

Concordia Seminary - Saint Louis

Scholarly Resources from Concordia Seminary

Master of Sacred Theology Thesis

Concordia Seminary Scholarship

5-1-1949

Die Lehre Von Der Kirche Bei Luther, C.F.W. Walther und in Der Neueren Neutestamentlichen Forschung

Reinhart Mueller

Follow this and additional works at: <https://scholar.csl.edu/stm>



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Mueller, Reinhart, "Die Lehre Von Der Kirche Bei Luther, C.F.W. Walther und in Der Neueren Neutestamentlichen Forschung" (1949). *Master of Sacred Theology Thesis*. 220.
<https://scholar.csl.edu/stm/220>

This Thesis is brought to you for free and open access by the Concordia Seminary Scholarship at Scholarly Resources from Concordia Seminary. It has been accepted for inclusion in Master of Sacred Theology Thesis by an authorized administrator of Scholarly Resources from Concordia Seminary. For more information, please contact seitzw@csl.edu.

**DIE LEHRE VON DER KIRCHE
BEI LUTHER, O.F.W. WALTHER UND IN DER
NEUEREN NEUTESTAMENTLICHEN FORSCHUNG**

**A Thesis Presented to
The Faculty of Concordia Seminary
Department of Systematic Theology**

**In Partial Fulfillment
of the Requirements for the Degree
Master of Sacred Theology**

**by
Reinhart E. Mueller**

May 1949

41,276

Approved by:

[Signature]
J. E. Meyer

BV
4070
C69
M3
1949
NO.1
C-2

52303

VORBEMERKUNG

Es draengt mich, am Anfang meiner Arbeit denen ein Wort des Dankes zu sagen, die zu ihrem Zustandekommen in liebenswuerdiger Weise beigetragen haben.

Mein Dank gilt dem Emergency Planning Council und dessen Vorsitzenden, Herrn Dr. Louis J. Sieck, der meinen Studienaufenthalt am Concordia Seminar ermoeeglicht hat.

Mein Dank gilt ferner in ganz besonderer Weise den Herren Professoren Dr. Th. Graebner und Dr. F.E.Mayer, die die Anregung zur vorliegenden Arbeit gegeben und ihren Gang mit freundlichem Rat begleitet haben.

Ueber die Arbeit selbst waere wohl ein Wort der Entschuldigung wegen ihrer Unvollstaendigkeit und mangelnden Tiefe angebracht. Wenn sie jedoch im Leser einige Fragen wachwerden laesst, so mag sie mit diesem kleinen Dienst selbst ein Zeichen meiner Dankbarkeit fuer die am Concordia Seminar verbrachte Studienszeit sein.

INHALT

I. Der reformatorische Kirchenbegriff	
A. Das Verstaendnis von Kirche im katholischen Dogma.....	1
B. Die theologischen Praemissen fuer Luthers Kirchengedanken.....	7
C. Luthers Lehre von der Kirche.....	11
II. Walthers Lehre von der Kirche	
A. Die historische Situation bis zu Stephens Fall.....	33
B. Loesungsversuche.....	40
C. Walthers Lehre von der Kirche und die verschiedenen Kontroversen.....	47
D. Die Systematisierung der Lehre von der Kirche.....	57
E. Walthers Lehre von der Kirche und die Synodalverfassung.....	66
III. Der neutestamentliche Kirchenbegriff	
A. Die neue Situation der Forschung.....	73
B. Die konstituierenden Momente des Kirchenbegriffs.....	77
C. Spezialfragen und Komplikationen.....	85
D. Die Frage nach Kirche und Amt.....	94
E. Die theologische Relevanz des neutestamentlichen Begriffs.....	101
Exkurs: Der neue Ansatz in der Lehre von der Kirche in Barth's Theologie.....	104
Bibliographie.....	112

I. Der reformatorische Kirchenbegriff

A. Das Verstaendnis von Kirche im katholischen Dogma

Fuer die Behandlung des Kirchenbegriffs im katholischen Dogma haben wir zuerst festzustellen, dass sich in der vor- und hochscholastischen Theologie kein eigentlicher Lehrbegriff von der Kirche ausgebildet hat. Diese Tatsache ist, so erstaunlich sie auf den ersten Blick anmutet, doch von ausserordentlicher Bedeutung fuer die spaeter zu untersuchende Entwicklung des reformatorischen Kirchengedankens. Wenn wir auch einen festen Lehrbegriff vermissen, so liegt die Sache natuerlich ueberall vor. Bei der Suche nach praesisen Formulierungen werden wir jedoch immer wieder auf die nachreformatorische Fixierung der roemischen Lehre zurueckzugreifen haben, weil sich hier an Gegensatz zu Luthers Lehre und der evangelischen Auffassung von der Kirche der gemin katholische Begriff erst gestaltet.

Was Kirche sei wurde also, wie wir sehen, von jenen Theologen immer schon vorausgesetzt, wie sie denn auch ecclesia stets bewusst oder unbewusst mit der Einen Heiligen Roemischen Kirche identifiziert haben. Es kann mit Recht gesagt werden, dass schon gegen Ende des dritten Jahrhunderts die konstituierenden Momente des roemischen Kirchen-

begriffs vorliegen: die ordo der Priester hat die Funktionen des Gottesdienstes und der Kirchensucht uebernommen; das Messopfer ist an die Stelle der Verkuendigung der Suendenvergebung getreten und hat damit zugleich das hoechste geistliche Machtmittel in die Hand des Priesters gelegt. Das Gebet fuer die Verstorbenen gewinnt, besonders unter dem Einfluss der Martyrien, Bedeutung fuer das Leben der Kirche, und damit wird gleichzeitig die Vorstellung von der verdienstlichen Wirkung dieses Tuns, sehr bald sogar von der Uebertragung dieser Verdienste der Maertyrer auf die Kirche verbunden. Hier liegt denn auch der Anfang der spaeteren Heiligenverehrung. Die Kirche ist die "Heilanstalt", ausserhalb derer kein Weg zu Gott fuehrt. Sie wird durch Bischoefe regiert und die Vormachtstellung bestimmter Bischofssitze als Ehrenprimat beginnt sich schon abzuzeichnen. Bei den Kirchenvaetern finden wir auch schon die Unterscheidung von ecclesia militans und ecclesia triumphans, eine Unterscheidung, die das Neue Testament noch nicht kennt und die fuer die spaetere Entwicklung von schwerwiegenden Folgen gewesen ist.

Um die Mitte des 4. Jahrhunderts ist in der Gegend um Antiochien der Zusatz sanctorum communionem zum Taufsymb¹ol schon gebräuchlich gewesen und hat von da aus den Weg nach Gallien genommen. Der urspruengliche Sinn dieser fuer die Entwicklung des Kirchenbegriffs so wichtigen Formel ist noch immer unstritten, je nachdem man den Genitiv als possessivus oder als objectivus versteht. Im ersteren Falle waere mit der Formel der Anteil, den die Heiligen haben, im letzteren ihre Ge-

1. Cf. Paul Althaus, Communio sanctorum, p. 8.

meinschaft untereinander verstanden. Die weitere Schwierigkeit liegt in der Deutung des sanctorum, das entweder die sancti als die im Himmel vollendeten Heiligen oder die sancta als die Sakramente, besonders die Eucharistie bezeichnen kann. Ob wir in dieser Frage je klarer sehen werden, ist sehr fraglich, weshalb die Deutung Kattenbusch's, der von einer schon bei der Entstehung der Formel vorhandenen Doppeldeutigkeit spricht, durchaus ernstgenommen werden muss.

