

Jobst Schöne:

Ius Reformandi, ius Ordinandi*

Was bedeutet es, in solch zweifacher Bestimmung (ius reformandi, ius ordinandi) vom Recht in der Kirche zu reden im Rahmen ekklesiologischer Überlegungen? Was ist gemeint mit dem Recht zu reformieren und zu ordinieren? Wo hat dieses Recht seine Wurzeln, wovon leitet es sich her? Mit welchen Mitteln ist es durchzusetzen? Wer übt es aus? Wer oder was setzt es in Kraft oder außer Kraft? Wo findet es seine Grenze? Ein ganzes Spektrum von Fragen tut sich auf, die gewiß nicht alle erörtert und beantwortet werden können im Rahmen dieses Vortrags.

Ius reformandi et ordinandi im 16. Jahrhundert

Zunächst einmal bezeichnet das „ius reformandi“ im strengen Sinne das den Territorialfürsten in Mitteleuropa 1555 durch den Augsburger Religionsfrieden zugestandene Privileg, den Bekenntnisstand ihres Herrschaftsgebietes festzulegen und nach eigener Entscheidung auch zu verändern. Mit dem ius reformandi wurde der Bekenntnisstand der späteren Landeskirchen legitimiert – übrigens ohne daß man den Rechtsstandpunkt preisgab, daß Lutheraner und Päpstliche nach wie vor *einer* Kirche zugehörten und es sich deshalb bei dem Streit der Konfessionen um einen ungelösten innerkirchlichen Lehrkonflikt handele.

Das „ius ordinandi“ meint das Recht der Kirche, gültige und autorisierte Diener (also Pfarrer und Bischöfe) zu bestellen – ein Recht, das herkömmlicherweise bei den Bischöfen gelegen hatte, auch wenn in einzelnen Fällen schon in vorreformatorischer Zeit für gültig angesehene Ordinationen von anderen Amtsträgern als den Bischöfen erteilt worden waren.

Im weiteren Sinne kann mit „ius reformandi“ und „ius ordinandi“ aber mehr gemeint sein, etwa die „Potestas ecclesiastica“, mit der der lateinische Text des XXVIII. Artikels der Augsburgerischen Konfession überschrieben ist, im deutschen Text: „Von der Bischofen Gewalt“ – und dann meint es das Kirchenregiment, die Leitung der Kirche überhaupt. In solchem erweiterten Sinne reden wir im folgenden vom Jus reformandi et ordinandi.

Kirchenrecht und Ekklesiologie

Dabei ist nun gleich von Beginn an festzuhalten, daß sich das Verständnis des Kirchenrechts überhaupt und seines Geltungsanspruchs nicht lösen läßt vom Verständnis der Kirche, von der Ekklesiologie. Sieht man z.B. in der Kirche nur eine soziologische Größe, hervorgegangen aus dem freien Entschluß von

* Vortrag auf dem Symposium „Ecclesia militans et triumphans“ der Nordeuropäischen Luther-Akademie (NELA), 14.–17. August 2003 in Hangö/Finnland.

Menschen, sich zu gemeinsamer Religionsausübung zusammenzutun, also etwas Vereinskörperliches, eine „Religionspartei“ oder „Religionsgemeinschaft“, wie die Aufklärung die Kirche verstand (und in gewisser Abwandlung dann auch Schleiermacher) und wie das säkulare staatliche Recht heute generell die Kirche definiert, dann ist alles Kirchenrecht natürlich auch nur ein Recht im Rahmen dieser Gruppierungen, dieser Körperschaften, menschliches Recht also. Gesteht man der Kirche noch etwas anderes zu, nämlich eine eigenständig geistliche Seite, spaltet aber den Kirchenbegriff auf (etwa nach dem Schema „sichtbar / unsichtbar“, „institutionell / spirituell“, „verfaßte Kirche / Geist-Kirche“), dann legt sich sehr bald nahe, das Kirchenrecht als bloßes soziologisches Additivum zur Kirche, als im Widerspruch zum Wesen der Kirche zu sehen, womit dem Kirchenrecht dann seine theologische Legitimität entzogen ist. Erkennt man hingegen in der Kirche die Stiftung Christi, und zwar in ihrem doppelten Aspekt als Leib Christi einerseits (und als solcher nur dem Glauben faßbar), und als in die Welt hineingestellte Institution andererseits (also solche einer soziologischen Korporation vergleichbar), beides aber voneinander unablässlich, dann begreift man auch das Kirchenrecht als in einer göttlichen Stiftung verwurzelt, als gottgewollt, weil auf einem „jus divinum“, einer göttlich gesetzten Norm aufbauend. Diese Norm gilt es zu entfalten und anzuwenden.

