

Gert Keller:

Das Luthertum als inner-(römisch-) katholische Reformbewegung, Ein ökumenischer Weg? vv

Versuch einer ekklesialen Selbstverortung des Luthertums am Modell der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK)

1.0 Einleitung

Es sei an der Zeit, schreibt Joachim Track in einem Aufsatz über „Die lutherische Stimme in der Ökumene“¹, „sich über die eigene Identität zu vergewissern, sich im eiligen, der Geschwindigkeit unserer Zeit sich anpassenden Dahinschreiten unterbrechen zu lassen und zu fragen, ob wir auf dem rechten Weg sind und wohin wir denn gehen wollen.“

Track bemerkt, daß der Diskurs darüber „zum Teil recht merkwürdige Formen angenommen und Theologie die kirchliche Öffentlichkeit kaum erreicht“ habe.

Die einen sähen die Frage nach lutherischem Bekenntnis und lutherischem Profil „aus Gründen der Moderne, ökumenischer Gesinnung und unter Verweis auf mangelndes Wissen und mangelnde Identifikation unter den Gemeindegliedern“ als Ausdruck konfessioneller Enge, betrachteten die überkommenen Prägungen „als Konkursmasse der Tradition“ und möchten daher dem lutherischen Bekenntnis nur noch den „Status einer Folklore“ zuerkennen. Andere aber, so Track – darunter auch er selbst – erachteten dagegen „solche Unterbrechung und genauere Rückfrage und Besinnung“ für nötig.

Um lutherische „Profilierung“ soll es allerdings im folgenden Beitrag nicht gehen, wohl aber um den Versuch einer Standortbestimmung mit dem Ziel, damit zumindest einen interessierten Teil der kirchlichen Öffentlichkeit auch zu erreichen. Das alles unter dem Gesichtspunkt einer hoffentlich heilsamen Unterbrechung, genauerer historisch-theologischer Rückfrage und als Besinnung verstanden. Ob die Ergebnisse dann zu den von Track als „merkwürdig“ bezeichneten zu zählen sind, ist dem Urteil des Lesers überlassen. Der Begriff läßt sich ja mindestens in zweifacher Weise verstehen.

1.1 Zugänge

– Im Rahmen der Herbstsynode der EKD im Jahre 2000 äußerte der Bischof von Erfurt, J. Wanke als ACK-Vorsitzender in einem Referat im Blick

1 Joachim Track, Die lutherische Stimme in der Ökumene, in: Was heißt hier lutherisch! Aktuelle Perspektiven aus Theologie und Kirche, hrsg. von Bernhard Rittner, Bekenntnis – Schriften des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses, Bd. 37, Hannover 2. Aufl. 2005, S. 234ff.

auf die Perspektiven des interkonfessionellen Gespräches und das Synodalthema „Kirche“ die Vermutung, „daß in der zentralen Frage des gemeinsamen 1500jährigen Glaubens Katholiken und Protestanten weniger durch Luther als vielmehr durch Schleiermacher und, was danach kam, getrennt werden“.²

– Wie der evangelische Theologe Martin Ohst³ erstaunt vermerkt, schlug der Erfurter Bischof jedoch vor, „im Blick auf unser jeweiliges Kirchenverständnis wieder einmal eine Zeit lang patristische Studien zu treiben“, anstatt, wie offenbar von Ohst erwartet, „modern-protestantische (ebenso wie modern katholische) Entwicklungen“ im ökumenischen Dialog explizit zu berücksichtigen.⁴

– In dieselbe Richtung wie das Zitat Bischof Wankes weist auch die 2004 erschienene Dissertation von Augustinus Sander OSB „Studien zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts“⁵, wenn er in seiner Einleitung schreibt: „Die jeweilige Trennungsgeschichte kann in einer zweifachen Weise vereinnahmt werden. Entweder man hält die Erinnerung an sie wach, um damit den theologischen status quo von vornherein zu rechtfertigen und zu fixieren, oder aber man setzt alles daran, die Vergangenheit als ‚quantité négligeable‘ endlich hinter sich zu lassen, um dadurch den, wie man meint, heute längst überfälligen Entkonfessionalisierungsprozeß voranzutreiben. Beide Ansätze sind zutiefst unökumenisch.“⁶

Sander setzt auf der Grundlage seiner historisch-theologischen Studien und im Rahmen dieses Zugangs voraus, daß es dem Luthertum des 16. Jahrhunderts bzw. der luth. Reformation um „konfessorische Katholizität“ innerhalb der katholischen Kirche, „nicht aber um konfessionelle Partikularkirchlichkeit“ gegangen sei.⁷

– Als Referent bei einer Ökumenischen Studientagung des Paderborner Johann-Adam-Möhler-Institutes für Ökumenik im März 2006 explizierte Sander diesen Ansatz unter den Merkpunkten „Erweiterung des ‚historischen Gedächtnisses““ und „Erweiterung des theologischen Urteils“ in seinem Vortrag

2 Braunschweig 2000. Bericht über die fünfte Tagung der neunten Synode der EKD v. 5.-9.11.2000, 2001, 165-172, Zitate: 171; zitiert nach: Martin Ohst, „Reformation“ versus „Protestantismus“, Theologiegeschichtliche Fallstudien, in: ZThK, Bd. 99 (2002), S. 441-479 (S. 441).

3 S.o. (Anm.1)a.a.O.

4 Ohst, s.o., a.a.O.

5 Augustinus Sander OSB, *Ordinatio Apostolica, Studien zu Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts*, Bd. I: Georg III. von Anhalt (1507-1553), in: Innsbrucker theologische Studien Bd. 65, hrg. v. Lothar Lies SJ, Innsbruck-Wien 2004; vgl. auch meinen Aufsatz „Parochiales oder diözesanes Bischofsamt. Versuch einer Auseinandersetzung mit neuen Ergebnissen ökumenischer Forschung“, in: *Lutherische Beiträge* 2 / 2006, S. 71-91, in dem ich ausführlich auf Sanders Dissertation eingehe. Vgl. auch den kürzlich erschienenen, die Dissertation überblicksartig zusammenfassenden Aufsatz von Augustinus Sander „Erstrittene Ordination“. Georg III. von Anhalt (1507-1533): ein Beispiel für die Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts, in: *Catholica*, 1 / 2006, 60. Jg., S. 23-52.

6 Sander, a.a.O., S. 11.

7 Sander, a.a.O., S. 23.

zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts mit dem kennzeichnenden Untertitel „Historisch-theologische Erinnerungen angesichts der EKD-Debatte um ‚Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“.

– Der von protestantischer Seite anwesende Vertreter des Bensheimer Konfessionskundlichen Institutes, Prof. Dr. Reinhard Frieling, wandte in der sich anschließenden Diskussion fast beschwörend dagegen ein, eine solche historisch-theologische Sichtweise als Grundlage gemeinsamer ökumenischer Gespräche zu favorisieren und damit ein historisch-theologisches Selbstverständnis des Luthertums im Gegenüber oder sogar Gegensatz zu anderen reformatorischen Kirchen zu isolieren, bedeute ein „Rückschrauben von Leuenberg“ und würde ein konfessionelles Chaos in der Leuenberger Kirchengemeinschaft und der EKD heraufbeschwören.

– Kardinal Joseph Ratzinger sagte bereits in seiner Antrittspredigt am 20.04.2005 als Papst Benedikt XVI zur Bedeutung und Würde der Ökumene: „Der theologische Dialog ist notwendig, ebenso unerlässlich ist die Aufarbeitung der historischen Begründungen der in der Vergangenheit getroffenen Entscheidungen. Am dringendsten erforderlich ist aber jene von Johannes Paul II so oft beschworene ‚Reinigung des Gedächtnisses‘, die allein die Herzen für die volle Wahrheit Christi verfügbar machen kann.“⁸

– In einer idea-Meldung vom 14.03.2006 war zu lesen, der EKD-Ratsvorsitzende, Bischof Wolfgang Huber (Berlin), habe „die römisch-katholische Kirche aufgefordert, die Kirchen der Reformation als gleichberechtigte Kirchen und nicht nur als ‚kirchliche Gemeinschaften‘ zu benennen.“ Ohne Respekt für das Kirchesein der jeweils anderen Seite seien keine Fortschritte in der Ökumene möglich... Die Rechnung werde nicht aufgehen, einerseits gemeinsam um Einheit beten zu wollen, andererseits aber an der Redeweise von ‚kirchlichen Gemeinschaften‘ festzuhalten.

2.0 Zustandsbeschreibung

2.1 Ökumene am Kreuzweg

Diese, einen relativ kurzen Zeitraum von sechs Jahren umfassenden Zitate machen – exemplarisch zwei sehr unterschiedliche Grundverständnisse, nicht zuletzt auch von ‚Tradition‘ deutlich:

Während römisch-katholischerseits seit Jahrzehnten die „reformatorischen Kirchen“ manchmal eher oberflächlich und undifferenziert mit dem Begriff „Protestantismus“ umrissen wurden, den man als zwar in sich widersprüchliche, zerrissene und chaotische, aber wenigstens in seiner Chaotik und vor allem seinem Gegensatz zum Katholizismus wiederum *einige* „Größe“ wahrnahm, hat hier nun offensichtlich ein Umdenken stattgefunden. Der historisch-theologische Ansatz macht den Blick auf die Unterschiedenheit der „reformatorischen

⁸ Nach KNA; Predigt v. 20.04.2005 „Das Konzil als Kompaß“.

Kirchen“ in ihrer jeweiligen Eigenheit wieder frei und ermöglicht nun eine differenzierte Wahrnehmung und gewissermaßen historisch-kritische Einordnung des Luthertums und des Calvinismus nicht nur als im Grundverständnis einige und nur in Détailfragen parallel verlaufende „Strömungen“. Dieser veränderte oder doch sich verändernde Blickwinkel wirft aber wiederum ein neues Licht auf die Unionskirchen und insbesondere auf die Gemeinschaft Europäischer Kirchen in Europa (GEKE, ehemals Leuenberger Kirchengemeinschaft).

Wo vor allem das Luthertum in seinem ihm nun auch zugestandenem historischen Selbstverständnis wieder Konturen gewinnt, wird dessen Gegensatz zum Calvinismus und damit natürlich auch zur Union von *bekenntnisverschiedenen* Kirchen neu greifbar.

