

Gert Kelter:

Magnus consensus und geistliche Einmütigkeit – Anmerkungen zur Wahrheitsfindung in der Kirche¹

1. Einleitung

Man kann es einmal pointiert, wenngleich, wie sich zeigen wird, nicht begriffsscharf, so formulieren: Der Begriff des ‚magnus consensus‘ wird in der Kirche immer dann bemüht, wenn der magnus consensus zerbrochen ist. Genauer: Wenn die geistliche Einmütigkeit im Glauben, Lehren und Bekennen des Evangeliums, sei es in dogmatischen und ethischen Fragen oder in Fragen der Lebensordnung in der Kirche nicht mehr gegeben ist. Oder kurz: Wenn es Streit gibt.

Magnus consensus wird dabei von allen beteiligten Parteien aufgrund unterschiedlicher Begriffsdefinitionen und Zielsetzungen entsprechend unterschiedlich verwendet.

Für die einen ist die Berufung auf einen bestehenden, festgestellten magnus consensus der Kirche, in dem man sich selbst zu befinden behauptet, Wahrheitsindiz für die eigenen Positionen. Es handelt sich hier um eine eher qualitative Begriffsverwendung mit eher diachronem Schwerpunkt.

Für die anderen ist der magnus consensus ein von ihnen aktuell erhobener Ist-Zustand, der aus ihrer Sicht als eine Art erreichtes Quorum die Voraussetzung für die Forderung neuer, die bisherigen Lehrentscheidungen, Regelungen und Ordnungen ablösender Entscheidungen darstellt. Es handelt sich hier um eine eher quantitative Begriffsverwendung mit eher synchronem Schwerpunkt.

Wieder andere, die sich in den anstehenden Streitfragen inhaltlich weder auf der einen, noch auf der anderen Seite klar positionieren können oder wollen und diese zu klärenden Fragen daher als „offene Fragen“ (bzw. als „reine Ordnungsfragen“ bzw. als „Adiaphora“) verstehen und bezeichnen, sehen im zukünftig erst noch zu erreichenden magnus consensus eine Zielvorgabe, die als Voraussetzung für einen endgültigen Befriedigungsbeschluss verstanden wird. Es handelt sich hier um eine eher methodische Begriffsverwendung mit eher quantitativem Schwerpunkt.

In allen genannten Fällen formuliere ich bewußt „eher“, weil sich qualitative und quantitative Komponenten so strikt, wie es vielleicht wünschenswert wäre, nicht immer trennen und unterscheiden lassen.

¹ Vortrag vor Theologen aus der sächs. Landeskirche, gehalten am 03.03.2014 in Schmannewitz.

Gemeinsam ist vermutlich allen genannten, daß sie mit der Feststellung oder Herbeiführung oder Wiederherstellung eines – wie auch immer verstandenen – *magnus consensus* die Hoffnung verbinden, dadurch die verlorene geistliche Einmütigkeit wiedergewinnen und die innere wie äußere Einheit der Kirche bewahren zu können.

Tatsächlich aber, dies sei bereits hier deutlich angemerkt, impliziert die Feststellung eines bestehenden oder herbeigeführten oder wiedergefundenen *magnus consensus* aber immer zugleich die Feststellung, daß diejenigen, die ihm dennoch inhaltlich widersprechen, sich außerhalb des *magnus consensus* befinden.

Auch signalisiert der Begriff *magnus consensus* schon rein sprachlich, daß er sich, sei er qualitativ oder quantitativ gefüllt, im Gegensatz zu einem „*consensus minimus*“, also einem Minimalkonsens befindet.

Der Begriff ‚*magnus consensus*‘, sofern er im Bereich der lutherischen Kirche Verwendung findet, bezieht sich auf dessen Vorkommen in den lutherischen Bekenntnisschriften, insbesondere und zumeist auf die Augsburger Konfession (CA), Artikel 1, wo es einleitend zum Artikel „*De Deo*“² heißt: „*Ecclesiae magno consensu apud nos docent...*“³ *Magno consensu* wird in der deutschen Fassung der CA mit „einträchtiglich lehren und halten“ wiedergegeben. Wohl auch deshalb wird *magno consensu* häufig auch synonym mit „einmütig“ bzw. *magnus consensus* mit „Einmütigkeit“ wiedergegeben.

2. Einmütigkeit im Neuen Testament

Der von Luther in der Regel mit „einmütig“ übersetzte Begriff *ὁμοθυμαδὸν* [*homothymadon*] findet sich im NT am häufigsten in der Apostelgeschichte (Apg). Dort mit entweder (aus jeweilig christlicher Sicht) positivem oder negativem Akzent.

Positiv verwendet die Apg den Begriff in Bezug auf Einmütigkeit im Gebet, im Gottesdienst (1,14; 2,46; 15,25; aber ebenso auch Röm 15,6 bzgl. Gotteslob). Negativ beschreibt *ὁμοθυμαδὸν* in der Apg „Eintracht in Zorn oder Aggression“ der Gegner gegenüber den Christen (7,57; 12,20; 18,12; 19,29).

Sprachlich liegt der Wortstamm *θυμός* [*thymos*] zugrunde, der sowohl (neutral) „leidenschaftliches Verlangen, Leidenschaft“, als auch (geprägt) „Zorn, Wut“ bedeuten kann.⁴ Immer findet sich jedoch ein kollektiver Bezugsrahmen. Einmütig kann man nur in Gemeinschaft sein.

In der positiven Bedeutung fällt der im weiteren Sinne gottesdienstliche Bezug auf. Vorpfindlich ist die Gebetsgemeinschaft der Apostel mit „den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“ durch Einmütigkeit

2 „Von Gott“.

3 BSLK 50,1.

4 Vgl. Bauer, Wörterbuch zum NT, 722.

bestimmt (Apg 1,14). Nachpfingstlich wird einmütiges gottesdienstliches Beisammensein als Wirkung der Geistausgießung beschrieben (Apg 2,42; 2,57).

Neben der erwähnten Stelle Röm 15,6 erscheint „einmütig“ in den Paulusbriefen in der Lutherübersetzung noch in 1 Kor 1,10 sowie Phil 1,27 und 2,2. Hier steht im griech. Text entweder (1 Kor 1,10) τὸ αὐτὸ λέγειν [to auto legein = „dasselbe sagen“] oder (Phil 1,27) μιᾷ ψυχῇ [mia psychē = „mit einer Seele“] als Beschreibung des Modus im Kampf um das Evangelium des Glaubens, bzw. (Phil 2,2) σύμψυχος [sympsychos = „einseelig“] im Blick auf die Eintracht in christlicher Liebe.

Einmütigkeit ist in allen Fällen jedenfalls ein gemeinsame Seelen- und Gemütsbewegung, die nicht arithmetisch greifbar ist. Sie erfaßt (als Wirkung des Heiligen Geistes oder eines „bösen Geistes“) ein menschliches Kollektiv und führt zu gemeinsamem Reden und/oder Handeln. Und zwar jeweils auf einer gemeinsamen Basis und mit gemeinsamem Ziel. Wo solche Einmütigkeit vorliegt, ist damit nicht ausdrücklich gesagt, daß ausnahmslos *alle* aktiv durch ihr Reden oder Handeln das Ziel zu erreichen versuchen. Aber Einmütigkeit schließt in sich, daß ggf. vorhandene Differenzen im Detail hinter sowohl die gemeinsame Basis als auch das gemeinsame Ziel zurücktreten. Wo Einmütigkeit vorliegt (im Guten oder Bösen), hat sie offensichtlich einen Initiator, entfaltet aber nach der „Initialzündung“ eine Eigendynamik. Initiator ist im NT entweder Gottes Geist oder ein „Aufwiegler“ (Apg 7,57; 12,20; 18,12; 19,29) etc.

Aus diesem ntl. Befund läßt sich ableiten, daß Einmütigkeit vor allem in der Apg als Merkmal der urchristlichen Gemeinde verstanden wird und die Voraussetzung für den gemeinsamen Vollzug des christl. Gottesdienstes (im weiteren Sinne, einschließlich des „Lebengottesdienstes“ der Christen in der Liebe und im Einsatz für die Ausbreitung des Evangeliums) ist. Umgekehrt ist dieser Vollzug dann nicht möglich, wenn solche Einmütigkeit fehlt.