Der letzten dieser drei skizzierten Möglichkeiten sehe ich mich verpflichtet, d.h.: hinter dem konkreten Kirchenrecht erkenne ich ein jus divinum, eine göttliche Willenskundgebung und Setzung, die darin zur Anwendung kommen will. Damit ist keineswegs alles geltende Kirchenrecht selbst zum unabänderlichen jus divinum erklärt, vielmehr bedarf es der Überprüfung an und der Legitimierung durch die Norm des jus divinum.

Die Bedeutung des Kirchenrechts unterstreicht der frühmittelalterliche Grundsatz: „Nulli sacerdotum suos licet canones ignorare“, keinem Priester sei erlaubt, ohne Kenntnis der kirchenrechtlichen Bestimmungen (canones) zu bleiben, sie zu ignorieren. Ein jeder Kleriker muß darüber Bescheid wissen, und so ist es gut, daß sich diese Tagung auch der kirchenrechtlichen Seite der Ekklesiologie zuwendet.

Luther und das Kirchenrecht

Als Martin Luther am 10. Dezember 1520 die Bücher des Corpus juris canonici vor dem Elstertor zu Wittenberg ins Feuer warf (zusammen mit der Bannandrohungsbulle des Papstes), schien es, als sei dieser eben zitierte Grundsatz über Bord geworfen und allem Kirchenrecht von seiten Luthers der Abschied gegeben. Hartnäckig hält sich seitdem die Meinung, das Kirchenrecht sei eigentlich der lutherischen Kirche wesensfremd. Es stimmt so nicht! Denn Luther hat einerseits ja nur auf die ihm angekündigte Verbrennung *seiner* Schriften in Leipzig reagieren wollen, andererseits gab er diesem Vorgang eine Art „christologische“ Begründung: „Weil du den Heiligen des Herrn“ (und das

meinte Christus!) „betrübt hast, verzehre dich das ewige Feuer“, so zitierte er in freier Kombination Josua 7, 26, Markus 1, 24 und Actorum 2, 27, als er die päpstlichen Rechtssatzungen ins Feuer schleuderte. Und damit stellte er Christus als die einzige Autorität über die Autorität des Papstes. Er hat dann in der Folgezeit immer wieder älteres Recht gegen jüngerer, Konzilsbeschlüsse gegen die päpstlichen Erlasse und das *jus divinum* gegen ein *jus humanum* ins Feld geführt. Dabei soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß Luther eine grundsätzliche Skepsis gegen die Juristen und Kanonisten hegte, denen er nicht viel Gutes zutraute, gegen eine Verrechtlichung der Kirche, die das Evangelium zu ersticken drohte und daß er in der geradezu überbordenden Produktivität an „*Canones*“ immer eine Affinität zur Werkgerechtigkeit spürte.

Was da 1520 in Wittenberg geschah, hat aber keineswegs zu einem totalen Abbruch der Rechtskontinuität mit der im kanonischen Recht niedergelegten Rechtslage geführt. Vielmehr ist der von den Reformatoren vielfach und wiederholt vorgetragene Wunsch ganz ernst gemeint, man wolle die tradierten *ordines, ritus, traditiones, leges gradus*, Satzungen, Rechte doch ja bewahren und beibehalten, wenn sie denn nur dem Evangelium nicht entgegenstünden, d.h. so nicht verstanden würden, als gelte es, durch ihre Einhaltung Gnade zu verdienen. Sie gelten vielmehr „*propter bonum ordinem et tranquillitatem in ecclesia*“ (Apologie XV, § 14, BSLK 299, = „um der guten Ordnung in der Kirche und um des Friedens willen“). Die Bischöfe dürfen deshalb keine Ordnungen einführen, mit denen Menschen glauben Rechtfertigung zu erlangen, oder die als notwendig zur Gerechtigkeit gelten. Es sei apostolische Weisung, daß in der Kirche jene Freiheit bleiben solle, „*ne iudicentur ulli cultus legis aut traditionum necessarii esse*“ (Apol. XV, § 32, 303, = „daß nicht irgendwelche Kulte des Gesetzes oder der Traditionen notwendig sind“). Diese Freiheit, so resümiert die Apologie, darf nicht dazu mißbraucht werden, „daß etwas an den üblichen Riten ohne triftigen Grund geändert wird, sondern daß um der Förderung der Eintracht willen die herkömmlichen Gepflogenheiten beibehalten werden“ („*neve sine probabili causa mutetur aliquid in usitatis ritibus, sed ut propter alendam concordiam serventur veteres mores*“) (Apol. XV, § 51, 307; deutsche Übersetzung von Pöhlmann).

