

"Eine *geschichtliche und biblische* Wertbestimmung der verschiedenen Lehren über Kirche und Amt bei den Bekenntnislutheranern." („Provide a *Historical and Biblical Evaluation of the Different Teachings on Church and Ministry Found Among Confessional Lutherans*”)

Thomas Voigt, Annaberg- Buchholz (Deutschland) im Sommer 2014

---

Mit der Reformation überwand die neue protestantische Kirche auch das Kirchen- und Amtsverständnis der Römisch Katholischen Kirche. Nicht mehr diese als Institution wurde hervorgehoben. Man unterschied wieder zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Die Hierarchie der Ämter mit dem Papst an der Spitze, den Kardinälen, Erzbischöfen, Bischöfen, Pfarren und Kaplanen wurde abgeschafft. Allenfalls existierten neben den Pastoren noch Superintendenten und Bischöfe als führende Geistliche einer bestimmten Region, ohne dass damit ein wesensmäßiger Unterschied zwischen verschiedenen Graden des Amtes gesehen wurde. In der folgenden Zeit sind dann andere Themen als Kirche und Amt an der Spitze der öffentlichen Diskussion gewesen, vergleicht man zumindest die Intensität zu dem, was im 19. Jahrhundert anhub. Da nämlich, im Zuge einer lutherischen Restauration in Theologie und Kirche wurde um das Thema ganz neu gestritten, fast intensiver als zur Zeit der Reformation selbst. Dies ist zumindest für das deutsche sowie für das deutschsprachige Luthertum in Nordamerika festzustellen.

Eine Position nennen wir heute die hochkirchliche, ihre Vertreter auch „romanisierende“ Lutheraner. Romanisierend deshalb, weil hier dem Amt eine besondere Rolle zugeschrieben wurde, wie man das eigentlich aus der Katholischen Kirche kennt. Hier wird die Ordination über die Maßen betont, ohne ordinierte Amtsträger gehe fast gar nichts in der Kirche. Im Extremfall werden die Gnadenmittel nur dann als wirkungsvoll angesehen, wenn sie von einem ordinierten Amtsträger verwaltet bzw. empfangen werden. (Nicht alle Vertreter dieser Richtung gehen so weit, es gibt immer Abstufungen.)

Das Gegenextrem dazu ist vor allem von Höfling, einem Theologen der Universität Erlangen, vorgebracht worden. Er ließ nur wenig Unterschied zwischen dem Amt an sich und dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen gelten (mehr Einzelheiten dazu später).

Schließlich finden wir noch einen Mittelweg, der vor allem durch C.F.W. Walther von der damals jungen Missourisynode vorgetragen wurde. Er unterschied das Amt stärker vom allgemeinen Priestertum als Höfling das tat ohne so weit wie die hochkirchliche Gegenseite (Stahl, Vilmar, Löhe, Grabau usw.) zu gehen.

Alle diese Theologen verstanden sich als konservativ lutherisch, sahen sich im Einklang mit Schrift und Bekenntnis. Wie aber konnte das sein? Ist die Schrift an diesem Punkt so unkonkret, gibt sie hier einen so weiten Interpretationsspielraum, dass jeder sich mit einigem Recht auf sie berufen kann? Sind das alles vielleicht heute noch zulässige Variationen in einer Frage, die keineswegs kirchentrennend sein muss?

Um das zu ergründen, müssen wir uns die Zeit nehmen und nach der grundsätzlichen Denkweise der Theologen jener Zeit und ihrer Methoden fragen.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts war die Epoche des Rationalismus überwunden. Allerdings war an die Stelle des mechanistischen Vernunftglaubens nur teilweise eine Rückbesinnung auf die Heilige Schrift getreten. Vielmehr spielten neuerliche Einflüsse des Zeitgeistes und seiner Vertreter eine Rolle. Hier sind zum einen die deutschen Philosophen Hegel und ganz besonders Schelling zu nennen. Letzterer, obwohl heute fast vergessen, hatte damals einen ungeheuren Einfluss auf die gesamte Wissenschaft und somit auch auf die Theologie. Sein Grundgedanke: Eine Theorie, ein Geschichtsbild, ein Lehrgebäude müsse „organisch“ sein.

