

Ulrich Asendorf

Katholizität und Amt bei Luther

Perspektiven heutiger ökumenischer Theologie

Das Thema des geistlichen Amts ist ein instruktives Beispiel für den Fortschritt des substantiellen ökumenischen Dialogs zwischen Katholiken und Lutheranern heute. Angesichts vieler säkularistischer Ausuferungen gerade im protestantischen Bereich kann man diese Entwicklung nur dankbar begrüßen. Inzwischen liegen offizielle zwischenkirchliche Verhandlungsergebnisse vor, der Malta-Text und die Texte des großen amerikanischen Dialogs. Parallel wäre auf die Arbeit der Gruppe von Dombes in Frankreich hinzuweisen. Immer wieder ist von einer Konvergenzbewegung gesprochen worden. Noch vor kurzem hätte niemand zu behaupten gewagt, daß auch in der Amtsfrage ein weitgehender Konsensus möglich ist.

Es ist nicht die Absicht dieses Beitrags, die inzwischen erzielten Ergebnisse auszuwerten, zu der eine Reihe weiterer Dokumente gehören wie das Memorandum der deutschen Universitätsinstitute und die Texte der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, wie sie nach der Sitzung in Accra (Ghana) im Sommer 1974 vorgelegt wurden¹. Entgegen einem überwundenen ökumenischen Pessimismus von einst hat sich in diesen vielfältigen Bemühungen immer wieder gezeigt, daß die großen Fragen des Glaubens und der Lehre die Kirchen nicht trennen, sondern im Ringen um die Wahrheit immer enger zusammenführen. Diese Feststellung ist deswegen im Zeitalter einer breiten ökumenischen Fehlentwicklung auf eine illusionäre künftige Weltgesellschaft hin wichtig, weil hier alle konfessionellen Differenzen bis zur Bedeutungslosigkeit nivelliert werden. Unter diesen Voraussetzungen hört freilich auch jeder sinnvolle ökumenische Dialog auf.

Im einzelnen hat die auch sonst weit verbreitete Indifferenz gegenüber der Lehre der Kirche ganz verschiedene Gründe, denen hier nicht weiter nachzugehen ist. Da es sich dabei um einen Erosionsvorgang quer durch alle Konfessionen handelt, kommt einer konfessionell geprägten Theologie eine erhöhte Bedeutung zu. Eine ökumenische Theologie, die diesen Namen verdient, setzt daher beides voraus, eine gewachsene Tradition und eine verbindliche Lehre. Unter diesen Voraussetzungen ist die Lehre Luthers vom geistlichen Amt neu zu untersuchen, und zwar in einem bestimmten Sinn. Es geschieht das nicht in der Absicht, den immer zahlreicher werdenden Arbeiten dieses Bereichs eine neue Spezialuntersuchung im Hinblick auf einige noch ungeklärte Spezialfragen hinzuzufügen. Vielmehr geht es um die Frage, ob die bisherigen Horizonte weit genug waren. Nach der umfänglichen neueren Literatur, die noch einmal von

A. Brandenburg in dieser Zeitschrift mit ihren wichtigsten Titeln zusammengestellt wurde (193, 1975, 616–623), kann es sich nur um das Aufzeigen einiger weiterer Perspektiven handeln, die in diese Richtung weisen.

Der katholische Charakter der lutherischen Reformation

Hier bedarf die Basis der bisherigen Forschung der erheblichen Verbreiterung, und zwar in der bewußten Verlängerung der Achse der großen katholischen Lutherforschung seit Joseph Lortz. Um es vorwegzunehmen, es geht sowohl um den patristischen Bereich, besonders in der Ekklesiologie, als auch um das Aufsuchen von Parallelen zur östlichen Kirche. Statt vieler Einzelheiten sei hier nur daran erinnert, daß eine der folgenreichsten Schriften Luthers, nämlich „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ von 1520, das Kontinuitätsmoment in verschiedener Weise betont. Die Schrift ist abgefaßt in der Form eines Sendbriefs an Papst Leo X., den „allerheiligsten in Gott Vater“, wie der Titel ausweist, wobei in Geist und Haltung kein tieferer Gegensatz vorstellbar ist als der zwischen diesem Renaissancepapst und dem Augustinermönch Luther. Der Katholik Jan Aarts hat neuerdings noch einmal auf den Text aufmerksam gemacht, den Luther den 95 Thesen als Erklärung vorangeschickt hat, in dem er feierlich erklärt, er wolle nichts behaupten noch für wahr halten, außer dem, was allem voran in der Heiligen Schrift und ferner in den von der Römischen Kirche anerkannten Kirchenvätern enthalten ist und nicht im Widerspruch zum Kirchenrecht und den päpstlichen Dekreten steht (WA 1, 529, 33).

Was die augustinische Tradition angeht, so hat E. Iserloh auf einen für das Gesamtverständnis Luthers wichtigen Punkt hingewiesen, nämlich darauf, daß die Rechtfertigungslehre Luthers christologisch im Zusammenhang von Augustins *Sacramentum-Exemplum-Schema* verstanden werden muß. In dem Maß, wie die christologischen Voraussetzungen und Konsequenzen untersucht werden, zeigt sich immer deutlicher die Verwurzelung Luthers in der Theologie der alten Kirche, wie in einigen späteren Andeutungen noch zu zeigen ist. Luthers reformatorischer Durchbruch war mehr als ein biblizistisch motiviertes pietistisches Bekehrungserlebnis, womit man es evangelischerseits oft verwechselt hat. Noch in dem biographisch schwer einzuordnenden Selbstzeugnis von 1545 geht der biblische Durchbruch, ausgelöst durch Röm 1,17, parallel mit einer durch Augustins „De spiritu et littera“ neu formulierten Christologie (WA 54, 185 f.; BoA 4, 427 f.). Augustiner bleibt Luther nicht nur in seinem Schriftverständnis, in das die eben genannte Schrift zentral hineingehört, er bleibt es genauso in seiner Ekklesiologie in dem breit ausgeführten Ringen der beiden Kirchen, der Kirche Kains mit der Kirche Abels, um es augustinisch auszudrücken. Noch in seinen Spätschriften „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539) und „Wider Hans Worst“ (1541) bestimmt er seine eigene Position als bei der alten Kirche stehend, gegen die neue Kirche des Papsttums.