Ius divinum, ius humanum

Das Recht in der Kirche schafft nicht Heil, es dient vielmehr der Heilsbotschaft und ihrer Ausrichtung. Es hat, mit anderen Worten, eine diakonische Funktion, ist orientiert an den spezifischen Aufgaben der Kirche, deren bleibende Wahrnehmung und Erfüllung es absichert und gewährleistet. Ohne eindeutige Rechtssetzung bliebe unklar, unsicher und umstritten, welcher Gottesdienst schrift- und bekennnismgemäß sei, welcher Amtsträger gültig geweiht sei usw.

Dieses konkrete *jus ecclesiasticum* darf man jedoch nicht als konstitutives Element des kirchlichen Selbstverständnisses werten. Es ist nicht um seiner selbst

willen da, sondern um in der Kirche Konsens, Einmütigkeit, Ordnung, Frieden und Unabhängigkeit von kirchenfremder Macht (wie z.B. der Staatsmacht) zu ermöglichen und damit die Erfüllung des eigentlichen Auftrags der Kirche.

Dieses konkret ausformulierte *jus ecclesiasticum* bleibt immer rückbezogen auf die Norm des *jus divinum*, das im Wort Gottes selbst gesetzt ist. Luther erklärt: „*Sacra Scriptura quae est proprie jus divinum*“ (WA II, 279, 23f, „Die Heilige Schrift ist es, die das eigentlich göttliche Recht setzt.“). Diese Norm, die in den Bekenntnissen der Kirche als rechter Auslegung der Schrift ihre „Fortsetzung“ findet, als „*norma normata*“, darf nie einer höheren Rechtsnorm unterworfen werden.

Zugleich aber bedarf diese Norm, das *jus divinum*, beständiger Konkretisierung und Applizierung an die gegebene Situation durch den kirchlichen Gesetzgeber. In dieser Konkretisierung ist es geschichtlich bedingt, d.h. grundsätzlich wandelbar, veränderbar und immer auch tatsächlichem Wandel unterworfen. Es muß dabei jedoch – als konkretisiertes, abgeleitetes, angewandtes Recht – im Einklang bleiben mit der Norm, dem *jus divinum*. In Besinnung auf das Tun, den Willen, die Stiftung Christi bedarf das konkrete Recht der Kirche immer neuer Anpassung und ggf. Umformung.

Wir reden vom *jus reformandi* und *jus ordinandi*, wie uns das in der Themenstellung vorgegeben ist. Dabei erweist sich – wie eben dargelegt –, daß dies Recht selbst der „Reform“ bedarf. Ehe wir das *jus reformandi et ordinandi* aber weiter erörtern, sei noch einmal auf den Grund allen Rechts der Kirche hingewiesen. Es beruht darin, daß Gott selbst Mandate, Ordnungen, Weisungen einsetzt (z. B. den Auftrag zur Taufe, zur Abendmahlsfeier, zur Absolution, den Missionsauftrag; das Amt der Kirche) und sich selbst kundgibt als „nicht ein Gott der Unordnung (*akatastasis*), sondern des Friedens“, demgemäß es „ehrbar und ordentlich (*kata taxin*)“ in der Kirche zugehen soll (1. Kor. 14, 33.40).

Zu dieser positiven Begründung des Kirchenrechts kommt die negative: als in die Welt hineingestellte Institution nimmt die Kirche in ihren Gliedern an der Fehlbarkeit und Sündhaftigkeit der Menschen teil (ohne daß dies ihr eigentliches Wesen ausmacht!). Um dieser Fehlbarkeit und Sündhaftigkeit der Menschen – auch der Christen! – bedarf es der Sicherung des Auftrags der Kirche durch das Recht.