Augustin hat sich zum ersten Male nacher mit dem Wesen der Kirche beschaeftigt. Und zweifellos haben gerade diese seine Gedanken einen starken Einfluss auf Luthers theologisches Werden ausgeuebt. Er geht einerseits ganz und gar von der hierarchisch-sakramentalen Heilsanstalt aus, in deren Grenzen er sich einzig und allein communio vorzustellen vermag. Aber innerhalb dieser gibt es doch noch eine Gemeinde der wahrhaft Frommen, die als eine unsichtbare communio sanctorum Gegenstand seiner theologischen Reflexion ist. In ihr wirkt sich das Gesetz der Liebe aus, deshalb nennt er sie gern den invisibilia caritatis compages. Hier besteht zwischen der irdischen Gemeinde und den himmlischen Seligen eine wirkliche Gemeinschaft. Und das Leben dieser Gemeinschaft in der Liebe ist von Augustin in herrlichen Worten beschrieben worden. Dennoch ist sein Liebesgedanke in den Bahnen des Neuplatonismus geblieben und hat letztlich den in diesem gegebenen individualistischen Frosagedanken nicht aufgegeben. Holl bemerkt:

Es bestaetigt sich, dass der Einfluss des Paulus nicht bis in die letzten Tiefen bei Augustin hinabgereicht hat. Unberuehrt ist geblieben der eudaemonistische Grundzug seiner Ethik und -trotz allen Redens von der caritas- die Einstellung des ganzen Strebens auf das eigene Selbst. 2

Zudem hat Augustin nicht die Noetigung gefuehlt, das Verhaeltnis von ideeller und empirischer Kirche gedanklich zu klaeren. Beide Gedankenreihen bleiben bei ihm unvermittelt nebeneinander stehen.

In der Folgezeit ist der Kirchengedanke weiter verdinglicht worden. So versichert Bonifasius VIII. :

Subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus...
esse de necessitate salutis. 3

Neben der Gewalt des Papstes als des vicarius Christi bestimmten vor allem die wachsende Heiligenverehrung, die Praxis der Messe und des Ablasses und die Lehre vom Fegfeuer und der Seligkeit den Glauben des Vulgaerkatholizismus. Aber auch unter den Theologen dieser Zeit hat es nicht zu einem neuen Ansatz im Kirchengedanken kommen koennen. Das hat seinen Grund vor allem im Einfluss des Rechtsdenkens, das sich natuerlich bei der Lehre von der hierarchischen Staatskirche besonders bemerkbar macht. Ich gebe einige wenige Belege:

Abaelard: Regnum Christi universalis est ecclesia, ita in potestatem Petri tradita, ut nihil in ea fieri nisi ordinatione vel permissione liceat Romani pontificis. 4

Bernhard von Clairvaux:

Notandum vere pulchrae omnem ecclesiae statum brevi uni vesiculo comprehensum, auctoritatem scil. praelatorum, cleri decus, populi disciplinam, monachorum quietem. In horum prorsus, quum recte sunt omnia, sancta mater ecclesia consideratione laetatur. 5

Vincentius von Liricum:

Quum sit perfectus Scripturarum canon sibi que ad omnia satis superque sufficiat; quid opus est, ut ei ecclesiasticae intelligentiae jungatur auctoritas? Quia Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius interpretatur, ut pene quot homines sunt,

-
3. Karl Hase, Handbuch der protestantischen Polemik, p.44.
 4. Reinhold Seeberg, Doctrinengeschichte, III, p.278.
 5. G.W.Forell, The Reality of the Church as the Communion of the Saints, p. 33.

tot illinc sententias erui posse videantur. Idcirco necesse est, ut propheticae et apostolice interpretationis linea secundum ecclesiastici sensus normam dirigatur. 6

Im Catechismus Romanus hat sich diese Auffassung denn auch spaeter fixiert. Hier lesen wir:

Die triumphierende Kirche umfasst die jenseits Verklarten, die auf Erden streitende Kirche, Gute und Gottlose in derselben Gemeinschaft des Glaubens und der Sakramente, nur sittlich verschieden. Sie ist einzig und einzig, allgemein, apostolisch, heilig und unfehlbar, alleinseligmachend, ihr sichtbares Haupt der Papst. Sie ist die vom Gottmenschen fuer alle Voelker gestiftete und unter der Leitung seines Geistes ununterbrochen fortbestehenden Apostolat uebergebene Anstalt zur religiosen Zucht aller Getauften, zur jenseitigen Beseligung aller Gehorsamen. 7

Die moderne katholische Theologie bemueht sich offensichtlich, auch ihr Lehrstueck von der Kirche staerker neutestamentlich zu begrunden. Dogmatiker wie K. Adam und R. Guardini haben immer wieder von der communio in der Solidaritaet der Gemeinde, die im mystischen Verkehr mit den "Lebenskraefte Jesu" steht, gesprochen und geschrieben. Der Gemeinschafts- und Liebesgedanke wird in die Mitte geschoben und geradezu zum Inhalt des Kirche-Seins erhoben. 8

Diese Versuche sind jedoch vom dogmatischen Erbe der roemischen Kirche her zum Scheitern verurteilt. Denn notwendigerweise korrespondiert dort dem Liebes- ~~der Verdienstgedanke~~ und der noch so starken Betonung der irdischen communio die Anrufung und Verehrung der Heiligen. Solange aber die Menschen noch als einzelne genommen werden, ist doch die unter ihnen bestehende Solidaritaet nur eine scheinbare.

Der von der modernen katholischen Theologie erhobene Anspruch, die Schwaechen der mittelalterlichen Kirche in Lehre und Praxis ueber-

6. Cat. Rom. I, 10, 6 nach Hase, op. cit. p. 1.

7. Cf. R. Guardini, Vom Sinn der Kirche, 1923

8. Hase, op. cit. p. 68.

wunden zu haben, ist unzutreffend. Dass Kirche immer noch in dem Sinne, gegen den sich Luthers Polemik richtete, verstanden wird, beweist ferner ein moderner Theologe, Erich Przywara. Nach ihm ist

das Subjektive des Glaubens durch das Objektive der Gegenstaendlichkeit der Kirche bestimmt. Darum ist Glaube erfordert, weil das gegenstaendliche Wesen der Kirche ueber alle Kraefte der Natur hinaus ist, d.h. der strengen Uebernatur angehoert. 9

Der Glaube wird dann auch folgerichtig von der Kirche getrennt und behauptet:

Diese Unabhaengigkeit des Seins der Kirche vom Sein des Glaubens ...zeigt sich vom auspendenden Priester her. 10

Wobei natuerlich, um einen solchen Glauben ueberhaupt moeglich zu machen, die Lehre vom opus operatum einsetzt:

Die Gueltigkeit des Empfangs (sc. der Sakramente) ist so wenig an ein per solam fidem geknuepft, dass das Heil ueberhaupt nicht erteilt werden kann sine eis aut eorum voto. D.h. jene glaebige Gesinnung, in der der Christ das Heil des Neuen Bundes empfaengt, kann objektiv keine andere sein als eine solche, die in ihrer inneren Form das Hinzu zur objektiv-sakramentalen Kirche ist. Dieses Hinzu kann -im Heileminimum- voellig unbewusst sein (als votum objectum), aber doch so, dass kein bewusstes und frei-willentliches Widerstreben gegen die erkannte Wahrheit vorliegt. 11

Dass auch die fides implicita weiter gelehrt und trotz ihrer Spannung zum Gemeinschaftsgedanken gefordert wird, zeigt folgende Stelle:

Die Kirche ist nicht insofern letzte Formalitaet des Objektgehaltes des Glaubens, dass dieser Glaube Gemeinschaftsakt sei und darum durchtraenkt vom Gemeinschaftsbewusstsein (gleichgeordneter Glieder). Sondern als iudex und magisterium gibt sie die letztverbindliche Form nomine Dei. Und darum ist auch die letzte Formalitaet des Glaubensmotivs...die fides sub ecclesia magisterio. 12

Die Doppelheit der Kirche wird mit den beiden Seinsweisen Christi verglichen und dann fortgefuehrt:

9. Erich Przywara, Das katholische Kirchenprinzip, in Z.d.Z. 1929, 3, p. 279.

10. a.a.O. p.279.

