir gefällig.“<sup>34</sup> Dies schließt den ständigen Vorbehalt der von der Hl. Schrift her gegebenen Wahrheit scheinbar aus. Nur dann ist das nicht der Fall, wenn in Luthers Formulierung „wenn er ein rechter Prediger ist“ die Realität eingeschlossen gedacht wird, die es immer wieder zu nötiger Kritik und Neubestimmung unter dem Evangelium kommen lassen muß.

Von daher tritt Luther dann auch dem Gedanken entgegen, daß eine bestimmte äußere Qualifikation die Lehre einer Person, eines Amtsträgers gewissermaßen sakrosankt macht. „Von den Personen auf die Sache ist kein Argument gültig“<sup>35</sup>, sagt er in einer der späteren Disputationen und setzt sich damit mit dem formalen apostolischen Anspruch der katholischen Bischöfe (und des Papstes) auseinander. Und in der Praxis der Auseinandersetzung mit der altgläubigen Kirche setzt Luther die Akzente dann ganz eindeutig: sofern die verantwortlichen, die Kirche leitenden Amtsträger (Bischöfe, Papst) die Wahrheit des schriftgemäßen Evangeliums nicht zulassen, ist diesem Evangelium zu gehorchen und ist der Gehorsam diesen Bischöfen gegenüber aufzukündigen. Es ist wichtiger, die Kontinuität in der Sache als die Kontinuität in der formalen Struktur zu wahren. Denn die formale Struktur kann als solche keine Garantie für das Bleiben der Kirche in der Wahrheit sein. Aus diesem Grunde haben die Reformatoren in Mitteleuropa im Konflikt sich für die Kontinuität in der Sache entschieden – und in diesem Zusammenhang auch ausdrücklich dem Papst bestritten, daß er die Kontinuität mit der alten Kirche wahrte.<sup>36</sup> Im übrigen hält die lutherische Reformation grund-

34 WA 51, S. 517,22.

35 „A personis ad res non valet argumentum“ (WA 39 I, S. 194,4).

36 „Ja sagen sie: Wir Papisten sind blieben in der alten vorigen Kirchen, sint der Apostel Zeiten her, darumb sind wir die Rechten aus der alten Kirchen kommen und bis daher blieben, ihr aber seid von uns gefallen und eine neue Kirche worden wider uns. Antwort: Wie aber, wenn ich beweise, daß wir bei der rechten alten Kirchen blieben, ja daß wir die rechte alte Kirche sind, ihr aber von uns, das ist von der alten Kirchen abtrünnig worden, ein neue Kirchen angericht habt, wider die alte Kirche“ (WA 51, S. 478,13–479,3). Diese Frage steht bis heute zwischen den großen Kirchen das Abendlandes.

sätzlich am Bischofsamt fest<sup>37</sup> und hat es in Teilen Europas (England, Nord-europa) auch ungebrochen durch die Reformationszeit hindurch bewahrt, weil sich dort die altgläubigen Bischöfe der Reformation geöffnet haben. Dies ist gegenwärtig einer der Anlässe für neue Überlegungen zu angemessenen Modellen auch innerevangelischer kirchlicher Einheit.

### III. Ziel und Bedingungen von Kirchengemeinschaft

12. Das Kirchenverständnis Luthers bietet nur in beschränktem Maße direkte Aussagen für die Fragen ökumenischer kirchlicher Gemeinschaft, wie sie sich für uns heute stellen. Dennoch können Luthers Modell von Kirche entscheidende Gesichtspunkte entnommen werden.

Ein erster Gesichtspunkt dürfte mit der Konfliktentscheidung in der Frage gegeben sein, worin sich eigentlich die wahre Kontinuität der Kirche zeigt. Die Reformation hat eindeutig der Kontinuität in der Sache des Evangeliums die Priorität vor einer strukturellen Bewahrung dieser Kontinuität eingeräumt. Das hängt mit dem Kirchenverständnis insgesamt zusammen. Es geht darum und muß darum gehen, daß das Volk Gottes aus dem Wort des Evangeliums lebt und die Sakramente feiert, und das Ziel kann im Grunde nur darin bestehen, daß die Kirchen hier eine wechselseitige Teilnahme gewähren und praktizieren: im Zentrum die Gemeinschaft am Tisch des Herrn, und von daher im gemeinsamen Zeugnis und gemeinsamen Dienst in der Welt. Welche Bedingungen ergeben sich aus Luthers Kirchenverständnis für die Möglichkeit solcher voller geistlicher Gemeinschaft?