In der Folge zeichneten wichtige Protagonisten der Debatte um Kirche und Amt ihre jeweilige Anschauung als einen Organismus. Bei Stahl, Vilmar usw. war die Kirche ein *anstaltlicher* Organismus, die „Heilsanstalt“. Es herrschte eine straffe Struktur mit einer straffen Hierarchie. Das Amt fand wie schon oben gesagt eine starke Betonung, teilweise scheint es fast zu einem neuen oder zusätzlichen Gnadenmittel zu geraten. (Wenig verwunderlich dürfte sein, dass namentlich Vilmar sehr stark von dem Theologen der katholischen Restauration jener Zeit, Johann Adam Möhler, und somit vom Katholizismus überhaupt beeinflusst war. vgl. F.W. Kantzenbach - Gestalten und Typen des Neuluthertums, S. 90ff)

Der Gegenspieler in der Amtsdebatte, Höfling, entwickelte auch eine „organische“ Lehre von Kirche und Amt. Nur war bei ihm die Kirche ein *evangelischer* Organismus im Sinne von „freiheitlich“. Höfling lehnte alle verbindlichen Strukturen innerhalb der Kirche und somit bezüglich des Amtes ab. Wer derlei vortrage, richte ein neues „Zeremonialgesetz“ auf. Die Entwürfe der hochkirchlichen Seite seien schlichtweg unevangelisch.

Mit dem Organismusdenken haben wir aber erst einen Teil des beeinflussenden Zeitgeistes und somit der damals vorherrschenden theologischen Methode erfasst. Der andere maßgebliche Aspekt lässt sich am besten unter dem Wort „Erfahrungstheologie“ zusammenfassen. Dieser Begriff ist zwar vor allem mit den Erlanger Theologen („Erlanger Theologie“, Erlanger Schule“- Harleß, von

Hofmann, Thomasius, *Höfling* u.a.) verbunden. Aber weit mehr lutherische Theologen der Zeit standen unter diesem Einfluss bzw. bewegten sie sich innerhalb dieser Denkweise, wahrscheinlich auch die Vertreter der hochkirchlichen Amtslehre.

Was ist unter „Erfahrungstheologie“ zu verstehen? Hier fließen zwei Quellen zusammen. Die eine rührt aus der pietistischen Erweckungsbewegung her. Im Pietismus gab es ja schon länger die Vorstellung, dass der wiedergeborene Christ nicht nur zum Zweck der Heiligung unter dem Einfluss des Heiligen Geistes stehe. Sondern Gottes Geist schenke ihm auf direktem Wege (ohne den „Umweg“ über die Heilige Schrift) theologische Erkenntnisse. Das rühre daher, dass er ja im Herzen mit Christus verbunden sei. Diese Wiedergeburtstheologie ist die eine Quelle der Erfahrungstheologie.

Die andere lautet kurzum: Schleiermacher. Dieser Berliner Theologe, der meines Erachtens in seinem Einfluss auf die gesamte Theologie bis heute gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, dieser Theologe vom Beginn des 19. Jahrhunderts hatte ja auch das religiöse Gefühl besonders betont. Man denke an sein Schlagwort vom „schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl“. Dessen romantische Denkweise wurde ebenso prägend.

Es ist eine sonderbare Mixtur: Hier der Pietismus, da der gar nicht fromme Schleiermacher. Aber in der beiderseitigen Betonung des Gefühls im religiösen Subjekt erscheint die Verbindung auch wieder logisch.

Konkret hört sich das dann so an: „Implicite liegt der ganze Schatz des Evangeliums im Gemüt des Gläubigen, die Momente der Heilswahrheit sind danach wie im Keim zusammengeschlossen; - aber der Keim harret seiner Entwicklung.“ (Thomasius, zitiert nach Kantzenbach, a.a.O., S. 132) von Hofmann bringt es schließlich auf die Formel: „Ich der Christ bin mir dem Theologen eigenster Stoff meiner Wissenschaft“ (vgl. Kantzenbach, S. 133).

Natürlich hat dieser Ansatz schon früh Kritik erfahren, das Ganze führe zu Subjektivismus. Von Hofmann begegnet dem mit dem Einwurf, es gäbe ja ein Korrektiv: Die Kirche. Nur was von den Gläubigen bzw. von ihrer Mehrheit erkannt und anerkannt werde, sei auch als Lehre oder als Regel zu etablieren.

