

# DIE EINHEIT DER KIRCHE BEI LUTHER<sup>1</sup>

Von Bernhard Lohse

In unserem Jahrhundert hat ein Fragen nach der Einheit der Christenheit eingesetzt, wie es so in keiner früheren Epoche begegnet. Man empfindet die Vielzahl der Konfessionen als ein Ärgernis und entdeckt, daß die verschiedenen christlichen Kirchen doch sehr viel gemeinsam haben. Bei dieser Frage nach der Einheit der Kirche geht es – jedenfalls für uns in Deutschland – weithin um das Verhältnis zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche. Evangelischerseits hat dabei naturgemäß das Verständnis von Kircheneinheit, wie es in der Reformation und besonders bei Luther begegnet, besonderes Gewicht.

Wenn hier Luthers Auffassung von der Einheit der Kirche gewürdigt werden soll, dann ist es wohl bedenkenswert, daß man dieses Thema in verschiedener Weise erörtern kann. Man kann die Frage der Einheit der Kirche bei Luther in systematisch-theologischer oder in historischer Weise behandeln. Beide Betrachtungsweisen haben durchaus ihr Recht. Was eine systematische Würdigung von Luthers Ekklesiologie betrifft, so sind dazu verschiedene brauchbare Darstellungen vorgelegt worden, unter denen diejenigen von Paul Althaus besonders hervorragen. In seiner schönen Studie »*Communio sanctorum*« (1929) hat Althaus vor allem dargelegt, daß Luther die Kirche nicht so sehr als Gemeinschaft, sondern stärker als Gemeinde oder Gemeine oder auch Haufe oder Versammlung versteht, so daß also das konkrete Miteinander der Menschen im Hören auf Gottes Wort und im Empfang der Sakramente im Zentrum steht. Die wesentlichen Gedanken dieser Schrift hat Althaus in seiner »*Theologie Martin Luthers*« (1962) in dem Abschnitt über die Kirche aufgenommen. Es sind aber auch von anderen in den letzten Jahrzehnten und Jahren wichtige Beiträge für die Erfassung der Ekklesiologie der Reformation und besonders Luthers geliefert worden. Dabei haben häufig Fragen des Amtes, der bischöflichen und päpstlichen Autorität, der Ordination, des historischen Episkopates und dergleichen im Zentrum gestanden. In dieser Weise gibt es freilich noch etliche weitere Themen, die ebenfalls bearbeitet werden müssen, bevor eine umfassende Würdigung von Luthers Verständnis der Einheit der Kirche gegeben werden kann.

Ohne daß das Recht von systematisch-theologischen Würdigungen von Luthers Ekklesiologie bestritten werden soll, ist es vielleicht doch

<sup>1</sup> Vortrag vor der Luther-Gesellschaft in Hamburg-Eppendorf am 7. 10. 1978. Für die Drucklegung ist die Vortragsform beibehalten.

ratsam, die Frage nach der Einheit der Kirche bei Luther von bestimmten Situationen seines Lebens, speziell von seiner Auseinandersetzung mit Rom her, zu beleuchten. Es hat jedenfalls den Anschein, daß bei einem solchen Vorgehen eine Reihe von Aspekten deutlicher hervortritt als bei einer systematisch-theologischen Erörterung. Vielleicht kann bei einem solchen Vorgehen auch besser klar gemacht werden, daß im 16. Jahrhundert nicht einfach fertige Konzeptionen einander gegenüberstanden, sondern daß um bestimmte Fragen und Entscheidungen gerungen wurde und gerade inmitten dieses Ringens die verschiedenen Positionen ihre Zuspitzung erfuhren. Vielleicht kann auf diese Weise schließlich auch für die heutige Zeit die Bedeutung der reformatorischen Ekklesiologie besser hervortreten, weil wir alle – gleich, welcher Kirche wir angehören und von welcher besonderen Tradition wir bestimmt sein mögen – uns immer schon vorgegebenen Situationen gegenübersehen und in diese hinein unsere eigenen Erwägungen anzustellen haben.

Aus diesem Grunde wollen wir so vorgehen, daß wir zunächst einige Fragen kurz bedenken, die überhaupt für den Zugang zu einer Würdigung der reformatorischen Auffassung von der Einheit der Kirche wichtig sind, sodann auf einige oft nicht genügend berücksichtigte Abschnitte der Auseinandersetzung zwischen Luther und Rom unter dem Gesichtspunkt der Auffassung von der Kircheneinheit eingehen und schließlich die systematische Relevanz dieser Aspekte, nämlich im Zusammenhang von Luthers Kirchenverständnis im ganzen, kurz betrachten.

## I.

Wenn man die Frage nach der Einheit der Kirche für das 16. Jahrhundert und besonders für Luther bedenken will, dann muß man sich zunächst vergegenwärtigen, daß es damals kaum eine entwickelte Lehre von der Kirche gab. So imposant und tiefschürfend die theologische Arbeit der Kirchenväter und vor allem dann der Scholastik gewesen ist, so hat die Ekklesiologie in den großen systematischen Werken in der Zeit vor der Reformation keine eigene Würdigung gefunden. Selbstverständlich gab es genügend Schriften, in denen auch die Lehre von der Kirche erörtert worden war. Von besonderem Gewicht war schon in der alten Kirche die Abhandlung Cyprians »De ecclesiae unitate« gewesen, in welcher der Bischof von Karthago sich gegen das Schisma Novatians gewandt hatte. Natürlich finden sich ferner bei Augustin in seiner Auseinandersetzung mit den Donatisten wichtige Gedanken auch zur Lehre von der Kirche. Und selbstverständlich ist auch bei den Scholastikern viel über die Kirche in anderen Zusammenhängen zu finden. Nicht zu-

letz ist auch das Kirchenrecht indirekt für das Verständnis der Kircheneinheit wichtig.