13. Die entscheidende Bedingung dürfte nach dem Gesagten darin liegen, daß die Treue zum apostolischen Evangelium in Verkündigung, Lehre und dem Verständnis und der Praxis der Sakramente gewahrt bleibt. Dies ist ganz eindeutig der Art zu entnehmen, wie Luther gegenüber dem Papst argumentiert. Die *Confessio Augustana* hat hier ihr großes „*satis est*“ ausgesprochen. Es ist genug – wenn auch nötig<sup>38</sup> – zur wahren Einheit der Kirche,

37 Vgl. CA XXVIII. Das festzustellen, ist indessen nicht die eigentliche Aussageintention dieses Artikels.

38 Das in der Ökumene wichtige Prinzip „*Quod requiritur et sufficit*“ ist auch Kriterium des Einheitsmodells von CA VII, wenn es auch inhaltlich anders gefüllt wird als dort, wo bestimmte Amtsstrukturen als für die Einheit der Kirche unerlässlich angesehen werden.

daß ein Konsens in der schriftgemäßen Lehre des Evangeliums und der Praxis der Sakramente besteht. Das heißt negativ: einförmige Ordnungen in Liturgie, Leben, Verfassung sind zur wahren Einheit – und also als Bedingung der Gemeinschaft am Altar – nicht nötig. Weil das so ist, deshalb muß der lutherischen Kirche im ökumenischen Gespräch grundlegend am zureichenden Konsens mit den ökumenischen Partnern gelegen sein. Aus diesem Grunde gibt es auch zu den entsprechenden ökumenischen Lehrbemühungen keine Alternative.<sup>39</sup> Dabei hat das Beispiel der Leuenberger Konkordie gezeigt, daß solche Übereinstimmung zureichend auch bei unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Bekenntnisformulierungen und -traditionen entdeckt und formuliert wird. Dies muß dann allerdings auch als verbindliche Interpretationsanweisung gelten.<sup>40</sup>

14. Gegenwärtig stellt sich allerdings, wie eingangs gezeigt, die Frage, ob das „satis est“ von CA VII in unserer veränderten ökumenischen Situation wirklich genügt. In welchem Maße gehören auch strukturelle Konsequenzen zu einer vollen kirchlichen Gemeinschaft? Das ist eine Frage, die der Welt-

39 Das ist gegen die (protestantischen) Stimmen zu sagen, die die Suche nach einem Lehrkonsens für einen verfehlten ökumenischen Weg halten.

40 Im Blick auf das evangelisch-katholische Verhältnis ist hier noch einmal auf das Projekt „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ zu verweisen. Es hat erfreulicherweise auch zu einer im Ganzen positiven Rezeption in den Kirchen geführt. Vgl. für die evangelische Seite die in dem Band „Lehrverurteilungen im Gespräch“, Göttingen 1993, wiedergegebenen ersten offiziellen kirchlichen Stellungnahmen sowie die gemeinsame Stellungnahme aller Gliedkirchen der EKD von 1994 (Text in: Lutherische Generalsynode Schweinfurt 1994, Hannover [1994], S. 358–361). Diese Stellungnahmen unterscheiden sich trotz einer gewissen Zurückhaltung entscheidend von dem grundsätzlich und radikal negativen Votum der Göttinger Theologischen Fakultät (Überholte Verurteilungen? hg. v. D. Lange, Göttingen 1991). Es ist allerdings zu bedauern, daß die Stellungnahmen der Kirchen es ablehnen, das Ergebnis des ökumenischen Dialogs als „Auslegungsinstanz gegenüber den Bekenntnisschriften“ anzuerkennen, weil das „nicht unserem Verständnis von der Stellung der Bekenntnisse“ entspricht (VELKD-Votum, in: Lehrverurteilungen im Gespräch, S. 158, ebenso in der gemeinsamen Stellungnahme aller evangelischen Kirchen). Die ökumenischen Einsichten sollen bei der Auslegung der Bekenntnisse lediglich „zur Sprache gebracht“ werden. Welches Verständnis von Bekenntnis liegt dieser Absage zugrunde? Gerade um eine verbindliche Auslegungsanweisung müßte es sich doch handeln, wenn in den Kirchen wirklich ein Prozeß ökumenisch-theologischer Lehrorientierung erfolgen soll. Welche kirchliche Lehrbedeutung könnte dann die gemeinsame katholisch-lutherische Erklärung auf Weltebene zur Lehre von der Rechtfertigung haben, wie sie jetzt für 1998 vorgesehen ist?