Er ist aber, abgesehen von dem breiten ekklesiologischen Material besonders der zweiten Psalmenvorlesung, zeitlich parallel in der Leipziger Disputation auf Zusammenhänge gestoßen, die heute im Sinn katholischer Erneuerung von besonderer Bedeutung sind, und zwar im Hinblick auf das, was man die hochmittelalterliche Schwelle, nicht nur im Gottesdienst, nennen könnte. In der später eingefügten 13. These bezeichnet Luther den großen Umschwung in der westlichen Kirche als innerhalb der letzten vierhundert Jahre eingetreten (2, 161, 35). Er hat damit ein Datum gesetzt, das in der großen liturgiegeschichtlichen Forschung, etwa in Maria Laach, bedeutsam war. O. Casel und J. A. Jungmann, um nur diese zu nennen, haben die folgenschweren Veränderungen der Liturgie im Übergang zur Gotik untersucht. Sie bereiten die tiefgreifende liturgische Erneuerung der katholischen Kirche vor, deren reife Früchte das Zweite Vatikanische Konzil eingebracht hat.

Die Quellen, aus denen Luther schöpfte, soweit es die Liturgie und die mönchische Spiritualität angeht, sind erst wenig erforscht. Die protestantisch interpretierte Absege an das Mönchtum hat diese Zusammenhänge gern übersehen, ohne die etwa die beiden Psalmenvorlesungen nicht denkbar wären. Luthers mönchische Spiritualität hat sich in dem Prinzip „Allein die Schrift“ (*sola scriptura*) genauso niedergeschlagen wie in der Bibelübersetzung und in der späteren evangelischen Bibelfrömmigkeit. Bezeichnenderweise sind aber erst in den zuletzt edierten Bänden der Weimarer Ausgabe die liturgischen Texte stärker berücksichtigt worden. Eine Auswertung des mönchischen Breviers steht noch aus.

Was die patristische Verwurzelung der Theologie Luthers angeht, sei nur zweierlei erwähnt. Wenn er in den Abschnitten 10–12 des Freiheitstraktats unter dem Stichwort des „fröhlichen Wechsels“ unserer Sünde und der Gerechtigkeit Christi auf den christologischen Interpretationsrahmen seiner Rechtfertigungslehre hinweist, so folgt er damit, wie W. Maurer im einzelnen gezeigt hat, dem christologischen Schema des Athanasius. Der Tausch, der Wechsel von Sterblichkeit und Unsterblichkeit wird übersetzt in den anderen von Sünde und Gerechtigkeit. Auf diese Weise setzt Luthers Rechtfertigungslehre die altkirchliche Christologie voraus.

Dasselbe gilt für den Abendmahlsstreit mit Zwingli und seinem Anhang. Auf der Seite Luthers geht es dabei neben dem biblischen Bezug um die umfassende Interpretation und Meditation der chalcedonischen Doppelformel des „wahrer Gott“ und „wahrer Mensch“, wie sie ihren klassischen Ausdruck in der Erklärung des zweiten Artikels im Kleinen Katechismus gefunden hat, die jedes lutherische Kind lernt. Gerae diese Verankerung der großen christologischen Tradition in der Volksfrömmigkeit ist eines der eindrucksvollsten Zeichen von Luthers evangelischer Katholizität.

Wenn also das Kontinuitätsmoment in Luthers Theologie allenthalben hervortritt, so lässt sich das an einer entscheidenden Stelle auch so interpretieren: Das Drängen Luthers auf die Rechtfertigungslehre als auf das Zentrum des Glaubens und der Lehre ist oft als forciertter Paulinismus mißverstanden worden, der es als zweifelhaft erscheinen ließ, ob Luther Vollhörer der Heiligen Schrift war. Wie ich an anderer Stelle zu

zeigen versucht habe, muß dieser Eindruck korrigiert werden, und zwar aus einer doppelten Motivation heraus. Die Rechtfertigungslehre muß nämlich als umfassende Auslegung der neutestamentlichen Christologie in ihren verschiedenen Schichten verstanden werden. Nur so verdient sie ihren Anspruch. Zum anderen muß sie unter diesen Voraussetzungen als Schnittpunkt der beiden Linien von Kreuzes- und Auferstehungstheologie verstanden werden, wie sich etwa an der Auslegung der Schlüsselstelle von Röm 4, 25 zeigen läßt (56, 296, 16; BoA 5, 246), die im übrigen der ältesten Gestalt des christologischen Bekenntnisses in 1 Kor 15, 3-5 entspricht.

Der Hintergrund in Luthers Rechtfertigungslehre ist damit viel breiter und läßt sich also auch nicht auf eine enggefaßte Kreuzestheologie reduzieren. Wie schillernd der Begriff einer Kreuzestheologie zumal im späten Mittelalter ist, hat erst kürzlich Walter Elliger mit seiner monumentalen Müntzer-Biographie gezeigt, die Thomas Müntzer als den Vertreter einer extremen Kreuzestheologie darstellt. Dadurch, daß Luther immer beide Aspekte, die Kreuzes- und Auferstehungstheologie, miteinander verbindet, erweist er sich als schöpferischer Exeget, der sich besonders auf das Johannesevangelium als das Hauptevangelium mit seiner Verschränkung beider Linien stützt, aber auch neben den Paulusbriefen auf die Christologie des Hebräerbriefs.