11. a.a.O. p.281.

12. a.a.O. p.284

Die Kirche ist gewiss das "Alles in Allem" dieses Christus, aber sie ist es nicht nur in der Unsichtbarkeit des Fortlebens des verklärten Herrn im Himmel, d.h. endseitlich, sondern sie ist es als innerzeitliche Gruendung des innerzeitlichen Gottmenschen, in institutionellem *gratia creata inhabitans*, die fuer sie das *opus operatum* der *successio apostolica* ist, gruendend im Felsen Petri, und sie ist das nicht nur passiv-zustandhaft, sondern wirkhaft, zur Werkhaftigkeit der Institutsseinheit goettlichen und menschlichen Rechtes in ihr. 13

Bemerkt sei zum Schluss, dass sich der genannte katholische Theologe in ausgesprochener Antithese zu Karl Barth ausdruckt.

B. Die theologischen Praemissen fuer Luthers Kirchengedanken

Der Kirchengedanke Luthers ist direkt aus seiner theologischen Neuentdeckung und mit der Ausgestaltung dieses theologischen Neuansatzes geworden. Diese These wird im Einzelnen zu erweisen sein. Soviel sei jedoch hier schon gesagt: Luthers Lehre von der Kirche und seine diesbeueglichen Aussagen koennen nur von diesen theologischen Voraussetzungen her verstanden werden. Gewiss haben auf die Lehrbildung manigfache Faktoren eingewirkt: sein Verhaeltnis zur Roemischen Kirche, der Gegensatz zu den Schwaermern, die Entwicklung zum Landeskirchentum hin. Aber es ist voellig verfehlt, durch diesen geschichtlichen Gang der Reformation die Entwicklung seines Kirchengedankens erweisen zu wollen. Sie hat den schon vorhandenen Gedanken hoechstens vertieft, keineswegs aber sachlich umgestaltet.

Worum handelt es sich bei Luthers Entdeckung?

Wir koennen das Neue am besten an Luthers Verstaendnis des Wortes klarmachen. Denn das "Wort Gottes" ist fuer Luthers Theologie

schlechthin der Zentralbegriff, um den sein Verstaendnis von Gott, Offenbarung und Glauben kreist.

Das Wort ist das eigentlich kommunizierende Prinzip, dasjenige, worin sich Menschen einander aufschliessen und in dem die Beziehungen geistig-handelnden Lebens ihren Ausdruck finden. Wort ist auch -in Luthers Sicht- das den Menschen als Menschen spezifisch Auszeichnende, das ihn ueber die Kreatur Erhoehende. Die Faehigkeit zu reden und zu hoeren schliesslich ist die Moeglichkeit seines Gottesverhaeltnisses in der doppelten Weise des Hoerens und des Antwortens auf das Wort Gottes.

Dieses "Wort" ist aber das Mittel, das Gott zur Erloesung der Menschen erwählt hat; in das Wort hat er seinen gnaedigen Zuspruch gekleidet, ja in das Wort hat er sich selbst "gewickelt", damit wir ihn mit unseren Sinnes begreifen und mit unseren Ohren hoeren koennen.

Wer nicht will anlaufen und verloren werden, der huete sich und handle beileibe nicht mit Gott bloss, ohne sein Wort und Zusage. Denn die menschliche Natur und Gott, bloss (deus absconditus) koennen sich nicht miteinander vertragen noch vergleichen. Denn es ist unmoeglich, dass menschliche Schwachheit(und)die hohe Majestaet Gottes koenne ergreifen und ertragen, wie die Schrift zum oeffternmal vermahnet und lehret. Darum soll man den heiligen Propheten David also verstehen, dass er nicht mit Gott bloss rede, ohne das Wort; sondern mit dem wahren Gott, der sich in das Wort und seine Verheissung und Zusage verkleidet hat (deus vestitus et indutus verbo et promissionibus suis), dass ja der Herr Christus von dem Namen Gottes nicht ausgeschlossen und abgesondert werde, von welchem Christo Adam und die anderen Patriarchen Verheissung empfangen hatten. 14

Dieses Wort ist Gottes eigenste Tat, sein freier Wille und sein gnaediger Ratschluss. Denn er wendet sich darin ja uns zu, die wir ihn eben nicht hoeren und auf garkeinem anderen Wege zu ihm kommen koennen,

14. Luther zu Psalm 51 nach Th. Harnack, Luthers Theologie, I, p. 98.

weil die Verbindung von Schoepfer und Geschoepf durch unsere Suende zerstoert ist. Gott ist Gott nur in dieser seiner Offenbarung und er will von uns Menschen auch auf keinem anderen Wege erkannt, gehoert und verehrt sein. In seiner Offenbarung im Wort hat aber auch unser Suchen und Fragen ein Ende. Denn ausserhalb derselben ist er uns schlechthin unzugänglich.

Willst du alles treffen und ergreifen, was Gott ist und tut und im Sinne hat, so suche es nirgend, denn da er es selbst hinge-
 scheckt und hingelegt hat; lasse die hohen Gedanken fahren, damit die Vernunft und kluge Leute umgehen, und Gott suchen in der Majestaet ausser Christo. Suche beide, alle Gottes Wort und Werk, in Christo. Denn wie sich Christus gegen dich stellet und mit dir umgeheth, verheisset, locket, troestet, traegt, schenket, das tut alles der Vater; summa, du kannst nichts sehen noch hoeren an Christo, du siehest und hoerest den Vater selbst. 15

Das Wort ist als leibhaftiges inkarniertes Wort der Mensch Jesus Christus. Er ist so mit dem Vater eins, wie nur das Wort der innerlichste Ausdruck des Herzens sein kann, ja er bringt selbst zu uns die Offenbarung des "Herzens Gottes". Deshalb kann auch garkein anderer Weg zum Vater gehen, als der des Glaubens an den Sohn. Denn sein goettliches Wort weckt in uns den Glauben als die Antwort auf die Offenbarung des gnaedigen Willens Gottes.

Der Inhalt des Zuspruchs Gottes ist die Vergebung der Suenden. Es ist die That der Hinneigung Gottes zu dem Suender, der in seiner Gottesferne und der Verkehrtheit seines -auch religioesen- Strebens nur eine Erkenntnis Gottes haben kann: die des gerechten Vergelters und Richters. Das Vergebungswort und die Vergebungsgewissheit sind aber nun fuer Luther zum Centrum eines ganz neuen Gottesgedankens geworden. Das Sich-Strecken und Verdienen-Wollen hat ein Ende ge-

funden und das Wundern ueber das Geschenk der freien Gnade Gottes, das in der stellvertretenden Gemugtung Jesu Christi fuer uns geschehen ist, hebt an. Gott ist es, der den Suender heranzieht, Gott ist es auch, der ihm vergibt und ihn im Akt der Rechtfertigung in ein neues Verhaeltnis zu sich selbst setzt. Und der Glaube kann nur das dankbare, froehliche Ja zu solchem Tun Gottes sein, ein Ja, das fuer Luther nun alles Vertrauen und alle Hingabe auf das Wort wirft, in dem sich Gott durch Christus offenbart hat.