rat der Kirchen, wie wir sahen, im Modell der Konziliaren Gemeinschaft der Kirchen mit dem Hinweis auf gemeinsame Entscheidungsstrukturen angesprochen hat. Es ist eine Frage, die immer wieder an das Leuenberger Modell gerichtet wurde. Und sie ist auch gestellt durch die anglikanisch-lutherischen Verhandlungen, die zum Porvoo-Dokument geführt haben.

Die lutherischen Kirchen bewegen sich hier auf einem relativ schmalen Grat. Es ist nämlich tatsächlich nicht von der Hand zu weisen, daß um des Funktionierens und der Lebendigkeit einer kirchlichen Gemeinschaft willen übergreifende Strukturen im Prinzip unerlässlich sind – wie sie in Ansätzen in nationalen und weltweiten Zusammenschlüssen auch der lutherischen Kirchen in unserem Jahrhundert ja schon geschaffen worden sind. Solche Strukturen sind nötig, um die Gemeinschaft fördern und zugleich die Vielfalt der Kirchen in ihrem Reichtum erhalten zu können. Und sie sollten dazu dienen, daß die Christenheit miteinander ihren Dienst in der Welt tut und, wo nötig, mit einer Stimme spricht. Uns sind damit über die Reformation hinausgehende Fragen an die Kirche und ihre Einheit zugewachsen, die heute der Beantwortung bedürfen.

Dennoch ist daran festzuhalten, daß die Kirchen ihre Rechtsgestalt, auch ihre Ämterordnung unterschiedlich gestalten können („versöhnte Verschiedenheit“). Wenn heute die bischöfliche Sukzession als ein Element voller kirchlicher Gemeinschaft ins Gespräch kommt, dann dürfte dies für die lutherischen Kirchen nur unter einer Bedingung akzeptabel sein: daß diese Form des Amtes weder eine Garantie für die Wahrheit ist, noch daß dadurch allererst die volle Gültigkeit der Ordinationen und der Eucharistie hergestellt wird.<sup>41</sup> Vielmehr muß es im Blick auf die Kirchen, in denen seit dem 16. Jahrhundert der historische Episkopat nicht bewahrt werden konnte, dabei bleiben, daß die Gestalten dieser Kirchen, die sich seit der Reformation entwickelt haben, im Prinzip ihr eigenes Recht haben und als eigenständige Antworten auf die Herausforderungen zu würdigen sind, denen das Evangelium im Laufe seiner Geschichte begegnet ist.<sup>42</sup> Die Übernahme der bischöflichen historischen Sukzession heute könnte dann eine Antwort auf heutige Herausforderungen an die weltweite Christenheit sein. Sie könnte heute den guten Sinn eines Zeichens für die nicht nur sachliche, sondern auch personale Kontinuität und Gemeinsamkeit des Dienstes und der kirchlichen Verantwortung durch die Zeiten hindurch haben.

41 Gegen UR 22, mit Lima, Amt, n. 34.

42 Das schließt selbstverständlich kritische Rückfragen an die Angemessenheit – etwa des landesherrlichen Kirchenregiments in Deutschland – nicht aus.