Aber dies alles ändert nichts daran, daß die Lehre von der Kirche ungleich weniger entwickelt war als etwa die Trinitätslehre oder die Christologie oder die Sakramentslehre. Die Gründe, warum dies so war, sind nicht leicht zu nennen; sie haben in unserem Zusammenhang auch kein allzugroßes Gewicht. Für die Frage des Verständnisses von Kircheneinheit bei Luther ergibt sich in jedem Fall, daß es hinsichtlich der Kirche nicht einen so festen Maßstab gab wie bei anderen Lehrstücken, an dem man Übereinstimmung oder Abweichung feststellen konnte.

Akut wurde die Frage nach der Einheit der Kirche naturgemäß dort, wo eben diese Einheit zerstört oder zumindest zum Problem geworden war. Das war, wenn man auf die Zeit des 16. Jahrhunderts blickt, damals seit langem der Fall gegenüber der Ostkirche, aber auch gegenüber den mancherlei ketzerischen Bewegungen des Mittelalters, insbesondere gegenüber den Hussiten. Freilich, gerade was die Hussiten betrifft, so war die Frage von Häresie oder Kircheneinheit im 16. Jahrhundert nicht mit letzter Sicherheit zu beantworten. Zwar hatte das Konstanzer Konzil Huß verurteilt und hingerichtet; aber im Jahre 1433 hatte das Baseler Konzil mit den Hussiten die sog. Prager Kompaktaten abgeschlossen, die den Hussiten gewisse Zugeständnisse machten, die aber vom Papst niemals anerkannt worden sind.

Im frühen 16. Jahrhundert konnte man also nicht sagen, daß ein genau festgelegter Kanon von Übereinstimmungen in der Lehre notwendig war, wenn die Einheit der Kirche anerkannt sein sollte. Natürlich war es in der abendländischen Christenheit gemeinsame Überzeugung, daß die Anerkennung der päpstlichen Autorität notwendig sei. Aber auch hier kann man gewisse Einschränkungen machen. Einmal, das furchtbare Papstschisma (1378–1415) war noch im frühen 16. Jahrhundert in lebhafter Erinnerung. Das heißt aber zugleich, daß auch die Obödienz gegenüber dem Papst nicht so selbstverständlich und fraglos gefordert werden konnte, wie das zu anderen Zeiten möglich war. Sodann, im Jahre 1439 war es zwar zum Abschluß der Union zwischen der lateinischen und der griechischen Christenheit gekommen. Unter dem Eindruck der Türkengefahr hatten die griechischen Abgesandten auf dem Florentiner Konzil, wenn auch zögernd, die Autorität des Papstes anerkannt. Aber der eigentliche Abschluß der Union kam dann doch nicht zustande, weil sowohl in Konstantinopel als auch in Moskau erheblicher Widerstand gegen das Papsttum sich regte und weil die Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453) die Union hinfällig machte. So kann auch noch für Luthers Zeit die Obödienz gegen das Papsttum als in mancher Hin-

sicht nicht wirklich geklärte Frage im Zusammenhang der Kircheneinheit gelten.

Die Frage nach der Kircheneinheit ist im Blick auf das frühe 16. Jahrhundert freilich nicht nur durch die sehr viel weniger entwickelte Lehre von der Kirche von der Situation in der Neuzeit unterschieden, sondern auch dadurch, daß bei der Auseinandersetzung, die sich zwischen Luther und Rom zutrug, im Grunde andere Fragen im Vordergrund standen, als wenn wir heute über die Einheit der Kirche nachdenken. Wir können uns dieser anders gearteten Problematik vielleicht am besten nähern, indem wir die Frage stellen, wann es eigentlich zur Glaubensspaltung und damit zum Verlust der Kircheneinheit im Abendland gekommen ist. Auf diese Frage kann gar nicht so leicht geantwortet werden. Man könnte etwa denken, daß bereits im Ablaßstreit, der ja 1517 begann, die Einheit der Kirche verloren gegangen sei, also etwa zur Zeit von Luthers Verhör vor Cajetan im Herbst 1518 oder auf der Leipziger Disputation im Sommer 1519 oder natürlich durch die Bannandrohungsbulle und die folgende Exkommunikation 1520/1521, durch welche Luther aus der Kirche ausgeschlossen wurde. Aber wenn man so urteilt, dann muß man sich damit auseinandersetzen, daß etwa noch 1530 auf dem Reichstag zu Augsburg durchaus ernsthafte Vergleichsverhandlungen stattfanden und daß damals selbst die Kurie zeitweilig damit rechnete, die Religionsstreitigkeiten könnten ziemlich leicht und schnell beigelegt werden. Aber die Frage nach dem Zeitpunkt des Bruches reicht noch weiter: im Grunde geht noch der Augsburger Religionsfriede von 1555 von der fortbestehenden Kircheneinheit aus und spricht nicht von Kirchen, sondern von Religionsparteien. Erst der Westfälische Friede von 1648 setzt die Spaltung als gegeben voraus. Zugespitzt könnte man also die These vertreten, zur Glaubensspaltung sei es, wenigstens endgültig, 1648 gekommen. Reichsrechtlich hat die Kircheneinheit jedenfalls bis 1648 fortbestanden, auch wenn sie je länger um so mehr zur Fiktion geworden war. Diese Feststellung ist für Gedanken über die Kircheneinheit, die im 16. Jahrhundert begegnen, von Bedeutung: die ganze Frage der Kircheneinheit wurde in anderem Zusammenhang und unter anderen Voraussetzungen erwogen, als es uns im 20. Jahrhundert geläufig ist.