Die Einzelentscheidungen des *jus ecclesiasticum* adaptieren die Norm des *jus divinum* auf die gegebene Situation, rufen sie ins Gedächtnis und wenden sie an, wobei jeweils zu prüfen ist, ob der Einklang mit der Grundnorm des Evangeliums noch besteht. Das *jus ecclesiasticum* bleibt also dem *jus divinum* nachgeordnet und unterworfen, folgt ihm als *jus humanum*. Und nichts ist verheerender, als wenn solches *jus humanum* in der Kirche zu einem unveränderbaren *jus divinum* erklärt wird. Es gilt, beides zu unterscheiden, auch wenn es nicht voneinander zu trennen ist.

Wenn wir uns nun dem *jus reformandi* und *jus ordinandi* im besonderen zuwenden, so geht es dabei nicht nur um den Inhalt dieses *jus* (also: was meint „reformare“ und „ordinare“ in diesem Zusammenhang?), sondern auch um die Träger dieses Rechts.

Ecclesia semper reformanda?

Es gilt als ausgemacht, daß es ein genuin lutherischer Grundsatz sei, von der Kirche als stets und bleibend der Reform bedürftig zu reden: „*ecclesia semper reformanda*“, heißt es. Weniger bekannt ist, daß dieser Grundsatz gar nicht auf lutherischem Boden gewachsen ist, sondern ein ganz anderes Denken in seinem Hintergrunde steht. Man redete zuerst im Kontext des spätmittelalterlichen, aber vorreformatorischen Reformkonzilien von „*ecclesia semper reformanda*“, dann aber vor allem im niederrheinischen reformierten Pietismus. Nein, „*semper reformanda*“, das war nicht das Anliegen der Lutheraner. Wohl aber galt es im 16. Jahrhundert, eine Neuordnung der zerrütteten kirchlichen Verhältnisse herbeizuführen.

Das landesherrliche Kirchenregiment

Das geschah bekanntlich nicht in einem einmaligen rechtsetzenden Akt, sondern durch viele Einzelentscheidungen, die von den weltlichen Herrschern erlassen wurden – nicht als Herrschern, als Landesherrn, als Fürsten, die mit weltlicher Macht ausgestattet waren, sondern weil sie Kirchglieder waren an hervorragender Stelle, sogenannte „*praecipua membra ecclesiae*“, darum auch eine besondere Verantwortung trugen, die sich schon in der vorreformatorischen Zeit mit der sogenannten „*advocatio ecclesiae*“, dem Auftrag zu Schutz und Fürsorge für die Kirche, ergeben hatte. Daß es nun die weltlichen Herrscher waren, die das Geschick der Kirche bestimmten, rührte von daher, daß sich die Bischöfe weithin (jedenfalls im mitteleuropäischen Raum) der Reformation verweigerten.¹ So stieß die Bereitschaft der reformatorischen Seite, die bischöfliche Aufsicht, ja das bischöfliche Amt, die herkömmliche Struktur und Hierarchie anzuerkennen und fortzuführen, wenn denn nur das Evangelium geduldet würde, ins Leere.

Erleichtert wurde diese Betrauung der Landesherrn mit der bischöflichen Aufsichtsfunktion durch eine herkömmliche, aus dem Spätmittelalter ererbte Aufspaltung des Kirchenregiments, wonach die Verwaltung und die geistlichen Obliegenheiten in den Bistümern häufig getrennt waren. Vielfach beschränkten sich die Bischöfe auf den administrativen Teil ihrer Aufgaben und delegierten die geistlichen Funktionen (soweit diese nicht gänzlich vernachlässigt wurden). Manche Bischofssitze waren mit Männern besetzt, die nie im Leben eine

¹ Vgl. dazu H. Schatz, Die evangelischen Bischöfe des Bistums Pomesanien, in: *Lutherische Beiträge* 3/2013, S.158–173.