Daß Einmütigkeit sich durchaus auch nach heftigen Auseinandersetzungen und Streit einstellt und dann wiederum die Voraussetzung für fortgesetztes gemeinsames Bekennen und Handeln ist, macht Apg 15 (die Darstellung des sog. „Apostelkonzils“ und seiner Vorgeschichte) besonders anschaulich.

Der Streitpunkt, um den es hier geht, ist die Frage, ob die Beschneidung und Beachtung mosaischer Speisevorschriften verbindlich fortgeltendes Gesetz sei, dem sich nicht nur Judenchristen, sondern auch Heidenchristen zu unterwerfen haben. Der Konflikt spitzt sich zu in der Behauptung der aus Judäa stammenden Befürworter (Apg 15,1): „Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Ordnung des Mose, könnt ihr nicht selig werden.“

Der Konfliktgegenstand ist durchaus auch paradigmatisch für aktuelle Konfliktsituationen in der Kirche, insofern es hier um die Frage geht, ob eine zunächst und vermeintlich nur äußere Ordnungen und Gebräuche, deren Befolgung oder Nichtbefolgung betreffende Thematik eine reine Ordnungsfrage, ein Adiaphoron ist, die die Kirche in großer Freiheit so oder auch anders

entscheiden kann, oder eine Lehrfrage, eine im strikten Sinne dogmatische Heilsfrage ist.

Die entscheidet sich im zu beschreibenden Fall freilich nicht erst in oder nach der Beantwortung der Frage, sondern bereits durch die aufkommende Behauptung, der Verzicht auf die Beschneidung komme dem Verzicht auf die Seligkeit gleich.

Wir finden eine Parallele der neuen Kirchengeschichte hierzu in der Auseinandersetzung um die Frauenordination. In dem Augenblick, in dem eine Konfliktpartei diese Frage für eine Lehrfrage im strikten Sinne und damit gerade nicht für eine reine Ordnungsfrage hält, dies aus der Heiligen Schrift zu begründen versucht, sich in ihrem so durch Gottes Wort unterrichteten Gewissen gebunden erklärt, ist es eine Lehrfrage und keine Ordnungsfrage mehr. Und zwar unabhängig davon, ob die eine oder die andere Seite am Ende „recht behält“ oder sich mit ihrer Position durchsetzen kann. Der Konflikt muß dann als theologischer Lehrkonflikt behandelt und kann nicht mehr als offene Frage theologisch übergangen und dann nur kirchenrechtlich gelöst werden.⁵

Auch wenn es sich bei der Frage nach der Frauenordination möglicherweise nicht um eine im engen Sinne (allgemein, wenngleich durchaus individuell) heilsrelevante Frage handelt, da auch Gegner der Frauenordination dem verkündigten Wort Gottes gegenüber der verkündigenden Person im Zweifelsfall den Vorrang einräumen und durch Frauen gespendete Taufen nicht für zweifelhaft oder ungültig erklären, geht es bei diesem wie bei jedem Lehrstreit immer um wahre oder falsche, orthodoxe oder heterodoxe Kirche.

Die Beschneidungsfrage freilich wurde durch die Judäer nicht nur zur Lehrfrage, sondern zur heilsentscheidenden Lehrfrage erhoben und mußte nun so behandelt werden.

Wie geschieht das? – Fraglos nicht ohne Streit. Apg 15,2 ist von *στάσεις* von Zwietracht oder Aufruhr die Rede, sowie von *ζητήσεις* von heftigen und (Apg 15,7) langen, heftigen Diskussionen.

Reinhard Slenczka beschreibt den Weg der Konfliktlösung wie folgt: *„Die Konfliktlösung wird durch die Grundsatzreden der Apostel herbeigeführt. Petrus verweist in seiner Rede auf die Gabe des Heiligen Geistes, wie sie auch den Heiden durch die Verkündigung des Evangeliums zuteil geworden ist. Nicht die Beschneidung führt zur Aufnahme in das Gottesvolk, sondern die Reinigung der Herzen durch den Glauben. Wirkung und Zeichen des Heiligen Geistes begründen die Gewißheit für Juden und Heiden: ‚Vielmehr glauben wir, durch die Gnade des Herrn Jesus selig zu werden, ebenso wie auch sie.‘ (Apg 15,9.11). Paulus und Barnabas bestätigen dieses geistliche Geschehen*

5 „Texte aus der VELKD“ als Nr. 166 die Schrift „Magnus consensus - Stellungnahme zur Frage nach dem theologischen Sinn und den Kriterien der Feststellung eines ‚magnus consensus‘.“ Hannover 2013. S.11.

aus ihrer Missionsarbeit. Ein erstes Argument liefern also die Früchte aus der Evangeliumsverkündigung, an denen die Identität des dadurch empfangenen Geistes festgestellt und bezeugt wird.“⁶

Slenczka fährt fort, und das ist der Passus, auf den es mir insbesondere ankommt: „Was als Wirkung der Verkündigung bezeugt wird, wird alsdann geprüft und bestätigt durch die Worte der Propheten, und dies geschieht in der Rede des Jakobus (15,13–21). Das entscheidende Argument ist die Übereinstimmung des Geschehens mit der Schrift: ‚Und dazu stimmen (συμφωνοῦσιν) die Worte der Propheten, wie geschrieben steht...‘“⁷

Die Apg beschreibt hierauf keine weiteren Debatten, synodale Meinungsfindungsprozesse oder Abstimmungen, sondern beendet den Bericht über den Konflikt mit der Mitteilung: „Und die Apostel und Ältesten beschlossen samt der ganzen Gemeinde, aus ihrer Mitte Männer auszuwählen und mit Paulus und Barnabas nach Antiochia zu senden, nämlich Judas mit dem Beinamen Barsabbas und Silas, angesehene Männer unter den Brüdern. Und sie gaben ein Schreiben in ihre Hand, also lautend: (...) Denn es gefällt dem heiligen Geist und uns, euch weiter keine Last aufzuerlegen als nur diese notwendigen Dinge: daß ihr euch enthaltet vom Götzenopfer und vom Blut und vom Erstickten und von Unzucht. Wenn ihr euch davor bewahrt, tut ihr recht. Lebt wohl!“ (Apg 15,22–23.28–29)

Die geistgewirkte Einmütigkeit stellt sich ein, nachdem die „Symphonie“ der geistlichen Argumentation mit dem Wort Gottes in der Heiligen Schrift gewissermaßen für alle hörbar erklingt und es kann einmütig gesagt werden: „...es gefällt dem heiligen Geist und uns...“.

Diese Einmütigkeit wird in der Präambel der Beschlüsse also ausdrücklich als Wirkung des Heiligen Geistes beschrieben: Zuvor wird aber auch die Versammlung selbst bereits als „einmütige Kirchenversammlung“ (ὁμοθυμαδὸν ἐκλεξαμένοις) [homothymadon eklexamenois] bezeichnet (Apg 15,25), die theologische Auseinandersetzung damit als gottesdienstlicher Vollzug und nicht als demokratische Parlamentsdebatte mit gewinnenden Mehrheiten und verlierenden Minderheiten gekennzeichnet.

3. ‚Magnus consensus‘ in den lutherischen Bekenntnisschriften

Wie eingangs bereits erwähnt, nimmt man in der lutherischen Kirche, wenn der Begriff *magnus consensus* bemüht wird, damit Bezug insbesondere auf CA I und die Einleitung des Artikels „Von Gott“: „Ecclesiae magno consensu apud nos docent...“.

6 Reinhard Slenczka. *Magnus Consensus*. in: Neues und Altes. hrg. v. A. I. Herzog. Bd. 3. Neudeddelsau 2000. S.29–30.

7 A.a.O.

Die Kirchen lehren bei uns in großer Einmütigkeit – was heißt das? Hierzu erscheint ein kurzer Blick auf die historische Situation, in der die CA 1530 erstmals öffentlich bekannt wird, hilfreich.