Wenn wir heute über die Einheit der Kirche nachdenken, dann nehmen wir in der Regel unseren Ausgangspunkt bei ökumenischen Erörterungen. Wir setzen also ein bei der Vielzahl der Konfessionen, die zu der in Christus vorgegebenen Einheit des Leibes Christi in Spannung steht. Man bemüht sich dabei, durch Vergleich oder durch Berücksichtigung der in den verschiedenen Kirchen vorhandenen besonderen Traditionen und Entwicklungen eine Annäherung zu erreichen, um womög-

lich eine wechselseitige Anerkennung der Kirchen oder gar die volle Kirchengemeinschaft herbeizuführen. Auch wo eine Kirche den Anspruch erhebt, daß sie ausschließlich im Besitz der christlichen Wahrheit sei und deshalb nur sie in vollem Sinne Kirche sei, kann man doch in der Gegenwart an der Vielzahl der Konfessionen nicht vorübergehen. In der Epoche der Reformation war jedoch die Vorstellung, es könne verschiedene Konfessionen geben, ganz undenkbar. Der Gegenbegriff zur Einheit der Kirche war darum nicht die Vielzahl der Kirchen, vielmehr ging es um die Frage, wo die wahre Kirche sei. Man bemühte sich also durchaus um die Kircheneinheit, aber man tat es, indem man sich über wahre oder falsche Kirche auseinandersetzte. Von hier aus erklärt sich die für unser Empfinden ungeheure, ja fast unmenschliche Härte der Auseinandersetzungen und gegenseitigen Verketzerungen. Weithin war man auf beiden Seiten der Überzeugung, daß bei den Gegnern die christliche Wahrheit nicht nur verdunkelt oder unvollständig sei, sondern daß sie entsprechend den eigenen Wünschen in ihr Gegenteil verkehrt, ja geradezu teuflisch verfälscht worden sei. In diesem Zusammenhang hat insbesondere Luther das Papsttum in einer jedes Maß übersteigenden Weise angegriffen; aber die Polemik der Gegenseite war im Grunde nicht viel anders. Von da aus müssen dann aber auch für das Vorhandensein der Kircheneinheit andere Kriterien gegeben sein, als das bei einem ruhigen, wohlwollenden und aufgeschlossenen Vergleich zwischen den Konfessionen der Fall ist. Gerade auf den Höhepunkten der Reformationsgeschichte spitzte sich die Frage nach der Kircheneinheit auf scharfe Alternativen zu, während wir heute genau an den gleichen Punkten eher geneigt sind, das berechtigte Anliegen jeweils auch der anderen Sicht zuzugestehen.

## II.

Wenn wir uns nunmehr einigen Abschnitten der Reformationsgeschichte zuwenden, um dabei Luthers Verständnis von Kircheneinheit herauszuarbeiten, so sei vorweg festgestellt, daß wir, wie es scheint, bei Luther einerseits im ganzen die traditionelle Ekklesiologie finden, wobei allerdings manche eigenen Akzentsetzungen von erheblichem Gewicht sind, daß es aber andererseits bei Luther insofern einen Neuansatz gibt, als zum entscheidenden Maßstab für das Vorhandensein der wahren und damit der einen Kirche das Evangelium und der Glaube werden. Es gilt jedoch, stets beides zu sehen, sowohl das Moment überlieferter Ekklesiologie als auch das der kritischen Sonde. Man darf bei Luther weder das eine noch das andere ausschließlich betonen.

Bekanntlich hat Luther kein Programm der Kirchenreform entworfen,

auch nicht in seiner Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung«, sondern er hat sich zu Beginn des Ablassstreites an die zuständigen kirchlichen Autoritäten mit der Aufforderung gewandt, bestimmte Mißstände in der Lehre wie in der Praxis des Ablasswesens zu beseitigen. Aus mancherlei Gründen wurde über die durch Luther ursprünglich angerührte Frage nicht diskutiert, sondern rückte statt dessen das Problem der Autorität in der Kirche, nämlich insbesondere des Papstes und der Konzilien, in das Zentrum. Obwohl Luther von Haus aus gar keinen Angriff auf die Autorität des Papstes beabsichtigt hatte, ist er durch den Gang der Auseinandersetzung immer mehr in eine Richtung gegen den Papst gedrängt worden, bis er dann auf der Leipziger Disputation die Unfehlbarkeit päpstlicher und konziliarer Entscheidungen bestritt.

Wie steht es in dieser sich zuspitzenden Auseinandersetzung mit Luthers Verständnis von Kircheneinheit? Nicht gestritten wurde über die Frage, ob es in der Kirche Bischöfe geben solle oder nicht. Luther hat in den ersten Jahren des Konfliktes das Amt des Papstes als solches noch nicht in Frage gestellt. Er ist ausgegangen von der Erwartung, daß der Papst Hirte und Lehrer der Christenheit ist. Als er seine Erläuterungen zu den 95 Thesen, die *Resolutiones*, fertiggestellt hatte, schrieb er in dem Widmungsbrief an Papst Leo X. am 30. Mai 1518 einerseits: »Heiliger Vater, ich werfe mich dir zu Füßen und biete mich dar mit allem, was ich bin und was ich habe. Mache lebendig, töte, rufe, widerrufe, billige, verwirf, je nachdem wie du es beschließen magst: ich werde deine Stimme als die Stimme Christi, der durch dich [scil. die Kirche] leitet und durch dich redet, anerkennen. Wenn ich den Tod verdient habe, so werde ich mich nicht weigern zu sterben« (Cl. I, 21,31-35). Auf der anderen Seite stehen wenige Zeilen vor den zitierten Worten die drei Wörter: »*Revocare non possum*« (Cl. I, 21,7). Schon hier findet sich also die Spannung zwischen traditioneller Ekklesiologie und Kircheneinheit einerseits und dem neuen kritischen Kanon andererseits. Es wäre ganz gewiß falsch, in den Worten der Ergebenheit gegenüber dem Papst bloße Taktik zu sehen, durch welche Luther das in Gang gekommene Verfahren hätte günstig beeinflussen wollen. Es ist auch nicht berechtigt, zwischen beiden Aussagen im Sinne Luthers einen Gegensatz anzunehmen. Aus der Rückschau schließen sich beide Äußerungen in der Tat gegenseitig aus. Für Luther war die Situation jedoch damals anders. Er erkannte noch durchaus ehrlichen Herzens den Papst an. Er konnte es sich nicht anders denken, als daß durch den Papst tatsächlich Christus selbst seine Kirche lenkt und daß Christus durch ihn redet. Aber Luther war in den Fragen, die damals schon strittig waren, durch sein Bibelstudium

zu Erkenntnissen gelangt, die für ihn feststanden und die er nicht bereit war preiszugeben. Hierbei ging es um das, was für das Heil des Menschen entscheidend ist, also darum, daß der Mensch seine Zuversicht allein auf den in Christus gnädigen Gott setzt und sich nicht einer falschen Heilssicherheit hingibt.