Die ökumenische Theologie der letzten Jahrzehnte wurde auf akademischer Ebene weitgehend von Kommissions-Dialogen geprägt. Während einerseits auf „protestantischer“ Seite die Unionisierung und Leuenbergisierung – zumindest in Mitteleuropa – rasant fort- und immer prägender umgesetzt wurde, waren und sind die Dialogkommissionen nach wie vor konfessionell sortiert. Martin Ohst vermerkt kritisch, daß man „besonders in konsensökumenischen Kontexten“ und deren „einschlägigen Verlautbarungen“ von evangelischer, von lutherischer, „gar von reformatorischer Theologie“ lese, das Wortfeld Protestantismus/Protestantisch aber vergebens suche.⁹

Ohsts Plädoyer nicht nur für den Begriff, sondern vor allem auch die „Sache“ des Protestantismus ist aus seiner Sicht konsequenzreich: „Wer Protestantismus sagt, bekundet die Absicht, in und hinter den Differenzen zwischen Reformierten und Lutheranern Verwandtschaften und Konvergenzen aufzusuchen. Wer Protestantismus sagt, der stellt sich die Aufgabe, Melancthon und Zinzendorf, Herder und Karl Barth als Glieder eines geschichtlichen Zusammenhangs zu verstehen.“¹⁰

Ohst beklagt, daß eine solche „geschichtsoffene Perspektive der Selbstwahrnehmung, die die disparate Fülle der historischen Phänomene als Verstehensaufgabe ernstnimmt und als ihre eigene Geschichte annimmt, in bestimmten bedeutenden Segmenten der evangelischen Christenheit in Deutschland zumindest zeitweilig gründlich abhanden gekommen“ sei.¹¹

Ohst formuliert damit einen neuen protestantischen Traditionsbegriff (übrigens am Ende seines Aufsatzes unter ausdrücklichem Verweis auf die Joh 16, 13 gegebene Verheißung der Leitung der Kirche durch den Beistand des Heiligen Geistes in alle Wahrheit!)¹², dem es allerdings im Unterschied und Gegensatz zum römisch-katholischen Traditionsbegriff an dem fein abgestuften und

9 Ohst, a.a.O., S. 443.

10 Ohst, a.a.O. S. 443.

11 S.o.

12 Vgl. Ohst a.a.O. S. 479; so begründet der Katechismus der katholischen Kirche den „übernatürlichen Glaubenssinn der Gesamtheit der Gläubigen und die Fehlbarkeit der Kirche als Ganzer. Vgl. Kat. d. Kath. Kirche, München u.a. 1993, Nr. 91-93, S.62.

aufeinander bezogenen kritischen Instrumentarium zur Feststellung *legitimer* Tradition mangelt. Die Faktizität nicht nur des Seienden, sondern auch des noch Werdenden, also die „Geschichtsoffenheit, die an keinen objektiv-sicheren institutionellen Halt rückgebunden ist“, gehöre zu dem allmählich in Erscheinung getretenen „Wesen des Protestantismus“. Das – so Ohst – werden wohlwollende Mahner aus anderen Kirchen zur Kenntnis nehmen und akzeptieren müssen.¹³

Einzig der „vertrauende Glaube“, der – wie oben erwähnt in einen Zusammenhang mit Joh 16, 13 gestellt wird, trage wesentlich das Moment der Kontrafaktizität in sich.¹⁴

Hierin darf dann wohl das kritische Instrument im Gegenüber zur Faktizität des Seienden und Werdenden verstanden werden, wobei ein so verstandener „vertrauender Glaube“ rein existentiell gefaßt ist und sich jeder ontologischen Definition von vornherein entzieht.

Bei dem Versuch einer Zustandsbeschreibung der Ökumene läßt sich also auf römisch-katholischer Seite eine – wie auch Ohst einräumt – wohlwollende Wahrnehmung konfessioneller Identitäten beim lange Zeit nur als „Protestantismus“ bezeichneten Gesprächsgegenüber feststellen, eine Erweiterung des historischen und theologischen Gedächtnisses und in der Folge dieser Rückbesinnung eine aus römisch-katholischer Sicht zukunftsweisende neue theologische und vor allem auch ekklesiologische Verortung gerade des Luthertums. Auf der anderen Seite hat sich jedoch aus dem *Fremdverständnis* ein neues, sehr selbstbewußtes und kategorisches *Selbstverständnis* „reformatorischer Kirchen“ als Protestantismus entwickelt, der sich beharrlich dagegen sträubt, sich auf den historisch-theologischen Ansatz einzulassen und dadurch den aus römisch-katholischer Sicht eigentlich neu zutage tretenden ursprünglichen Basis-Konsens allenfalls als „reformatorische Ur- und Erstgestalten“¹⁵ gelten läßt, an die man aber im ökumenischen Dialog nicht anknüpfen könne.

2.2 „Schleiermacher, und was danach kam“

Bischof Wanke hat im Jahr 2000 zutreffend die Trennungslinie zwischen Luthertum und römisch-katholischer Kirche mit der Formulierung „Schleiermacher, und was danach kam“ illustriert. Freilich wird man heute einräumen müssen, daß seine Absicht, durch eine Erweiterung des historischen Gedächtnisses (Sander) bzw. eine „Reinigung des Gedächtnisses“ (Benedikt XVI. bzw. Johannes Paul II.) auf der Grundlage gemeinsamer Relecture der jeweiligen Patristik zu einer neuen oder doch so erneuerten ökumenischen Gesprächsgrundlage zu gelangen, bislang auf protestantischer Seite keine Gegenliebe fand und dort offenbar einen neuralgischen Punkt getroffen hat.

¹³ Ohst, a.a.O., S. 478.

¹⁴ S.o.

¹⁵ Vgl. Ohst, a.a.O., S. 478.

2.2.1 Schleiermacher und die preußische Union

„Schleiermacher“ markiert in der Tat, insofern er als herausragender „Vater der preußischen Union“ maßgeblich an ihrer Betreibung und theologischen Legitimierung beteiligt war, einen kirchlich-theologischen Wendepunkt, der aus der Sicht konfessioneller lutherischer Theologie und Kirche als das „Ende der orthodoxen lutherischen Kirche in kirchlicher Verbindlichkeit“ in Deutschland bezeichnet wird. „Was danach kam“, ist die Fortentwicklung des Schleiermacherschen Religionsbegriffes (vor allem durch Ebeling und Lohffs) in Analogie dazu und auf den Glauben hin angewandt, als dessen Voraussetzung das Kerygma, das Wort der Verheißung verstanden wird. Unterschiedliche, ja gegensätzliche und widersprüchliche christliche Lehren können so als „Ausdrücke“ des als gemeinsam vorausgesetzten Glaubens verstanden und bezeichnet werden.¹⁶

Zentralbegriff der von Mannermaa als „bestimmte Form der sogenannten transzendentalen Hermeneutik“ charakterisierten Methode ist „der rechtfertigende Glaube“.

Von hier aus bilden, Mannermaas Ausführungen folgend, „letztlich weder reformatorische Bekenntnisschriften noch altkirchliche Symbole, noch formell die Heilige Schrift als solche den ‚Grund‘ für den Glauben der Kirche, sondern das ‚gemeinsame Zeugnis vom Heilsgeschehen der Rechtfertigung‘“. Und zwar „betont anthropologisch-gesellschaftlich aufgefaßt.“¹⁷ Eine „quia-Bekenntnisbindung“ der lutherischen Kirche fällt als hermeneutisches Kriterium dadurch aus.

2.2.2 Leuenberg

So war es möglich, daß 1973 die Leuenberger Konkordie verabschiedet werden konnte, die als „Gründungsdokument“ der sich seit 2003 „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“ nennenden neuen Unionskirche bezeichnet wird und von der pauschal erklärt wird, daß mit ihr „die mehr als 450-jährige Kirchenspaltung zwischen lutherischen und reformierten Kirchen beendet wurde.“¹⁸

2.2.3 Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“

In diesem Kontext muß auch die sog. „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GE)“¹⁹ erwähnt werden, die 1999 vom Lutherischen Weltbund (LWB) und der römisch-katholischen Kirche unterzeichnet und angenommen

16 Vgl. Tuomo Mannermaa, Von Preußen nach Leuenberg, Hintergrund und Entwicklung der theologischen Methode in der Leuenberger Konkordie, Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, NF, Bd. 1, Hamburg 1981, S. 166-167.

17 Mannermaa, a.a.O., S. 167.

18 Vgl. die Homepage der GEKE (www.leuenberg.net), deren englische Bezeichnung freilich „Community of Protestant Churches in Europe“ (bzw. frz. „Protestantes“) lautet, wobei der Name ganz offenbar Programm ist.

19 Von der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche nicht angenommen!

wurde. Bereits in der Präambel wird deutlich, daß es sich hier um ein vorrangig für das *Luthertum* außerordentlich wichtigen, ja *den* zentralen Topos der Verkündigung handelt.²⁰ Das läßt sich auch historisch-theologisch nicht bestreiten. Zugleich aber erklärt sich daraus, daß nicht nur für den LWB, sondern für den „Protestantismus“ insgesamt an die GE enorme Erwartungen für den weiteren ökumenischen Gesprächsverlauf geknüpft wurden.

Freilich ist die Frage nach der Rechtfertigung des Sünders aus römisch-katholischer Sicht kein untergeordnetes Nebenthema. Sie ist dort aber eingebettet in die Ekklesiologie, zu der maßgeblich auch die Amts- und Ordinationstheologie gehört. Dieser ekklesiologische Kontext ist in der GE ausgeklammert worden. Darüber hinaus wurde Rechtfertigung, wie bereits die Beschlüsse des Trienter Konzils erkennen lassen, römischerseits immer als Rechtfertigungsgeschehen oder Rechtfertigungsprozeß verstanden, was dem leuenbergischen Verständnis eines „gemeinsamen Zeugnisses vom Heilsgeschehen der Rechtfertigung“ (aber auch osiandrischen Zügen) sehr entgegenkam. Von daher, also durch die Ausblendung des für römische Theologie außerordentlich bedeutsamen ekklesialen Kontextes und auf der Grundlage des leuenbergischen Verständnisses der Rechtfertigungs-„Lehre“ im Sinne eines „gemeinsamen Zeugnisses vom Heilsgeschehen der Rechtfertigung“ war es dann auch dem LWB möglich, sich darauf einzulassen, daß eine, nach herkömmlicher „protestantischer“ Sichtweise in gefährliche Nähe zum Semipelagianismus geratene Vorstellung von der – wie subtil auch immer beschriebenen – Mitwirkungsmöglichkeit des Menschen zu seiner Rechtfertigung in der GE zu einem gemeinsamen Bekenntnis zum „vollen personalen Beteiligtsein“ des Menschen an seiner Rechtfertigung „im Glauben, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird“²¹ geraten konnte.