Die Bekenner von Augsburg verstehen sich und *sind* faktisch Teil der damaligen römisch-katholischen Kirche, wenngleich sie als „Reformkatholiken“ mit dem Anspruch auftreten, Mißbräuche, Mißstände und zumindest, wenn schon nicht in jedem Fall *autorisiert proklamierte*, so doch durch die kirchliche Obrigkeit *tolerierte* Irrlehren zutreffend zu benennen und zurecht deren Abschaffung bzw. offizielle Abweisung zu fordern. Die CA ist also historisch-theologisch im Kontext eines innerkirchlichen Lehrkonfliktes zu verstehen, bei dem eine – genau genommen: konservative, weil an der alten Lehre und der *traditio ab antiquo* ausdrücklich festhalten wollende – Konfliktpartei gegenüber der entgegengesetzten Konfliktpartei darlegt, was sie glaubt, lehrt und bekennt. In diesem Zusammenhang erfolgt dann die Kennzeichnung der von den Reformkatholiken *magno consensu* vertretenden Lehre. Präsentisch formuliert läßt sich das durchaus zunächst als Feststellung verstehen, die reformkatholische Fraktion habe – auf welchem methodischen Wege auch immer – die im Folgenden dargestellte Lehre einmütig angenommen. Also in dem Sinne: Wir sind mit absoluter oder überwiegender Mehrheit oder sogar einstimmig der Meinung, daß...

Bereits in CA I wird jedoch deutlich, daß der hier festgestellte Konsens nicht nur synchron, sondern auch diachron, nämlich unter Berufung auf das Konzil von Nicäa behauptet wird. Eine nicht unwesentliche Erstbeobachtung.

Die folgenden Artikel der CA werden im ersten Teil jeweils eingeleitet mit „Item docent“⁸ bzw. „docent“. Diese Wendungen nehmen also alle Bezug auf die Eingangsformulierung in CA I „*Ecclesiae magno consensu apud nos docent...*“.

Die Artikel IV, VII, VIII, XI, XII, XVI, XVIII, XIX, XX, XXI des ersten Teils zitieren die Heilige Schrift und beanspruchen damit auch ausdrücklich die Übereinstimmung, den Konsens mit dem Wort Gottes.

Vollends klar wird das authentische Selbstverständnis des Begriffes „*magno consensus*“ durch die Bekenner von Augsburg im Beschluß des ersten Teils der CA, wenn es dort heißt: „*Haec fere summa est doctrinae apud nos, in qua cerni potest nihil inesse, quod discrepet a scripturis, vel ab ecclesia catholica, vel ab ecclesia Romana, quatenus ex scriptoribus nobis nota est.*“ Deutsch: „*Dies ist fast die Summe der Lehre, welche in unseren Kirchen (...) gepredigt und gelehrt ist; (...). So denn dieselbe in heiliger Schrift klar gegründet und dazu der allgemeinen christlichen, ja auch der römischen Kirche, so viel aus der Väter Schriften zu vermerken ist, nicht zuwider noch entgegen ist, so achten*

8 Ebenso, in gleicher Weise lehren sie.

wir auch, unsere Widersacher können in den oben angezeigten Artikeln nicht uneinig mit uns sein.“⁹

In derselben Weise heißt es auch im Beschluß der CA: „*Tantum ea recitata sunt, quae videbantur necessario dicenda esse, ut intelligi posset, in doctrina ac caeremoniis apud nos nihil esse receptum contra scripturam aut ecclesiam catholicam, quia manifestum est, nos diligentissime cavisse, ne quae nova et impia dogmata in ecclesias nostras serperent.*“ Oder in der deutschen Fassung: „*Wir haben allein die Stücke erzählt, die wir für nötig geachtet haben anzuführen und zu vermelden, damit man daraus desto leichter zu vernehmen habe, daß bei uns nichts, weder mit Lehre noch mit Zeremonien, angenommen ist, das entweder der heiligen Schrift oder der allgemeinen christlichen Kirche entgegen wäre.*“¹⁰

Die reformkatholischen Bekenner von Augsburg konstatieren also nicht nur, daß man „in ihren Kirchen“, in den Kirchengebieten also, die sich der lutherischen Reformation angeschlossen haben, im Ergebnis eines, etwa von Martin Luther initiierten hermeneutisch-exegetischen Diskurses oder Verständigungsprozesses Einmütigkeit über ein bestimmtes Lehrverständnis der Heiligen Schrift gewonnen habe, sondern daß die in diesen „Kirchen“ einmütig festgestellte Übereinstimmung in der Lehrauslegung der Heiligen Schrift sowohl mit der bisherigen Lehrauslegung, als auch mit den entsprechenden Zeugnissen der rechtgläubigen Kirchenlehrer aller Zeiten, als damit auch mit der Lehre der katholischen, ja der rechtgläubigen Westkirche, also der römisch-katholischen Kirche übereinstimmt.

Die Feststellung des synchronen Konsenses im Lehrverständnis der Heiligen Schrift wird durch die Feststellung der diachronen Übereinstimmung mit dem Schriftverständnis der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten mit diesem synchronen Konsens erst zum „*magnus consensus*“.

Die „große Übereinstimmung“, der *magnus consensus*, setzt also im Maßstab der Bekenntnisschriften voraus, daß diejenigen, die für sich reklamieren, sich im *magnus consensus* zu befinden, a) für sich (synchron) in einer Frage der Lehre oder der Ethik (z.B. Zölibat, Mönchsgelübde, Unterscheidung der Speisen usw.) zu der einmütigen Feststellung gelangt sind, daß die von ihnen vertretene Lehre der Heiligen Schrift entspricht und b), daß diese einmütige Feststellung (diachron) weder der rechtgläubigen Schriftauslegung der Kirchenlehrer aller Zeiten, noch der rechtgläubigen Lehre der Kirche aller Zeiten widerspricht, sondern ihr vielmehr vollkommen entspricht, mit ihr symphon ist.

Das objektive, kritische Gegenüber derer, die einen *magnus consensus* feststellen, ist dabei sowohl synchron als auch diachron – und zwar untrennbar miteinander verbunden – die Heilige Schrift, Gottes unverfügbares Wort selbst.

9 BSLK 83c-83d, 1–4.

10 BSLK 134, 5.

Dieser *magnus consensus* wird also „nicht gesucht oder hergestellt“, sondern stellt „sich ungesucht und unverfügbar“ ein.¹¹

Wenn er sich einstellt, kann er auch festgestellt werden und entfaltet dann im Zuge seiner Feststellung seine Wirkung.

Diese Wirkung aber – das gilt es festzuhalten – hat grundsätzlich immer eine doppelte Zielrichtung: Sie vergewissert, festigt und einigt diejenigen, die sich im festgestellten *magnus consensus* befinden. Sie zielt aber nicht nur auf Übereinstimmung, sondern auch auf Abgrenzungen und Verwerfungen.¹²

Sie zieht eine Grenze zwischen rechter (biblischer) und falscher (unbiblischer) Lehre, zwischen orthodoxer und heterodoxer Kirche, zwischen Orthodoxie und Häresie.

Festzuhalten ist aber auch, daß diejenigen, die für sich reklamieren, sich mit ihrem Glauben, Lehren und Bekennen im *magnus consensus* der Kirche zu befinden, mit dieser Feststellung keine bislang offene Frage der Lehre oder Ethik überhaupt oder neu beantworten wollen, sondern sich einmütig auf die im bestehenden *magnus consensus* der Kirche bisher schon definierten Lehraussagen berufen.

Der *magnus consensus*, wie ihn die CA versteht, ist auch nicht einfach irgendein „auf Christus gegründetes Lebensvertrauen“,¹³ sondern bezieht sich auf objektivierbare und verifizierbare „Satzwahrheiten“, auf Dogmen und dogmatische Lehrsätze. Und zwar affirmativ wie negativ.

Wesentliches Kriterium der Objektivierbarkeit und Verifizierbarkeit ist Gottes Wort, ist der Wortlaut der Heiligen Schrift als kritisches Gegenüber.

Daß Begriff und Sache des *magnus consensus* auch in der Formula Concordiae (FC), also der „Einmütigkeitsformel“, eine Bedeutung zukommt, erstaunt nicht.