Bischofsweihe empfangen, zum Teil noch nicht einmal die Priesterweihe. Um ein Beispiel zu nennen, das die Situation beleuchtet: Der Erzbischofsstuhl von Köln hatte in der Zeit von 1556 bis 1650 (also fast 100 Jahre lang!) keinen einzigen Inhaber mit einer Bischofsweihe – und dies in einem beim Papst verbliebenen Erzbistum! Was heute kaum verständlich erscheint, galt in damaliger Zeit für nicht ungewöhnlich oder fragwürdig.

Landesherrn also sicherten die rechtliche Seite der kirchlichen Neuordnung ab; den Theologen blieb die geistliche Seite anvertraut: Festsetzung des Inhalts von Kirchenordnungen, der Gottesdienstformen, Vollzug von Ordinationen und anderes mehr. In Deutschland gingen diese bischöflichen Funktionen auf die Superintendenten über, deren Amt einen bischöflichen Charakter trug.²

Was mit dem Verlust des Kirchenregiments durch die Bischöfe verlorengegangen war und was man sich mit der Etablierung der Landesherrn als „Notbischöfe“ eingehandelt hatte, wurde zunächst nicht erkannt. Daß hier die Auslieferung der Kirche an den Staat, an weltliche Macht eingeleitet wurde, hat man in manchen Fällen wohl gesehen, häufiger nur geahnt, in keinem Falle aber verhindert, denn es beunruhigte niemanden: waren doch die Landesherrn in der Regel fromme Christen, Glieder der Kirche, die sich dem Wort Gottes unterwarfen.

Den Landesherrn selbst kam eine Freigabe der Kirche aus ihrer Aufsicht nicht in den Sinn, zu stark war das Eigeninteresse der weltlichen Machthaber, zu verlockend blieb der Macht- und Finanzzuwachs, der ihnen zugefallen war. Die Grenzen zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt und Jurisdiktion waren ohnehin fließend. Und was sich zunächst in einer Notsituation „wie von selbst“ ergeben hatte, wurde alsbald dann auch juristisch und theologisch untermauert mit angemessenen staatskirchenrechtlichen Theorien: die Macht über die Kirche, der Summepiskopat wurde ihnen zugesprochen nicht mehr nur als Kirchengliedern mit besonderer Verantwortung, sondern in ihrer Funktion als Staatsoberhaupt – weil die Kirche selbst nur noch als Verband, als Korporation im Staat verstanden wurde, als Teil des Staatswesens, eben als Staatskirche. Eine Trennung von Kirche und Staat war im 16. Jahrhundert noch undenkbar, im 17. ebenfalls, wurde erst mit der Französischen Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts ein Desiderat, ja ein Ideal. Und selbst dann ging es im 19. Jahrhundert damit erst ganz langsam voran, obwohl sich die Staaten Europas zunehmend zu konfessionsneutralen, säkularisierten Gebilden entwickelten. Es ist eine lange, komplizierte und notvolle Geschichte, die sich da abspielte. Die Entstehung der ersten staatsfreien lutherischen Kirchen in Deutschland und – unter ganz anderen Bedingungen – in Nordamerika ist in diesem Zusammenhang von erheblicher Bedeutung. In Deutschland fand der landesherrliche Summepiskopat und damit das Staatskirchentum erst 1918 sein Ende, als nach dem 1. Weltkrieg die

2 Vgl. Werner *Elert*, *Der bischöfliche Charakter der Superintendentur-Verfassung*, 1935.

Monarchie von der republikanischen Staatsform abgelöst wurde. In anderen europäischen Staaten hat diese Entwicklung noch viel länger gedauert.