Wir haben somit eine große Ähnlichkeit zum Traditionsbegriff der Römischen Kirche. Zwar versucht man dem zu begegnen, indem man festhalten will: Im Herzen des Wiedergeborenen und letztlich innerhalb der Kirche geschehe keine neue Offenbarung, sondern die Offenbarung der Schrift erschließe sich dem menschlichen Bewusstsein sukzessiv (Kantzenbach, S. 136). Aber das

heißt eben nicht, dass die Schrift alleinige Quelle der christlichen Lehre sei, sondern nur ihr oberstes Korrektiv. Man beachte den Unterschied! Geschöpft werden könne die Theologie eben auch aus dem Innern des bzw. der Wiedergeborenen, solange es sich in das Alte organisch einfüge, bzw. darauf aufbaue. Hören wir noch einmal Thomasius (zitiert nach Kantzenbach, S. 132):

„Vorwärts haben auch wir gewollt auf allen Gebieten der Theologie, nur keinen solchen Fortschritt, der die alten Grundvesten erst abbricht, keinen solchen, der lediglich in der Luft schwebt, sondern einen Fortschritt auf dem alten guten Grunde, d.h. einen organischen Fortschritt.“

Vor diesem Hintergrund muss man es einordnen, inwiefern sich jene Theologen als Lutheraner oder gar als Bekenntnislutheraner verstanden. Sie sahen sich einfach in der Tradition der Reformatoren: Die Väter des Bekenntnisses (Luther, Melanchthon usw.) seien wiedergeborene Christen gewesen. Der Heilige Geist habe ihnen ihre Überzeugungen eingegeben. Ihre Schriften fanden im 16. Jahrhundert allgemeine Anerkennung und seien deshalb wahr und als Glaubenszeugnis über ihre Zeit hinaus bedeutend.

Mit dieser Bewertungsmethode kann man freilich auch ganz anderen Dingen eine positive Einschätzung abgewinnen. So kommt der Leipziger Theologe Kahnis, einerseits ein strikter Gegner der Union, der sich deshalb sogar den Altlutheranern in Breslau angeschlossen hatte, zu dem Standpunkt: Eine milde Bibelkritik sei durchaus sachgemäß, da sie zum common sense in der evangelischen Kirche des 19. Jahrhunderts geworden sei, gleichwie die Bekenntnisschriften in der Kirche des 16. Jahrhunderts common sense waren. Eine zu strikte inhaltliche Bindung an die Bekenntnisse wird ausdrücklich abgelehnt (Kantzenbach, S. 185 ff).

Wegen ihrer zahlreichen Abweichungen und Eigenheiten hat man besagte Lutheraner des 19. Jahrhunderts (die Erlanger Schule und andere) auch als „Neulutheraner“ bezeichnet. (Man beachte, dass dies eine dogmengeschichtliche Einstufung ist und keine kirchlich-organisatorische. So konnte z.B. Kahnis formal der Altlutherischen Kirche angehören und dem theologischen Standpunkt nach doch ein Neulutheraner sein. Andererseits waren Hengstenberg als Mitglied der unierten Landeskirche in Preußen und C.F.W. Walther als Mitglied der Missourisynode organisatorisch gesehen keine Glieder der Altlutherischen Kirche, theologisch waren sie aber mit ihrem restaurativen, repristinatorischen Ansatz sehr wohl Altlutheraner.)

Kommen wir nun aber zu einer Bewertung des Neuluthertums. Neben vielen positiven Dingen bleiben die zwei großen methodischen Makel: Organismusdenken und Erfahrungstheologie. Das erste ist ein rein philosophisches Prinzip, dass der Schrift Gewalt antut, sobald man es ihr