2.2.4 „*Dominus Jesus*“ und die „neue Profilierung“

Die Veröffentlichung von „*Dominus Jesus*“, maßgeblich verfaßt durch den damaligen Kardinal Ratzinger und veröffentlicht durch Papst Johannes Paul II., mußten LWB-Luthertum und Protestantismus fast zwangsläufig als bittere Enttäuschung und herben Rückschlag für die Ökumene auffassen. Es zeigte sich, daß man protestantischerseits nicht verstehen konnte oder wollte, daß die römisch-katholische Kirche zwar einer Erklärung zum „gemeinsamen Zeugnis vom Heilsgeschehen der Rechtfertigung“ zustimmen und sich dabei selektiv auch auf Versatzstücke der leuenbergischen transzendentalen Hermeneutik einlassen konnte, ohne jedoch damit zugleich eine „proleptische Vorwegnahme“ von Kirchengemeinschaft auf der Grundlage einer solchen Erklärung auch nur in Erwägung zu ziehen.

20 „Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung“, hrg. v. Josef *Neuner* und Heinrich *Roos*, neubearbeitet v. Karl *Rahner* u. Karl-Heinz *Weger*, 12. Aufl., Regensburg 1971, verzeichnet keine eigene Rubrik unter dem Titel „Rechtfertigung“, sondern führt entsprechende Lehräußerungen unter dem Titel „Gnade“ oder „Buße“ auf.

21 GE (4.1) 21.

Während nach „Leuenberger“ Auffassung eine Einigung in allen Lehrfragen und historischen Dissenspunkten für eine vorweggenommene und bereits praktikierbare Kirchengemeinschaft auf der Grundlage eines solchen gemeinsamen Zeugnisses nicht notwendig, sondern erst eine mögliche (aber keineswegs unbedingt erforderliche) Konsequenz daraus ist, ist die GE für die römisch-katholische Seite allenfalls Verständigung in *einer* unter vielen anderen, noch ganz und gar ungeklärten Lehrdissensen.

Die seit 2000 festzustellende und bis heute anhaltende Neupositionierung eines „profilierten Protestantismus“, der sich – zumal durch Vertreter der VELKD – wieder ganz neu auf eigentlich doch überwundene konfessionelle Standpunkte (vor allem gegenüber Rom) besinnt und beruft, wirkt wie ein trotziger Reflex auf diese Enttäuschung.

Die neuerliche scharf-ablehnende Reaktion Roms auf das VELKD-Papier zu „Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“ sind ein Beleg dafür, daß römisch-katholische Theologie trotz und auch nach der GE an der „quantitativen Methode“ des ökumenischen Dialoges festhält und sich nicht auf die „qualitative Methode“ Leuenbergs einläßt.

Die von mir ganz bewußt hier vorgenommene chronologische Einordnung von Zitaten und Stellungnahmen weist darauf hin, daß kurz nach Unterzeichnung der GE (1999) auf römisch-katholischer Seite (etwa ab 2000) der Ruf nach gemeinsamer patristischer (bzw. historisch-theologischer) Relecture der jeweiligen Glaubensgrundlagen laut wurde.

Sich darauf einzulassen, und dies scheint die römisch-katholische Kirche erst langsam zu verstehen, hieße aber für den sich neu und bewußt als solchen formierenden Leuenberger Protestantismus, hinter „Schleiermacher, und was danach kam“ zurück zu gehen und damit das von Frieling beschworene „konfessionelle Chaos“ in der „Community of Protestant Churches in Europe“ zu riskieren.

Weil dies faktisch undenkbar ist und Frieling in seinen Befürchtungen unbedingt zuzustimmen ist, wird es nach meiner Überzeugung einen katholisch-protestantischen Dialog auf dieser Basis auch nicht geben können.

Mit dieser Feststellung komme ich zu der Frage nach der Existenz eines lutherischen ökumenischen Dialogpartners „in kirchlicher Verbindlichkeit“ für die römisch-katholische Kirche, der sich, wie sie, auf einen quantitativen Dialog einzulassen bereit und in der Lage ist, weil er weder „Schleiermacher“, noch die Union des 19. Jahrhunderts, noch die qualitative Leuenberger Methode (also „was danach kam“) rezipiert hat.

3. Der Modellfall SELK

3.1 Voraussetzungen und Zugeständnisse

Wenn in den folgenden Ausführungen die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) in dieser Weise als ökumenischer Dialogpartner dar-

gestellt wird, dann geschieht dies unter bestimmten Voraussetzungen und Zugeständnissen.

a) Für ein historisch verifizierbares, bewußtes, kontinuierliches und allgemeinkirchlich rezipiertes *Selbstverständnis* der SELK bzw. ihrer Vorgängerkirchen als „innerkatholische Reformbewegung“ lassen sich *nur sehr wenige* Anhaltspunkte finden.

b) Die gegenwärtige theologische Ausrichtung der SELK, gerade auch in ihren ökumenischen Beziehungen, knüpft nicht an das Luthertum des 16. Jahrhunderts, sondern an den geschichtlichen Kontext des 19. Jahrhunderts an, in dem sich ein betont konfessionelles Luthertum durch die Einführung der Union in einen Gegensatz zu den neuen unierten bzw. uniert beeinflussten lutherischen Landeskirchen (und den preußischen Staat!) gerückt sah und vor diesem Hintergrund konfessionell-lutherische „Selbständigkeit“ als Identität des alten Luthertums in kirchlicher Verbindlichkeit für sich reklamierte.

c) Ein „ererbter“ antirömischer Affekt, den Andrea Grünhagen wohl nicht im Zuge einer wenig differenzierenden Redeweise, sondern bewußt als „antikatholischen“ Affekt bezeichnet²², ist durchgängig und wird durch das Mariendogma von 1954 verstärkt und geschürt. Auseinandersetzung mit römisch-katholischer Theologie findet also vorwiegend nicht differenziert anknüpfend, sondern kontroverstheologisch und polemisch statt.

d) Was die folgende Darstellung jedoch aus meiner Sicht dennoch legitimiert, ist der unzweifelbare und innerkirchlich auch unbezweifelte Status der SELK als

1) orthodoxe lutherische Kirche, wobei die Orthodoxie durch die quia-Bindung an die lutherischen Bekenntnisse, die Ablehnung jeglicher Union mit bekenntnisverschiedenen Kirchen²³ und die konsequent ablehnende Positionierung gegenüber „Leuenberg“ definiert wird. Und 2): In der SELK ist, zunächst unter staatskirchenrechtlichem Aspekt verstanden, orthodoxes Luthertum in kirchlicher Verbindlichkeit für einen Gesprächspartner – anders als in EKD, VELKD, LWB oder GEKE – greifbar.

22 Vgl. Andrea Grünhagen, Die Vorgängerkirchen der SELK in der Zeit von 1945-1955, in: Lutherische Theologie und Kirche, 1/06, 30. Jahrgang, S. 47: „Deutlich ist aber auch im Kreuzblatt der antikatholische Affekt, selbst wenn man gegenüber der EKD und ihren Werken oft bereit ist, zu entschuldigen, Gutes zu reden und alles zum Besten zu kehren“, Rom gegenüber gibt es kein Pardon. Besonders das Mariendogma dieser Zeit gibt Anlaß zur Kritik. Sehr viele erbauliche Geschichten sind deutlich antirömisch, das hat die Sichtweise der Gemeindeglieder vielleicht mehr geprägt als nüchterne theologische Auseinandersetzung.“ (Als Fazit einer Sichtung der kirchlichen Medien aus der Zeit um 1950, G.K.).

23 Vgl. die geltende Grundordnung der SELK von 1971, zwei Jahre vor der Unterzeichnung der „Leuenberger Konkordie“ (!): (Artikel 1) Selbstverständnis und Bekenntnisstand:

(1) Die SELK steht in der Einheit der heiligen, christlichen und apostolischen Kirche, die überall da ist, wo das Wort Gottes rein gepredigt wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden.

(2) Sie ist gebunden an die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als an das unfehlbare Wort Gottes, nach dem alle Lehren und Lehrer der Kirche beurteilt werden sollen.

3.2 These

Unter diesen – durchaus einschränkenden – Voraussetzungen formuliere und entfalte ich folgende These:

3.2.1 These

Satz 1) Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche setzt in kirchlicher Verbindlichkeit die orthodoxe (das heißt unionsfreie und exklusiv bekenntnisgebundene) Linie der reform-katholischen Erneuerungsbewegung innerhalb der römisch-katholischen Kirche fort, die im 16. Jahrhundert entstanden ist.

Satz 2) Als solche ist sie, wenngleich durch bestimmte äußere Strukturen in kirchlicher Verbindlichkeit verifizierbar, nicht als eigene Konfessionskirche, sondern als Teil der römisch-katholischen Kirche in statu confessionis oder als „orthodoxe kirchliche Gemeinschaft Augsburgischen Bekenntnisses in der römisch-katholischen Kirche“ zu verstehen.

3.3 Erläuterungen zu Satz 1) der These

3.3.1 Historisch-theologische Einordnung des Luthertums

Das Luthertum entstand im 16. Jahrhundert als innerkatholische, genauer: inner-römisch-katholische Reformbewegung.

Luthers Kritik richtete sich konkret gegen Mißbräuche des Bußinstitutes und hier vor allem des Ablasswesens. Der Wortlaut der 95 Thesen vom 31.10.1517 zeigt deutlich, daß Luther davon ausging, daß weder die Bischöfe noch gar der Papst darüber informiert waren.

Luthers Einwände bezogen sich aus seiner Sicht auch weder auf die geltende Lehre noch irgendein Dogma, sondern auf einen Usus, den er als Abusus erkannte und benannte.