Ius reformandi

Das *ius reformandi*, das sich die Regenten zugelegt hatten, war in den vier Jahrhunderten seit der Reformation weidlich in Anspruch genommen und mißbraucht worden. Ursprünglich bezeichnete es das Privileg der Territorialfürsten (der geistlichen wie der weltlichen), den Bekenntnisstand ihres Territoriums festzulegen oder zu verändern („*cuius regio, eius religio*“). Die Untertanen hatten der Religionspolitik ihres Landesherrn zu gehorchen, im Konfliktfall blieb ihnen nur das Recht zur Auswanderung – so legte es der Augsburger Religionsfriede 1555 fest. Knapp 100 Jahre später, im Friedensschluß nach dem 30jährigen Krieg, wurde es eingeschränkt: der Bekenntnisstand der einzelnen Territorien wurde auf Dauer festgeschrieben und damit der Verfügungsgewalt des Landesherrn entzogen. Der Staat sollte nun den Bekenntnisstand garantieren, aber nicht verändern. Wechselte der Landesherr das Bekenntnis, so blieb der Bekenntnisstand des Territoriums unangetastet – was natürlich in solchen Fällen die Ausübung des Kirchenregiments erheblich komplizierte. Abermals 170 Jahre später, am Anfang des 19. Jahrhunderts, war das längst vergessen: Staatsgewalt zwang in weiten Teilen Deutschlands die lutherische Kirche zur Auflösung oder zur Verschmelzung mit den Reformierten. Heute dagegen verändert kein Staat mehr die konfessionelle Grundlage der Kirche, er gewährleistet sie aber ebensowenig, denn er verhält sich neutral. Es ist die Kirche selbst, die vielfach ihren Bekenntnisstand preisgibt oder ihn verwässert, und das mit viel subtileren Methoden als ehemals.

Träger des *ius ecclesiasticum*

Luther und die lutherische Reformation hatten die Frage mehr oder weniger offen gelassen, wem die Kompetenz zur Rechtsetzung, die *potestas ecclesiastica* denn eigentlich zufalle. Fest stand der Grundsatz: Das Wort Gottes hat alles zu regieren – nur liefert es eben über die Grunddaten hinaus keine Einzelregelungen von zeitloser Gültigkeit. Sollten jetzt weltliche Machthaber oder die Kirchengemeinden oder die (damit weithin identischen) „kommunalen“, also „politischen“ Gemeinden oder die Territorialkirchen als ganze durch ihre Organe (welche sind das?) oder die Bischöfe das Kirchenregiment ausüben? Daß es eigentlich Sache der Kirche selbst sei, sich zu regieren, war im Prinzip unbestritten, und die Landesherrn, die faktisch das Kirchenregiment führten, taten es ja nominell als Glieder der Kirche – aber das änderte sich, wie schon angedeutet.

Heute kann man in vielen Abhandlungen lesen, daß die lutherische Doktrin vom Priestertum der Gläubigen mit der Gleichstellung aller Christen vor Gott auch die Gleichheit aller im Kirchenrecht festlege: Die ganze Kirche (verstanden

als die Summe ihrer Glieder) habe das Kirchenregiment, die Kirchenleitung auszuüben. Interessanterweise findet sich solche Auffassung freilich kaum in irgendwelchen reformatorischen Dokumenten und erweist sich bei genauem Zusehen als nachträgliches Postulat: Rechtshoheit, also auch das *jus reformandi et ordinandi*, käme dem Kirchenvolk, den Gemeinden zu, die nach demokratisch-parlamentarischem Muster durch ihre Synoden repräsentiert werden.

Lassen wir dahingestellt, ob sich in dieser Sicht der Dinge nicht auch ein Stück aufklärerischen Kirchenverständnisses artikuliert, wonach die Kirche eben eine menschliche Schöpfung sei, eine Korporation, entstanden aus dem Zusammenschluß von einzelnen oder Gruppen zu einer „Religionsgemeinschaft“. Sicher ist jedoch, daß ein demokratisch-parlamentarisches Majoritätsprinzip zur Wahrheitsfindung nicht taugt. Und der übliche Verfassungsgrundsatz, daß der Bekenntnisstand einer Kirche der Beschlußfassung durch Synoden entzogen sei, hindert ja bekanntlich nicht daran, das Bekenntnis und die Geltung der Hl. Schrift ggf. hintanzusetzen und auszuhebeln durch synodale Mehrheitsbeschlüsse, wie Beispiele des 19. und 20. Jahrhunderts bis in die Gegenwart zur Genüge zeigen.

August Vilmar, einer der großen deutschen lutherischen Theologen des 19. Jahrhunderts, spürte dies, als er seiner Befürchtung Ausdruck gab, der „Herr Omnes“ (worunter er kirchenfremde Mehrheiten verstand) könne in der Kirche Einfluß gewinnen und Macht ausüben. Er setzte dagegen auf die Amtsträger der Kirche und auf deren völlige Freiheit vom Staat – und war damit dem Bekenntnis nicht fern.