Dieser Glaube ist aber keineswegs mehr als eine geistige Qualitaet des Menschen verstanden, noch ist er als gratia infusa physisch gedacht. Er ist vielmehr in seinem Subjekt und in seinem Objekt das eigenste Werk Gottes des Vaters, des Sohnes und des Geistes, auf Seiten des Menschen ein freudiges, trotziges Halten am Wort. Aber auch die Sakramente haben von dieser religioesen Grunderfahrung her keine eigenstaendige Bedeutung mehr neben dem Wort. Deswegen sind sie illegitim, soweit sie sich nicht durch Christi Einsetzungswort ausweisen. Aber auch Taufe und Abendmahl werden nicht mehr im roemischen Sinne als uebernatuerliche Speise oder ein in sich heilsamer Akt kultischen Handelns verstanden. Sie sind vielmehr dem Worte streng beigeordnet: Versicherung und Verleiblichung des Wortes, das Suendenvergebung schafft: verbum visibile.

Darum soll niemand von der blossen Gottheit Gedanken vornehmen, sondern sich dafuer hueten als fuer der Hoelle und fuer der allerhoechsten Teufelsanfechtungen. Und sollten wir darauf alle fleissig sehen, dass wir bei den Zeichen bleiben, darinnen sich Gott selbst uns offenbart hat, naemlich in seinem Sohn, im Wort, in der Tauf. Denn in diesen Bildern finden wir den Gott, den wir dulden koennen, der uns troestet und selig macht. 16

Vom Worte Gottes her versteht man Luther auch die Kirche. Sie ist Gottes Schöpfung, die Versammlung der Menschen, die sein Wort hören und an seinen Sakramenten teilhaben. Sie ist der Haufe derer, die seinem Worte glauben, sie ist das "Volk Gottes". Luther kann die Beziehung zwischen dem Wort und der Kirche so ausdrücken:

Das ganze Leben und Wesen der Kirche besteht im Worte Gottes. 17
Und er sagt an der berühmten Stelle:

Gottes Wort kann nicht ohne Gottes Volk sein; wiederum Gottes Volk kann nicht ohne Gottes Wort sein. 18

Wir haben zu zeigen versucht, dass von Luthers neuer Auffassung vom Wesen des Wortes Gottes her auch seine Aussagen über die Kirche verstanden werden müssen. Seine Lehre von der Kirche soll nun der Gegenstand einer eingehenderen Untersuchung sein.

G. Luthers Lehre von der Kirche

Die Geschichte des lutherischen Kirchenbegriffs ist seit dem Anfang unseres Jahrhunderts immer wieder der Gegenstand theologischer Untersuchungen und Diskussionen gewesen, ohne dass man bisher von einer Einigung im theologischen Lager reden kann. Immerhin haben die sorgfältigen Studien von K.Holl, P.Althaus, E.Rietschel u.a. viel Klarheit in Einzelfragen gebracht, sodass die eigentliche Kontroverse in der Beurteilung liegt.

Auf eine Darstellung der Geschichte der Forschung muss ich hier verzichten, so verlockend und interessant eine solche Aufgabe auch sein würde. Vielmehr will ich nach einer kurzen Besprechung der Quellen

17. W.A. VII, 721.

18. W.A. 50, 629.

eine Gliederung der Aussagen des Reformators ueber die Kirche versuchen und daran anschliessend das Ergebnis zusammenfassen.

Noch Th. Kolde konnte vor 70 Jahren die Periode vor 1516 als eine solche beschreiben, in der fuer Luther "das aeuessere Kirchenwesen voellig zuruecktritt hinter dem inneren Christentum, das den ganzen Menschen erfuehlt und vollstaendig einnimmt"¹⁹. Heute dagegen geht die communis opinio unter den Forschern dahin, dass sich Luthers Lehre von der Kirche bis in die Zeit vor der ersten Psalmenvorlesung (1513) zurueckverfolgen laesst und in dieser Vorlesung selbst sich schon deutlich abzeichnet. In den darauffolgenden Jahren finden wir eine ganze Reihe von verstreuten Aeusserungen, die Luthers Weiterbeschaeftigung mit dem Thema zeigen. Der erste programmatische Ausdruck seiner Lehre liegt erst wieder in den Thesen von 1517 vor. Es ist jedoch verfehlt, hier von einem Wendepunkt in Luthers Denken ueber die Kirche zu sprechen, denn nach wie vor kam er sich diese nur innerhalb der Roemischen Kirche verwirklicht vorstellen und ist ja in seinen Schriften bemueht, eben diese Kirche zu reformieren. Die Leipziger Disputation hat dann die Frage zum ersten Male in aller Deutlichkeit und Dringlichkeit aufgeworfen, woraufhin sich Luther ihrem Studium eingehend gewidmet hat. Die Fruechte dieses Studiums liegen uns in seinen Hauptschriften von 1520 und 1521 vor. Neben diesen sind fuer unsere Frage die Schrift: Vom Papsttum zu Rom usw. (1520) gegen Alveld und die gegen Ambrosius Catharinas (1521) von besonderer Bedeutung.

19. Th. Kolde, Luthers Stellung zu Konzil und Kirche, p. 10.

Nach 1522 liegt die Anschauung Luthers von der Kirche eindeutig vor und wir koennen an Hand der Quellen keine Weiterentwicklung, wohl aber eine Vertiefung der Gedanken feststellen. Dass es nicht angaengig ist, die Aeusserungen des jungen Luther ueber die Kirche und die communio sanctorum dem Schweigen des spaeteren Luther gegenueber auszuwerten, indem man sie als "katholisierenden Rest" interpretiert, hat schon E. Rietschel gezeigt. Seine Erklaerung des Fehlens aehnlicher Aussagen beim aelteren Luther ist folgende:

Nicht der Kirchenbegriff Luthers hat sich gewandelt, auch nicht seine Hochschaeztung der so (sc. im Sinne des nachher zu besprechenden communio-Gedankens) verstandenen Kirche, aber der Kreis derer, an denen er die Kirche erlebt hat...In der ersten Zeit ist er sich immer noch dessen bewusst gewesen, was ihm Menschen seiner Umgebung an religioesem Gut mit ihrem persoenlichen Glaubensleben gaben, aber dann ist er in steigendem Masse fuer seine Umgebung fast durchweg nur noch ein Gebender geworden... Und da ist es denn mehr und mehr die Gemeinschaft mit den nicht mehr auf Erden lebenden Heiligen gewesen, was ihm zum Erlebnis der Kirche ward, vor allem die Gemeinschaft mit den Verfassern der biblischen Buecher...Ihnen hat er ins Herz gesehen, in ihnen die Kirche erlebt. Und von ihnen weiss er nun das zu sagen, was er frueher von den auf Erden lebenden Glaebigen sagen konnte. 20

Das Denken Luthers ueber die Kirche hat nicht mit einer kritischen Erkenntnis der Schaeden der Kirche, in der er stand, sondern mit einer Neuentdeckung des neutestamentlichen communio-Gedankens eingesetzt. Schon in seiner I. Psalmenvorlesung finden wir diese Gedanken. Die "Heiligen", so sagt er, sind doch im Sinne der Schrift keineswegs nur die verstorbenen Heiligen, sondern vielmehr und in erster Linie die Brueder, mit denen ich hier auf Erden in der communio lebe. Deshalb solle man nicht mehr zwischen Heiligen und gewoehnlichen Christen

20. Ernst Rietschel: Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche, pp. 18 f.

unterscheiden, sondern im Sinne des Paulus nur zwischen lebenden und toten Heiligen. Die Letzteren sind in ihrer Vollendung fuer den Christen von wesentlich geringerer Bedeutung als diejenigen, denen seine Hilfe und sein Trost hier auf Erden noch gelten kann und im Sinne der Gemeinschaft der Heiligen vorzueglich gelten muss. M.a.W. die Verehrung der Heiligen faengt fuer Luther auf dieser Erde an.