Die FC nimmt Begriff und Inhalt der Einmütigkeit in besonderer Weise auf. In der Vorrede wird bereits das Folgende als „mit einmütigem Herzen“ (*magno consensu*) festgestellt beschrieben.¹⁴ Im Artikel III (Rechtfertigung) der Epitome wird diese Einmütigkeit in einen Zusammenhang mit dem Wort Gottes und den Sentenzen der CA gebracht. (Hier mit „einhellig“ wiedergegeben.)¹⁵

In Artikel VII (Abendmahl) beschreibt der *magnus consensus* ausdrücklich auch die Übereinstimmung mit den rechthabenden Kirchenvätern.

11 „Texte aus der VELKD“ als Nr. 166 die Schrift „Magnus consensus - Stellungnahme zur Frage nach dem theologischen Sinn und den Kriterien der Feststellung eines ‚magnus consensus‘“, Hannover 2013. S. 4 [Texte 166].

12 Vgl. Reinhard *Slenczka*, *Magnus Consensus*, in: *Neues und Altes*, hrsg. v. A. I. Herzog, Bd. 3, Neudettelsau 2000, S. 23.

13 Texte 166, S. 8.

14 BSLK 762.

15 BSLK 781: „Unanimi consensu (ad normam verbi divini et sententiam Augustanae Confessionis) in ecclesiis nostris docetur...“. Das „unanimi consensu“ entspricht dem $\mu\iota\phi\ \psi\upsilon\chi\eta$ von Phil 1, 27 bzw. dem $\sigma\acute{\upsilon}\mu\psi\upsilon\chi\omicron\iota$ von Phil 2, 2.

Der *magnus consensus* umfaßt also synchron die aktuell Bekennenden und diachron diejenigen, die in der Vergangenheit in derselben Einmütigkeit dasselbe bekannt haben.¹⁶

Priorität hat dabei das Zeugnis der Hl. Schrift als *norma normans*, gefolgt vom aktuell gefundenen *consensus*, gestützt durch den *consensus* der kirchlichen Lehrtradition und ausgeweitet auf die folgenden Generationen der Glaubenden.¹⁷

Der *magnus consensus*, durchaus als geistgewirktes Geschehen verstanden, stellt sich also dennoch nicht ohne menschliches Bemühen um das rechte Verständnis der Hl. Schrift im Kontext der Kirche ein, setzt dies nachgerade (wie auch die Ausführungen zu Apg 15 zeigten) voraus.

Gerade im Blick auf die Vorgeschichte der FC bzw. des Konkordienbuches muß auch hier festgehalten werden: Die Feststellung des *magnus consensus* umfaßt nicht alle, die sich vielleicht sogar selbst als schrifttreue Bekenner der CA verstehen möchten (also z.B. nicht die Zwinglianer, Calvinisten und Kryptocalvinisten) und führt letztlich *auch* zur Ausscheidung und zur *Trennung*, durchaus nicht ausschließlich zur *Einheit* aller. Der *magnus consensus* der Konkordienlutheraner ist also nicht die Übereinstimmung aller zu allem im mathematischen Sinne.

Wenn in der Vorrede zum gesamten Konkordienbuch die über 8000 Unterzeichner ihre Unterschrift mit den Worten einleiten:

„...*magno consensu subscripsimus*...“¹⁸, stellen sie dadurch die Einmütigkeit, den *magnus consensus* zugleich auch fest. Das hat seine Entsprechung in Apg 15 und hier in der Feststellung durch die Apostel: „Denn es gefällt dem heiligen Geist und uns...“.

4. Zwischenbilanz

Das Resultat der Beschäftigung mit dem Begriff des *magnus consensus* im Blick auf seine Verwendung in der Hl. Schrift bzw. in den luth. Bekenntnisschriften kann wie folgt zusammengefaßt werden: Ein *magnus consensus* bzw. die geistliche Einmütigkeit als theologisches Wahrheitskriterium ist, wie es zutreffend auch das im Februar 2013 durch die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) in der Reihe „Texte aus der VELKD“ als Nr. 166 veröffentlichte Schrift „Magnus consensus – Stellungnahme zur Frage nach dem theologischen Sinn und den Kriterien der Feststellung eines ‚magnus consensus‘“ festhält,

16 BSLK 799: Zunächst werden Markus und Paulus zitiert und dann fortgesetzt: „Idem magno consensu praecipui ex antiquissimis ecclesiae doctoribus Chrysostomus, Cyprianus, Leo Primus, Gregorius, Ambrosius, Augustinus testantur.“

17 BSLK 750: „...qui nunc in vivis sunt et posteritas etiam...“ (« ...die, so jetzt leben, sowohl als unsere lieben Nachkommen... »).

18 „Zu Urkund haben wir uns mit einmütigem Herzen unterschrieben...“, BSLK 15.

„wesentlich unverfügbar; er kann nicht willentlich oder methodisch kontrolliert herbeigeführt werden, sondern nur retrospektiv festgestellt werden.“¹⁹

Diese festgestellte geistliche Einmütigkeit ist sowohl synchron als auch diachron zu verifizieren. Und zwar vorrangig, zuerst und alle weitere Kriterien als norma normans normierend, als Übereinstimmung mit dem Wort Gottes und also im kritischen Gegenüber der Heiligen Schrift.

Der magnus consensus ist des weiteren keine arithmetisch zu erhebende Momentaufnahme aktueller Mehrheiten und keine Methode zur Herstellung künftiger Mehrheiten in Fragen der Lehre, des kirchlichen Rechtes, der Ethik oder der Lebensordnung.

5. Der sensus fidelium im Vergleich zum magnus consensus

Ich möchte an dieser Stelle einen Exkurs zum römisch-katholischen Wahrheitsfindungskriterium des sensus fidelium einfügen, weil ich der begründeten Auffassung bin, daß im heutigen Luthertum oftmals die eigentlich scharfen und wesentlichen Grenzen zwischen dem lutherisch verstandenen magnus consensus und dem römischen sensus fidelium zu verwischen drohen.

In dem zentralen Dokument des II. Vatikanischen Konzils über das Wesen der Kirche „Lumen gentium“ wird in Kapitel 12 Folgendes dargelegt:

„Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glaube und Liebe, in der Darbringung des Lobesopfers an Gott als Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen (vgl. Hebr 13,15). Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Jo 2,20 u. 27), kann im Glauben nicht irren.

Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien ihre allgemeine Überzeugung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und ernährt wird, hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1 Thess 2,13), den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an.“²⁰

Der entscheidende Satz lautet hier: „Die Gesamtheit der Gläubigen (...) kann im Glauben nicht irren.“ Begründet wird dies damit, daß dem ganzen

19 „Texte aus der VELKD“ als Nr. 166 die Schrift „Magnus consensus - Stellungnahme zur Frage nach dem theologischen Sinn und den Kriterien der Feststellung eines ‚magnus consensus‘“, Hannover 2013. S. 2 [Texte 166].

20 [Http://www.stjosef.at/konzil/LG.htm](http://www.stjosef.at/konzil/LG.htm).

Volk Gottes ein übernatürlicher Glaubenssinn, der *sensus fidelium*, eigne, dem diese Irrtumslosigkeit zukomme, wenn er sich von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien als allgemeine Überzeugung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Natürlich unter der Leitung des heiligen Lehramtes, also des Papstes, „in dessen treuer Gefolgschaft (das Volk Gottes) nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt“.

Abgesehen von diesem Nachsatz entspricht dies weitgehend dem, was offenbar im heutigen Luthertum bzw. Protestantismus unter einem „*magnus consensus*“ verstanden wird, wenn damit argumentiert wird, daß eine bestimmte Lehre, eine ethische Bewertung oder kirchliche Ordnungen und Lebensordnungen „heute dem Kirchenvolk nicht mehr vermittelbar sei“ und daher geändert werden müsse. Der „Empfang des Wortes Gottes“ und sein zutreffendes Verständnis durch das Volk Gottes (der EKD) wird freilich nicht an irgendein kirchliches Leitungsamt gekoppelt verstanden, sondern gewissermaßen „frei schwebend“. Oder wie es der hessen-nassauische Kirchenpräsident Volker Jung im Kontext der Zulassung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in Pfarrhäusern gegenüber FAZ-net formulierte: „*Es gibt eine klare Ablehnung von Homosexualität in der Bibel. Heute müssen wir aus guten Gründen zu einer anderen Beurteilung kommen, uns fragen, ob Homosexualität Teil der Schöpfung ist.*“²¹

Hinter eben diesem „heute“ verbirgt sich sachlich nichts anderes als die Vorstellung von einer – zumindest jetzt und zeitweise umzusetzenden Irrtumslosigkeit der Mehrheit des Kirchenvolkes. Wobei in diesem protestantischen Zusammenhang hinzugefügt werden muß: Und der Gesellschaft. Die Heilige Schrift ist zwar in ihrer Ablehnung der Homosexualität in ihrem Wortlaut klar, sagt Jung. *Heute* aber, weil das Kirchenvolk, und zwar als Teil der Mehrheitsgesellschaft, es im Kontext dieser Mehrheitsgesellschaft anders versteht als es lautet, sind dies gute Gründe, zu einer anderen Beurteilung zu kommen.