Damit ist eine bedeutsame ökumenische Entscheidung gefallen, bei der noch einmal die schon erwähnte Mönchstheologie Luthers in einer anderen Beleuchtung erscheint. Luthers ökumenisches Genie erweist sich nämlich in der Verbindung der beiden Traditionenströme der östlichen und der westlichen Kirche. Diese gelingt ihm in seiner Theologie der Rechtfertigung. Aus der östlichen Tradition übernimmt er die immer wieder betonte österliche Linie, die sich deutlich von der einseitig dominierenden spätmittelalterlichen Kreuzestheologie abhebt. Mit der westlichen Tradition bleibt er über Tertullian und Anselm durch die Satisfaktionslehre verbunden, ohne die die Tiefe von Luthers Kreuzestheologie nicht denkbar wäre. Die Schwere der Anfechtung und der Durchbruch durch den Ring der Anfechtungsmächte, Gesetz, Sünde und Tod in der Rechtfertigung werden in ihrem Gewicht nur von diesen innerlich verbundenen Traditionen her verständlich. Erst in diesem Beziehungsgefüge zeigt sich auch der Sinn von Luthers Worttheologie, die von einem Verbalismus moderner Prägung in Gestalt einer zu kurz gefaßten kerygmatischen Theologie weit entfernt ist. Folgt man dieser Linie, so kann die lutherische Theologie von heute den neuen katholischen Aufbruch nur so verstehen, wie sich die Reformation selbst verstanden hat, nämlich als den Durchbruch des sich selbst durchsetzenden Wortes Gottes.

Der weite Anmarsch zum eigentlichen Thema erweist sich deshalb als notwendig, weil jede spezielle ökumenische Frage lutherischer Theologie nur aus dem ganzen Komplex Luthers heraus zu begreifen ist. Dieses Ganzheitsphänomen ist bisher erst in Ansätzen sichtbar geworden. Für die lutherische Tradition ist hinzuzufügen, daß die offiziellen und verbindlichen Lehrdokumente der lutherischen Kirche in Gestalt ihrer Bekenntnisschriften diese ökumenische Linie fortsetzen. Auf dreierlei sei in der gebotenen Kürze hingewiesen. Die Kontinuität mit der einen katholischen Kirche

wird darin dokumentiert, daß dem Konkordienbuch die drei altkirchlichen Symbole als „Symbola catholica sive oecumenica“ vorangestellt sind. Das Kontinuitätsmotiv erscheint an wesentlichen Stellen, so in der Vorrede zum gesamten Konkordienbuch, zur Confessio Augustana, aber auch im Beschuß ihres ersten Teils, wo nach der Begründung der Lehre aus der Schrift hinzugefügt wird, daß diese „gemeiner christlichen, ja auch römischen Kirchen, so viel aus der Väter Schriften zu vermerken, nicht zu wider noch entgegen ist“.

Zum Text und zur Anordnung der Artikel der Confessio Augustana sei noch darauf hingewiesen, daß der Rechtfertigungsartikel (IV) die auf den altkirchlichen Konzilien fußenden christologischen Artikel I und III voraussetzt. Noch Luthers später in die Bekenntnisschriften aufgenommene Schmalkaldische Artikel von 1537 sind im Hinblick auf ein immer noch erwartetes, wenngleich in seinen Aussichten pessimistisch beurteiltes allgemeines Konzil entworfen.

Schließlich, was die Papstfrage dabei besonders angeht, so hat Harding Meyer noch einmal unlängst darauf hingewiesen, daß nach den Bekenntnisschriften gegen eine Geltung des Papstamts „iure humano“, aufgrund menschlichen Rechts, keine Bedenken erhoben werden, daß aber, was bisher nicht beachtet wurde, auch der Anspruch dieses Amtes „iure divino“, kraft göttlichen Rechts, jedenfalls hypothetisch offengehalten wird. Trotz der Härte der Polemik sind immer noch Türen des Verstehens offengeblieben. Heutige Überlegungen könnten hier anknüpfen. Damit ist in einem breiteren Rahmen das eigentliche Thema anvisiert.

Die Frage des Amts

Die bisherigen Überlegungen versuchten etwas von der Breite des Katholischen in Luthers Theologie sichtbar zu machen. Von dieser breiten Ausgangsbasis her ist vorzusetzen, daß Luther in der Amtsfrage und ihren ekclesiologischen Konsequenzen weit mehr zu sagen hat, als bisher angenommen wurde. Vorauszuschicken wäre noch, daß die Ekklesiologie in Luthers Theologie bis jetzt eigentlich vernachlässigt worden ist. In ihrem größeren Horizont ist auch mit neuen Ergebnissen in der Amtsfrage zu rechnen, die hier nur andeutungsweise skizziert werden sollen. Eine katholische Untersuchung aus der Lortz-Schule, die Pariser Dissertation von W. Stein, hat in diesem Sinn eine Reihe von neuen Perspektiven gezeigt. Stein hat auf seine Weise den katholischen Luther neu herausgestellt. Er hat damit auch der evangelischen Forschung zu einer breiteren Basis verholfen. Trotz der vielfältigen Bearbeitung des Themas ist nicht zu übersehen, daß der innerprotestantische, auf Schleiermacher zurückgehende Streit, ob das Amt als Institution oder als Delegation verstanden werden muß, die Fragestellung zu sehr verengt hat. Anmerkungsweise sei darauf hingewiesen, daß die im Kern kongregationalistische Delegationsthese naturgemäß im Zug der Demokratisierung der Kirche neue Anhänger gefunden hat, wenn es für „fortschrittliche“ Pro-

testanten ohne nähere Nachfrage als ausgemacht gilt, daß der Inhaber des gemeindeleitenden Amts nur Funktionär der Gemeinde sein kann.