Was man den Heiligen tun will, dass mans abwende von den Toten und lege es auf die Lebendigen. Die lebendigen Heiligen sind deine Naechsten, die Nackenden, die Hungrigen, die Durstigen, arme Leute, die Weib und Kindlein haben, die Schande leiden. Da wend hin dein Hilf, da wend dein Werk an, da brauch dein Zungen hin, dass du sie beschuetzest, deinen Mantel auf sie deckest und zu Ehren hilfst. 21

In der Entdeckung, dass das Erdenleben eines Christen inmitten einer Bruderschaft von Heiligen gelebt wird, hat fuer Luther unendlich viel Trost gelegen. Aber sie hat zugleich entscheidend ueber den katholischen Kirchenbegriff hinausgefuehrt. Denn wenn sich die Heiligenverehrung im Dienst der Liebe an den Gliedern der communio aktualisierte, war ja auch der Gedanke der Verdienste der Heiligen und ihrer Rolle im Verkehr des Christen mit Gott veraendert. Ihr Verdienst wird nun von Luther auf ihr Glaubenszeugnis umgedeutet, auf ihre Geduld und Demut, die Gott ihnen hat zuteil werden lassen. Denn dadurch koennen sie den anderen als Vorbild dienen, ihnen neuen Ansporn fuer ihren Dienst und neue Erkenntnis in die Gnadengaben Gottes geben. Besonders schoen hat Luther diesen Gedanken in seiner Vorrede zum Psalter ausgesprochen:

21. W.A.10, III, 408 nach Althaus a.a.O. p. 28.

Da siehst du allen Heiligen ins Herse... Welche denn auch dazu gut ist, dass, wenn einem solche Worte gefallen, und sich mit ihm reimen, dass er gewiss wird, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen und hab allen Heiligen gegangen, wie es ihm gehe, weil sie ein Liedlein mit ihm singen. 22

Der Gedanke der Stellvertretung der Heiligen bedeutet fuer Luther nicht mehr das aus dem Schatz der Kirche uebertragene Verdienst, sondern dient allein der Schaerfung der Verantwortung fuer den einzelnen Christen, der in der Gemeinschaft der anderen steht, vor Gott aber stets als einzelner dasteht. Seinen Glauben kann ihm niemand, auch nicht ein Heiliger abnehmen, ebensowenig wie einer fuer ihn stellvertretend den Tod erleiden kann. Er, er selbst muss sterben.

Hier wird deutlich, dass der communico-Gedanke Luthers direkt aus seiner Rechtfertigungslehre erwachsen ist. Althaus bemerkt treffend:

Luther weiss, dass allein das Evangelium von der Rechtfertigung aus Gnaden, dieses aber auch wirklich Gemeinschaft stiften kann. 23

Der Mensch ist damit nicht nur vor Gott gerechtfertigt und von seiner Suende erloest, sondern im weiteren Sinne auch von sich selbst, naemlich von seinem Streben und Verdienewollen, seinen Leistungen und seinen Werken erloest, sodass er nun erst, aber nun auch ganz in der Gemeinschaft der Heiligen leben kann, wo es ein egoistisches Streben nicht mehr gibt. Wir koennen es auch so ausdruecken: Gott hat ihn zum Dienst an den Bruedern erloest.

Die Tiefe des Lutherischen communico-Gedankens ist aber damit noch nicht erreicht. Denn in seiner Mitte steht das Charakteristikum der communico als eines Leibes, als des Leibes Christi und der bruederliche Dienst als Funktionen der Glieder dieses einen Leibes. Hier kam

22. E.A. 63, 27 f. nach Althaus op.cit. p. 30
23. Althaus a.a.O. p. 35.

Luther am besten zum Ausdruck bringen, was fuer ihn das Wesentliche an der communio ist. Sie ist ganz und gar Gottes Werk, wie sie ja vom Haupt regiert wird und erst vom Sein des Hauptes, des Christus her Existenzberechtigung erhaelt. Sie ist aber auch nur solange communio, als sie sich in der engsten denkbaren Gemeinschaft mit diesem Haupte befindet. Und unter den Gliedern schliesslich kann es nicht mehr Verdienen, sondern nur noch Dienen geben.

"Haec est communio sanctorum, in qua gloriamur. Et quis non hic superbiat, etiam in magnis malis, qui credat id quo res est, esse scilicet omnia sanctorum bona sua bona, suum malum esse suorum quoque?...Itaque dum ego patior, patior iam non solus, patitur nequam Christus et omnes Christiani...Ita onus meum portant alii, illorum virtus mea est. Fides ecclesiae meae trepidationem succurrit, castitas aliorum meae libidines tentationem suffert, aliorum ieiunia mea lucra sunt, alterius oratio pro me sollicita est...Quis ergo queat desperare in peccatis? Quis non gaudeat in penis, qui sua peccata et penas iam neque portat, adiutus tot sanctis filiis dei, ipso denique Christo? Tanta res est communio sanctorum et Ecclesia Christi." 24

Diese communio sanctorum ist eine Gemeinschaft von Suendern. Sie lebt, weil ihre Suenden am Kreuz Christi fortgetragen sind und weil in ihrer Mitte bestaendig das Wort vom Kreuz ertönt. Aber sie ist doch auch selbst eine Gemeinde sub cruce tecta, wie Melanchthon es einmal ausgedrueckt hat. Das heisst, sie hat mit ihrer irdischen Gestalt auch ihre Suendlichkeit zu tragen. Auch hier hat Luther sogleich wieder den Gemeinschaftsgedanken zum Sinn und Ziel der theologia crucis gemacht.

Du sollst dein Kreuz tragen, nicht dass du selig verdest, sondern deinem Naechsten zugute, dass er es siehet und auch gereist wird, sein Kreuz zu tragen. 25

24. W.A. 1, 33, 13 ff; - 2, 745, 7 ff; - 6, 131, 7 ff. nach Althaus op. cit. p. 57

25. W.A. 10, III, 119, 9 nach Althaus op. cit. p. 60.

Die in der communio waltende Liebe Gottes kann ueberhaupt nur als Liebe zu dem anderen, dem Naechsten wirklich werden. Denn wenn der Christ seine Gliedschaft am Leibe Christi wirklich und ernst als Gabe versteht, kann er sie garnicht anders als im Dienst an den Suendern anwenden.

Also muesset ihr auch tun: eine Jungfrau muss ihren Kranz einer Huere aufsetzen, ein fromm Weib ihren Schleier einer Ehebrecherin, und ganz und gar unser Ding lassen ein Kleid sein, damit wir decken die Suender. Denn es wird ein jeglicher Mann sein Schaf haben und ein jegliches Weib seinen Pfennig. Es muessen alle unsere Geben eines aneren sein. 26

Ich muss auch meinen Glauben und meine Gerechtigkeit fuer meinen Naechsten setzen vor Gott, seine Sunde zu decken, auf mich zu nehmen und nicht anders tun, als waere sie mein eigen, ebenso wie Christus uns allen getan hat. 27

Luther hat das Wort "Gemeinde" als Uebersetzung stets dem Wort "Kirche" vorgezogen. Er wollte gewiss auch dadurch die aktive Seite der communio gegenueber allen falschen Vorstellungen seiner Hoerer betonen.

Also auch das Wort communio... sollt nicht Gemeinschaft, sondern Gemeinde heissen. Dafuer haben die Unseren, so weder lateinisch noch deutsch gekonnt haben, gemacht Gemeinschaft der Heiligen, so doch keine deutsche Sprache so redet und versteht. Aber recht deutsch zu reden sollt es heissen Gemeinde der Heiligen, das ist eine Gemeinde, darin eitel Heilige sind, oder noch klaerlicher eine heilige Gemeinde. Das rede ich darum, dass man die Worte Gemeinschaft der Heiligen verstehe, wie es so in die Gewohnheit eingerissen ist, dass schwerlich wieder herauszureissen ist, und muss bald Ketzerei sein, wo man ein Wort aendert. 28

Neben der Entdeckung der communio im neutestamentlichen Sinne hat Luthers Auffassung vom allgemeinen Priestertum der Glaebigen besonders auf die Ausbildung seines Kirchenbegriffs eingewirkt. Dass diese Lehr erst relativ spaet - nach der Leipziger Disputation - ihre

26. W.A. 10, III, 220; 238 nach Althaus a.a.O. p. 63.

27. W.A. 7, 37. nach Althaus ibd.

28. nach Rietschel op. cit. pp. 9 f.

endgueltige Fixierung in Luthers Schriften gefunden hat, kann nicht gegen ihre fruehe Entstehung eingewendet werden. Vielmehr werden wir hier neben dem communicio-Gedanken die andere Wurzel fuer den lutherischen Kirchengedanken zu suchen haben.