Es sollte deutlich geworden sein, daß diese als solche nur auf den zweiten Blick zu identifizierenden romanisierenden Tendenzen des insbesondere deutschen Protestantismus etwas völlig anderes meinen als den *magnus consensus* bzw. die geistliche Einmütigkeit nach dem Zeugnis der Schrift und der luth. Bekenntnisse.

6. „Magnus consensus“ im VELKD-Text 166 vom Februar 2013

Die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) hat 2013 in der Reihe „Texte aus der VELKD“ als Nr.

21 [Http://www.faz.net/aktuell/rhein-main/im-gespraech-kirchenpraesident-volker-jung-homosexualitaet-ist-teil-der-schoepfung-12284735.html](http://www.faz.net/aktuell/rhein-main/im-gespraech-kirchenpraesident-volker-jung-homosexualitaet-ist-teil-der-schoepfung-12284735.html).

166 das „Magnus consensus – Stellungnahme zur Frage nach dem theologischen Sinn und den Kriterien der Feststellung eines ‚magnus consensus‘“ veröffentlicht.

Auf einige darin getroffene Feststellungen möchte ich eingehen. Dabei ist sehr genau zu unterscheiden zwischen dem gutachterlichen theologischen Text des ad-hoc-Ausschusses (bestehend aus Vertretern des Theologischen Ausschusses, des Rechtsausschusses und des Ökumenischen Studienausschusses der VELKD, nämlich Prof. Dr. Notger Slenczka, Prof. Dr. Friederike Nüssel und OKR Dr. Walther Rießbeck) und der von Oberkirchenrätin Dr. Mareile Lasogga unterzeichneten, vermutlich auch verfaßten, jedenfalls durch die Bischofskonferenz ebenfalls zur Veröffentlichung freigegebenen Einleitung sowie den ebenfalls von Lasogga unterzeichneten „Anmerkungen zur praxisbezogenen Anwendung eines ‚magnus consensus‘“.

Der theologische Text enthält vieles, dem zuzustimmen ist. So wird der ‚magnus consensus‘ als ein Wahrheitskriterium beschrieben, bei dem „man es mit einer Übereinstimmung in der Wahrheit zu tun“ habe und richtig hinzugefügt: *„Diese sich einstellende Einigkeit ist ein unverfügbares Wirken des Geistes. Grundsätzlich wird man davon ausgehen müssen, daß dieser Konsens sich einstellt und festgestellt werden kann, daß er aber nicht auf dem Wege der Bemühung um Mehrheiten hergestellt werden kann.“*²²

Völlig richtig ist daher auch die Aussage: *„Der ‚magnus consensus‘ ist also ein Indiz für das Wirken des Heiligen Geistes, die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes, damit eben für das ‚Sein in der Wahrheit‘ und so die Zugehörigkeit zur Kirche aller Zeiten und geographischen Räume.“*²³

Hier wird sehr deutlich der synchrone und diachrone Charakter des magnus consensus beschrieben.

Zur Möglichkeit, in der Kirche bei strittigen Fragen auf dem Wege der kirchenpolitischen Aushandlung, durch synodale Mehrheitsentscheidungen oder Kompromisse zu Konfliktlösungen in Lehrfragen zu gelangen, verhält sich der Text ambivalent: Er schließt dies nicht aus oder belegt solche Vorgehensweisen mit dem Verdikt der Unkirchlichkeit oder Ungeistlichkeit, differenziert aber solche Methoden von dem, was magnus consensus bedeutet und formuliert: *„Der Begriff ‚magnus consensus‘ schließt dergleichen aus.“*²⁴ Man solle daher *„mit Bezug auf Mehrheiten von Entscheidungsgremien, welcher Reichweite auch immer, nicht von einem ‚magnus consensus‘, sondern eben von einer Mehrheitsmeinung sprechen“*, heißt es.²⁵

Problematisch erscheint allerdings, und zwar mit weitreichenden Konsequenzen für die Anmerkungen zur praxisbezogenen Anwendung, was

22 Texte 166, S.5.

23 Texte 166, S.7.

24 Texte 166, S.8.

25 Texte 166, S.8.

der Ausschluß unter der Überschrift „consentire de evangelio“ schreibt. Hier heißt es u.a.: „Der Konsens (de evangelio; G.K.) erschöpft sich keineswegs im einmütigen, kognitiven Fürwahrhalten, sondern basiert auf dem von allen geteilten Vollzug des Vertrauens auf das Evangelium. Sein Gegenstand sind bestimmte Lehren **nur insofern**, als sie das Evangelium als Zusage der in Christus begründeten Erlösung zur Geltung bringen. Das ‚Fürwahrhalten von Lehren‘ und der Sachgehalt dieser Lehren selbst ist diesem Lebensvollzug des Vertrauens auf das Evangelium dienend nachgeordnet. Das bedeutet: Es handelt sich beim so verstandenen ‚magnus consensus‘ um einen Konsens, der nicht hergestellt werden kann, sondern der sich im Umgang mit der Schrift (sei es in der eigenen Lektüre, sei es in der kirchlichen Auslegung derselben) einstellt und der eine das Leben tragende und orientierende Gewißheit darstellt.“²⁶

An dieser Stelle wird der Kontext der VELKD als integraler Bestandteil der Leuenberger Kirchengemeinschaft besonders augenfällig und handgreiflich: Die leuenbergische Unterscheidung von „Grund und Gestalt“ bzw. „Grund und Ausdruck“ des Evangeliums, wobei zu Gestalt und Ausdruck keineswegs „nur“ liturgische und gottesdienstliche Formen oder kirchliche und kirchenrechtliche Strukturen, sondern eben gerade auch die definierte Lehre und das formulierte Bekenntnis, gewissermaßen also „dogmatische Satz Wahrheiten“ gezählt werden, schlägt hier durch.

Der VELKD-Text konstatiert: „Der ‚magnus consensus‘ bezieht sich als Wahrheitskriterium auf Geltungsansprüche. Geltungsansprüche können, müssen aber nicht den Charakter von Satz Wahrheiten (Lehren) oder Verhaltensnormen (Geboten) haben.“²⁷

Eben dies ist kritisch daraufhin zu hinterfragen, ob diese artifizielle und letztlich nicht biblische, sondern erkenntnistheoretisch-philosophische Grundunterscheidung zulässig ist. Jedenfalls aus konkordienlutherischer Sicht. Friedrich Hauschild kann ganz ungeschützt sogar formulieren: „Die Einigkeit im Glauben ist in der Tat Voraussetzung von Kirchengemeinschaft. Der Konsens in der Lehre ist es nicht.“²⁸

„Leuenberg“ beruht auf dem Konzept, daß die EKD oder die GEKE (= Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa) eine Gemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen seien, die aufgrund ihres „gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums“ miteinander in voller Kirchengemeinschaft stehen.

Was zwischenkirchlich dadurch verantwortbar möglich sein soll, nämlich die sog. versöhnte Verschiedenheit ohne Lehrkonsens, das läßt sich natürlich

26 Texte 166, S.10.

27 Texte 166, S.8.

28 Friedrich Hauschildt. Lutherische Identität und Zustimmung zur Leuenberger Konkordie. in: W. Klän (Hg.) Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. Erwägungen zum Weg luth. Kirchen in Europa nach der Millenniumswende. OUH 4 Erg. Göttingen 2007, S.52–53.

dann auch herunterbrechen auf innerkirchliche Kontroversen. Und genau dies scheint mir die Absicht des VELKD-Textes 166 zum „magnus consensus“ zu sein.