Im Hinblick auf die Arbeit von W. Stein lassen sich die für die weitere Debatte wichtigsten Gesichtspunkte folgendermaßen skizzieren: Luther kennt nur eine Ordination im Hinblick auf die Gemeinde gemäß Kanon 6 von Chalcedon. Damit stellt er die Funktions- und Dienstbezogenheit des Amts heraus. Ferner ist für Luther die Einheit von Episkopat und Presbyterat charakteristisch. Die Verwerfung des priesterlichen Ordo muß im Zusammenhang mit dem im späten Mittelalter besonders ausgeprägten Opferpriestertum gesehen werden. Zur Kirche gehört das besondere Amt. Deshalb hat Luther *de facto* die Priesterweihe anerkannt, sich prinzipiell für die Ordination entschieden und sich also keineswegs mit der Einsetzung durch die Obrigkeit oder die Gemeinde zufriedengegeben. Die Ordination wird verstanden als effektive Übertragung des Auftrags Christi an Wort und Sakrament. Sie ist heilsnotwendig für die Kirche als Gemeinschaft. Daher geht auch die „successio apostolica“ nicht einfach in einer allgemeinen „successio fidei“ auf. Als die Bischöfe sich weigerten, evangelische Prediger zu ordinieren, hat Luther in dieser tragischen Situation, wie das Ordinationsformular (38, 423–431) zeigt, die wesentlichen Elemente der Tradition besonders in Gestalt von Epiklese und Handauflegung festgehalten. In Skandinavien und England lagen, was in den neueren Untersuchungen nicht deutlich gesehen wird, die Verhältnisse insofern anders, als dort die spezifischen Hypothesen der ottonischen Reichsreform nicht zu tragen waren.

Die Untersuchung von W. Stein dürfte, zusammenfassend geurteilt, vor allem in doppelter Hinsicht bedeutsam sein, nämlich für das weitergehende Gespräch über die Anerkennung der Ämter, ferner aber im Blick auf die über das Konzil hinausgehende Entwicklung, wie sie mit den Stichworten Episkopat und Presbyterat bezeichnet werden kann. Maßgeblich ist dafür die gottesdienstlich gefaßte Bedeutung des bischöflichen Amts in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums (26) mit ihrer deutlichen Anknüpfung an altkirchliche Vorbilder. Luther hat sicher auch in polemischer Wendung gegen die Denaturierung des Bischofsamts in der spätmittelalterlichen Kirche die Einheit von Bischofsamt und Pfarramt stärker betont, ohne daß die bisherige evangelische Forschung darauf besonders geachtet hätte, schon gar nicht im Hinblick auf die liturgiegeschichtlichen Perspektiven. Als Vorbild dient immer wieder Augustin als Bischof und Pfarrer (38, 237f.). Hinzuweisen wäre auch auf die Darstellung des Ambrosius von Mailand als Bischof und Prediger in Augustins *Confessiones*.

Wie stark Luther auch in dieser Frage in einem weiteren Sinn der altkirchlichen Theologie verbunden ist, zeigt sich an einer wichtigen, aber bis jetzt zu wenig beachteten Stelle seines Werks, ohne daß es hier möglich wäre, den damit gestellten umfanglichen Fragen weiter nachzugehen. Gemeint ist die Leipziger Disputation von 1519, die so etwas darstellt wie ein unbekanntes ökumenisches Bekenntnis des Reformators. Erschwerend ist, daß eine wissenschaftlich zureichende Ausgabe bis heute nicht vorliegt. Der Text in WA 2 ist veraltet, weil er den Erfordernissen einer modernen Edi-

tionstechnik durch das Fehlen eines wissenschaftlichen Apparats nicht mehr entspricht. Ein neuer Text, der seit Jahren von Prof. E. Kähler in Greifswald vorbereitet wird, ist noch nicht veröffentlicht. Solange eine neue kritische Ausgabe nicht verfügbar ist, lässt sich auch nicht mit einiger Sicherheit sagen, wieweit sich Luther zeitgenössischer Argumente bedient. Die Reformkonzile des 15. Jahrhunderts hat er, wie die neuere Forschung nachweisen konnte, scharf kritisiert. Er hat sich darum auch Eck gegenüber auf patristische Zeugen berufen, wenn es um das Petrusamt geht.

Eine der Grundlinien in Luthers Ekklesiologie ist durch Augustin vorgegeben, und zwar durch den großen geschichtstheologischen Rahmen von *De civitate Dei*, nämlich durch das Motiv der beiden miteinander ringenden Kirchen. Das Petrusamt spielt keine nennenswerte Rolle, wie es im übrigen der durch Cyprian geprägten nordafrikanischen Tradition entspricht. Luther hat nicht nur in Leipzig wiederholt mit den Kirchen des Ostens argumentiert, die nie unter dem Papst waren (2, 225, 35; 236, 14). Seine Ekklesiologie ist auch darum der östlichen verwandt, wenn diese von der Vollkommenheit jeder katholischen Kirche in der Einheit mit den übrigen katholischen Kirchen spricht. Alle Apostel sind gleichermaßen und unmittelbar von Christus gesandt. Andere Apostel haben „sine autoritate Petri“ das Evangelium gepredigt und Bischöfe und Presbyter ordiniert. Mt 16, 18 ist, wie Luther unter Berufung auf Hieronymus, Origenes und Augustin sagt, im Blick auf die Kirche und alle Apostel in der Person des Petrus gesprochen (2, 188, 30; 189, 7). Nach Augustin ist der Fels Christus oder, was dasselbe ist, der Glaube an Christus im Geist (7, 714, 20). Die Deutung auf Christus als den Fels geht, wie O. Cullmann gezeigt hat, unter Voraussetzung von 1 Petr 2, 5 auf die Apostolischen Väter und die Apologeten zurück.