In den folgenden Jahren ist Luther hier Schritt um Schritt weitergedrängt worden. Aus dem Konflikt dieser Jahre heraus ist Luthers erste ekklesiologische Schrift zu verstehen, nämlich »Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig« (1520). In der Zwischenzeit war Luther schon der Ansicht, der Papst sei der Antichrist. 1520 heißt es nun in seiner Schrift, daß die Christenheit auf Erden nicht ein irdisches Haupt haben muß, sondern daß ihr Haupt allein Jesus Christus ist (WA 6, 290, 20–23). Es ist aber interessant, daß dieser Satz eindeutig im Zusammenhang der Auseinandersetzung zwischen Luther und seinen Gegnern steht. Luthers Gegner, der Leipziger Barfüßermönch Augustin Alveld, hatte in seinem Werk »Super apostolica sede...« (1520) gegen Luther die auf göttlichem Recht beruhende Autorität des Papstes herausgestellt; mit diesem Argument hatte Alveld Luther mundtot machen wollen. Seinerseits betont Luther, daß er an sich gar nicht die päpstliche Gewalt habe bestreiten wollen (WA 6, 289, 33–39). Die scharfen Sätze in dieser Schrift gegen das Papsttum sind also an sich nicht das, was Luther eigentlich vorschwebte; aber sie sind angesichts des Konfliktes unvermeidlich. Dort, wo es um das Heil der Seelen geht, ist dann gegen die kirchliche Autorität Widerstand geboten, wenn diese eine Entscheidung gegen das Evangelium trifft.

Was sich in den Anfangsjahren des Konfliktes zwischen Luther und Rom zeigt, das ist im Grunde auch später ähnlich, obwohl Luther keine Möglichkeit mehr sah, den Papst auch nur als Autorität menschlichen Rechtes anzuerkennen, wozu Melanchthon seinerseits stets bereit war. Unter dem Aspekt der Kircheneinheit ist wichtig, daß Luther an sich Wert darauf legte, die bischöfliche Kirchenverfassung beizubehalten. Dabei war für ihn nicht die Frage der apostolischen Sukzession von Bedeutung, die damals von keiner Seite angeschnitten wurde. Es ist auch nicht einfach das damals traditionelle Bischofsamt, das Luther erhalten wissen wollte, sondern es ist das Bischofsamt im evangelischen Verständnis. Luther lehnte die damals übliche Verbindung von geistlicher und weltlicher Macht in der Hand der Bischöfe ab. Er war auch nicht bereit, die Gerichtsgewalt der Bischöfe, hauptsächlich in Ehesachen, anzuerkennen.

Aber daß es Bischöfe geben solle, hat er vielfältig ausgesprochen. So äußert er etwa in der Vorrede für den »Unterricht der Visitatoren« (1528), wir »hätten ... auch dasselbige recht Bischoflich vnd besuche-

amt, als auff's höchst von nöten, gerne widder angericht gesehen« (Melanchthon 1, 218, 15–17). Das Amt des Superintendenten oder Superatendenten, das in den lutherischen Kirchenordnungen vorgesehen wurde, ist im Grunde ein bischöfliches. Die Pflichten des Bischofs sollen dabei sein die Verkündigung, die Sakramentsverwaltung sowie der Besuchsdienst bei den Pfarrern. Es scheint mir kein Zweifel möglich, daß Luther an sich das Bischofsamt für die Einheit der Kirche für notwendig und sinnvoll gehalten hat, daß aber auch hier das Evangelium entweder ein kritischer Kanon ist oder gegebenenfalls zu einem kirchlichen Notrecht führt. Es ist nicht so, daß äußere Bedingungen für die Kirche absolut notwendig sind. Anders gesagt: daß es Bischöfe in der Kirche gibt, gehört nicht zum esse, wohl aber zum bene esse der Kirche.

Auf dieser Linie liegen übrigens auch die Ausführungen in Artikel 28 der Confessio Augustana, der ja von der Gewalt der Bischöfe handelt. Auch hier wird einerseits den Bischöfen die Aufgabe der Evangeliumsverkündigung, der Sakramentsverwaltung sowie auch der Lehrzucht, allerdings ohne Anwendung von Gewalt, zugesprochen. Andererseits heißt es in CA 28 deutlich, daß man dort, wo die Bischöfe etwas gegen das Evangelium lehren oder anordnen, zum Ungehorsam verpflichtet ist, weil man Gott mehr als den Menschen gehorchen muß. Luther ist mit diesen Ausführungen in CA 28 im wesentlichen einer Meinung, wie sich aus seinen gleichzeitigen Äußerungen ergibt. Es besteht jedoch insofern ein gewisser Dissensus, als Melanchthon in CA 28, 21.22 die allerdings evangelisch verstandene iurisdictio der Bischöfe für göttlichen Rechtes erklärt, während Luther weder damals noch sonst im Blick auf die Autorität der Bischöfe den Begriff des göttlichen Rechtes verwendet.