Was dies in der Konsequenz, möglicherweise in der Interpretation durch Mareile Lasogga bzw. durch die Bischofskonferenz bedeutet, wird aus folgenden Sätzen ersichtlich: *„Diese – in Gestalt von Lehre und Bekenntnis formulierten – grundlegenden theologischen Gehalte sind deshalb und nur insofern für die Kirche konstitutiv, als sie das Selbstverständnis des Glaubens als das in der Kraft des Evangeliums begründete Lebensvertrauen auf Christus zum Ausdruck bringen bzw. dieses heuristisch erschließen. Nur in diesem strikten Sinne sind bestimmte Lehraussagen als „wahr“ zu bezeichnen. Ein ‚magnus consensus‘ über konkrete Inhalte der christlichen Lehre erschöpft sich daher nicht in der einmütigen kognitiven Bestätigung der Richtigkeit einer Lehre, sondern zielt auf eine gemeinsam geteilte Lebensgewißheit, die im Vertrauen auf das Evangelium begründet ist.“*²⁹ In der darauf bezogenen Fußnote 2 wird erläutert: *„Vor diesem Hintergrund erweist sich die Frage, ob der ‚magnus consensus‘ ein ‚consentire de evangelio‘ ist oder ein ‚consentire de doctrina evangelii‘ als eine Scheinfrage.“*

„Selbstverständnis des Glaubens als das in der Kraft des Evangeliums begründete Lebensvertrauen auf Christus“, „gemeinsam geteilte Lebensgewißheit, die im Vertrauen auf das Evangelium begründet ist“ – das sind fromm klingende Nebelkerzen, die geworfen werden, um das interessengeleitete Resultat der gesamten Untersuchung, nämlich eine Rechtfertigung des EKD-Gesetzes zur Zulassung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in evang. Pfarrhäusern, argumentativ einzuleiten.

Kern- und Angelpunkt dieser im VELKD-Text „Rechtliche Folgerungen“ genannten Rechtfertigung ist der Verweis auf die Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit der Kirche und die damit verbundene Notwendigkeit, Kontroversen und Streitigkeiten in Fragen der Lehre, der Ethik oder der Lebensordnung „irgendwie“ befrieden und lösen zu müssen.

Dazu wird zunächst festgehalten: *„Fragen der theologischen Lehre bzw. des Bekenntnisses sind nicht Gegenstand kirchlicher Gesetzgebung. Rechtliche Regelungen können daher keinen theologischen Wahrheitsanspruch erheben, sondern nur zum Ausdruck bringen, was sich zuvor im Prozeß der Schriftauslegung als theologische Einsicht erschlossen hat.“*³⁰

Ob der apodiktische Satz, wonach Fragen theologischer Lehre bzw. des Bekenntnisses nicht Gegenstand kirchlicher Gesetzgebung seien, so pauschal gilt, darf bezweifelt werden. Oder ist die theologische Lehre, wonach z.B. Ungetaufte das Hl. Abendmahl nicht empfangen können bzw. dürfen, entweder

29 Texte 166, S.13.

30 Texte 166, S.15.

keine kirchliche Lehre oder diese Lehre etwa nicht Gegenstand der darauf basierenden kirchlichen Zulassungsordnung?

Noch zentraler erscheint allerdings die feinsinnige Unterscheidung zwischen einem Lehraspekt und einem Ordnungsaspekt einer Frage der theologischen Lehre bzw. des Bekenntnisses. Hierzu heißt es nämlich: „*Rechtliche Bestimmungen können theologische Fragen, über die bisher kein ‚magnus consensus‘ erzielt werden konnte, daher nur hinsichtlich ihres Ordnungsaspektes regeln, jedoch keine theologischen Klärungen herbeiführen.*“ Und dann folgt der bereits zitierte Satz: „*Dieser Ordnungsaspekt muß allerdings auch rechtlich geregelt werden, da die Kirchen andernfalls entscheidungs- und handlungsunfähig wären.*“³¹

Von einem solchen „Ordnungsaspekt“ einer theologische Lehrfrage, der gewissermaßen „theologiefrei“ rein rechtlich geregelt werden kann und auch muß, selbst wenn über die theologische Lehrfrage bisher kein magnus consensus erzielt werden konnte, war in dem vorangegangenen theologischen Gutachten nie die Rede.

Mit dieser Unterscheidung läßt sich nicht nur die Klärung der theologischen Lehrfrage an sich übergehen, sondern auch die Vorklärung, ob es sich z.B. bei der Thematik ‚gleichgeschlechtliche Partnerschaften‘ überhaupt um eine Lehr- oder nur um eine Ordnungsfrage handelt.

Vor allem aber läßt sich damit – und an dieser Stelle stellt sich einem durchaus die Frage, wozu das theologische Gutachten zum magnus consensus überhaupt in Auftrag gegeben wurde – die aktuelle VELKD- und EKD-Gesetzeslage, basierend auf der leuenbergischen Zuweisung der doctrina evangelii zur „Gestalt“ bzw. zum „Ausdruck“ des Glaubens, in dem kein Konsens erforderlich sei und auf der Vorstellung von einer „Kirche der versöhnten Verschiedenheit“, legitimieren.

Der Schlußsatz der „Anmerkungen“ läßt daran eigentlich keinen Zweifel: „*Dem Verweis auf die hinter einer Ordnungsfrage stehende theologische Strittigkeit kann dadurch Rechnung getragen werden, daß die Kirchenleitung eine Pluralität von Regelungen in verschiedenen Gemeinden – zum Beispiel bzgl. der Frage nach dem Zusammenleben von homosexuellen Pfarrerrinnen und Pfarrern im Pfarrhaus – rechtlich ermöglicht.*“³²

7. Magnus consensus in der SELK am Beispiel der Frauenordinationsdebatte

Die Frage, ob Frauen zum Amt der Kirche ordiniert werden dürfen, beschäftigt die SELK seit 1972 mehr oder weniger intensiv, als sich die bisherigen selbständigen konfessionellen lutherischen Kirchen in (West-) Deutschland auch organisatorisch zur heutigen SELK zusammenschlossen.

31 Texte 166, S.15.

32 Texte 166, S.15.

Bereits der 1. konstituierenden Kirchensynode 1973 (Radevormwald) lag ein – nicht angenommener – Antrag einer Gemeinde auf Streichung des Grundordnungsartikels 7 (2) vor, der besagt: *„Dieses (sc. das eine, von Christus gestiftete) Amt (sc. der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung) kann nur Männern übertragen werden.“*

Der Grundordnungsartikel 7(2) wurde, wie aus dem Rechtskommentar des ersten Bischofs der SELK, Dr. Gerhard Rost, zum Entwurf der Grundordnung hervorgeht, aus folgenden Gründen aufgenommen: *„Die LKD (= Lutherische Kirche in Deutschland; ursprüngl. vorgesehene Kirchenbezeichnung; G.K.) will sich von der heute weithin geübten Frauenordination in ihrer Grundordnung eindeutig abgrenzen. Sie sieht in der Frauenordination einen Verstoß gegen klare apostolische Weisungen. Dieser Verstoß zeigt nicht nur ein gebrochenes Verhältnis zur Heiligen Schrift an, sondern ist auch unvereinbar mit dem evang.-luth. Verständnis des Pfarramtes als Hirtenamt.“*³³

Ich kann die folgenden Entwicklungen in diesem Rahmen nur ganz kurz skizzieren und beschränke mich auf die mir für die magnus-consensus-Thematik besonders wichtig erscheinenden Aspekte. Dazu gehört, daß man aufgrund des Widerspruchs einer einzigen Gemeinde bei der 1. Kirchensynode nicht etwa damit zufrieden war, daß die absolute Mehrheit der Synode dem Grundordnungsartikel 7(2) „einmütig“ zustimmte, sondern offenbar allein durch dieses Minderheitsvotum Anlaß sah, nicht zur Tagesordnung überzugehen, sondern sofort eine Kommission einzusetzen, die ein Gutachten zum „Dienst der Frau in der Gemeinde“ erarbeiten sollte: Der magnus consensus, so interpretiere ich dies, wurde also mit dem bloßen Vorhandensein einer absoluten, ja einer weitgehenden Mehrheit, nicht als gegeben gesehen.