Was zu allen Aposteln gesagt ist, kann nicht allein für die Nachfolger eines Apostels gelten, sondern gilt für die Nachfolger aller Apostel (2, 192, 15 f.; 194, 24–28). Luther befindet sich in Übereinstimmung mit der östlichen Tradition, wonach alle Bischöfe Nachfolger aller Apostel sind. Nach orthodoxer Auffassung ist ferner die Gemeinschaft der Bischöfe Nachfolger des Petrus, was unter anderem auch damit begründet wird, daß Petrus zu Pfingsten die erste Eucharistiefeier der Kirche geleitet hat. Im Hinblick auf Luther ist ferner zu erwähnen, daß nach orthodoxer Lehre einem Bischof die Würde des Amtes nur zukommt, sofern er in der Orthodoxye verharrt. Luther beruft sich auch verschiedentlich auf Cyprian im Hinblick darauf, daß Petrus „primus inter aequales Apostolos“, der erste unter ihm gleichrangigen Aposteln ist (2, 202, 7–10; 186, 13). Wenn er die besonderen Ansprüche Roms bestreitet, so verweist er immer wieder auf das Konzil von Nizäa (2, 216, 20; 238, 28; 397, 27).

Was hier nur andeutungsweise anhand einiger Stellen aus der Leipziger Disputation an patristischen Verweisen angedeutet wurde, bedürfte einer sorgfältigen Untersuchung sowohl im Hinblick auf die Übereinstimmungen mit der östlichen Theologie in fundamentaler Hinsicht wie auf die römisch-katholische Theologie der Gegenwart. Über den Dialog zwischen Orthodoxen und Lutheranern ist zu sagen, daß dieser bis jetzt kaum über ein Anfangsstadium hinausgekommen ist.

Ehe die Konsequenzen eines solchen erweiterten Dialogs erwogen werden, lassen sich drei Schwerpunkte erkennen. Vorauszuschicken wäre noch etwas anderes im Sinn eines knappen Hinweises, was in der modernen ökumenischen Theologie – trotz Solowjows „Antichrist“ – noch nicht den ihm gemäßen Platz gefunden hat: das endzeitliche Ringen von wahrer und falscher Kirche. Der ökumenische Prozeß der gegenseitigen Annäherung bliebe substanzlos, wenn er nur auf der evolutionären Ebene gesehen würde. Das von Augustin bezeichnete Thema des Ringens der wahren mit der falschen Kirche bleibt.

Luther geht auf diesem Weg weiter, wenn in seiner Ekklesiologie der Antichrist erscheint. Hier sind die alten konfessionellen und konfessionalistischen Übersteigerungen und Identifikationen längst gefallen, und zwar durch das göttliche Wunder einer erneuerten Kirche. Aber der Schatten des Antichristen bleibt. Er sitzt nach 2 Thess 2, 4 nicht vor dem Tempel, im Profanen, sondern im Heiligtum selbst. Der härteste Feind kommt nicht von außen! Antichrist heißt ferner mit Luther jene Macht, die sich an die Stelle Christi setzt. Eine Erneuerung der Kirche kann es nicht geben ohne das prophetische Amt, das diesen letzten apokalyptischen Schaden aufdeckt. Schließlich aber steht über diesem Ringen der Kirche um die Wahrheit des Evangeliums die christologische Gewißheit, daß die Pforten der Unterwelt sie nicht überwältigen werden.

Die heutige Ökumene hat in ihren vielfältigen innerweltlichen Heilserwartungen zugleich eine apokalyptisch defizitäre Ekklesiologie, verursacht durch einen Utopismus, der die Geister nicht mehr unterscheiden kann. Auch diese Dimension muß im katholisch-lutherischen Dialog bewußtbleiben, der ja zugleich als stillen Teilhaber auch einen ökumenisch etablierten Säkular-Ökumenismus hat. Luther hält die Christenheit angesichts ihrer letzten elementaren Gefährdung auf dem Boden einer irdischen Wirklichkeit fest, wo sie in der Spannung des „simul iustus et peccator“ auf ihre ewige Vollendung wartet.

Unter dieser eschatologisch-apokalyptischen Prämissen sind innerhalb des Themas drei Komplexe von besonderer Bedeutung.

1. *Die Einheit von Episkopat und Presbyterat.* Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums geht von einer doppelten Kollegialität aus. Es ist dies einmal die Kollegialität der Bischöfe unter dem Papst (22, 23) und in Korrespondenz dazu die Kollegialität der Presbyter unter dem Bischof (28). Das eine kann nicht ohne das andere sein. Die Einheit von Episkopat und Presbyterat ist vor allem, was in der östlichen Tradition besonders ausgeprägt ist, liturgisch motiviert, was Luther wieder aufnimmt (38, 247), wie beispielsweise die bekannte, eindrucksvolle Stelle aus seiner Schrift „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ (1533) zeigt. Diese Linien werden in der Kirchenkonstitution bewußt aufgenommen. Luthers Amtslehre ist von hier aus, das heißt aus einer so verstandenen gottesdienstlichen Funktion, in einem ihrer wesentlichsten Motive zu begreifen. Von hier aus ist auch innerprotestantisch eine Reduktion des geistlichen Amts auf das Predigtamt als unangemessen zu korrigieren, weil Luther aus der Situation heraus einseitige Akzente gesetzt hat. Sein eigentliches Anliegen ist

die Einheit von Episkopat und Presbyterat. Deswegen gehören in die weitere Ausformung dieser Bezüge im innerkatholischen Bereich diese Elemente aus Luthers Theologie des geistlichen Amts wesentlich hinein. Sie sind deshalb so etwas wie eine ökumenische Brücke.