überstülpt. Nicht umsonst warnt Paulus (Kol. 2,8): „Sehet zu, dass euch nicht jemand einfange durch Philosophie und leeren Trug, gegründet auf der Menschen Lehre und auf die Elemente der Welt und nicht auf Christus.“. Das zweite, die Erfahrungstheologie, ist hingegen im Grunde nichts anderes als Schwärmerei. Menschliche Satzungen, wie sie Gott bei den Pharisäern kritisiert (Mt 15,9): „Vergeblich dienen sie mir, weil sie lehren solche Lehren, die nichts als Menschengebote sind.“ Off. 22,18 heißt es: „Ich bezeuge allen, die da hören die Worte der Weissagung in diesem Buch: Wenn jemand etwas dazusetzt, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buch geschrieben stehen.“ Deshalb warnt Luther uns auch in den Schmalkaldischen Artikeln mit drastischen Worten vor jeder angeblichen Direkteinwirkung des Heiligen Geistes abseits vom Schriftwort (BSELK, S. 455f): „Summa: der Enthusiasmus steckt in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zu Ende der Welt, von dem alten Drachen in sie gestiftet und gegiftet, und ist aller Ketzerei, auch des Papsttums und Mohammeds Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir darauf beharren, dass Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohn solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel...“ (Unterstreichungen von mir - T.V.)

Der dogmengeschichtliche Rückblick war notwendig, um den Fortgang der Debatte um Kirche und Amt innerhalb der unabhängigen Bekenntnislutheraner zu verstehen und einschätzen zu können. Es gab und gibt innerhalb dieser Kreise alle skizzierten Meinungen und folglich eine lebhaft Diskussionsumgebung untereinander. Grabau in Amerika tendierte zur hochkirchlichen Position. Ähnliches wird man sagen können von der Altlutherischen Kirche (Breslau) und ihrer Nachfolgeorganisation, der SELK. Mir ist zwar nicht bekannt, ob jemals eine förmliche Lehrerkklärung dahingehend abgegeben wurde. Wahrscheinlich existiert keine verbindliche Festlegung. Aber die Äußerungen vieler einzelner Theologen bezeugen, dass die hochkirchliche Position dort zumindest eine nennenswerte Verbreitung hat.

Weiter oben wurde schon gesagt, dass Walther und somit die LCMS einen Mittelweg in der Amtsfrage vertraten. Dasselbe lässt sich von allen Mitgliedskirchen der alten Synodalkonferenz beidseits des Atlantiks sagen, zunächst auch von der WELS (siehe Hoenecke in seinen Schriften). Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts hatte Höfling mit seiner Position meines Wissens keinerlei Anhänger innerhalb des freien Bekenntnisluthertums.

Dies änderte sich, als Anfang des 20. Jahrhunderts Philip Köhler Professor am Seminar in Wauwatosa wurde und Einfluss auf die gesamte WELS nahm. Er überzeugte zunächst seine

Kollegen am Seminar, August Pieper und John Schaller. Diese drei wurden für die Kirchen- und Amtslehre der WELS maßgeblich.

Dabei orientierten sie sich ganz an Höfling. Köhlers Statement in seiner Kirchengeschichte ist beredt genug (Joh. Ph. Köhler – Lehrbuch der Kirchengeschichte, Milwaukee 1917, S. 659): „Ganz frei und korrekt nach der Schrift stand nur Höfling mit einigen wenigen Genossen.“ Diese Haltung wird aber auch in ausführlicheren Stellungnahmen deutlich. An den folgenden kann man insbesondere auch merken, dass und inwiefern die Methodik des Neuluthertums übernommen wurde.

August Pieper schreibt in der Theologischen Quartalsschrift (Okt. 1929 - zitiert und rückübersetzt aus: WELS Ministry Compendium, S. 32f; "Betreffs der Lehre von der Kirche und ihrem Amt"): "Endlich ist es nicht überflüssig vor bestimmten methodischen Fehlern zu warnen, die viele gerade in bezug auf die Lehre von der Kirche begehen, ohne es zu merken. Diese sind zum Teil theologischer, zum Teil exegetischer, zum Teil rein logischer Art. Um bei der Lehre von der Kirche nicht auf Irrwege zu geraten, muss man sich an diesem Punkt völlig darüber im klaren sein, dass das Gottesvolk des Neuen Testaments nicht die Spur eines rein äußerlichen Rituals oder einer Einrichtung hat, wie es das Zeremonialgesetz von der alttestamentlichen Kirche verlangte; dass in der Kirche alles Gnade ist, eine Gabe Gottes, in großem Überfluss zum Zweck der Erbauung des Leibes Christi gegeben, eine Verwaltung, in der die Liebe regieren muss. Wer auch immer einen gesetzlichen Geist in die äußere Einrichtung der neutestamentlichen Kirche einführt, hat die Lehre von der Kirche bereits verfälscht und zerstört, und, soweit er damit befasst ist, die Kirche ebenfalls. ... Was überdies die Apostel durch den Heiligen Geist oder nach dem guten christlichen Menschenverstand anordneten oder örtlich oder zeitlich oder für die bestehenden Umstände einrichteten, aus dem darf nicht ein allgemeingültiges Gesetz gemacht werden, es sei denn, dass es in der Tat auf dem Wesen der Kirche selbst oder auf dem Gebot der Liebe beruht."