Im Mai 1975 legte die Kommission „Dienste der Frau in der Gemeinde“ der 2. Kirchensynode (Bochum) ihren Bericht vor, der zu dem Resultat kommt: *„Die Kommission ist in ihrer Mehrheit der Überzeugung, daß die Aussagen des Neuen Testaments der Kirche auch heute keine Freiheit geben, Frauen den Weg zum gemeindeleitenden Pfarramt, zum Hirtenamt zu eröffnen.“*

Die 2. Kirchensynode (13.–17.6. 1975 in Bochum) erhob zunächst mit Stimmenmehrheit die Mehrheitsmeinung der Kommission zum Beschluß:

„Die Aussagen des Neuen Testaments geben der Kirche auch heute keine Freiheit, Frauen den Weg zum gemeindeleitenden Pfarramt, zum Hirtenamt zu eröffnen“ (15. Juni 1975).

Von Bedeutung erscheint mir wiederum, daß sowohl der Synode als auch dem Bischof diese numerische Stimmenmehrheit nicht ausreichend zur dauerhaften Wahrung der geistlichen Einmütigkeit in der Kirche erschien. Auf

33 „Entwurf für eine Grundordnung der Lutherischen Kirche in Deutschland. Verabschiedet von den Kirchenleitung Freier Evangelisch-Lutherischer Kirchen in Deutschland. v. 17. Juni 1970. Mit Erläuterungen von Oberkirchenrat Dr. Gerhard Rost“.

Initiative von Bischof Dr. G. Rost revidierte dieselbe Kirchensynode daher diesen ersten Beschluß wieder und ersetzte ihn durch einen zweiten, dann einstimmig angenommenen Beschluß:

„Die Synode bekennt sich einmütig zu dem Ergebnis der Kommissionsarbeit, wonach eine Ordination von Frauen zum heiligen Predigtamt in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche auch heute nicht möglich ist. Mit überwiegender Mehrheit ist die Synode der Überzeugung, daß die Aussagen der Heiligen Schrift selbst eine solche Möglichkeit bindend ausschließen“ (17. Juni 1975).

Im Protokoll wird dazu festgestellt: *„Das Problem des theologischen Dissensus wird von beiden Seiten gesehen. Es wird einmütig der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß der Dissensus überwunden wird. Mit der einstimmigen Annahme wird der entsprechende Beschluß vom Sonntagabend aufgehoben.“*

Ich markiere an dieser Stelle, daß sowohl die überwiegende bis absolute Mehrheit der Synoden als auch der Bischof die Ablehnung der Frauenordination (FO) ausdrücklich mit den klaren diesbezüglichen Aussagen in der Hl. Schrift begründete, von Anfang an auch Traditions- und Katholizitätsargumente (diachron und synchron), sowie (synchron) ökumenische Rücksichtnahmen bei der Ablehnung der FO eine wichtige Rolle spielten. Mit anderen Worten: Für die Ablehnung der FO beruft man sich auf den bestehenden *magnus consensus* (mit der Kirche aller Zeiten). Und dennoch, das ist bemerkenswert, bleibt man sich bewußt, daß zwischen diesem, die geltende Lehrentscheidung begründenden diachronen *magnus consensus* und der (synchronen) geistlichen Einmütigkeit innerhalb der Kirche zu differenzieren ist, ohne beides zu trennen. Aufgrund dieser Differenzierungsleistung konnte und wollte man es nicht einfach hinnehmen, daß es zur zähl- und meßbaren absoluten Mehrheitsmeinung eine – nach demokratischen Maßstäben – zu vernachlässigende Minderheitsmeinung in dieser Lehrfrage innerhalb des einen Kirchenkörpers SELK gab.

Nicht Überlegungen zu einem Minderheiten- oder Gewissensschutz oder Lehr- bzw. Disziplinarverfahren schienen daher der Weg zu sein, eine nur äußere Einheit bzw. Einheitlichkeit der Kirche zu bewahren oder wiederherzustellen, sondern das Bemühen, im gemeinsamen Hören auf die Heilige Schrift wieder zur geistlichen Einmütigkeit zu gelangen.

Hierzu wurden u.a. in den folgenden Jahren (und Jahrzehnten) folgende Schritte gegangen:

Im Jahr 1990 wurde ein Fakultätsgutachten zur Frage der FO bei der Luth. Theol. Hochschule (LThH; Oberursel) in Auftrag gegeben, das 1995(!) fertiggestellt war.

Im Wintersemester 1993/94 fand an der LThH eine Ringvorlesung zur FO statt (veröffentlicht als Oberurseler Heft 28, 1994; dort wird in einem Hinweis auf S.8 auf die von der Kirchensynode 1975 festgestellte unterschiedliche Bewertung der theologischen Begründbarkeit aufmerksam gemacht).

Der 9. Allgemeine Pfarrkonvent (APK) der SELK beschließt 2001 (Oberursel) ein mehrjähriges Moratorium: Während der Moratoriumszeit (bis zum folgenden APK bzw. der folgenden Kirchensynode) wird von allen Pfarrern der Verzicht auf das Stellen sämtlicher Anträge erklärt, die die FO-Thematik zum Inhalt haben. Zugleich soll weiterhin in der Hoffnung um den Beistand des Hl. Geistes, der die Kirche in alle Wahrheit leitet, im gemeinsamen Hören auf die und Studieren der Heiligen Schrift ein gemeinsames Verständnis derselben angestrebt werden.

Dazu trafen sich über Jahre hinweg und auch noch nach Auslaufen des Moratoriums insbesondere auch die Pfarrkonvente zu bilateralen gemeinsamen, meist mehrtägigen Arbeitssitzungen. Übereinstimmend konnte hierzu rückblickend festgehalten werden: Diese gemeinsamen Konvente trugen wesentlich dazu bei, Vorurteile abzubauen, die Debatte zu versachlichen, den gegenseitigen Respekt zu stärken und insgesamt in der FO-Frage ein geistliches Miteinander zu fördern. Allerdings, auch das mußte eingeräumt werden: Der theologische Dissens konnte dadurch nicht überbrückt werden.

Eine Arbeitsgemeinschaft wurde eingesetzt, die die Aufgabe hatte, die theol. Themen für die Begegnungskonvente zu erarbeiten und die Ergebnisse zu bündeln. Die theol. Arbeit betraf z.B. die „Schöpfungsordnungen Gottes und ihre Relevanz für die Frage der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche“, die „Frage nach der theologisch relevanten Verknüpfung von Amt und Geschlecht des Amtsträgers“, Fragen des Schriftverständnisses und der Hermeneutik usw.

Dem 11. APK 2009 (Berlin), 36 Jahre nach der 1. Kirchensynode (!), lagen die gebündelten Ergebnisse der Begegnungskonvents-Arbeit und der Bericht der AG, sowie wiederum Anträge zur Streichung des Artikels 7(2) der Grundordnung und thematisch verwandte Anträge vor.

Es kam dennoch weder zu einer Kampfabstimmung, noch zu einer Änderung des Artikels 7(2) und damit der geltenden Lehre in der SELK. Der APK beschloß hingegen folgenden Antrag an die 12. Kirchensynode (2011; Berlin):

„(...) 1. Die Konvente haben stark zur Vertrauensbildung, zur Versachlichung und zur besseren theologischen Verständigung beigetragen. Der gegenseitige Respekt ist bei Gegnern wie Befürwortern der Frauenordination gewachsen, auch wenn keine Seite von der jeweils anderen theologisch überzeugt werden konnte.

2. Die Beratungen auf dem 11. APK zu diesem Sachverhalt haben gezeigt, daß es trotz intensiver Bemühungen innerhalb der Pfarrerschaft der SELK keine Einmütigkeit in der Frage der Zulässigkeit der Ordination von Frauen gibt. In diesem Zusammenhang hat zum Beispiel ein Antrag auf Änderung des Art. 7 (2) Grundordnung auf dem APK auch keine Mehrheit gefunden.

3. Befürworter und Gegner der Frauenordination gehen dennoch von der gemeinsamen Verpflichtetheit auf die Heilige Schrift aus. Sie tragen daher

vorerst die unterschiedliche Beantwortung der Frage nach der Zulässigkeit der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche, weil sie Rücksicht nehmen auf den derzeitigen – als je bindend empfundenen – Stand der Einsichten in die unterschiedliche Auslegung der Heiligen Schrift.