Luther hat weiterhin als katholischer Augustinermönch und Theologieprofessor keineswegs eine „neue Rechtfertigungslehre“ entworfen, die er dann einer bisherigen, nun als irrig identifizierten römisch-katholischen Rechtfertigungslehre entgegengehalten hätte. Eine solche explizite Lehre, etwa dogmatisch definiert, gab es nicht.

Vielmehr erwies es sich im Zuge der Abweisung der 95 Thesen durch die Bischöfe bzw. die Kurie und die theologische Argumentation, die diese Abweisung begleitete, daß Luther, geprägt durch die Theologie des hl. Augustinus,

Sie bindet sich daher an die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, *weil* in ihnen die schriftgemäße Lehre bezeugt ist, nämlich an (*folgt Aufzählung aller altkirchlichen und lutherischen Bekenntnisse des Konkordienbuches von 1580*)

(Artikel 2) Kirchengemeinschaft

(1) Die SELK pflegt Kirchengemeinschaft mit allen Kirchen, die Lehre und Handeln in gleicher Weise an die Heilige Schrift und das lutherische Bekenntnis binden.

(2) Sie verwirft die der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnissen widersprechenden Lehren und ihre Duldung sowie jede Union, die gegen Schrift und Bekenntnis verstößt.

(3) Sie weiß sich darin einig mit der rechtläubigen Kirche aller Zeiten.

bestimmten damaligen Mehrheitsschulmeinungen in der Anthropologie, der Hamartiologie und der Soteriologie widersprach.

Konkret stand zur Disposition Umfang oder Begrenztheit des freien Willens des Menschen, die Bedeutung der Erbsünde und hier auch die Wirkung der Taufe in Bezug auf die Erbsünde, die Möglichkeit und Fähigkeit des Menschen, nach dem Fall kooperativ Anteil an seiner Erlösung zu haben und die Rolle der Kirche bei der Applikation des Heils.

Da die Kurie in Luthers Kritik weniger einen theologisch zu klärenden Disput, als vielmehr ein Aufbegehren gegen kirchliche Autorität zu sehen glaubte (hier spielt die Tatsache, daß Luther Ordensmann, ein „Mönchlein“ war, also Gehorsam gelobt hatte, sicher eine nicht immer ausreichend gewichtete Rolle), kam es – verkürzend zusammengefaßt – am 3. Januar 1521 zur Exkommunikation Martin Luthers, nachdem er auf dem Reichstag in Worms das „revoco“ verweigert hatte.

In der Konsequenz galten damit alle theologischen Gefolgsleute Luthers ebenfalls als exkommuniziert.

Nach heutigen, bzw. im 19. Jahrhundert wurzelnden Vorstellungen hätten die „Lutheraner“, die selbstverständlich diese Exkommunikation nicht akzeptierten, nun eine „Gegenkirche gründen“ können (gewissermaßen einen „eingetragenen Verein“ oder eine „Körperschaft öffentlichen Rechtes“). Diese Vorstellung ist jedoch vollkommen anachronistisch. Sie konnte im Kontext des 16. Jahrhunderts nicht ins Blickfeld der reformatorischen Bewegung gelangen.

Die exkommunizierten Anhänger der innerkatholischen Reformbewegung blieben also, auch ihrem eigenen Selbstverständnis nach, Glieder der römisch-katholischen Kirche.

Allerdings, da sie den päpstlichen Bann nicht akzeptieren konnten und sich weder durch biblische, noch durch patristische²⁴ Argumente widerlegt sahen, fuhren sie fort, die Sakramente zu feiern.

Zugleich legten sie im Augsburger Bekenntnis von 1530 gegenüber Kaiser Karl V. und den Vertretern der römischen Kurie ein Dokument vor, in dem sie in Teil 1 den Konsens ihrer Positionen mit der *römisch-katholischen* Kirche bezeugten (vgl. Beschluß des 1. Teils²⁵), sofern dies biblisch und patristisch aus ihrer Sicht zu erheben war. In Teil 2 benannten sie die Mißbräuche, die aus ihrer Sicht um dieses im 1. Teil dargelegten Konsenses mit der römisch-

24 Die Zusammengehörigkeit von Hl. Schrift und Vätertradition ist dem Luthertum ein wesentliches Anliegen. (Vgl. den umfangreichen *Catalogus Testimoniorum* als Anhang zum Konkordienbuch) Das Väterzeugnis ist hierbei ein hermeneutisches Kriterium zum rechten Verständnis der Hl. Schrift. Die Vorordnung der Schrift gegenüber der Tradition und ihre Funktion als kritisches Instrument gegenüber der Tradition ist die eigentliche Bedeutung des sog. „sola scriptura“. Das sog. Schriftprinzip ist also nur im Zusammenhang der Tradition überhaupt verständlich. Hier haben sich im Laufe der Jahrzehnte und Jahrhunderte extreme Engführungen ergeben, die interessanterweise durch die sog. historische Kritik infragegestellt und – bei rechter Anwendung – auch überwunden werden könnten.

25 BSLK 83c, 1.

katholischen Kirche willen abgeschafft werden müßten (Vgl. Beschluß des 2. Teils²⁶).

Von wesentlicher Bedeutung für das Selbstverständnis der CA sind dabei folgende Gesichtspunkte:

a) Im 1. Teil wird der Konsens *im Kontext* der geltenden römisch-katholischen Lehre formuliert. Es wird keine, alle Topoi umfassende „lutherische Dogmatik“ vorgelegt. Den selbstverständlichen theologischen Kontext bezeugt und beschreibt die CA gerade *nicht*. Er wird vorausgesetzt und muß daher auch heute im Bemühen um ein sachgerechtes historisch-theologisches Verständnis der CA vorausgesetzt, bzw. jeweils ergänzt werden. Nach der Darstellung eines Grundkonsenses, bei dem auch bezeichnenderweise und bewußt Abgrenzungen zu Häresien vorgenommen werden, die gar keine Aktualität besaßen (z.B. gegen die Manichäer, Muslime etc.), man sich also auch in den Negationen ausdrücklich mit den kirchlichen Lehrentscheidungen der römisch-katholischen Kirche identifiziert, formuliert man positiv den Glauben, von dem man überzeugt ist, daß dies der römisch-katholische sei.

b) Die CA ist damit keinesfalls, und damit im Gegensatz etwa zur „Leuenberger Konkordie“, die dies explizit zu sein beansprucht, als „Gründungskunde“ einer Konfessionskirche zu verstehen.

c) Die CA ist also genuiner Ausdruck eines „konnessorischen römischen Katholizismus“, der sich gegenüber bestimmten Interpretationen und seit dem Trienter Konzil auch gegenüber bestimmten Definitionen des Glaubens der Kirche in *statu confessionis* befindet.

Als dieses Bekenntnis, in der *Confutatio* Dr. Ecks übrigens maßvoll und keineswegs in allen Punkten bestritten, nicht zu der erwünschten Aussöhnung führt und der päpstliche Bann aufrecht erhalten bleibt, sieht sich die innerkatholische Reformbewegung um Luther genötigt, nicht nur mit der Ausübung der kirchlichen Grundfunktionen (Wortverkündigung, Sakramentsverwaltung) fortzufahren, sondern auch notrechtliche quasi-ekklesiale Strukturen auszubilden.

Luthers Katechismen als Grundlage für die eingeführten Visitationsordnungen, die Einsetzung von Superintendenten (lat. für episkopos) bis hin zur provisorischen Übertragung jurisdiktioneller bischöflicher Vollmachten an die Landesherren sind Indizien für solche notrechtlichen quasi-ekklesialen Strukturen.

Ob die „Naumburger bzw. Merseburger Bischofsweihe“ durch Luther tatsächlich einen „lutherischen Episkopat“ institutionalisieren wollte, mag dahingestellt sein. Manches spricht eher dafür, vor allem auch die Tatsache, daß es sich hierbei um singuläre Ereignisse handelte und daß parallel dazu das Superintendentenwesen ausgebaut wurde, daß gerade dies nicht intendiert wurde.²⁷

26 BSLK 134, 5.

27 Nebenbemerkung: Dies würde dann im Sinne eines bewußten Bleibenwollens innerhalb der römisch-katholischen Kirche einen beachtenswerten Unterschied zur alt-katholischen Bewegung

Im Blick auf das von den Reformatoren erbetene Konzil, das ja nicht anders als ein Bischofskonzil denkbar war, darf allerdings vermutet werden, daß solche „Bischofsweihen“ möglicherweise in der Absicht erfolgten, Teilnehmer für ein solches, vom Papst auch in Aussicht gestelltes, dann aber immer wieder verschobenes Konzil präsentieren zu können.

Während in Skandinavien Bischöfe und damit ganze Diözesen sich der innerkatholischen Reformbewegung anschlossen, und dadurch die kirchlichen Strukturen, insbesondere auch das ordinierte bzw. genauer: konsekrierte Bischofsamt und die dreigliedrige Struktur des Hirtenamtes bewahrt wurde, verlief die Entwicklung in Deutschland anders. Sowohl im Falle Hermann von Wieds als auch Matthias von Jagows starben reformatorische Bischöfe, bevor sie Priester bzw. Bischöfe weihen konnten.

Es gibt aber nicht den geringsten Hinweis darauf, daß das Luthertum des 16. Jahrhunderts sich anders verstanden hätte, als eine inner-römisch-katholische Reformbewegung. Diese Annahme wird bestätigt durch die Theologie der orthodoxen Väter, allen voran des offiziellen Kommentators des Trienter Konzils, Martin Chemnitz.

3.3.2 Die weitere Entwicklung

Allerdings läßt sich eine leichte Verschiebung des Selbstverständnisses ausmachen: Die „römische“ Kirche wird durchaus als Gegensatz zur „katholischen“ Kirche empfunden. Das Luthertum versteht sich als Bestandteil, ja als irdische Verwirklichung bzw. kontinuierliche Fortsetzung der katholischen Kirche, immer weniger jedoch als Reformbewegung innerhalb der *römisch-katholischen* Kirche.

Die notrechtlichen quasi-ekklesialen Strukturen, die auf Vorläufigkeit hin angelegt waren, entwickeln eine Eigendynamik.

Es kommt zu einer Konfessionalisierung und zu einem immer stärker hervortretenden Gegenüber.