2. *Die apostolische Sukzession ist neu zu präzisieren.* Dieser Vorgang ist in der römisch-katholischen Tradition keineswegs abgeschlossen, ebensowenig in den evangelischen Kirchen. Luther selbst hat geltend gemacht, daß eine mechanisch aufgefaßte „successio apostolica“ keineswegs eine Sicherung vor dem Abfall ist (30 II, 684, 26). Sie darf ebensowenig zu einem kirchengeschichtlichen Mythos in dem Sinn werden, als ob sich die Kette tatsächlich lückenlos schließen lasse. Sie muß also jenseits eines gesetzlichen Schemas als ein notwendiges Element der evangelischen Wahrheit neu erschlossen werden. Eine bloße Rechtskonstruktion ist reine Gesetzlichkeit. Deswegen kann die apostolische Sukzession nur unter der befreienden Kraft des Evangeliums verstanden werden.

In der noch keineswegs abgeschlossenen Debatte über die Anerkennung der Ämter ist dies mit zu berücksichtigen. Eine Anerkennung der Ämter kann von einem Status-quo-Denken ausgehen. Das ist nicht rundweg falsch, weil es vom Konkreten ausgeht. Es geht aber in der Sache letztlich nicht um den Ausgleich eines verschiedenen „Besitzstands“, den man für weitgehend fixiert hält, sondern um den ökumenischen Dienst der Vertiefung in der Wahrheit des Evangeliums, der keinen der miteinander redenden Partner unverändert lässt. Deswegen ist zunächst dankbar festzustellen, daß die offiziellen Gespräche über das Amt, wobei das Malta-Papier und die amerikanischen Dokumente besonders genannt seien, viel mehr Übereinstimmung erbracht haben, als man erwarten konnte. Die Schwierigkeiten liegen in den Konsequenzen. Es ist darum hilfreich, wenn P. Manns als katholischer Theologe und bekannter Lutherforscher mit Nachdruck darauf hingewiesen hat, daß die neuerdings errichtete Notbrücke einer presbyterianischen Sukzession nicht die genügende Tragfähigkeit besitzt. Die Lösung in der Ämterfrage dürfte hier nicht zu finden sein. Außerdem geht es nicht um Vereinbarungen, die allein die Katholiken und die Lutheraner betreffen, sondern die östlichen Traditionen müssen mit eingefügt werden, wenn der Anspruch des Ökumenischen gerechtfertigt sein soll.

Deswegen muß mit Nachdruck die Forderung nach Einbeziehung der orthodoxen Kirchen in die Amtsdebatte erhoben werden. Hier kann der in der letzten Zeit weltweit intensivierte orthodox-lutherische Dialog hilfreich sein. Luthers Theologie wird auch durch diese Perspektive neue Akzente bekommen, wie das in analoger Weise in der katholischen Forschung über das Amt bei Luther der Fall ist. Daß mit der Erweiterung der ökumenischen Basis keineswegs ein ökumenisches Alles-oder-nichts-Prinzip gefordert wird, ist später noch zu zeigen. Vielmehr ergibt sich aus der Erweiterung des Kreises für die bis jetzt beteiligten Dialogpartner auch untereinander eine Öffnung. Die Berechtigung zu einer solchen Hoffnung ergibt sich nicht zuletzt aus dem Ansatz der Kirchenkonstitution in der Frage Gottesdienst und Amt.

3. *Die Gegenwart Christi im Amt* wäre im Sinn eines lutherischen Beitrags in diesen beiden Kernsätzen der Bekenntnisschriften zu umschreiben, nämlich daß von den Trägern des Amts gilt, daß sie die Person Christi repräsentieren, und zwar von ihrem gottesdienstlichen Auftrag an Wort und Sakrament her, so daß sie es stellvertretend und anstelle Christi tun, wenn sie das Wort Gottes predigen und die Sakramente darreichen (Apol. VII, 28). Ferner hat die Kirche den göttlichen Befehl, daß sie Pfarrer einsetzen soll, und zwar unter der Voraussetzung, daß Gott durch Menschen, die von Menschen gewählt sind, predigen und wirken will und daß er selbst in der Tätigkeit des geistlichen Amts anwesend und gegenwärtig ist (Apol. XIII, 12 f.). Man hat auch keine Bedenken, das so verstandene geistliche Amt als Sakrament zu bezeichnen (10). Auf dieser Linie liegt alles über das göttliche Recht in Melanchthons Traktat „*De potestate et primatu papae*“ Gesagte, wobei ferner im Zusammenhang des bischöflichen Amts auf Artikel XXVIII der Confessio Augustana zu verweisen ist.

Soweit ich es zu übersehen vermag, ist die hier anschließende Interpretation des Cooperator-Dei-Motivs bei Luther durch M. Seils in der ökumenischen Debatte kaum beachtet worden. Danach handelt Christus in seiner unter Wort und Sakrament verborgenen Kirche nicht direkt, sondern indirekt, indem er gemäß Lk 10, 16 Menschen in seinen Dienst ruft, durch die er selbst handeln will. Die so verstandene Gegenwart Christi bedarf weiterer Überlegungen, wobei gleichzeitig darauf hinzuweisen ist, daß der gleiche Zusammenhang für Luthers Regimentenlehre von entscheidender Bedeutung ist.