Wie selbstverständlich Luther das bischöfliche Amt in der Kirche voraussetzt, sei noch durch ein Zitat aus seinen Schmalkaldischen Artikeln (1537) belegt. Dort heißt es in dem Abschnitt über das Papsttum, inmitten der scharfen Kritik an Rom: »Darumb kann die Kirche nimmermehr baß regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Häupt Christo leben und die Bischofe alle gleich nach dem Ampt (ob sie wohl ungleich nach den Gaben) fleißig zusammen halten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe« (BSLK 430, 5–9). Kurz darauf sagt Luther allerdings – historisch übrigens völlig zutreffend –, daß ursprünglich zwischen Pfarrern und Bischöfen kein Unterschied bestanden habe. Peter Brunner hat Luthers Auffassung von dem Bischofsamt mit dem Begriff des »synodalen Episkopalismus« wiedergegeben; damit dürfte Luthers Anschauung von der Kirchenverfassung und insofern auch von der Einheit der Kirche gut getroffen sein.

Es gibt zwei besondere Gründe, weshalb die Reformatoren im 16. Jahr-

hundert versucht haben, das Bischofsamt beizubehalten. Einmal, sie haben die berechtigte Sorge gehabt, daß die Kirchen im Bereich der Reformation, so sehr sie auf die Mitwirkung und Hilfe der Obrigkeit angewiesen waren, in neue Abhängigkeiten geraten könnten. Es war vor allem Melanchthon, der diese Besorgnis hatte. Sodann, durch das Bischofsamt und die Gemeinschaft der Bischöfe sollte die über alle Grenzen reichende Verbundenheit der verschiedenen Kirchen festgehalten werden.

*Stellen wieder?*

### III.

Im dritten Teil unserer Betrachtungen wollen wir jetzt versuchen, an einigen Beispielen die systematische Relevanz dieser Spannung zwischen Tradition und Neubeginn in Luthers Ekklesiologie aufzuzeigen.

Vielleicht ist auf Grund der bisherigen Ausführungen hier oder da der Eindruck entstanden, unser Versuch, Luthers Verständnis von Kirchengemeinschaft zu würdigen, sei einseitig; wir hätten den Fragen der Kirchenstruktur zu viel Gewicht beigemessen. Durch die Einordnung unserer Bemerkungen in Luthers gesamtes Kirchenverständnis soll nunmehr eine etwaige Einseitigkeit korrigiert werden. Dabei sei jedoch ein Zweifaches vorweg betont. Einmal, es bleibt m. E. gültig, daß in Luthers Einheitsverständnis Traditionelles und Neues miteinander verbunden sind. Scharf gesagt: das Evangelium ist das Korrektiv gegenüber der Tradition, nicht aber schafft es selbst die Ordnung; vielmehr kann das Evangelium auch angesichts anderer Strukturen als der herkömmlichen wirken. Sodann, die Betonung, daß Luther an sich an der vorhandenen Kirchenverfassung im wesentlichen festhalten wollte, zeigt, wie falsch es ist, im Sinne Luthers die Kirche als unsichtbar verstehen zu wollen, oder sie als eine nur geistliche Größe anzusehen; vielmehr gehört die leibliche Existenz zur Kirche wesensmäßig hinzu.

1. Der Sprachgebrauch. Wenn wir uns also jetzt Luthers Kirchenverständnis im ganzen zuwenden, so ist zu betonen, daß Luther an sich nicht gern von der Kirche sprach. Meist redete er von der Christenheit oder von der Versammlung der Gläubigen oder von dem Haufen oder der Schar der Christen oder der Gemeinde. Das Wort »Kirche« hatte offenbar schon für Luther leicht einen nicht guten, institutionellen Beigeschmack. Trotzdem findet sich selbstverständlich auch das Wort »Kirche« bei Luther unzählige Male. Von dieser Kirche sagt Luther nicht anders, als es einst bereits Cyprian getan hatte, daß es außerhalb ihrer kein Heil gibt: »Wer Christum finden soll, der muß die kirchen am ersten finden... Nu ist die kirch nit holtz und steyn, sondernn der hauff Christlewbigger leutt, tzu der muß man sich hallten und sehen, wie die

glewben, leben und leren; die haben Christum gewißlich bey sich, denn außer der Christlichen kirchen ist keyn warheytt, keyn Christus, keyn selickeyt« (WA 10 I, 1, 140, 8–17. Kirchenpostille 1522). Aber der Satz, daß es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, hat für Luther nicht ganz den gleichen Sinn wie in der Kirche des Mittelalters. Zwar hält auch Luther die Sakramente für notwendig, aber entscheidend ist doch der Glaube an das durch Wort und Sakrament angebotene und gespendete Heil. Nur wäre es falsch, hier den Glauben gegen die Gliedschaft in der leiblichen Kirche ausspielen zu wollen.

2. Die Kennzeichen der Kirche. Die Zusammengehörigkeit von geistlicher und leiblicher Kirche wird deutlich, wenn wir auf die Bestimmung der sog. Kennzeichen der Kirche eingehen. Traditionellerweise unterschied man vier Kennzeichen. Sie sind in der alten Kirche vor allem von Augustin entfaltet worden, und zwar im Anschluß an den Bericht der Apostelgeschichte über die Urgemeinde. Als *notae ecclesiae* gelten die Einheit, die Heiligkeit, die Katholizität und die Apostolizität. Gewiß hat man im Mittelalter mehr und mehr die Einheit als durch das Papsttum repräsentiert verstanden. Bei der Apostolizität hatte man die lückenlose Folge der Päpste seit Petrus im Auge, obwohl, wie schon erwähnt, die Lehre von der apostolischen Sukzession erst durch die Kirchenspaltung an Gewicht gewann und darum erst in nachreformatorischer Zeit detailliert entwickelt wurde.