Man hats erfunden, dass Papst, bischoff, Priester, Kloster volck wirt der geystlich stand genent, Fursten, hern, handwerks, und ackerleut der weltlich stand, wilchs gar ein fein Comment und gleyssen ist, doch sol niemant darub schuchter werden, und das aus dem grund: Dan alle Christen sein wahrhaftig geystlichs stands und ist unter yhn kein unterscheyd, denn des ampts halben allein, wie Paulus 1. Corint. Xii sagt, das wir alle sampt eyn koerper seynn, doch ein yglich glid sein eygen werck hat, damit es den andern dienet, das macht allis, dass wir eine tauff, ein Evangelium, eynen Glauben, die machen allein geystlich und Christen volck. Dass aber der Bapst odder Bischoff salbet, blatten macht, ordiniert, weyhet, anders dan leyen kleidet, mag einen gleysner und olgotzen machen, macht aber nymer mehr einen Christen odder geystlichen Menschen. Dem nach, so werden wir allesampt durch die tauff zu priestern geweyhet... Dan wo nit ein hoher weyhen in uns were, den der Bapst odder Bischoff gibt, so wurd nimmer mehr durchs Bapsts und Bischoff weyhen ein priester gemacht, mocht auch noch mess halten, noch predigen, noch absolvieren. 29

Das Priestertum der Christen gruendet in dem priesterlichen Amte Christi. Wenn er unsere Suede auf sich nimmt, wenn er mit seiner Gerechtigkeit fuer uns vor Gott einsteht, so ist das sein priesterliches Walten. Aber in der Gemeinschaft der Glieder seines Leibes haben die Christen auch Anteil an seinem Priestertum.

Dieses Priestersein des Christen ist oft ausschliesslich als die Unmittelbarkeit des Christen in seinem Verhaeltnis und in seinem Verkehr mit Gott verstanden worden. Gewiss liegt auch dies im Begriff, aber der Ton liegt doch auf der mit dem priesterlichen Amte verbundenen Vollmacht des Christen, den anderen zu dienen. Althaus bemerkt:

"Priestertum heisst Gemeinde; das Priestertum ist geradezu das gemeindebildende Prinzip, die Wirklichkeit der communicio sanctorum. 30

29. "An den christlichen Adel" nach Clemen, Quellenbuch, III, p. 17
30. Althaus op.cit. p. 69.

So zögert Luther auch nicht, die Konsequenzen zu ziehen, wenn er sagt:

Darum weil er (Christus) Priester ist und wir seine Brüeder sind, so haben alle Christen Macht und Befehl und muessens tun, dass sie predigen und vor Gott treten, einer fuer den anderen bitte und sich selbst Gott opfere. 31

Omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est, eandem in verbo et sacramento quocunque habere potestatem, verum non licere quonquam hac ipsa uti nisi consensu communitatis aut vocatione maioris. 32

Sunt autem sacerdotalia officia ferme haec: docere, praedicare, annuntiare verbum Dei, baptisare, consecrare seu Eucharistiam ministrare, ligare et solvere peccata, orare pro aliis, sacrificare et iudicare de doctrinis et spiritibus. 33

In diesem Zusammenhang hat Luther auch das gegenseitige Ermahnen, Beichten, Absolvieren, Troesten und Wortverkuendigen der Gemeinde zugesprochen. Also auch der Gedanke des allgemeinen Priestertums ist ein auf die Gemeinde gerichteter und in der Gemeinde sich auswirkender. Dass durch solche Gedanken die Voraussetzungen des Roemischen Priesteramtes, die goettliche Ausstattung mit dem character indelibilis, die Sakramentsverwaltung mit ihrer geistlichen Machtbefugnis und das richtende Amt des Priesters aufgehoben waren, liegt auf der Hand. Wir werden bei der Frage nach dem kirchlichen Amt noch einmal darauf zu sprechen kommen.

Nachdem wir den communio-Gedanken und den Gedanken vom Priestertum aller Glaubenden als zwei Wurzeln des Kirchenbegriffs Luthers kennengelernt haben, stellen wir die Frage: Wie weit hat Luther sich damit schon vom Papsttum entfernt? Ist mit diesen Entdeckungen schon der unmittelbare Bruch mit Rom verknuepft gewesen?

31. W.A. 12, 308.

32. W.A. 6, 566.

33. W.A. 12, 180.

Das ist, soviel ich sehe, nicht der Fall. Vielmehr hat Luther sich damit noch immer im Raum der Roemischen Kirche und auf dem Boden der Roemischen Theologie geglaubt. Hier wollte ja sein Reformationswerk einsetzen. Bezeichnenderweise hat dabei gerade der communio-Gedanke in der Richtung auf das Festhalten der Einheit der Kirche gewirkt und den unvermeidbaren Bruch noch verzögert. Die communio hatte das Recht und die Pflicht, auch fuer die Sunden der Kirche einzustehen. Die folgenden Worte sind 1519 geschrieben:

Nunquid ad nos, qui ferimus onera et vere importabilia monstra Romanae curiae ideo fugimus et discedimus? Absit, absit. Reprehendimus quidem, detestamur, oramus, monemus, sed non scindimus ob hoc unitatem Spiritus, non inflamur adversus eam, scientes, quod caritas super omnia eminet, non tantum super rerum corporali-um damna, sed etiam super omnia monstra peccatorum: ficta caritas est, quae non nisi commoda alterius ferre potest. 34

In der "Kurzen Erklærung der zehn Gebote" von 1518 will Luther die kirchlichen Gebote des Fastens und der Ehrung der Priester geachtet wissen. Ja, im Begleitschreiben zu den Resolutionen bringt er seine Devotion dem Papst gegenueber deutlich zum Ausdruck, wenn er gelobt, Gehorsam auf Tod und Leben zu leisten und die Stimme des Papstes als diejenige Christi anzuerkennen.

Die Spannung zwischen seinem Kirchenbegriff und der Wirklichkeit des hierarchischen Papsttums hat Luther jedenfalls zu dieser Zeit noch nicht in voller Schaerfe empfunden, einen Ausgleich noch immer fuer moeglich gehalten. Man darf also die Thesen von 1517 mit dem Gedanken, dass es innerhalb des Klerus keinen Unterschied geben muesse, dass geistlich verstanden der Papst nicht mehr sei als ein Pfarrer und dass er als ein besonderes Recht das Recht der Fuerbitte fuer die Glaebigen habe,

nicht im Sinne einer Polemik gegen den roemischen Kirchengedanken interpretieren. Wenn diese auch tatsaechlich vorliegt, so ist sie Luther jedenfalls damals nicht voll bewusst gewesen.