Ökumenisches Neuland

Gegenwärtig geht es um zweierlei, die Klärung innerhalb der eigenen Reihen und den Dienst der Begleitung. Daneben geht es um die Revision einstiger Trennungen. Neuerdings wird wieder, wie schon vor Jahren von einer Gruppe Wormser Katholiken, die Aufhebung des Banns gegen Luther verlangt, jetzt auch auf evangelischer Seite. Entsprechendes wäre dann auch von bestimmten Aussagen der reformatorischen Bekenntnisschriften zu fordern. Es gibt dazu ein innerevangelisches Seitenstück, wenn die Leuenberger Konkordie die einstigen Verwerfungen zwischen Lutheranern und Reformierten als den heutigen Partner nicht mehr betreffend erklärt. So berechtigt Feststellungen dieser Art in bestimmter Hinsicht sein mögen, so gespenstisch wirken papierene Erklärungen. Hier ist offenbar der richtige Weg noch nicht gefunden worden, der die Kirchen aus ihrer Vergangenheitsfixierung herausführen könnte, gar nicht davon zu reden, daß synodale Mehrheitsentscheidungen dieser Art mehr als problematisch sind.

Hier kommt es zu einem Dilemma. Die Lehrentscheidungen der Vergangenheit können nicht einfach mit Kompromissen überdeckt werden. Das zeigt im evangelischen Bereich der Weg von den Arnoldshainer Abendmahlsthesen zur Leuenberger Konkor-

die. Es ist nicht gelungen, die alten Gegensätze in der Tiefe zu überwinden. Selbst wenn das geschehen wäre, so hätte man damit keineswegs der Forderung nach dem heute zu Sagenden entsprochen. Leuenberg ist daher ein ökumenisches Modell ohne Zukunft. Die Kirchen bleiben ihrer Vergangenheit verhaftet, was zugleich positiv und negativ zu werten ist – positiv im Sinn des Reichtums jeder Konfession, negativ, wenn die alten Positionen der heutigen Lage nicht mehr gerecht werden.

Auf dem Weg zur Einheit geht es um den begleitenden Dienst. Die Lutheraner sind der römisch-katholischen Kirche bis heute eine detaillierte und verbindliche Stellungnahme zum Zweiten Vatikanischen Konzil schuldig geblieben. Martin Chemnitz' „Examen Concilii Tridentini“ wartet in einer veränderten Lage auf einen modernen Nachfolger! Auch müssen sich die Lutheraner fragen lassen, ob nicht ihr Reden über das Amt einen bisweilen schizoiden Charakter annimmt, wenn mit dem katholischen Partner volltönend über das Amt geredet wird, während sonst in den seichteren syndikal Gewässern ein kaum noch zu bändigender laizistischer Enthusiasmus als angebliche Vollstreckung der reformatorischen Freiheit eines Christenmenschen herrscht.

Unter diesen Voraussetzungen ist das Mitbedenken der Position des anderen ein ökumenischer Dienst, der die Verheißung einer vertieften Einheit hat. So waren beispielsweise die kritischen katholischen Stimmen zur Leuenberger Konkordie eine wesentliche Hilfe in der Auseinandersetzung mit einem letztlich kirchenpolitisch motivierten, unökumenischen protestantischen Nivellement.

Die innerkatholische Arbeit an den Konzilstexten geht weiter. Auch die gemeinsamen Texte deuten eine Umstrukturierung des Papstamts als des der Einheit der Kirche dienenden Petrusamts an. Manchmal scheinen die Fronten eigenartig verkehrt zu sein, wenn sich die Lutheraner wieder stärker dem Papstamt öffnen, während die Katholiken vielfach auf ein differenzierteres Verständnis des Papstamts dringen. Die evangelische Position bedarf der Ausarbeitung. Die gegenwärtige Phase ist beiderseits noch die des Abtastens. Es fehlt nicht an enthusiastischen evangelischen Äußerungen zu einem lediglich symbolisch gefaßten Petrusamt, das die Einheit der Christenheit in diesem Sinn repräsentieren soll. Mit symbolischen Gesten aber kommt eine verantwortliche ökumenische Theologie nicht aus.

Der Klärungsprozeß geht weiter. Um so wichtiger ist die Einbeziehung der Orthodoxen. In der Ekklesiologie gibt es, wie andeutungsweise gezeigt werden sollte, eine Fülle von Beziehungen zwischen Orthodoxen und Lutheranern, deren Aufarbeitung auch für die römisch-katholische Ekklesiologie neue Aspekte ergeben wird. Luthers Verwurzelung in der patristischen Theologie bekommt unter diesen Voraussetzungen neues Gewicht. Jedenfalls ist die Forderung nach dem Petrusamt, das alle verbindet, ein kräftiges Signal des in einem verbindlichen ökumenischen Dialog Erreichten, auch wenn die offiziellen Texte sich in dieser Spaltenfrage nur behutsam äußern. Diese Forderung wird ebensowenig verstummen wie die nach der Anerkennung der kirchlichen Ämter. Das nächste Stadium des Dialogs wird den herkömmlichen Rahmen sprengen.

Die gemeinsame Arbeit der Bibelwissenschaften geht weiter. Sowohl die katholische Lutherforschung wie die evangelische Thomasforschung haben gezeigt, wie ergiebig eine neue ökumenische Theologie ist, die an die Quellen herangeht. Auch haben die verschiedenen ökumenischen Kommissionen Ergebnisse vorlegen können, die zu größeren Hoffnungen berechtigen. Eine neue Phase der ökumenischen Begegnungen, an Umfang und Tiefe mit dem Bisherigen kaum vergleichbar, bereitet sich vor. Das Zweite Vatikanische Konzil verlangt nach einem Konzil der ganzen Christenheit. Diese Forderung der Reformatoren hat alle Aussicht auf eine späte Erfüllung.