(Unterstreichungen von mir - T.V.)

Das ist das Vokabular Höflings („Zeremonialgesetz“) und sein philosophisches Prinzip von der Kirche als evangelischem Organismus. Letzteres wird expressis verbis über die Heilige Schrift gestellt.

Auch der andere Fehlgriff des Neuluthertums findet sich in der WELS- Lehre wieder. Noch einmal Philip Köhler (Lehrbuch der Kirchengeschichte, S.712): "In den allerletzten Jahren trat die Fakultät des Seminars von Wauwatosa für eine Darstellung der Lehre von Kirche und Amt ein, die der von

Walther entgegenzustehen scheint. Walther identifizierte Pfarramt mit Predigtamt und zeichnete die Lokalgemeinde vor anderen kirchlichen Körpern aus, indem er für sie wie für das Pfarramt die spezielle göttliche Stiftung in Anspruch nahm. Die Wauwatosafakultät hält dafür, dass das Pfarramt eine erst im deutschen Mittelalter entstandene Spezies des Predigtamts und ebenso die Lokalgemeinde eine Spezies des Begriffs Kirche ist, und hält in beiden Fällen dafür, dass unter Stiftung nicht zu verstehen sei, dass Gott die beiden Spezies durch besondere Verordnung ausgezeichnet habe gegenüber anderen ähnlichen Gebilden des christlichen und kirchlichen Lebens, die auch vom Evangelium geschaffen sind, sondern Stiftung sei ein göttliches Schaffen der Formen (Pfarramt, Lokalgemeinde, Synode, Schulmeisteramt, Professorenamt, u.a.) durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Christenheit, da die Christen in christlicher Freiheit den äußeren Verhältnissen gemäß diese Dinge einrichten." (Unterstreichungen von mir – T.V.)

Die lutherische Kirche hat „göttliche Stiftung“ exklusiv als etwas verstanden, was in der Heiligen Schrift von Gott angeordnet wurde. Hier steht Stiftung gemäß der neulutherischen Erfahrungstheologie für etwas, was aus angeblicher direkter Einwirkung des Heiligen Geistes außerhalb der Heiligen Schrift fließt. Dem Wesen nach ist das pfingstlerisch- schwärmerisch. Die Wauwatosatheologie ist also doppelt unbiblisch: Philosophische Gedanken stehen über der Bibel und schwärmerische Eingebungen neben der Schrift.

In der geschichtlichen Rückschau wurde bislang ein Name nur kurz erwähnt, der doch auch einen sehr markanten Beitrag zu der Debatte um Kirche und Amt abgeliefert hat: C.F. W. Walther. Was unterschied ihn von vielen Kirchenmännern des 19. Jahrhunderts? Methodisch war Walther kein Neulutheraner, es gab bei ihm kein Organismusdenken, er war kein Erfahrungstheologe sondern Schrifttheologe. Nach der Krise um Martin Stephan, den ehemaligen Leiter der von Deutschland nach den USA Ausgewanderten, der wohl eher der hochkirchlichen Richtung nahestand, entwickelte Walther mit seinen Mitstreitern die Kirchen- und Amtslehre strikt anhand der biblischen Aussagen. Auf dieser Basis wird man auch noch heute zu denselben Ergebnissen kommen, wenn man die Einflüsse und Prinzipien des Neuluthertums beiseite lässt. Denn die Schrift ist nicht unklar und vieldeutig. Sie ist es nicht bei anderen Themen und auch nicht bei Kirche und Amt.