Luther selbst hatte in den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 bei heftigster Ablehnung des päpstlichen Anspruchs, das Haupt der ganzen Christenheit zu sein, die Aufgabe des Kirchenregiments den Bischöfen zugesprochen: „Darum kann die Kirche nimmermehr baß (= besser) regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Häupt Christo leben und die Bischof alle gleich nach dem Ampt (omnes pares officio), (ob sie wohl ungleich nach den Gaben) fleißig zusammenhalten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe etc. ... wie die Apostel auch getan und hernach alle Bischöfe, bis der Bapst seinen Kopf über alle erhub“ (Art. Smalc. III, 4, 9, S. 430). Hier zeichnet sich ein Bischofskollegium als Leitungsorgan der Kirche ab. Und daß die Kirche üblicherweise durch ihre Bischöfe handele, war ohnehin unstrittige und allgemeine Überzeugung im lutherischen Lager.

Ius ordinandi

Im „Tractatus de potestate et primatu papae“ vom gleichen Jahr 1537 haben wir das sicherlich bedeutendste Lehrdokument der lutherischen Reformation zur Frage des *jus reformandi et jus ordinandi* neben dem Artikel XXVIII der *Confessio Augustana*. Melanchthon stellt darin fest, daß da, wo wahre Kirche sei, auch das Recht bestehe, Diener der Kirche auszuwählen und zu ordinieren, denn die Kirche kann ja nicht ohne das Amt sein. Was aber meint Melanchthon,

wenn er sagt, „die Kirche“ habe das „*jus eligendi et ordinandi ministros*“ (Tractatus § 69, S. 491)? Nun, zunächst einmal wird hier bestritten, daß das *jus ordinandi* exklusiv bei den Bischöfen liege, und zwar mit dem Hinweis, daß eine Rangordnung innerhalb des durch die Ordination verliehenen Amtes nur menschlichen Rechtes sei, ein Bischof mithin nicht mehr Weihegewalt besitze als ein Pfarrer. Damit wird für die presbyterale Ordination theologische Legitimität in Anspruch genommen – unter Berufung auf den Kirchenvater Hieronymus und die von ihm geschilderte Praxis in der Alten Kirche (Tract. § 62f, S. 489f). Wenn es aber im Tractatus heißt: „*Ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi evangelii. Quare necesse est ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros*“ (Tract. § 67, S. 491, = „wo auch immer Kirche ist, dort ist das Recht, das Evangelium auszurichten. Deshalb muß die Kirche das Recht behalten, Diener zu berufen, zu wählen und zu ordinieren“), und ferner: „*hoc jus est donum proprie datum ecclesiae*“ (ebd., = „solches Recht ist ein Geschenk, welches der Kirche eigentlich von Gott gegeben ist“), so wird damit nicht der herkömmlichen Zuordnung des *jus ordinandi* der Abschied gegeben, vielmehr sollen Gemeinde und Amtsträger zusammenwirken als „die Kirche“: Wahl durch das Kirchenvolk, Ordinationsvollzug („*confirmatio electi*“) durch Handauflegung des Bischofs, alles gemäß altkirchlichem Vorbild (Tract. § 70, S. 491f). *Confirmatio* oder *comprobatio*, „Bestätigung“ ist hier freilich nicht zu verstehen in dem eingeschränkten Sinne, in dem wir diese Begriffe heute anwenden, nämlich als bloß formaler Akt. Bei einer „*confirmatio*“ im Sinne des Tractatus passiert mehr – und ohne Handauflegung des Bischofs oder eines ordinierten Amtsträgers, der diese bischöfliche Funktion ausübt, wäre die „Ordination“ nicht als rechte Ordination, nicht als apostolische Einsetzung und Autorisierung verstanden worden.