Die „Faktizität des Seienden“ überholt gewissermaßen im Laufe der Jahrzehnte das historisch-theologisch unbestreitbar nach wie vor vorhandene ekklesiale Selbstverständnis des Luthertums als inner-römisch-katholische, konfessorische Reformbewegung.

Im Laufe des 17., 18. und vor allem auch des 19. Jahrhunderts setzt sich die Konfessionalisierung des Luthertums faktisch und phänomenologisch fort.

Im 19. Jahrhundert kommt es schließlich zu einer Rückbesinnung auf die Ursprünge und es entsteht ein neues Bewußtsein für die Katholizität bzw. den ursprünghchen Katholizitätsanspruch des Luthertums.

des 19. Jahrhunderts markieren. Die „Altkatholiken“, die sich nach 1870 im Widerspruch zu den Entscheidungen des 1. Vaticanums (Unfehlbarkeitsdogma) formierten, errichteten ganz bewußt einen Gegenepiskopat, indem sie sich bei den niederländischen „Jansenisten“, mit denen sie theologisch eher nichts verband, die aber eine von Rom als „gültig“, wenn auch illegitim erachtete bischöfliche Sukzession besaßen, eine Bischofsweihe „sicherten“.

Namen wie Wilhelm Löhe oder A.F.C. Vilmar stehen für diese, theologiegeschichtlich dann als „Neuluthertum“ bezeichneten Strömungen.

Allerdings greifen diese theologischen Aufbrüche zu kurz:

Entweder versteht man das Luthertum, jetzt als „Lutherische Kirche“, als irdische Gestalt und Verwirklichung der katholischen Kirche im ausdrücklichen konfessionellen Gegenüber zur römischen Kirche, oder als „Mitte der Konfessionen“ (Löhe), also als Konfessionskirche, in der aber die „optimale Schnittmenge“ alles apostolisch-Kirchlichen verwirklicht sei.

In der Konsequenz ist man bemüht, die lutherischen Kirchentümer entweder in ihrer vorfindlichen Gestalt biblisch-patristisch zu rechtfertigen (so eher Vilmar) oder aber für eine strukturelle Angleichung an apostolische Verhältnisse zu plädieren (so eher Löhe).

3.3.3 Das „Alt-luthertum“

Die alt-lutherische Bewegung, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Schlesien bzw. Preußen in Abwehr der Unionsbestrebungen entstand, ist von diesen beiden theologischen Strömungen mitgeprägt. Allerdings verhinderten wohl die bedrängenden und bedrückenden kirchenpolitischen Umstände des 19. Jahrhunderts letztlich eine echte historisch-theologische Rückbesinnung auf die Wurzeln und damit auch auf das genuine Selbstverständnis des Luthertums.

Immerhin: Eine systematische *liturgiewissenschaftliche* Analyse des ursprünglichen Alt-luthertums könnte zeigen, daß man sich durchaus bemühte, im Rückgriff auf altkirchliche Traditionen der Katholizität des Luthertums angemessenen Ausdruck zu geben.

Die ersten Agenden²⁸ der altlutherischen Kirche lassen noch erkennen, daß man sich von den jüngeren Entwicklungen des „Protestantismus“ bewußt absetzen wollte, zum Teil eigene, zum Teil aber auch deutlich an bekannten altkirchlichen Vorlagen orientierte Wege ging.²⁹

Auch einzelne Ausführungen zur Ekklesiologie einiger altlutherischer Väter verdienen Beachtung. Volker Stolle schreibt in einer Untersuchung über „Die Selbständigkeit der Lutherischen Kirche“: „Ausdrücklich erklärten sie (die „entschiedenen Lutheraner des Breslauer Kreises um Scheibel“, G.K.) ihre Bereitschaft zur Union, ‚wenn sie nur eine wirkliche Union ist, d.h. eine solche, die von der Einheit des Glaubensbekenntnisses ausgeht‘.“ Stolle weiter: „*Nur verstanden diese Christen Kirche als den Leib Christi, und zwar ‚Leib Christi, nicht figürlich, symbolisch, sondern rein wesentlich, buchstäblich, wie die heil. Schrift uns lehrt.‘ Die Kirche sahen sie demzufolge als eine konkrete Gestalt mit eigener Personalität an, die sie durch das Abendmahl in einer persönlichen Einigung*

28 Vgl. Agende für die ev.-luth. Kirche in Preußen, Cottbus 1868.

29 Vgl. hierzu: Wolfgang Fenske, Das Abendmahl nach den Ordnungen der selbständigen lutherischen Kirchen, in: Coena Domini II, Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, in der Reihe Spicilegium Friburgense, Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens, Vol. 43, Academic Press Fribourg, Freiburg / Schweiz 2005, S. 218-237.

mit Christus gewinnt. Der in (sic!) Abendmahl ausgeteilte Leib des Herrn bilde die Gemeinde. ‚Er selbst ist da, der sich uns ergibt, daß wir ihn nicht nur hören, sein nicht bloß gedenken, sondern daß wir ihn genießen und durch diese Nahrung gestärkt gedeihen für ein höheres Leben‘. Aus diesem Ansatz wurden zwei Folgerungen gezogen, erstens, daß die lutherische Kirche ‚eigenthümlichste Frucht des heiligen Geistes‘ sei, zweitens, daß der Kirche ein selbständiges Recht gegenüber dem Staat zukomme, eine unverfügbare innerliche Eigenständigkeit.“³⁰

Die Zitate und Stollens Analyse weisen in die Richtung eines ekklesiologischen Ansatzes, den man als eucharistisch verankerte comm-*unio*-Ekklesiologie bezeichnen könnte.

Zwischen staatlicher Usurpation des *ius in sacra* und der Auflösung lutherisch-kirchlicher Selbständigkeit in einer bekenntniswidrigen und also „nicht wirklichen“ Union, ist eine ekklesiale Selbstverortung der Altlutheraner, die über diese abgrenzende Einordnung zwischen den beiden Negativpolen hinausgeht, zu diesem Zeitpunkt weder ein Anliegen, noch kann sie erwartet werden. Die Zielrichtung bleibt ja eine „intakte lutherische Landeskirche“, deren ekklesiale Verortung jedoch kein theologisches Zeitthema ist.

Trotz der aufgezeigten Ansätze blieb also das kirchliche Selbstverständnis der altlutherischen Bewegung vor allem durch den Gegensatz zur Union (insbesondere zum Reformiertentum) und darüber hinaus auch zum römischen Katholizismus gekennzeichnet.

Im Altluthertum konnte jedoch, und das darf nicht verkannt werden, das bzw. „ein“ Luthertum des 16. Jahrhunderts in kirchlicher Verbindlichkeit fortbestehen.

Eher im Sinne einer „intuitiven Theologie“, als auf der Basis reflektierter und bewußter theologischer Entscheidung vermochte sich das Luthertum des 16. Jahrhunderts in den quasi-ekklesialen Strukturen der altlutherischen Kirche zu erhalten.

Der Ansatz, nach dem das Luthertum eine inner-römisch-katholische Reformbewegung ist und bleibt, war freilich auch im Altluthertum kaum oder gar nicht rezipiert.

Mit dem Erhalt kirchlicher Strukturen, in denen die lutherischen Bekenntnisse exklusiv galten, war jedoch die Voraussetzung für eine solche Rezeption bewahrt worden.

Schwierig gestalteten sich von Anfang an die Beziehungen der Altlutheraner zu den „sächsischen Lutheranern“, die als ausgesprochene Konfessionalisi-

30 Volker Stolle, „Anerkennung der evangelisch-lutherischen Kirche als einer selbständigen und eigenthümlichen Kirche“ – Die Selbständigkeit als ekklesiologisches und kirchenrechtliches Kennzeichen der lutherischen Kirche, in: Freikirchenforschung 2000 Nr.10 – Freikirchen im Spannungsfeld von Sammlung und Sendung, hrsg. i.A. d. Vereins zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie a.d. Universität Münster, Münster 2000, S. 228-258, hier: S. 252-253.

sten im Gegensatz zur von Aufklärung, Rationalismus und Liberalismus geprägten lutherischen Landeskirche entstanden.³¹

Als „Lutheranervereine“ innerhalb der Landeskirche entstanden, fehlte diesem Zweig der heutigen Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche von Anfang an ein ausgeprägtes kirchliches Bewußtsein.

Integrativer war das Verhältnis zu den hessischen „Renitenten“, die ihren Widerstand gegenüber der Union, die seit der Annexion Hessens (1866) den preußischen (reformierten bzw. unierten) König zum „Summepiskopus“ über die hessische lutherische Kirche setzte, dezidiert theologisch begründete.

Die renitenten Hessen griffen, nachdem man ihre Pfarrer mit Gewalt aus ihren Ämtern und Parochien gedrängt hatte, ganz bewußt auf die ältesten hessisch-lutherischen Kirchenordnungen (Agenden) zurück. Ihre Kirche, gegliedert in Diözesen, kannte das dreigliedrige Amt mit je diskreten Ordinationen, also auch einer Ordination zum Superintendenten (= Bischofs-, bzw. Metropolitanen-) amt.

Inwieweit dies theologisch gesamtkirchlich rezipiert wurde und im theologischen Bewußtsein dieser Kirche aktiv verankert war, mag dahingestellt sein.

3.3.4 Die heutige SELK

Es entbehrt nicht einer gewissen Tragik, daß beim Zusammenschluß dieser drei Hauptströmungen des konfessionellen Luthertums des 19. Jahrhunderts im Jahre 1972 zur heutigen Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche ausgerechnet die „sächsisch-freikirchliche“ Tradition das theologische Gefälle in die Frage der Kirche stark mitbestimmte.

In der Nomenklatur (altlutherisch noch: Diözesen) setzte sich die ELFK mit der Bezeichnung „Kirchenbezirk“ durch, während der leitende Geistliche den Titel „Bischof“ erhielt.

Die SELK, wie sie 1972 aus den drei beschriebenen Hauptströmungen hervorging, war damit in mancher Hinsicht „eine andere Kirche“ als die, die Mitte des 19. Jahrhunderts im Widerspruch zur Union zwischen Luthertum und Reformiertentum als Fortsetzung der lutherischen Kirche entstanden war.