Im Folgenden soll die Haltung der Bibel kurz skizziert werden. Die Kirche wird im Neuen Testament meistens als „Ekklesia“ bezeichnet. Daneben gibt es einige metaphorische Synonyme wie „Herde“ oder „Braut Christi“. Der Begriff „Ekklesia“ wiederum wird oft für die (unsichtbare) una sancta verwendet (Mt. 16,18; 1. Kor. 15,9; Eph. 5,23). Soweit ist das unstrittig.

Nicht im Neuen Testament findet sich die Vorstellung von der Ekklesia als Anstalt, auch nicht als Heilsanstalt. Was aber auffällt, ist der Umstand, dass die Bibel den Begriff Ekklesia sehr wohl für (sichtbare) Einzelgemeinden verwendet. Zwar ist bei diesen der Terminus Ekklesia pars pro toto zu verstehen, d.h. die äußere Schar wird so um der wahren Gläubigen willen angeredet, obwohl es innerhalb dieser Schar auch Heuchler gibt (Mt 7,21). Unhaltbar jedenfalls ist die Vorstellung, dass Ekklesia immer und ausschließlich für die una sancta stehe. Dem widerspricht der Umstand, dass der Begriff mehrfach im Plural verwendet wird (2. Kor. 11,28; Off. 1,4). Der Gedanke an mehrere unae sanctae erweist sich aber sofort als Widerspruch in sich selbst. Ebenfalls offener Unsinn entsteht, wenn man Mt. 18,17 („sage es der Gemeinde“) auf die una sancta beziehen wollte. Das hieße, in Kirchenzuchtsfällen die Gesamtschar aller Gläubigen aller Zeiten als Richterin anzurufen. Unverkennbar muss es sich um eine konkrete (sichtbare) Einzelgemeinde handeln, von denen es innerhalb der zeit- und raumumfassenden (unsichtbaren) Ekklesia viele gibt.

Fragt man nun, wie diese Einzelgemeinden zu klassifizieren seien, sticht ins Auge: Immer wieder wird der Terminus Ekklesia im Zusammenhang mit einem Ortsnamen erwähnt (1. Kor. 1,2; 1. Thess. 1,1; die sieben Sendschreiben in Off. 2 + 3). Dem steht nicht entgegen, dass zuweilen auch Hausgemeinden angeführt werden (Röm. 16,5; Phlm 2). Denn schwerlich hatte die gerade entstehende Christenheit allenthalben gemeindeeigene Immobilien. Selbst die Situation in Ephesus, wo Paulus regelmäßig in der Schule des Tyrannus predigen konnte, war in dieser Zeit wohl schon beinahe luxuriös. Die Zusammenkunft einer Lokalgemeinde im Haus eines Mitgliedes hat somit wahrscheinlich den Normalfall dargestellt. Stellt man nun auch noch in Rechnung, dass die symbolträchtigen sieben Sendschreiben (Off. 2+ 3) durchweg an örtliche Gemeinden gerichtet sind, dann muss man Franz Pieper zustimmen (Christliche Dogmatik, Bd. III, S. 484): „Die Ortsgemeinden sind göttliche Ordnung.“

Die Aufspaltung einer Gemeinde in einzelne Kreise und Arbeitsgruppen ist zwar im Neuen Testament genauso wenig verboten wie der Zusammenschluss mehrerer Lokalgemeinden zu einer Synode oder gar zu einem länderübergreifenden Verband. Aber all diese Gruppierungen und Zusammenkünfte bleiben de iure humano wohingegen die Ortsgemeinde als Struktur de iure divino ist. Dies wird insbesondere deutlich, wenn man Mt. 18,15-18 über die Stufen der Vermahnung liest. Da wird die Gruppe der zwei oder drei Christen - die sich ausdrücklich zu einem frommen Zweck treffen (!) - von der Gemeinde qualitativ, wesensmäßig unterschieden. Nur letztere darf ein endgültiges Urteil fällen. (Damit ist nicht ausgeschlossen, dass in Notsituationen eine komplette



Gemeinde nur noch aus zwei bis drei Gliedern besteht.)

Es ist oben dargestellt worden, wie die theologische Methodik des Neuluthertums die Amtslehre zur Rechten oder zur Linken hin verfälscht hat. Beide Seiten haben aber für ihre Position das Zeugnis des Neuen Testaments anzuführen versucht. Bei flüchtiger Betrachtung scheint auch jede für sich stimmig, logisch, letztlich gut biblisch zu sein und nicht zuletzt auch gut lutherisch. Wie das bei so gegensätzlichen Positionen möglich sein konnte, erklärt sich meines Erachtens aus der Frage der Herleitung des Amtes.