Selbst die Frage eines universalkirchlichen Petrusdienstes muß in diesem Zusammenhang neu aufgerollt werden, so sehr wir uns mit dessen Gestalt im römischen Papsttum auseinanderzusetzen haben. Ein Dienst an der universalen Einheit der Kirche, der von allen Kirchen getragen wird, könnte ebenfalls eine Antwort auf neue Herausforderungen sein, vor der die Kirchen heute stehen.<sup>43</sup> Auch hier sind wir aber frei, nach neuen Formen Ausschau zu halten, die dem Geist und der Verheißung des Herrn der Kirche und seinem Geist am besten entsprechen. Und es muß ebenfalls dabei bleiben, daß eine Kirche ohne eine spezifische Form solchen Petrusdienstes nicht in einem nur geringeren Sinne Kirche wäre.

15. Schließlich stellt sich das Problem kirchlicher Gemeinschaft auch sozusagen nach innen.<sup>44</sup> Die Ausdifferenzierung der Richtungen von Theologie, Frömmigkeit und Praxis ist weit über das hinausgewachsen, was im 16. Jahrhundert ahnbar war. Und die Gegensätze sind zum Teil Zerreißproben. Hier könnte das „satis est“ der CA hilfreich sein insofern, als es uns nötigt, nach notwendigen und zureichenden Kriterien für innerkirchliche Gemeinschaft zu fragen. Die lutherische Kirche wird hier auf die Rechtfertigung des Sünders verweisen. Diese Mitte evangelischen Glaubens wäre kritisch geltend zu machen, sowohl bestimmten Formen eines neuen Donatismus wie bestimmten Formen einer politische Entscheidungen zur Bekenntnisfrage hochstilisierenden Kirchlichkeit und Theologie gegenüber. Andererseits erschließt diese Mitte eine große Freiheit für plurale Formen von Frömmigkeit und Kirchlichkeit und vor allem auch für unterschiedliche ethisch-politische Optionen. Es wäre dann aber auch nach weiteren theologischen Kriterien Ausschau zu halten. Der Streit um Israel, die Auseinandersetzungen um die feministische Theologie, manche neuen religiösen Strömungen in unseren Gemeinden sind Phänomene, die z. B. auch christologischer oder schöpfungstheologischer Orientierungen bedürfen. Und auch im Blick auf ekklesiologische (Volkskirche etc.) und sakramenten-theologische Fragen (Abendmahl als Eucharistie der Gemeinde Jesu?) muß sich die lutherische Kirche

---

43 Die ökumenische Diskussion über diese Frage ist ebenfalls seit längerem in Gang gekommen. Neuerdings wird sie auch im Rahmen der Bilateralen Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Bishopskonferenz in Deutschland und der VELKD geführt. Vgl. auch U. Kühn, Papsttum und Petrusdienst. Evangelische Kritik und Möglichkeiten aus der Sicht reformatorischer Theologie, in: *Cath.* 50, 1996, Heft 22, S. 181–192. In diesem Heft auch weitere katholische und evangelische Beiträge.

44 Das kann hier nur noch angedeutet werden.

und Theologie mit denkbaren Bedingungen kirchlicher Gemeinschaft befassen. Es kann hier gerade nicht um eine fatale Rekonfessionalisierung gehen. Aber es muß darum gehen, die Identität des Christlichen – inmitten aller Pluralität – als konzentrierende und gestaltende Mitte deutlich zu erhalten. Es könnte sein, daß es lutherischem Denken aufgegeben ist, mindestens dieses Erfordernis und diese Frage wachzuhalten – damit die Gemeinschaft der Kirchen wirklich dort gründet, wo auch ihr Leben ständig neu entspringt: im „satis est“ des über die Zeiten hin tragenden Evangeliums.

Wir wollen nun wieder zum Evangelium kommen, welches gibt nicht nur auf eine Weise Rat und Hilfe gegen die Sünde; denn Gott ist reich in seiner Gnade: zuerst durchs mündliche Wort, in dem gepredigt wird Vergebung der Sünde in alle Welt, welches ist das eigentliche Amt des Evangeliums, zweitens durch die Taufe, drittens durch das heilige Sakrament des Altars, viertens durch die Kraft der Schlüssel und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum, Matthäus 18: „Ubi duo fuerint congregati.“ [= auch durch gegenseitiges Gespräch und die Tröstung der Brüder, wie Matthäus 18,19 steht: „Wenn zwei unter euch eins werden ...“]

Frankfurt a. M. 1983, S. 199-201. Martin Luther, Schmalk. Artikel, BSLK 449