Luther hat an sich die traditionellen Kennzeichen der Kirche auch ähnlich bestimmen können, jedoch nicht in demselben Sinne wie im Mittelalter. Durch den Konflikt mit Rom traten zwangsläufig manche Dinge zurück. Wichtig ist jedoch, daß Luther dort, wo er seinerseits auf die Kennzeichen der Kirche eingeht, immer deutlich macht, daß die Kirche tatsächlich auch leiblich existiert. Zwar kann Luther in seiner Jesaja-Vorlesung (1527/30) einmal sagen: »Das einzige, ewige und unfehlbare Kennzeichen der Kirche ist zu allen Zeiten das Wort gewesen« (WA 25, 97, 32 f.). Aber an anderen Stellen zieht Luther die Linien bis hinein in die leibliche Existenz der Kirche aus. So unterscheidet Luther in seiner Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« (1539) sieben Kennzeichen der Kirche, nämlich (1) das Wort, (2) die Taufe, (3) das Abendmahl, (4) die Schlüsselgewalt, (5) die Berufung und Ordination von Pfarrern und Bischöfen, (6) das Gebet sowie das Lob und den Dank gegen Gott und schließlich (7) das Erleiden des Kreuzes sowie die Anfechtung (WA 50, 628 ff.). In seiner Schrift »Wider Hans Worst« (1541) nennt Luther sogar zehn Kennzeichen der Kirche. Es sind hier in etwas anderer Anordnung diese: (1) die Taufe, (2) das Abendmahl, (3) die Schlüsselgewalt, (4) das Amt der Predigt des Wortes Gottes, (5) das apostolische Glaubensbe-

kenntnis, (6) das Vaterunser, (7) die der weltlichen Herrschaft geschuldeten Ehre, (8) der Lobpreis des Ehestandes als einer Gott wohlgefälligen Schöpfung und Ordnung, (9) das Leiden der rechten Kirche und schließlich (10) der Verzicht auf Rache für Verfolgung. Obendrein lehnt Luther hier den Vorwurf von katholischer Seite, die Evangelischen fasteten nicht, ab und betont seinerseits, daß sie kein selbstgesuchtes Fasten üben, dafür aber von Gott auferlegte Leiden trügen (WA 51, 479 ff.).

Freilich, diese Aufzählung der *notae ecclesiae* dient Luther im wesentlichen zu der Feststellung: »Hie mit haben wir nu beweiset, das wir die rechte alte Kirche sind, mit der gantzen heiligen Christlichen Kirchen ein Körper und eine gemeine der Heiligen. Beweiset nu auch jr Papisten, das jr die rechte alte Kirche oder jr gleich seid. Aber das kündt jr nicht thun, Sondern ich wil beweisen, das jr die Newe, falsche Kirche seid, die jmer von der Alten rechten Kirchen abtrünnig, des Teufels Hure und Schule wird« (WA 51, 487, 18–23).

Gerade in der Auseinandersetzung mit Rom, wie sie auch hier begegnet, bewährt das Evangelium seine kritische Funktion für das Vorhandensein von rechter und falscher Kirche. Die Kirche ist letztlich, wie Luther in einer Schrift zur Leipziger Disputation von 1519 sagt, *creatura Evangelii*, sie ist vom Wort des Evangeliums geschaffen (WA 2, 430, 6 f. *Resolutiones Lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis*). Deshalb hat sie ihr Wesen im Wort. Fällt sie von diesem Wort ab, so kann keine noch so lückenlose Tradition und kein äußerer Glanz darüber hinwegtäuschen, daß sie nicht mehr Kirche Christi ist.

Aber nun ist es doch wichtig, daß Luther in den genannten Aufzählungen neben dem Wort Gottes und dem Glauben auch andere Kennzeichen der Kirche aufführt, nämlich u. a. die Sakramente, das Gebet, das Leiden oder die Anfechtung der Kirche. Indem Luther diese Kennzeichen nennt, vermeidet er die scheinbar naheliegende Gefahr, die Kirche, weil sie letztlich geistlich ist, als unsichtbar zu bezeichnen. Vielmehr zieht er die Linien bis in die sichtbare Erscheinung der Kirche auf dieser Welt hin aus. Wo die Sakramente recht, und d. h. der Einsetzung gemäß, verwaltet werden, da ist ohne Frage die eine, rechte, wahre Kirche Christi vorhanden. Wo das Amt der Schlüssel geübt wird, wo also in der Vollmacht Christi Sünden vergeben werden, da ist die geistliche Kirche Christi gegenwärtig. Und nicht zuletzt, wo die Kirche angefochten ist, wo sie um ihres Glaubens willen Not und Verfolgung leidet, wo sie teil hat an dem Kreuz ihres Herrn, da ist zweifellos die eine, wahre, geistliche, aber zugleich sichtbare Kirche zu erkennen.

Freilich, erkennbar ist die eine, wahre Kirche nicht mit äußeren Mitteln. Auch das Vorhandensein der Tradition läßt für sich noch nicht mit

Sicherheit auf das Vorhandensein der einen Kirche schließen. Es bedarf des Auges des Glaubens und des geistlichen Urteils, um das Vorhandensein der einen, wahren Kirche Christi feststellen zu können. Aber der Glaube wird hier in seinem Urteil nicht irren und nicht zweifeln können, daß dort, wo diese Kennzeichen sind, auch die eine, wahre Kirche Christi ist. So ist die geistliche Kirche Christi zugleich verborgen und doch wahrnehmbar, eben für den Glauben.

3. Geistliche und leibliche Kirche, besonders im Blick auf die Einheit der Kirche. Für die Fragestellung unseres Themas ergibt sich, daß nach Luther die wahre geistliche Kirche ihrem Wesen nach eine ist. Im Glauben wie in der Liebe kennt sie keine Trennung. Die Einheit der wahren geistlichen Kirche braucht nicht erst hergestellt zu werden. Sie ist mit dieser Kirche selbst gesetzt. Die wahre geistliche Kirche kann gar nicht anders gedacht werden als in der Einheit mit ihrem Herrn und mit allen ihren Gliedern.