Luther und die Reformatoren haben auf die Frage „Woher rührt/ worauf gründet sich das Amt?“ eine doppelt Antwort gewusst: Man hat es einmal vom allgemeinen Priestertum abgeleitet und einmal ein mit dem Apostelamt gesondert gestiftetes Amt sein lassen. Vernachlässigt man nun eines der beiden Fundamente oder drängt es stark in den Hintergrund, dann führt das zu dem jeweiligen Ergebnis: Ohne das allgemeine Priestertum wird leicht ein hochkirchliches Bild vom Amt gezeichnet; ohne die ausdrückliche Stiftung des Predigtamtes in concreto landet man bei Höfling. Beide Dinge aber, das allgemeine Priestertum und das Apostelamt als Grundmuster des konkreten Predigtamtes, werden in der Schrift gelehrt. Beides wird für sich auch von Luther bzw. in den Bekenntnisschriften dargelegt. Somit kann sich sowohl die hochkirchliche als auch die höflingsche Seite auf die Bibel und auf die Reformatoren berufen und dafür entsprechende Belege anführen. Das Problem ist nur, dass man mit der einen oder anderen Einseitigkeit weder der Schrift noch Luther, Melanchthon usw. gerecht wird. (vgl. Hellmut Lieberg, Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon – Lieberg [S. 235] redet von der „Zweipoligkeit von Luthers Amtslehre“).

Entwerfen wir nun in aller Kürze eine Gesamtschau dessen, was die Schrift vom Predigtamt sagt. Es fußt wie erwähnt zum einen auf dem allgemeinen Priestertum (1.Petr. 2,9): „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dass ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.“ Freilich ist damit erst einmal jedem Christen das Recht eingeräumt, vom Evangelium Zeugnis abzulegen. Denn es gibt nicht mehr den levitischen Priesterstand wie im alten Bund. Sondern indem ein Mensch im Christenstand ist, ist er zugleich Priester für die anderen und hat die priesterlichen Rechte zur Fürbitte, zur Verkündigung und zur Sakramentsverwaltung. Freilich wird dieses grundsätzliche Recht wieder eingeschränkt dadurch, dass Gott die öffentliche Verkündigung nur von denen haben will, die dazu berufen bzw. gesandt sind. Christus selber verweist darauf, dass er zum Predigen gesandt sei (Luk. 4,43). Den Auftrag gibt er an seine Apostel

weiter (Joh. 20,21): „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Mt. 28,19: „Gehet in und machet zu Jüngern alle Völker...“

Die Apostel gaben das Amt ihrerseits an geeignete Personen weiter (Apg. 14,23): „Und sie setzten in jeder Gemeinde Älteste ein.“ Diese Ältesten haben im wesentlichen dasselbe Amt (1. Petr. 5,1): „Die Ältesten unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi.“ Der Schwerpunkt des Verkündigungsauftrages kann im Missionieren und Gründen neuer Gemeinden liegen (Apg. 13,2): „Als sie aber dem Herrn dienten und fasteten, sprach der Heilige Geist: Sondert mir aus Barnabas und Saulus zu dem Werk, zu dem ich sie berufen habe.“ Liegt er im Weiden bereits zum Glauben Gekommener, fällt wieder der Bezug zur Ortsgemeinde auf (Tit. 1,5): „Deswegen ließ ich dich in Kreta, dass du vollends ausrichten solltest, was noch fehlt, und überall in den Städten Älteste einsetzen, wie ich dir befohlen habe.“ Diese Stelle lehrt auch sehr deutlich die Stiftung des Predigtamtes. Denn für Paulus ist es ein unbedingt zu behebender Mangel, wenn eine Gemeinde noch keinen Ältesten oder Bischof hat.