Die hessische Tradition vermochte es am allerwenigsten, ihre spezifischen theologischen Anliegen in die vereinigte SELK einzubringen.

Die Entwicklung der SELK seit 1972 zeigt, daß die stark auf die Schrift bezogene Prägung der „sächsischen Tradition“ auf der anderen Seite manchmal auch extrem liberalistische Gegenreaktionen auslöst und sich die SELK insgesamt theologisch immer stärker in einen Bereich bewegt, der von dem der EKD-Kirchen kaum noch unterscheidbar ist.

Dessen ungeachtet muß man allerdings konstatieren, daß die SELK in Deutschland die einzige quasi-ekklesiale Gemeinschaft ist, in der die lutherischen Bekenntnisschriften, wie sie im Konkordienbuch von 1580 gesammelt

31 Später: Evangelisch-Lutherische Freikirche, ELFK.

vorliegen, gelten, weil (quia) in ihnen die schriftgemäße Lehre bezeugt ist (Grundordnung der SELK).

4. Erläuterungen zu Satz 2) der These

Es mag also sein, daß innerhalb der SELK die Rezeption des ursprünglichen Selbstverständnisses des Luthertums als inner-(römisch)-katholischer Reformbewegung geringer ist, als in manchen landeskirchlichen Gemeinden oder Strömungen (z.B. der Brüderngemeinde St. Ulrici Braunschweig oder der Hochkirchlichen Vereinigung Augsburgerischen Bekenntnisses).

Dennoch hat diese ekklesiale Selbstverortung innerhalb der SELK ihre historisch-theologische Heimat. Das gilt vor allem, weil die SELK, anders als die Gliedkirchen der EKD (auch wenn sie zugleich Gliedkirchen der VELKD sind), die *Leuenberger Konkordie* dezidiert ablehnt.

Die SELK will (ungeachtet ihrer widerstrebenden Strömungen) unionsfreie lutherische Kirche in kirchlicher Verbindlichkeit sein und ist es faktisch auch.

Dies grenzt die SELK von einzelnen lutherischen Gemeinden und Bewegungen innerhalb der EKD deutlich ab.

Ihre Unionsfreiheit³² und ihre exklusive „quia-Bindung“ an die lutherischen Bekenntnisse, und im übrigen auch ihre Ablehnung der „*Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigung*“ (1999) zeigt deutlich, daß sie den ursprünglichen reformatorischen Anliegen treu geblieben ist.

Union, Leuenberg und GE sind die Grabinschriften des Luthertums in Deutschland und markieren zugleich in ihrer Ablehnung den status confessionis, in dem sich die SELK in Fortsetzung des Luthertums des 16. Jahrhunderts bis heute befindet. Via negationis beschreiben diese Stationen somit die *Orthodoxie* der SELK.

Ihre Unionsfreiheit und ihre exklusive quia-Bindung an die Bekenntnisse bleiben für sie charakteristisch.

Der status confessionis, das gilt es allerdings zu beachten, richtet sich, historisch-theologisch verstanden, nicht gegen Union, Leuenberg, GE etc.³³, sondern ist und bleibt bezogen auf die römisch-katholische Kirche und macht auch *nur innerhalb* der römisch-katholischen Kirche einen Sinn.

Den status confessionis erklärt man nicht „von außen“. Der Sache nach ist dieser status ja gerade auf Vorläufigkeit angelegt und wird in der Hoffnung und Erwartung erklärt, daß sich in der indizierten Lehre oder Praxis eine Einigung erzielen läßt. So gelten beispielsweise auch die Regelungen des Augsburger Religionsfriedens von 1555 ausdrücklich im Blick auf eine „Vergleichung in Glau-

32 Man macht sich heute kaum mehr eine Vorstellung davon, daß Luthertum und Calvinismus vollkommen unvereinbare Größen sind. Ganz abgesehen von theologischen Einzelthemen (Christologie, Ekklesiologie, Sakramentenlehre, Soteriologie) trat der Calvinismus im diametralen Gegensatz zum Luthertum mit dem Anspruch an, die Kirche auf der Grundlage des Wortes Gottes neu zu gründen.

33 Wird also nur sinnessprechend ausgeweitet.

bensangelegenheiten“. G. Wenz zitiert dazu M. Heckel: „Die katholische Seite hielt noch bis tief in das 18. Jahrhundert daran fest, daß die eigentliche Reichsverfassung des Sacrum Imperium iure divino katholisch bleiben müsse und im unlöslichen Verbund mit der katholischen Kirche verblieben sei. Sie hat deshalb den Religionsfrieden nur als eine begrenzte Ausnahmeregelung kraft Notrechts mit interimistischer Vorläufigkeit bis zur Rückkehr der Abtrünnigen...“³⁴

Wo dieses Grundverständnis verlassen wird, wird nicht nur die Verwendung des Begriffes „status confessionis“ sinnlos und falsch, sondern zugleich auch tatsächlich und faktisch eine „Konfessionskirche“ etabliert.

Die Existenz der SELK in „kirchlicher Verbindlichkeit“ ist also nicht im strikten ekklesiologischen Sinne zu verstehen. Die SELK ist, wenn man so will, ein „Gemeindeverband“, eine Synode oder ein rechtlicher und in dieser rechtlichen Gestalt allerdings kirchlich greifbarer Zusammenschluß von „ekklesien“, wobei der ekklesia-Begriff faktisch nicht mehr deckungsgleich mit dem des 16. Jahrhunderts ist. Die „Kirche von Wittenberg“ und die „SELK-Gemeinden von Berlin“ sind qualitativ nicht einfach dasselbe.

So verstanden ist die SELK eine synodale *Gemeinschaft orthodoxer katholischer Gemeinden Augsburgischen Bekenntnisses innerhalb der römisch-katholischen Kirche, zu der sie sich in statu confessionis befinden*. Diese Nomenklatur ist freilich gewöhnungsbedürftig und kann nur richtig verstanden werden, wenn man sie in ihrem hier dargelegten historisch-theologischen Kontext hört.

Auch dann taugt sie natürlich nicht als Vorschlag für eine neue Namensgebung der SELK. Darum geht es auch gar nicht. Die offiziellen Selbstbezeichnungen der Kirchen und religiösen Gemeinschaften in Deutschland sind durch staatskirchenrechtliche Regelungen geprägt und auf einer anderen als der strikten theologischen Verstehens Ebene zu werten.

Aber es geht darum, in diesem strikt theologischen Sinne eine ekklesiale Selbstverortung zu rezipieren und zu durchdringen.

Im Unterschied auch zu einem Selbstverständnis als „Teil der katholischen Kirche“³⁵ enthebt die hier beschriebene ekklesiologische Einordnung die SELK von der Notwendigkeit, ihre Eigenkirchlichkeit theologisch zu begründen. Verbietet sie sich nicht sogar von daher?

Die Kirche subsistiert in der eucharistischen Gemeinde. Die Feier der Eucharistie setzt die „Einheit des Geistes und der Wahrheit“ voraus, eine „wirkliche Union, die von der Einheit des Glaubensbekenntnisses ausgeht.“³⁶

34 M. Heckel, Religionsbann und landesherrliches Kirchenregiment, in: H.C. Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, 130-152 (hier: 147.f), zitiert bei G. Wenz, Augsburger Religionsfriede 1555. Historische und rechtsgeschichtliche Aspekte, in: Una Sancta 3/ 2005, 60 Jg., S. 206.

35 Im Sinne der geglaubten Una, Sancta, Catholica et Apostolica. Aber auch nicht im Sinne des Alt-Katholizismus, der eine eigene Diözese außerhalb und neben der römisch-katholischen Kirche gegründet hat.

36 Vgl. Stolle, a.a.O., S. 252.

Die orthodoxe lutherische Eucharistiegemeinde ist also, was sie empfängt: Leib Christi und konkrete Verwirklichung der Einheit des Leibes Christi.

4.1 Konsequenzen

4.1.1 Für Kirche / Kirchengemeinschaft

bedeutet das:

Als „*synodale Gemeinschaft orthodoxer katholischer Gemeinden Augsburgischen Bekenntnisses innerhalb der römisch-katholischen Kirche, zu der sie sich in statu confessionis befinden*“, ist die durch die Bekenntnisbindung (und insofern die Unionsfreiheit immer implizierend) gekennzeichnete Orthodoxie das entscheidende Kriterium für Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, Interkommunion und Interzelebration.

So wie sich das Bischofsamt im *eigentlichen* Sinn im parochialen Pfarramt verwirklicht, ist die Kirche, als ekklesia des NT verstanden, als eine um ihren Bischof versammelte Gemeinde, die an einem Altar die Eucharistie feiert und empfängt und die doctrina Evangelii aus dem Munde ihres Hirten von dessen Kanzel bzw. Kathedra hört, in der „Ortsgemeinde“ verwirklicht.

In Anlehnung an römischen Sprachgebrauch kann man also durchaus formulieren: *Die Kirche* subsistiert in der eucharistischen Gemeinde.

Dieses Verständnis entspricht der eucharistischen Ekklesiologie der Ostkirchen, wie sie von dem russischen Theologen Nikolaj Afanas'ev (1894-1966) als spezielle Form der communio-Ekklesiologie entwickelt wurde.

Sie steht insofern im Gegensatz zur römischen Interpretation der communio, als hier als „Kirche im eigentlichen Sinn ihrer Verwirklichung“ weder zuerst die Gesamt- oder Universalkirche, noch die Diözese, sondern die eucharistiefeiende, und zwar von einem Bischof geleitete Gemeinde verstanden wird.

Diese ist – wohlgemerkt – nicht identisch mit der römischen (Territorial-) Diözese, in deren Parochien der Bischof gewissermaßen symbolisch in den Priestern permanent präsent gedacht wird, sondern die um einen *konkreten* Altar und ihren Bischof versammelte konkrete Gemeinde.

Hier gilt dann auch nicht der im Westen gerne zitierte Satz, daß die Gemeinde zwar *ganz Kirche*, aber nicht die *ganze Kirche* (im Sinne von Leib Christi) sei. In der eucharistischen Ekklesiologie *ist* die (mit ihrem Bischof eucharistiefeiende Gemeinde *der Leib Christi*, nicht nur ein Teil davon.