Daß man das bischöfliche Amt nicht abschaffen wollte, habe ich schon betont. Der Artikel XXVIII der *Confessio Augustana* belegt dies eindrücklich. Er redet unbefangen von den Bischöfen als Trägern des kirchenleitenden Amtes, so wie es seit Jahrhunderten bestand. Daß seine Autorität (*potestas ecclesiastica*) von weltlichem Regiment (*potestas gladii seu civilis*) klar zu unterscheiden sei, spricht dabei das in damaliger Zeit besonders aktuelle Problem an: die häufig den Bischöfen zugewachsene weltliche Macht als Landesherrn, Fürsten, Regenten. Es wird aber keine strikte Trennung beider Gewalten gefordert, nur die deutliche Unterscheidung. Die Bischöfe können weiter in ihrer Stellung als weltliche Regenten amtieren, wenn nur beide *potestates* nicht vermischt werden. Geistliche Gewalt kann und darf nämlich nicht durch Zwangsmaßnahmen ausgeübt werden, sondern allein durch's Wort („*sine vi humana, sed verbo*“, CA XXVIII, § 21, S. 124), im Unterschied zur weltlichen Gewalt, die ggf. zu Zwangsmaßnahmen greifen soll. Als Landesherrn fungieren Bischöfe nach menschlichem Recht, als Bischöfe sind sie *jure divino* bestellt. Und als solche, als Bischöfe, ist ihre Aufgabe die Ausübung der *potestas clavium*: „Derhalben

ist das bischoflich Amt nach gottlichen Rechten das Evangelium predigen, Sunde vergeben, Lehr urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen... aus christlicher Gemein ausschließen“ (CA XXVIII, § 21, S. 123f).

Gehorsamspflicht und seine Grenzen

Indem alles bischöfliche Handeln somit auf Evangeliumsverkündigung (einschließlich Sakramentsdarreichung) rückbezogen wird und ihm allein zu dienen hat, wird einer Veräußerlichung des Leitungsamtes in der Kirche entgegengetreten. Das kirchliche Amt – und dies gilt sowohl für das Amt des Pfarrers wie das des Bischofs – ist „grundsätzlich Gnadenmittelamt und erst von daher auch in gewissem Sinne Leitungsamt, zu keinen Fall aber umgekehrt“, wie Ernst *Kinder* feststellt.³ Seine Vollmacht ist allein die von Wort und Sakrament abgeleitete, mit diesen Gnadenmitteln gegebene Vollmacht, und die Leitung der Kirche ist geistliche Leitung mit Wort und Sakrament und um dieser Gnadenmittel willen eingesetzt. Alles, was ein Bischof tut, hat diesem Ziel zu dienen. Auch Lehraufsicht, Lehrbeurteilung und – im äußersten Falle – die Exkommunikation sind ganz diesem Zweck untergeordnet: Gewährleistung der Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung. Diese Aufgabe, Wort und Sakrament Wirkraum zu schaffen, ist de jure divino und unverzichtbar; daher gebührt den Bischöfen und allen, die bischöfliche Funktionen erfüllen, insoweit Gehorsam: „Und desfalls seind die Pfarrleut und Kirchen schuldig, den Bischöfen gehorsam zu sein, lauts dieses Spruchs Christi, Lucä am 10.: ‚Wer euch höret, der höret mich‘“ (CA XXVIII, § 21, S. 124). Es ist Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes. Und genau dort liegt auch die Grenze der Gehorsamspflicht: wo dem Wort Gottes zuwider gehandelt, angeordnet, beschlossen wird, da ist Gehorsam nicht nur nicht erlaubt, da ist Widerspruch und Widerstand gefordert.

Im übrigen sind alle Anordnungen, Regelungen, Bestimmungen, die vom kirchenleitenden Amt erlassen werden, vom ius divinum abgeleitetes menschliches Recht, sinnvoll und nützlich, solange alles der Kirche und ihrem Auftrag dient. Wenn dem also nur eingeschränkte Verbindlichkeit zukommt, so heißt das: um der Liebe willen, um guter Ordnung willen, um der Eintracht und des Friedens willen, ist es zu halten. Was dem Evangelium jedoch widerspricht, hat seine Verbindlichkeit verloren, ist von vornherein ungültig, dem hat ein Christ den Gehorsam zu verweigern.

Gehorsam in der Kirche, gegen die Amtsträger und ihre Anordnungen, insonderheit gegen die Bischöfe ist Gehorsam gegen Christus und das Evangelium. Die Autorität der Amtsträger und Bischöfe ist relativ, konstituiert allein durch Christus und das Evangelium. Nur da, wo sie „vice et loco Christi“ reden und handeln, reden und handeln sie mit dem ganzen Gewicht des „Haec dixit Dominus“.

3 Der Ev. Glaube und die Kirche, 1958, S.151.