Sofern keine Sonder- oder Notsituation vorliegt, soll der im Predigtamt Stehende davon seinen Lebensunterhalt fristen (1. Kor. 9,14): „So hat auch der Herr befohlen, dass, die das Evangelium verkündigen, sich vom Evangelium nähren sollen.“ Frauen steht das Verkündigungsammt nicht offen (1.Tim. 2,12): „Einer Frau gestatte ich nicht, dass sie lehre, auch nicht, dass sie über den Mann Herr sei, sondern sie sei still.“ Es gibt zahlreiche weitere Erfordernisse und Ansprüche an die Person dessen, der das Amt innehaben soll (1.Tim 3,1-7; Tit 1,6-9).

Insgesamt tritt das Amt als etwas zu Tage, was der Herr hinzugestiftet hat, wie Wilhelm Oesch sagt. Und C.F.W. Walther führt gleich in der 1. These vom Predigtamt aus (Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt, S. 174): „Das heilige Predigtamt oder Pfarramt ist ein von dem Priesteramt, welches alle Gläubigen haben, verschiedenes Amt.“ (Man beachte dabei die Gleichsetzung von Predigtamt mit Pfarramt!) Zur Begründung seiner These verweist Walther auf folgende Schriftstellen: (1.Kor.12,29) „Sind alle Apostel? Sind alle Propheten? Sind alle Lehrer? Sind alle Wundertäter?“ (Röm.10,15) „Wie sollen sie aber predigen, wenn sie nicht gesandt werden?“ (Jak.3,1) „Liebe Brüder, nicht jeder von euch soll ein Lehrer werden; und wisst, dass wir ein desto strengeres Urteil empfangen werden.“

Damit wäre aber noch zu sprechen von der Verantwortung, die jeder im öffentlichen Predigtamt innehat. Hebr. 13,17 heißt es: „Gehorcht euren Lehrern und folgt ihnen, denn sie wachen über eure Seelen – und dafür müssen sie Rechenschaft geben –, damit sie das mit Freuden tun und nicht mit

Seufzen; denn das wäre nicht gut für euch.“ Was für eine Last legt man den Helfern in der Gemeinde auf, wenn jeder im Verkündigungsdienst Mitwirkende (Lektoren, Kindergottesdiensthelferinnen usw.) wachen über die Seelen der ihnen Zuhörenden? Es geht wohlgerne um ein ganz anderes Maß an Verantwortung, als sie ein jeder Christ für seinen Mitschwestern hat. Wie soll er bzw. gar sie dieser Verantwortung gerecht werden, wenn die öffentliche Predigt, das Reichen oder Verwehren des Altarsakramentes gar nicht in seinen Händen liegt?! Man mag über die genaue Abgrenzung des konkreten Predigtamtes nachdenken und diskutieren. Hoenecke hat meines Wissens Dozenten an einem theologischen Seminar nicht zwingend dazu gezählt. Wilhelm Oesch hingegen erinnert in einer frühen Schrift daran, dass neben dem Pastor auf jeden Fall der Missionar als Träger des öffentlichen Predigtamtes zu sehen ist. In den meisten durch Walther und die Missourisynode geprägten Kirchen war es auch nie ein Problem, den hauptamtlichen Jugendpastor, Präses/ Bischof, Dozenten am Seminar als im Predigtamt stehend zu betrachten.

Wenn aber jedwede Lehrer an einer christlichen Schule ordiniert werden, weil sie immer wieder mal ungehorsame Schüler aus dem christlichen Geist heraus ermahnen müssen; wenn man sechsjährige Kinder im Vollsinn des Wortes „Prediger“ nennt, weil sie an Heiligabend die Weissagungen aufsagen oder im Krippenspiel mitwirken, dann ist der Begriff des Predigtamtes völlig überdehnt. Insgesamt enthält dieses Referat mehr historische als exegetische Ausführungen. Dies erschien mir aber notwendig, um aufzuzeigen, wo die Weichenstellungen liegen und warum es im Bekenntnisluthertum überhaupt zu so unterschiedlichen Positionen gekommen ist.

Literaturverzeichnis:

- C.F.W. Walther – Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt, 3. Aufl. Erlangen 1875
- Hellmut Lieberg – Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, Ev. Verlagsanstalt Berlin 1962
- Friedrich Wilhelm Kantzenbach – Gestalten und Typen des Neuluthertums, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1968
- Holsten Fagerberg – Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts, Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, Uppsala 1952
- Wilhelm Brunotte – Das geistliche Amt bei Luther, Lutherisches Verlagshaus Berlin 1959