Das Vorhandensein der beiden Positionen zu dieser Frage wird derzeit nicht als kirchentrennend erachtet.

Sie (sc. die 12. Kirchensynode) nimmt zur Kenntnis:

1. Angesichts der gegenwärtigen Sachlage gesteht der APK seine Ratlosigkeit darüber ein, wie in dieser Frage Einmütigkeit zu erlangen ist. Er vertraut aber auf die Leitung des Heiligen Geistes, der nach der Verheißung des Herrn der Kirche uns in alle Wahrheit leiten wird (Joh.16,13). In diesem Vertrauen ist weiteres geduldiges Bemühen um eine Verständigung erforderlich. (...)“

Der APK setzte, dem Antrag folgend, einen Ausschuß ein, der bis zum 12. APK (2013, Berlin) einen Abschlußbericht erstellen sollte und in der Zwischenzeit weiter an der theol. Fragestellung arbeiten sollte. Dies erfolgte insbesondere unter dem Gesichtspunkt, welchen Stellenwert die FO-Thematik im Verhältnis zur Einheit der Kirche (nach CA VII) habe, also: Ob und inwiefern die Einführung der FO ggf. auch – theologisch begründbar – innerkirchlich kirchentrennende Wirkung habe.

Zu den Ergebnissen dieser Ausschußarbeit gehört es insbesondere, daß (in dem positionell sehr unterschiedlich besetzten Ausschuß) gemeinsam festgehalten werden konnte, daß es sich bei der Frage nach der Zulässigkeit der FO nicht um eine Ordnungs- sondern um eine Lehrfrage handelt, die in der SELK bislang und unter Bezug auf die Aussagen der Hl. Schrift abschlägig beantwortet wird; daß es aber daneben und im Widerspruch zur geltenden Lehre die Lehrmeinung gebe, die FO sei mit den Aussagen der Hl. Schrift in Einklang zu bringen.

Der 12. APK einigte sich schließlich auf folgende Punkte:

1. Die Frage, ob Frauen zum Hirtenamt d. Kirche ordiniert werden können, ist keine Ordnungsfrage, die die Kirche so oder anders regeln kann, sondern eine Lehrfrage.

2. Für die SELK bleibt die dazu getroffene Lehrentscheidung, wonach nach dem Zeugnis der Hl. Schrift die Ordination von Frauen zum Hirtenamt d. Kirche nicht möglich ist, auch weiterhin in Geltung.

3. Der Art. 7(2) der GO, der dies so regelt, bleibt geltendes kirchliches Recht.

4. Es wird festgestellt, daß es zu dieser Lehrentscheidung unter Pfarrern und Gemeindegliedern unterschiedliche Lehrmeinungen gibt.

5. Es wird festgestellt, daß das Vorhandensein abweichender Lehrmeinungen zu der weiterhin geltenden Lehrentscheidung derzeit nicht als kirchentrennend erachtet und weiterhin gemeinsam geduldig und in Liebe getragen und ausgehalten werden müsse.

6. Es wird der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß der Hl. Geist Gottes die Kirche auch in dieser Frage durch das gemeinsame Hören auf Gottes Wort in der Hl. Schrift irgendwann die geistliche Einmütigkeit schenken wird.

Man könnte nun in Abwendung einer allzu großen Euphorie einwenden, die SELK habe sich durch diese Beschlüsse exakt vierzig Jahre nach der 1. Kirchensynode, die einen theologischen Dissens feststellen mußte, keinen einzigen Schritt weiter bewegt. Ich teile diese Auffassung definitiv nicht. Im Gegenteil:

Es wurde einmütig geklärt, daß es sich bei der Frage nach der Zulässigkeit der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche nicht um eine Ordnungs- sondern um eine Lehrfrage handelt.

Es wurde festgehalten, daß diese Lehrfrage in der SELK durch eine verbindliche Lehrentscheidung im Sinne einer aus der Schrift begründeten Ablehnung beantwortet ist.

Es wurde die Differenzierung zwischen der verbindlichen Lehrentscheidung und dazu im Widerspruch stehenden Lehr- oder Schulmeinungen vorgenommen.

Es wurde weiter differenziert, daß das Vorhandensein abweichender Lehr- bzw. Schulmeinungen derzeit nicht als kirchentrennend erachtet werden muß und zwischen abweichender Lehrmeinung und kirchentrennender Häresie insofern (sachlich, begrifflich und im theol. Diskurs) unterschieden werden muß, als eine Lehr- oder Schulmeinung im un abgeschlossenen Prozeß gemeinsamen schrifttheologischen Bemühens um geistliche Einmütigkeit sachlich etwas anderes ist als eine öffentlich vorgetragene Irrlehre, die den Anspruch erhebt, gegenüber der geltenden Lehre die diese geltende Lehre ausschließende rechte Lehre zu sein. Die Beurteilung einer Lehrmeinung als Häresie kann nur am Ende eines theol.-kirchl. Diskurses stehen und steht nicht dem Urteil des Einzelnen, sondern nur dem Urteil der Gesamtkirche magno consensu zu.

Vor allem aber konnte in großer Einmütigkeit während der gesamten vierzigjährigen Debatte immer wieder das geltende Schriftverständnis gemeinsam bezeugt werden, das in der Grundordnung der SELK (Art. 1.2) so formuliert ist: „*(Die SELK) 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.*“

Auf dieser gemeinsamen Basis stand auch das Bekenntnis zu den Eigenschaften der Heiligen Schrift, wie sie die orthodoxen lutherischen Väter beschrieben haben, nicht zur Disposition: Die auctoritas, die efficacia, die perfectio, die perspicuitas bzw. claritas (= die Vollmacht, die Wirksamkeit, die Vollkommenheit, die Deutlichkeit bzw. Klarheit) der Schrift. Gottes Wort, diese Überzeugung war und ist allen Disputanten gemeinsam, ist das kritische Gegenüber, die Regel und Richtschnur. Aus Gottes Wort allein wird auch von allen eine Antwort auf die anstehenden Fragen erwartet. Das bringt besonders klar der Beschlußtext des 11. APK bzw. der 12. Kirchensynode zum Ausdruck,

wo es heißt: „Befürworter und Gegner der Frauenordination gehen dennoch von der gemeinsamen Verpflichtetheit auf die Heilige Schrift aus. Sie tragen daher vorerst die unterschiedliche Beantwortung der Frage nach der Zulässigkeit der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche, weil sie Rücksicht nehmen auf den derzeitigen – als je bindend empfundenen – Stand der Einsichten in die unterschiedliche Auslegung der Heiligen Schrift.“

Fazit: Wir haben in der SELK in einem vierzigjährigen Prozeß des Miteinanderringens und Aufeinanderhörens, insbesondere aber des gemeinsamen Hörens auf die Heilige Schrift, den *magnus consensus* in vielen zentralen Themenbereichen (z.B. Schriftverständnis, Amtsverständnis usw.) festgestellt und darüber neu Vergewisserung erlangt. In einem Teilbereich der Amtsfrage, nämlich dem der Frauenordination, konnte bislang dennoch der (synchrone) *magnus consensus* nicht festgestellt bzw. neu erlangt werden. Dies führte jedoch nicht dazu, über Mehrheitsentscheidungen neue Fakten zu schaffen, die dem (diachronen) *magnus consensus* entgegenstehen und zwangsläufig zu innerkirchlichen oder auch kirchlich-organisatorischen Spaltungen führen würden. Mit einer nur als bewundernswert zu bezeichnenden Bereitschaft zu weiterer Geduld (aller Beteiligten) erwarten, erbitten und erhoffen wir weiterhin Einmütigkeit auch in dieser Teil- und Einzelfrage durch das Wirken des Heiligen Geistes Gottes, der sich an Gottes Wort bindet und der dadurch wirkt, wo und wann ER will.

Wenn man mit dem langen Atem der Kirchengeschichte bedenkt, daß es bis zur Klärung der christologischen Streitigkeiten *magno consensu ecclesiae* 325 Jahre gedauert sind, erscheinen die bisherigen vierzig zurückliegenden Jahre der Debatte um die Frauenordination in der SELK erträglich kurz.