Aber das Problem beginnt dort, wo es um die leibliche Christenheit geht, wobei ja diese leibliche Kirche nicht getrennt von der geistlichen Kirche gesucht werden darf, vielmehr sozusagen als der größere Kreis vorzustellen ist, in welchem die geistliche Kirche als der engere Kreis lebt. Während über das Vorhandensein der wahren geistlichen Kirche ein Mensch letztlich nicht urteilen darf, vielmehr Gott allein das Urteil zukommt, ist die Verantwortung für die leibliche Kirche auch Menschen übertragen. Hier haben Fragen der Lehre, der kirchlichen Organisation, der Sakramentsverwaltung und dergleichen mehr Bedeutung.

Daß trotz aller scharfen Auseinandersetzungen für Luther die Kircheneinheit im geistlichen Sinne keineswegs einfach aufgehoben war, sondern weit bis in den Kern der römisch-katholischen Kirche hineinreichte, sei durch einige Beispiele kurz erläutert. Einmal sei hingewiesen auf Luthers berühmten Trostbrief an Johann Tetzel kurz vor dessen Tode (1519; cf. WA 54, 184, 31-36). Luther sucht hier Tetzel zu trösten und weist ihn darauf hin, daß nicht er schuld an dem Streit sei. Wenn in diesem Brief auch die Frage der Einheit der Kirche nicht weiter berührt wird, so ist es doch beachtlich, daß Luther – abgesehen davon, daß er persönlich Tetzel nichts nachträgt – ihn als ein Glied am Leibe Christi anredet und ihn auffordert, sein Vertrauen allein auf die Gnade Gottes zu setzen. Die Grenzen, die damals schon zwischen Rom und Wittenberg bestanden – Luther war zu dieser Zeit ja schon der Meinung, daß der Papst der Antichrist sei –, sind für ihn also nicht ohne weiteres auch Grenzen für die wahre Kirche Jesu Christi.

Nicht minder wichtig als das Beispiel dieses Trostbriefes sind aber auch Luthers Äußerungen darüber, daß bestimmte Christen der früheren

Kirche ohne Zweifel trotz mancher Abweichungen von der paulinischen Gnadenlehre, ja vom Evangelium selbst, doch wahrhaft Gläubige gewesen sind. Solche Urteile finden sich bei Luther insbesondere etwa über Bernhard von Clairvaux oder Franz von Assisi, wobei man hinzunehmen muß, daß Luther gerade auch an ihnen wegen ihres Mönchtums scharfe Kritik übte. Aber er betont doch, daß diese Männer »unter der verdammten Kutte« ihre Hoffnung letztlich allein auf Jesus Christus gesetzt haben.

Schließlich aber ist auch hinzuweisen auf die Aussagen, die sich bei Luther häufig finden, daß die Evangelischen der Papstkirche Entscheidendes verdanken. »Wir bekennen aber, das unter dem Bapsttum viel Christliches gutes, ia alles Christlich gut sey, Und auch daselbs herkommen sey an uns.« Dabei nennt er »die rechte heilige schrift . . . , rechte tauffe, recht Sacrament des altars, rechte schlüssel zur vergebung der sunde, recht predig ampt, rechter Catechismus, als das Vaterunser, Zehen gebot, die artickel des glawbens« (WA 26, 147, 13 ff. Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn 1528). Ähnlich heißt es etwa in einer Disputation: »Semper fuit Ecclesia, etiamsi non visibilis.« Luther fährt hier fort: »Wo aber sind die äußeren Kennzeichen [scil. der Kirche] geblieben? In der Kirche der Papisten blieb doch die wahre Schrift und wurde durch Gottes wunderbaren Rat erhalten. Die Taufe blieb, das Sakrament des Altars, die Absolution wurde durch göttliches Wunder erhalten. Ebenso sind viele im wahren Glauben gestorben« (WA 39 II, 167, 8–168, 1. Promotionsdisputation von Johannes Macchabäus Scotus 1542).

Aus diesen Äußerungen ergibt sich, daß für Luther die Einheit der wahren Kirche weiter reicht als die Einheit der äußeren Kirche. Das hindert nun aber nicht, daß für die Einheit der äußeren Kirche andere Gesichtspunkte beachtet werden müssen, wie vor allem die rechte Lehre. Als Luther vom Papst exkommuniziert wurde, da hat er auch seinerseits über den Papst und seine Anhänger die Exkommunikation ausgesprochen: »Ich fordere dich, Leo X., auch euch, ihre Herren Kardinäle Roms, und alle anderen, die in Rom etwas bedeuten, in die Schranken und sage euch ins Gesicht: ist die Bulle [scil. gegen Luther] wirklich unter eurem Namen und mit eurem Wissen ausgegangen und erkennt ihr sie als die eure an, so ermahne ich euch kraft der Gewalt, durch welche ich in der Taufe aus Gottes Erbarmen ein Sohn Gottes und ein Miterbe Christi geworden bin, erbaut auf den sicheren Felsen, der weder die Pforten der Hölle noch den Himmel noch die Erde fürchtet . . . : tut Buße und laßt ab von solchen satanischen Lästerungen Gottes, und zwar schnell . . . Anderenfalls sollt ihr wissen, daß ich mit allen Verehrern Christi euren Stuhl für vom Satan besessen und für den verdammten Thron des Antichristen halte . . . und ihm als dem Haupt- und Todfeind Christi nicht

mehr gehorchen und verbunden sein will . . . Wenn ihr in dieser Raserei verharrt, so verdammen wir euch und übergeben euch samt dieser Bulle und allen Dekretalen dem Satan zum Untergang des Fleisches, auf daß euer Geist mit uns errettet werde am Tage des Herrn. Im Namen dessen, den ihr verfolgt, Jesu Christi, unseres Herrn« (WA 6, 604, 19–38 Adversus execrabilem Antichristi bullam 1520).