Wie soll es weitergehen, nicht nur im Blick auf dieses große, ferne Ziel? Die These von der Konvergenz in der Amtsfrage hat sich in den letzten zehn Jahren des katholisch-lutherischen Dialogs immer mehr bestätigt, bis hin zur Papstfrage. Namentlich die amerikanischen Texte sind eine bis dahin nicht gekannte Herausforderung nach beiden Seiten. Werden die Kirchen darauf angemessen antworten?

Die Frage muß doppelt gewendet werden: Gibt es für die katholische Kirche für die im Malta-Text und im amerikanischen Text ausgeklammerte päpstliche Unfehlbarkeit einen neuen Weg? Oder gibt es einen päpstlichen Primat im Sinn der petrinischen Funktion abgesehen von der Unfehlbarkeit? Der amerikanische Text deutet die Möglichkeit einer Neuinterpretation des Unfehlbarkeitsdogmas an. Wird ferner die Öffnung der Lutheraner gegenüber einem erneuerten Papstamt Postulat bleiben oder Schritt für Schritt Wirklichkeit werden? Die theologischen Texte und Entwürfe denken weit voraus, aber die Details sind tückisch. Wie werden schließlich die Orthodoxen reagieren, wenn Katholiken und Lutheraner in der Amtsfrage aufeinander zugehen? Was allen gemeinsam aufgegeben ist, geht in die Richtung eines neuen Verständnisses des Katholischen. Die Lutheraner müssen sich entscheiden, ob sie sich erneut zur lutherischen Katholizität bekennen wollen oder ob sie als Protestanten protestantisch bleiben wollen.

ANMERKUNGEN

¹ Die wichtigsten Texte sind: a) der amerikanische Dialog: *Lutherans and Catholics in Dialogue. I. The Status of the Nicene Creed as Dogma of the Church; II. One Baptism for the Remission of Sins; III. The Eucharist as Sacrifice; IV. Eucharist and Ministry; V. Papal Primacy and the Universal Church*, 1965–1974. b) Malta-Bericht: Das Evangelium und die Kirche, in: *Lutherische Rundschau* 22 (1972) 344–362. c) Accra-Bericht: Eine Taufe, Eine Eucharistie, Ein Amt. Drei Erklärungen, erarbeitet und autorisiert von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, in: *Ökumenische Rundschau* 24 (1975) Beiheft 27, 1–51. Vgl. dazu die zusammenfassende Darstellung von H. Meyer, *Luthertum und Katholizismus im Gespräch. Ergebnisse und Stand der katholisch-lutherischen Dialoge in den USA und auf Weltebene* (Frankfurt 1973). Kritisch: W. M. Oesch, *Quousque Tandem – Tu Lutheranismus?* in: *Lutherischer Rundblick* 22 (1974) 116–129. – Für die ökumenische Diskussion um das Amt: *Papsttum und Petrusdienst*, hrsg. v. H. Stirnimann und L. Vischer (Frankfurt 1975). – Als katholische Darstellungen über Luther: J. Aarts, *Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche. Eine genetisch-systematische Untersuchung seiner Schrif-*

ten von 1512–1525 (Helsinki 1972); P. Manns, Amt und Eucharistie in der Theologie Martin Luthers, in: Amt und Eucharistie, hrsg. v. P. Bläser (Paderborn 1973) 68–173; W. Stein, Das kirchliche Amt bei Luther (Wiesbaden 1974). – Zur orthodoxen Theologie des Amts: K. Ch. Felmy, Eucharistie, Gemeinde, Amt. Ein Neuansatz in russischer Orthodoxie und Luthertum, in: *Kerygma und Dogma* 18 (1972) 139 bis 160; ders.: Petrusamt und Primat in der modernen orthodoxen Theologie, in: *Ökumenische Rundschau* 24 (1975) 216–227; J. D. Zizioulas, Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie, in: *Der priesterliche Dienst* V. Amt und Ordination in ökumenischer Sicht, hrsg. v. H. Vorgrimler (Freiburg 1973) 72–113. – Als Zusammenfassung der Amtsdebatte aus katholischer Sicht: B. Kloppeburg, *Conversations oecuméniques sur le ministère*, in: *Antonianum* 48 (1973) 429–475. Als umfassende Literaturübersicht: V. Pfür, Kirche und Amt (Catholica 1975, Beiheft 1). – Zur Frage des Verhältnisses der Rechtfertigungslehre Luthers zur altkirchlichen Christologie: W. Mauerer, Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21 (Göttingen 1949); E. Iserloh, Luther und die Mystik, in: Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther. Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung (Göttingen 1967) 60–83, wieder abgedruckt in: E. Iserloh, Luther und die Reformation. Beiträge zu einem ökumenischen Lutherverständnis (Aschaffenburg 1974); U. Asendorf, Gekreuzigt und Auferstanden. Luthers Herausforderung an die moderne Christologie (Hamburg 1971) 291 ff., dort auch Nachweise über die Rechtfertigungslehre Luthers als Auslegung der verschiedenen Schichten der neutestamentlichen Christologie. – Zur mönchischen Spiritualität vgl. J. Leclercq, Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters (Düsseldorf 1963); ders.: *Théologie traditionnelle et théologie monastique*, in: *Irénikon* 37 (1964) 50–74. – Zur patristischen Exegese von Mt 16 vgl. O. Cullmann, Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer (Zürich 1952) 176 ff.