Faktisch hat sich im Osten im Zuge der Entwicklung der Kirche zur „Reichskirche“ das Diözesan-System etabliert, wenngleich die Diözese theologisch ein anderes Gewicht hat, als es ihr in der Westkirche zugemessen wird.

Kirchengemeinschaft in dem uns geläufigen Sprachgebrauch wird im Osten zwischen (in zumeist territorial bestimmten Bischofssynoden zusammengesetzten) Bischöfen festgestellt.

Die gegenseitige Anerkennung der Orthodoxie ist dabei eher auf die Anerkennung des Vorhandenseins des jeweils anderen apostolischen Bischofsamtes (vielleicht ergänzt noch durch: Bischofssitzes) fokussiert, weniger auf die Fest-

stellungen der völligen Übereinstimmung in Einzelheiten von Lehre und Praxis, wobei der altkirchliche Konsens vorausgesetzt wird.

Daß dieser Entwurf einer *eucharistischen* (und damit das ortsbischöfliche Amt notwendig einschließende) *Communio-Ekklesiologie* mit einem independentistischen Kongregationalismus³⁷ nichts zu tun hat, dürfte deutlich geworden sein.

Die communiale Grundstruktur der in der Ortskirche subsistierenden Kirche führt zweifellos zu einem analogen Verständnis der Diözese, der Synode, der Weltkirche als eucharistische *Communio* bzw. einer „universal vernetzten ‚communio‘ von Partikularkirchen“ im Sinne einer „*communio ecclesiarum*“.³⁸

Exkurs: C.F.W. Walther und der Synodenbegriff des altmissourischen Luthertums

Interessant ist, daß der Synoden-Begriff, durchaus ostkirchlich geprägt, auch für die Ekklesiologie der Lutherischen Kirche – Missourisynode in den USA von größter Bedeutung ist. Die Bezeichnung der regionalen Gesamtkirche als „Synode“ macht dies schon deutlich,

Man kann den frühen nordamerikanischen Synodenbegriff nur aus dem historischen Kontext verstehen. Lutherische Einwanderer, bisher Glieder deutscher Landeskirchen, bilden, um ihren Pastor geschart, lutherische Gemeinden in einer kirchlichen Situation, die sich von der heimatlichen vollkommen unterscheidet. Zu dieser kirchlichen Situationen gehört nicht nur eine calvinistische Majorität, sondern auch ein programmatischer und prinzipieller Independentismus und Kongregationalismus. Es ist durchaus bezeichnend, wenn C.F.W. Walther, einer der „Gründerväter“ des frühen nordamerikanischen Luthertums, in seiner „Americanisch-lutherischen Pastoraltheologie“ schreibt, nachdem er aus Schrift, Bekenntnis und einer Fülle von Zeugnissen lutherisch-orthodoxer Väter das wesentliche Verwirklichtsein von Kirche in der Ortsgemeinde hergeleitet und begründet hat: „Nichts desto weniger würde jedoch ein Prediger, welcher, auf seiner Freiheit bestehend, mit seiner Gemeinde unabhängig bleiben wollte, obgleich ihm Gelegenheit geboten wäre, sich an eine **rechtgläubige** Synode anzuschließen, damit wider den Zweck seines Amtes, wider die Wohlfahrt seiner Gemeinde und wider seine Pflicht gegen **die Kirche im Ganzen** handeln und sich als ein Separatist offenbaren.“ (Es folgt ein langes Zitat aus den Schmalkaldischen Artikeln II, 4, das vor allem wiederum den hl. Hieronymus zitiert.)³⁹

37 Im Sinne eines auf freier Entscheidung beruhenden Zusammenschlusses gläubiger Individuen.

38 Vgl. Peter Lünig, Kirchengemeinschaft nach Leuenberg, Meissen, Reuilly und Porvoo – Eine Anfrage und Herausforderung für die römisch-katholische Kirche- in: *Catholica*, 3 / 2005, 59. Jg., S. 217-229, hier: 223.

39 C.F.W. Walther, *Americanisch-lutherische Pastoraltheologie*, St. Louis 1906, 5. Aufl., S. 397 [kursiv im Original, Fettdruck durch mich].

Auffallend ist, daß Walther vom „Prediger“ her denkt, der dem „Zweck seines Amtes“, der in diesem Zusammenhang zweifellos als *Bewahrung der Einheit der Kirche in der Wahrheit* des Evangeliums verstanden werden muß, zuwiderhandelt, wenn er mit seiner Gemeinde (bei Walther ausdrücklich im völligen Konsens mit dieser!) keinen Anschluß an eine rechtgläubige Synode vollzieht.

Die Betonung der Rechtgläubigkeit der Synode impliziert das pure et recte von CA VII. Die Synode ist also weitaus mehr als nur ein pragmatisch-organisatorischer Zusammenschluß. Das Zusammengehen rechtgläubiger Ortsgemeinden zu einer rechtgläubigen Synode ergibt sich aus dem rechtgläubigen Bekenntnis, konkret also aus der Übereinstimmung in der reinen Evangeliumsverkündigung und der „rechten“ Sakramentsverwaltung zwingend und begründet aus sich heraus Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, Interkommunion und Interzelebration aller Gemeinden einer Synode. Bei aller Unterschiedlichkeit in der Diktion vermag ich bei Walther an dieser Stelle keinen *wesentlichen* Unterschied zu der oben dargestellten eucharistischen Communio-Ekklesiologie zu erkennen. Insbesondere wird auch deutlich, daß bei Walther „die Kirche im Ganzen“ im Blick ist. Ein „Separatist“ ist, wer seiner Pflicht gegenüber der „Kirche im Ganzen“ zuwiderhandelt. Welche Kirche soll das sein, wenn nicht die weltweite una, sancta, catholica et apostolica ecclesia?

Sie verwirklicht sich wesentlich und sichtbar in der um ihren Hirten versammelten eucharistischen Gemeinde, die durch Wort und Sakrament, also durch den auferstandenen und gegenwärtigen Herrn Christus selbst geschaffen, gebaut, genährt und geweiht wird. Sie ist aber, insofern die Synode selbst auch eucharistische communio ist, auch in dieser existent und sichtbar.

Der ausdrückliche Bezug auf „die Kirche als Ganze“ im Zusammenhang mit einer Verwerfung jeglichen Independentismus⁴⁰ und Separatismus⁷ und die Betonung des Hirtenamtes als eines Amtes der Einheit kennzeichnet die Synodal-Ekklesiologie, im Sinne eucharistischer communio verstanden, als durchaus bewußt und intentional katholisch, auf die Universalkirche als Ganze bezogen.

Der Exkurs sollte zeigen, daß auch der altmissourische Synodenbegriff wesentlich enger an den alt- und ostkirchlichen angelehnt ist, als an moderne demokratische Vorstellungen, die sich mit diesem Begriff als „Kirchenparlament“ verbinden. Freilich wäre es ein an Lächerlichkeit grenzender Anachronismus, Walther für ein ausdrückliches Selbstverständnis des Luthertums als „inner-römisch-katholischer Reformbewegung“ vereinnahmen zu wollen.

Für ihn, das muß festgehalten werden, ist die lutherische Kirche die sichtbare Verwirklichung der rechtgläubigen Kirche in ihrer irdischen Gestalt und insofern eine (Konfessions-)Kirche neben und bewußt auch *außerhalb* der römisch-katholischen Kirche.

40 Den „englischen Independentismus bezeichnet Walther als Angriff auf die christliche Freiheit und Verstoß gegen die Liebe. Vgl. *Walther*, a.a.O. S. 396 *(Fußnote).

4.1.2 Für das kirchliche (Bischofs-) Amt

bedeutet das: Das Luthertum hat keine prinzipielle Veranlassung, für sich ein eigenes (diözesanes) Bischofsamt in historischer apostolischer Sukzession in Anspruch zu nehmen, mittels theologischer Konstrukte („nicht historisch-personal, aber doch in der Lehre“; „nicht episkopal, aber doch presbyteral“ etc.) zu begründen oder es nachträglich durch die Beteiligung von Bischöfen, die in einer solchen vermeintlichen historischen Sukzession stehen, „einzuführen“.⁴¹

Anders als etwa in Schweden, wo solche Bischöfe sich der Reformation angeschlossen haben, die alten diözesanen Strukturen also erhalten blieben und die Einrichtung notrechtlicher Strukturen daher nicht erforderlich war, gilt dies für Deutschland nicht.

Hier üben die Superintendenten (Pröpste, „Bischöfe“) eine vicarische, eine stellvertretende Funktion im Sinne „zeichenhafter Absicht kirchlicher und amtlicher Treue zur Kontinuität in Glaube und Sendung der Apostel“⁴² aus, die gerade *nicht* im Sinne eines endgültigen Ersatzes und Austausches, sondern eines vorläufigen Eintretens zu verstehen ist.

Es entsprach im 16. Jahrhundert mehrheitlicher katholischer Schulmeinung, daß die Fülle der Vollmachten des ordo in der Presbyterweihe übertragen wird, dort als potestas ligata „gebunden“ sei und durch die Bischofs-Konsekration „entbunden“ werde.

Das Luthertum, sich durchaus bewußt, hier notrechtlich zu handeln, befand sich jedoch im Konsens katholischer Schulmeinung. Erst das 2. Vaticanum hat hier dogmatische und teilweise auch anderslautende Entscheidungen getroffen. In Aufnahme des auch reformatorischen Ansatzes von der Einheit des Amtes wurde dieses *eine* Amt im Sinne der Fülle der Vollmachten des ordo nun der sakramentalen Bischofsweihe zugeordnet, wohingegen das Presbyterat als „verminderte Apostolische Nachfolgeschafft“⁴³ dargestellt wird.

41 So auch die amerikanische Evangelical Lutheran Church America (ELCA), die im Concordat of Agreement (Called to Common Mission) von 1999/ 2000 mit der American Episcopal Church. Durch die künftige Teilnahme episkopaler Bischöfe bei Bischofsweihen lutherischer Bischöfe soll die historische apostolische Sukzession sukzessive in der ELCA eingeführt werden.

42 So die Formulierung der Porvoo-Erklärung.

43 (6) LG44 Art 21 legt fest, daß die Fülle der Weihegewalt in der Bischofsweihe verliehen wird, die nun selbst als Sakrament bezeichnet wird.