Diese Verwerfung, die Luther gegen den Papst und Rom aussprach und mit der er auch von sich aus die Einheit der Kirche für zerstört erklärte, ist später von ihm erneut vollzogen worden, nämlich einmal gegen die sog. Schwärmer, zum anderen gegen Zwingli. Die Verwerfung der sog. Schwärmer, insbesondere Thomas Müntzers, ist nicht minder scharf als die gegen Rom. Strittig war, jedenfalls nach Luthers Meinung, zwischen Müntzer und ihm nicht nur die Frage des Gehorsams gegen die Obrigkeit, sondern vor allem auch der Glaube an die Heilskraft des Kreuzes Christi. Nach Müntzer wird das Kreuz Christi erst in dem Kreuz des Christen heilswirksam. Luther erblickte in dieser Auffassung eine neue Form der Werkgerechtigkeit und betonte die Heilsgenügsamkeit des Kreuzes Christi ein für allemal. Hiermit hing zusammen Müntzers Auffassung von dem je neuen lebendigen Reden des göttlichen Geistes, wodurch nach Luthers Meinung die Autorität der Hl. Schrift in Frage gestellt wird. Von daher ist die Schärfe der gegenseitigen Verwerfungen durchaus verständlich.

Anders sehen die Dinge jedoch gegenüber Zwingli aus. Die Gemeinsamkeit war für Luther gegenüber Zwingli selbstverständlich eine sehr viel größere als gegenüber Rom oder Müntzer. Darum ist die Trennung zwischen Luther und Zwingli trotz der Tiefe des Gegensatzes, wie er in der Abendmallslehre und in der Christologie besteht, nicht so scharf gewesen. Wenn es bei dem Marburger Religionsgespräch auch nicht gelang, die Differenzen beizulegen, so hat man doch immerhin eine Art Stillhalteabkommen geschlossen und versichert, daß man gegeneinander christliche Liebe, so weit jedes Gewissen »immer leiden kann«, üben wolle. Freilich, die Abendmahlsgemeinschaft und damit zugleich die volle Kirchengemeinschaft hat man nicht erreicht. Während Zwingli trotz der Differenzen dazu bereit gewesen wäre, sah Luther die Lehrunterschiede für so gravierend an, daß er sich dazu nicht durchringen konnte. Einheit der Lehre in den wichtigen Stücken ist also für Luther, wie gerade hier deutlich wird, Voraussetzung für die Einheit der Kirche.

Allerdings bedeutet die Einheit der Lehre nicht auch die Einheitlichkeit in allen Einzelheiten. Luther duldete im einzelnen durchaus Verschiedenheiten. Trotz mancher Spannungen hat Luther die Abweichungen Melanchthons von den früher gemeinsam geteilten Anschauungen

vor allem in der Abendmahlslehre geduldet. Bei den Verhandlungen über die Wittenberger Konkordie (1536) hat Luther ebenfalls eine gewisse Nachgiebigkeit gezeigt und sich mit einer Übereinstimmung in den Grundfragen begnügt, vor allem in der Aussage, daß mit den Elementen zugleich wahrhaft Christi Leib und Blut ausgeteilt werden. Hingegen bestand er nicht darauf, daß in den Text der Konkordie auch eine Aussage über die manducatio impiorum, also die Speisung der Gottlosen, aufgenommen würde; er begnügte sich mit der Äußerung über die manducatio indignorum, also die Speisung der Unwürdigen (BSLK p. 65, 39 f.).

Von daher ergibt sich, daß für Luther die Einheit der Lehre wohl Voraussetzung für die Einheit der Kirche ist, daß aber die Einheit der Lehre nicht besagt, daß bestimmte dogmatische Formulierungen in lehrgesetzlicher Weise akzeptiert werden müssen. Vielmehr ist entscheidend, daß jeweils das Grundverständnis bestimmter Glaubensartikel das gleiche ist. Man wird freilich nicht von vornherein festlegen können, welche Glaubensartikel für die Einheit der Lehre und damit der Kirche ausschlaggebend sind und welche nicht; und man wird ebensowenig das Grundverständnis ein für allemal klar von weniger wichtigen Fragen abgrenzen dürfen. Eben damit würde man in eine Lehrgesetzlichkeit verfallen, wie Luther selbst sie vermieden hat.

Wir stehen damit am Ende unserer Ausführungen. Es konnten nur einige wichtige Fragen angeschnitten werden. Manches, was an sich auch Berücksichtigung verdient hätte, mußte übergangen werden. Uns ist heute die Frage nach der Einheit der Kirche in neuer Weise aufgegeben. Wenn wir uns im Rahmen der ökumenischen Bewegung um die Einheit der Kirche mühen, dann müssen wir uns vor Augen halten, daß die Bedingungen, unter denen wir das tun, andere sind als im 16. Jahrhundert. Gleichwohl dürfte Luther in dieser Hinsicht auch heute für die evangelische Kirche, ja für die gesamte Christenheit, Bedeutung haben. Seine im ganzen konservative Haltung gegenüber der kirchlichen Tradition, verbunden jedoch mit der notwendig kritischen Autorität des Evangeliums, sein Bemühen um Beibehaltung bewährter und sinnvoller Überlieferungen, denen gegenüber jedoch niemals absoluter Gehorsam verlangt und geleistet werden darf; seine Betonung des geistlichen, die Grenzen der Konfessionalität überschreitenden Charakters der einen, wahren Kirche, die doch immer zugleich leiblich-konkret existiert: dies sind Momente von bleibender Bedeutung. Zugleich können wir, gerade indem wir hier Schüler Luthers sind, die Schärfen und Einseitigkeiten, die damals vielleicht unvermeidlich gewesen sind, die aber heute so nicht wiederholt werden dürfen, überwinden.

Professor Dr. Bernhard Lohse, Wittenbergener Weg 40, 2000 Hamburg 56