Als Luther die Resolutionen zu seinen Thesen schrieb, ist ihm wohl der Gedanke, dass das Papsttum so wie es sei nicht stets und von Anfang dagewesen sei, aufgegangen. Er hat durch historische Studien diese Erkenntnis vertieft und bestaetigt gefunden. Dennoch hielt er es damals fuer die Pflicht eines jeden Christen, sich diesem iura³⁵ humano bestehenden Papsttum zu unterwerfen. In diesem Sinne hat er in Leipzig mit Eck disputiert, gleichzeitig aber die Konsequenz seiner Rechtfertigungslehre in der Behauptung der Irrtumsfaehigkeit der Konzilien und der Schrift als der alleinigen Norm und Autoritaet³⁶ gegenueber der Tradition der Auslegung gezogen. Doch als er sich in der Folgezeit immer heftigeren Angriffen ausgesetzt sah, als nicht er, sondern seine Kirche die Gemeinschaft mit ihm aufgehoben hatte, hat er nicht gezoegert, die letzte Konsequenz seiner theologischen Erkenntnisse zu ziehen, indem er den Papst als Antichristus³⁷ bezeichnet und leugnet, dass die Roemische Kirche in ihrer jetzigen Gestalt ueberhaupt eine Kirche genannt zu werden das Recht habe.

Ganz besonders ist es aber eine Frage, die von dieser Zeit ab Luthers Denken ueber die Kirche und seine entsprechenden schriftlichen Aeusserungen beeinflusst hat. Es ist dieselbe Frage, die 300 Jahre spaeter noch einmal eine lutherische Lehre von der Kirche hat ausbilden

35. Cf. Karl Holl, Gesammelte Aufsaezts, III, 316 f.

36. Cf. Paul Tschackert, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, p. 111 f.

37. Erstmalg wohl in einem Brief an Spalatin vom 11. Des. 1518.

und formulieren helfen, naemlich bei G.F.W. Walther. Die Frage ist die, ob und warum Luther auch noch nach seiner Exkommunikation in der Kirche Jesu Christi steht, einer Kirche, die nicht nur die innere Gemeinschaft mit Christus bedeutet, sondern sich auch in der Welt als die Gemeinschaft mit den Glaebigen realisiert. Luther hat diese Frage leidenschaftlich bejaht:

Wer das Evangelium lehrt, ist Papst und Nachfolger Christi,
wer es nicht lehrt, ist Judas und Verraster Christi. 38

Man sollte sich schon an dieser Stelle ganz deutlich machen, was dieser Anspruch Luthers, dem maechtigen Papsttum und der ungebrochenen Macht der Kirche gegenueber selbst und allein die Kirche zu sein, bedeutete. Ein solcher Anspruch war nicht mehr Kuehnheit, Mut oder Verantwortung vor seinem Gewissen, sondern ein mit Furcht und Zittern vor Gott, aber mit Vollmacht und Freude vor der Welt im Namen Gottes abgelegtes Zeugnis.

Wir haben nunmehr die Aussagen Luthers ueber die Kirche zu untersuchen, wobei weniger auf Vollstaendigkeit, als auf die Herausarbeitung einiger Hauptlinien Wert gelegt werden soll. Ich summiere eine Reihe von Aussagen, die die aeußere Manifestation der Kirche betreffen unter dem Titel: Die Kirche als die Sammlung von Menschen, als Heiliger Haufe, als Volk Gottes.

Es weiss gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, naemlich die heiligen Glaebigen und die Schaaflin, die ihres Hirten Stimme hoeren. 39

38. W.A. 7, 721.

39. Schmalkaldische Artikel, Goettinger Ausgabe der Bekenntnisschriften I, 459.

Ich erinnere hier an die oben angeführten Stellen ueber die communio. Sie koenneten noch beliebig vermehrt werden, aber ich nehme an, dass der Grundgedanke bereits deutlich geworden ist: die Kirche ist fuer Luther die Gemeinschaft der Glaubenden, in der sich die Liebe Christi (und die Liebe zu Christus), die Verkuendigung des Wortes (in Zeugnis, Predigt und bruederlicher Vermahnung), die Vergebung der Suenden und der rechte Gebrauch der der Gemeinde gegebenen Vollmacht in rechter Weise auswirkt.

Gemeinschaft der Heiligen, das ist ein Haufe oder Sammlung solcher Leute, die Christen und heilig sind, das heisst ein christlicher und heiliger Haufe. 40

Wo Gottes Wort ist, da muss die Kirche sein, also auch wo Taufe und Sakrament sind, da muss Gottes Volk sein. 41

Bornkamm kommentiert diesen beruehmten Satz folgendermassen:

Weil sich Gott durch sein Wort ein wirkliches Volk auf Erden sammeln will, deshalb ist die Kirche nicht eine Sammlung von glaeubigen Einzelmenschen, die gewissermassen alle einzeln durch ihren Glauben mit Christus verbunden sind wie Punkte eines Kreises durch Radien mit dem Mittelpunkt. Sondern sie ist auch eine Liebesgemeinschaft, die alle untereinander verbindet, ja eine Kraft ausstrahlt, die weit ueber den Bereich der Christenheit hinaus spuerbar ist. Wo wirklich Christen sind, also wo wirklich Kirche ist, da spuert man eine warme, strahlende Liebe, die auch den Nichtchristen ans Herz ruehrt. Wenn also in einem Haus der Geist herzlicher Liebe und gegenseitiger Geduld lebt, wenn einer dem anderen in einer Not Leibes und der Seele hilft, ja wo ein Mensch tapfer die Last seines Lebens anpackt und traegt, wo man sich gemeinsam troestet und staerkt aus Gottes Wort, wo Eltern ihre Kinder durch Wort und Vorbild zu Gotteskindern erziehen, wo man sich fleissig zu Wort und Sakrament haelt,- da ueberall ist Kirche. Denn da ueberall ist Christus. Und wo Christus ist, ist die Kirche. 42

Die Kirche ist also fuer Luther eine Realitaet. Das Kirche-Sein konkretisiert sich stets in aeusserlich wahrnehmbaren, sichtbaren,

40. W.A. 50, 624 f.

41. W.A. 50, 631.

42. Heinrich Bornkamm, Luthers geistige Welt, p. 143.

spuerbaren Akten, die Gemeinschaft ist die eines Leibes und seiner Glieder. Von dieser Konkretheit her wird denn auch gegen den Vorwurf der Platonisierung des Kirchengedankens Einspruch erhoben:

Da ich die Christliche kirch ein geystlich vorsammlung genenet het, spottistu meyn, als wolt ich ein kirch bawen wie plato ein statt, die nyndert were, und lest dir deyn zufall so hertzlich wol gefallen, als habstu es fast wol troffen. 43

Wir werden diesen Gesichtspunkt bei der Betrachtung der zweiten Aus-
sagengruppe nicht aus dem Auge verlieren duerfen.

Mit der Bezeichnung der Gemeinde als Volk Gottes und als Haufe der Glaubenden ist gleichzeitig noch etwas anderes als ihre Realitaet und Sichtbarkeit ausgesagt. Sie ist die geistliche Gemeinschaft mit Christus.

Darauf allein kommt es an, dass wir bitten, es moechten uns die Augen aufgetan werden und wir die Kirche um uns sehen, die Augen des Glaubens meine ich. 44

Es ist dies Stueck (ich glaube eine heilige christliche Kirche) ebensowohl ein Artikel des Glaubens als die anderen. Darum kann sie auch keine Vermunft, wenn sie gleich alle Brillen aufsetzt, erkennen... Sie will nicht ersehen, sondern geglaubt sein, Glaube ist aber von dem, das man nicht siehet. 45

Darum wie jener Fels (Christus) unsichtbar und geistlich ist, allein im Glauben fassbar (sola fide perceptibilis), so muss auch notwendig die Kirche ohne Suende unsichtbar und geistlich sein, allein im Glauben fassbar. 46

Das Faktum der Kirche ist also durch ihre Konkretheit und Sichtbarkeit noch nicht zureichend beschrieben. Denn sie kann doch als das, was sie in den Augen und im Heilsplan Gottes ist, nur durch den Glauben geschaut werden. Dann tut sich aber sofort ein Riss zwischen der

43. Antwort auf das ueberchristlich Buch, W.A. 7, 683 zit. nach K. Holl op. cit. p. 336, Ann.5.

44. W.A. 6, 131 .

45. E.A. 63, 168 zit. nach E.Rietschel op. cit. p. 29.

46. W.A. 7, 710 nach Rietschel op. cit. p. 30. Lat. Fass. cf. Tschackert op. cit. p. 107.

"ausseren" und der "wirklichen" Kirche auf, eine Unterscheidung, die in den verschiedensten Variationen gerade unter Berufung auf Luther immer wieder gemacht worden ist. Hat Luther diesen Zwiespalt gesehen und wie hat er sich das Verhaeltnis gedacht?