(7) Da nun die Fülle des Sakramentes des Ordo durch die sakramentale Bischofsweihe vermittelt wird, wird das Priesteramt, wie der röm. Dogmatiker M. Schmaus formuliert, zur „verminderten Apostolischen Nachfolgeschafft“. Schmaus weiter: „Der Priester in unserem heutigen Sinne wird also durch die Schrift nicht bezeugt. Diese kennt nur jenen Amtsträger, den wir Bischof nennen (...) Die Kirche hat die von den Aposteln den Bischöfen übertragenen Vollmachten in einer den pastoralen und missionarischen Bedürfnissen angepaßten reduzierten Form weitergegeben. Das einfache Priestertum erscheint so als Ausgliederung aus dem Bischofsamt. Dieses ist das Maß alles Amtlichen in der Kirche.“ *Schmaus, Der Glaube der Kirche, St. Ottilien 1982, 2. Aufl., V/2, S. 212 / Michael Schmaus, Der Glaube der Kirche, St. Ottilien 1982, 2. Aufl., V/2, S. 187.*

Es ist daher eine aus lutherischer Sicht sehr berechtigte Frage, ob diese neuen amtstheologischen Festlegungen gewissermaßen „rückwirkend“ als *conditio sine qua non* für das ökumenische Gespräch in Anschlag gebracht werden dürfen.

Gerade der historisch-theologische Zugang zum ökumenischen Dialog müßte eigentlich auch „historische Parität“ einschließen, also die Begegnung auf einer für beide Seiten historisch vorgegebenen Basis.

Auf den „Modellfall SELK“ übertragen frage ich darum, ob der Verzicht auf die Errichtung diözesaner „Gegenbistümer“ und die Einsetzung entsprechender Bischöfe, ob also die Tatsache, daß die SELK als Synode in eucharistischer *communio* stehender Parochien mit ihren jeweiligen „*pastores seu episcopi*“ nicht im Blick auf künftige Dialoge ergebnisoffener und verheißungsvoller ist, als das Pochen auf das faktische Vorhandensein eines auch römisch-katholischen (nachkonziliaren) Kriterien entsprechenden diözesanen Bischofsamtes.

„Bis zu einer Vergleichung in Glaubensangelegenheiten“, dem Zeitpunkt also, den der Augsburger Religionsfriede als Ziel der vorübergehenden Einigungen und Regelungen vorgibt, wären dann als „eigentlich zuständige Bischöfe“ diejenigen der deutschen römisch-katholischen Diözesen anzusehen, deren Zuständigkeit jedoch lutherischerseits infolge des aufrechterhaltenen *status confessionis* geistlich und jurisdiktionell bestritten wird und nicht in Anspruch genommen werden *kann*.

Zugleich wird festgehalten: Das Bischofsamt (und dessen Vollmachten) ist gleichwohl im Hirtenamt erhalten geblieben und verwirklicht sich im parochialen Pfarramt.⁴⁴

Darin bleibt, wie bereits im 16. Jahrhundert, sichergestellt, daß die kirchlich-sakramentalen Grundfunktionen erhalten bleiben.

Für das lutherisch-katholische Gespräch (sofern sich ein „Luthertum in kirchlicher Verbindlichkeit“ findet, das den hier vorgestellten Ansatz aufnimmt und teilt) könnte sich bei einer solchen Vorgabe neue Anknüpfungspunkte ergeben.

Anstatt lutherischerseits aus der Not eine Tugend zu machen und das *diözesane* Bischofsamt entweder als für sich bereits gegeben zu reklamieren oder aber dessen Zulässigkeit bzw. Notwendigkeit kategorisch zu bestreiten und anstatt römischerseits die Existenz bzw. Akzeptanz eines solchen Bischofsamtes im Luthertum als Gesprächsvoraussetzung zu fordern, könnte man zunächst das Vorhandensein des Presbyteramtes im Luthertum (dort wiederum als Bi-

44 Ein Mangel ist es allerdings, daß der Bischof der SELK gerade kein Pfarrer ist und seine kirchenrechtliche Zuordnung zu einer Kanzel und einem Altar „in einer der hannoverschen Gemeinden“ diesen Defekt nicht ausgleicht.

schofsamt im eigentlichen Sinn verstanden) und die Möglichkeit einer Anerkennung in den Blick nehmen.⁴⁵

Rom ist auch im Dialog mit den Ostkirchen durchaus immer wieder bereit, sich auf die eigenen theologisch-rechtlichen Traditionen und Denkweisen der Ostkirchen einzulassen und diese im Blick auf den Konsens seit „apostolischen Zeiten“ gelten zu lassen.⁴⁶ Ebenso wäre es also denkbar, auch den Konsens der Kirche im 16. Jahrhundert als Gesprächsbasis vorauszusetzen, selbst wenn die theologische Entwicklung und damit der heute geltende Konsens der römischen Kirche hier zu Verschiebungen geführt haben sollte.

Gerade der ekklesiologische Ansatz des Luthertums, in der eucharistischen *communio* der Ortsgemeinde die Verwirklichung der Kirche zu erkennen, ein also eminent sakramental hergeleiteter Kirchenbegriff, bietet wohl noch wesentlich mehr positives Potential für eine partielle Verständigung, als dies bisher gesehen und genutzt wurde.

5. Ausblick

Ist der historisch-theologische Zugang zu einem Selbstverständnis des Luthertums als inner-(römisch-)katholischer Erneuerungs- und Reformbewegung, wie er seit geraumer Zeit von katholischen Theologen ins ökumenische Gespräch gebracht wird, nur ein subtiler Versuch der „Vereinnahmungsökumene“, bei der eine Art „anonymer römischer Katholizismus des Luthertums“ unterstellt wird? Ist der hier vorgelegte Versuch, sich aus orthodox-lutherischer Sicht darauf einmal konsequent einzulassen, nur der Erweis dafür, daß die Subtilität unerkannt blieb und damit nichts weiter als eine absurde ökumenische Utopie, die man nur träumen kann, wenn man die unverrückbaren Fakten der Geschichte, ihrer Entwicklung und die dadurch heute unabänderlich geprägte Gegenwart theorieversunken ausblendet?

45 Vgl. Peter Lüning, Kirchengemeinschaft, a.a.O. S. 219 zur „Porvoor Gemeinsamen Feststellung“ zw. anglikanischen und skandinavisch- bzw. baltisch-lutherischen Kirchen: „In Anlehnung an Niagara wird in Porvoo die in der Reformationszeit gelegentlich praktizierte presbyterale Sukzession im bischöflichen Vorsteheramt einer Kirche als zeichenhafte Absicht kirchlicher und amtlicher Treue zur Kontinuität in Glaube und Sendung der Apostel gewertet. Damit ist für Porvoo insgesamt eine gegenseitige Anerkennung als „Schwesterkirchen“ möglich.“

46 Vgl. Heinrich J.F. Reinhardt, Gestufte Kirchengemeinschaft? Kanonistische Überlegungen, in: *Catholica* 3/2005, 59. Jg., S.204-216: „In Art. 16 des Ökumenismuskonkretes des Zweiten Vatikanischen Konzils heißt es, daß die Kirchen des Orients die Fähigkeit haben, sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren. Eingeleitet wird diese Aussage mit der Formel: ‚So erklärt das Heilige Konzil feierlich, um jeden Zweifel auszuräumen...‘ Diese mit Nachdruck formulierte Anerkennung wiederholte Papst Johannes Paul II. in seinem Rundschreiben „*Euntes in mundum*“ vom 25. Januar 1988 (Nr. 10): ‚Aus dem Dekret ergibt sich deutlich die charakteristische Autonomie der Disziplin, der sich die orientalischen Kirchen erfreuen: Sie ist nicht Folge von Privilegien, die die Kirche von Rom ihnen gewährt hätte, sondern des Grundgesetzes selbst, das diese Kirche[n] seit den apostolischen Zeiten besitzen.“

Oder haben wir es hier nicht vielmehr mit einem zukunftsweisenden Ansatz zu tun, bei dem allerdings alle ökumenischen Dialogpartner umdenken müssen: Die römisch-katholische Kirche als „Weltkirche“ müßte dazu von ihrer Vorstellung einer „Globalökumene“ abrücken, und ihr Augenmerk verstärkt auf den bilateralen Dialog mit einzelnen, territorial begrenzten Kirchenkörpern richten. Und zwar auch unbeschadet einer möglichen Zugehörigkeit zu (Welt-)bündnissen aller Art. In einer Abwandlung des Slogans „global denken – lokal handeln“ hieße dies, eine regionale Ökumene der sehr kleinen Schritte zu akzeptieren, die viel Zeit, viel geistliche Geduld und vermutlich auch viel theologisches Personal erfordert, und diese als „regionale Stationen“ *auf dem Weg* zu einer weltweit regional vernetzten Gemeinschaft von Kirchen zu verstehen.⁴⁷

Sofern sich die „kleinen Dialogpartner“ auf diesen Weg begäben, könnte dies auch dazu führen, daß ihre theologische Isolation dadurch aufgebrochen würde, sie sich innerhalb ihrer bisherigen Über-Strukturen neu und selbstbewußter positionierten und ihre Stimmen dadurch an Gewicht gewännen. Das gilt sowohl für Kirchen wie die SELK, deren „Über-Struktur“ letztlich immer das notorische Gegenüber zur VELKD bzw. der EKD ist, wie für Kirchen wie die Lutherische Kirche von Lettland, die innerhalb des LWB eine theologisch isolierte Position einnimmt und auch für Strukturen wie die schwedische „Missionsprovinz“, die strukturell innerhalb der schwedischen Staatskirche angesiedelt ist.

Für das hier dargestellte Fallbeispiel SELK läßt sich in Anlehnung an Martin Ohsts Diktion (bei gleichzeitiger inhaltlicher Neuinterpretation) zumindest eine historisch-theologische „Geschichtsoffenheit“ konstatieren, die an keinen „objektiv-sicheren institutionellen Halt rückgebunden ist“, insofern darunter eine nicht nur pragmatisch-faktische, sondern auch ideologisch-theologische Unmöglichkeit verstanden wird, ihre notrechtlichen kirchlichen Strukturen als solche, und als solche auch *provisorisch* zu begreifen.

47 Vgl. Lüning, Kirchengemeinschaft, a.a.O. S. 228.