Luther umschreibt diese Seite der Kirche am treffendsten mit dem Ausdruck solae fide perceptibilis oder auch "geistlich", an einer Reihe von Stellen mit dem Ausdruck "unsichtlich". Von vornherein koennen wir eine Missdeutung abweisen. Nach dem Vorhergesagten ist es deutlich, dass diese Praedikate nicht gegen die Sichtbarkeit und Erfahrbarkeit der Kirche ausgespielt werden koennen. Denn die Kirche ist fuer Luther gerade als die konkret-erfahrbare eine Glaubensgrosse in dem Sinne, dass ihr Wesen und ihr telos nur dem in der Gemeinschaft der Glaubenden Stehenden sich offenbart. Deshalb spricht Luther so gern von der Christenheit, die Schar derer, die aus allen moeglichen weltlichen Gemeinschaften zur Gemeinschaft unter dem Kreuz Christi ausgesondert sind. Luther hat die damit gestellte Frage wohl gesehen und sich ueber die Knechtsgestalt der Kirche ausgesprochen:

Die Kirche muss in der Welt erscheinen, aber sie kann nur erscheinen in einer Vermummung (larva), einer Person, einer Umhuellung, einer Schale und irgendeinem Kleid, damit man sie darin hoeren, sehen, fassen kann; anderswie koennte sie niemals gefunden werden. Aber solch e Vermummungen sind ein Ehemann, ein im oeffentlichen oder haeuslichen Leben Stehender (Politicus, domesticus), Johannes, Petrus, Luther, Amsdorf usw., waehrend doch keiner von ihnen die Kirche darstellt, welche weder Mann noch Weib, weder Jude noch Grieche ist, sondern allein Christus.

48

47. Zum Zusammenhang des Kirchengedankens mit der theologia crucis cf. bes. die Heidelberger Disputation und Althaus, Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers, 1927. Hier kann ich die Linien nicht ausziehen.

48. Aus einem Briefe Luthers an Amsdorf, 1542-bei Enders 14,175.

Aus dem Zitat erhellt, dass von der Kirche nur in der Weise gesprochen werden kann, in der sie selbst als eine Versammlung Gottes in Christus am Heilsgeschehen teilnimmt.

Die Termini sichtbar-unsichtbar sind deshalb, wie aus der bisherigen Untersuchung hervorgeht, dem Sachverhalt inadäquat. Aber sie sind in unserer heutigen Situation nicht nur inadäquat, sondern höchst missverständlich. Dem modernen Menschen assoziieren sich nämlich dem Begriff der Unsichtbarkeit sofort eine ganze Reihe anderer Begriffe: Unwirklichkeit, Phantasie, Idee, Gestaltlosigkeit. Dass dies fuer Luther nicht der Fall war, lehrt ein Blick in den religiösen Volksglauben seiner Zeit. Immerhin müssen wir auch vor dem entgegengesetzten Extrem warnen. Eine Kirche, die sich nur als sichtbare versteht, die diesen ihren sichtbaren Tatbestand mit ihrem Wesen gleichsetzt, ist jedenfalls nicht mehr lutherisch. Denn von den Grundlagen lutherischer Theologie, der Rechtfertigung des Süenders sola fide und der Soteriologie als der Mitte theologischen Denkens ist dies nicht möglich.

49

Zur Zusammenfassung dieses Paragraphen zitiere ich Karl Holl:

Sein (sc. Luthers) Begriff der unsichtbaren Kirche war nicht ein in die Luft gezeichnetes Bild, noch auch dazu bestimmt, die sichtbare Kirche zu sprengen, sondern eine bereits bestehende Wirklichkeit, die er als gegenwärtig fühlte, einen Masstab, den er der ihn umgebenden Kirche nun vorhielt, um ihr zur richtigen Selbstbeurteilung zu verhelfen. 50

49. Wenn wir die Kirche im Obigen als real-geistig beschrieben haben, so möchten wir dadurch nachdrücklich die Auffassung von zwei Kirchen oder von zwei Kreisen innerhalb der Kirche, der "Namenskirche" und der "Glaubenskirche" zurückgewiesen haben. Wenn Luther von der Kirche spricht, so hat er stets diese eine real-geistige Grösse im Auge. M.a.W. Aussagen ueber die Kirche koennen nicht als objektiv-sachliche in der Distanz eines Betrachtenden, sondern nur vom Standpunkt des Glaubens-d.h. in der Kirche- oder des Unglaubens, -d.h. von ausserhalb der Kirche gemacht werden. Diesen letzteren spricht Luther aber nachdrücklich die Moeglichkeit eines Wissens und Verstehens von dem was Kirche ist, ab.

Seine Lehre von der unsichtbaren Kirche hat Luther in diesen Jahren des Kampfes wohl schärfer auszudrücken gelernt, aber sachlich nicht fortgebildet. Denn sie war fertig, seitdem er sie zuerst entworfen hatte. So wiederholt er jetzt nur vor der grossen Öffentlichkeit seine alten Sätze, dass die wahre Kirche die Gemeinschaft der innerlich mit Christus Verbundenen sei. Sie wird gegruendet durch das Wort und ist ueberall da, wo Gottes Wort verkündigt wird. Sie ist eine Gemeinschaft der Heiligen, nicht als ob ihre Glieder das Höchste schon erreicht hätten, sondern weil Christus, ihr Haupt, sie stetig durch Gericht und Trost seines Wortes, durch Kreuz und Leiden zu diesem Ziel emporführt. Sie ist notwendig unsichtbar, weil innerlich und geistlich, aber doch eine wirkliche Gemeinschaft. Denn jeder Einzelne weiss sich getragen von der Gemeinschaft derer, mit denen er durch Glauben, Gebet und Liebe in ununterbrochenem Verkehr steht. 51

Wir haben hier noch kurz ueber die notae, die äusseren Zeichen der Kirche zu sprechen. Auch hier muss zuerst das Missverständnis abgewiesen werden, als gehoerten diese notae dem weiteren Kreis der Mitglieder an. Dies ist nicht der Fall. Denn wenn Luther davon spricht, dass alle geistlichen Güter der Gemeinde gegeben sind, so versteht er die Gemeinde eben in dem oben charakterisierten Sinne als die Gemeinde der Glaubenden. Allerdings hat der Gläubige die Fähigkeit, Kirche an bestimmten Merkmalen zu erkennen und sie von anderen religiösen Gemeinschaften, die Nicht-Kirchen sind, zu unterscheiden.

Solche Merkmale der Kirche sind zuerst das Evangelium selbst. Es ist der Kirche gegeben, ja es ist die die Kirche begruendende Wirklichkeit Gottes. Deshalb kann Luther sagen:

Ich setze wider aller Vaeter Sprueche, wider alle Engel, Menschen, Teufel Kunst und Wort die Schrift und das Evangelium...Hie stehe ich, hie trotze ich, hie stolziere ich und sage: Gottes Wort ist mir ueber alles, goettliche Majestaet steht bei mir; darum gebe ich nicht ein Haar darauf, wenn tausend Augustinus, tausend Heizenkirchen wider mich waeren, und ich bin gewiss, dass die rechte Kirche mit mir haelt an Gottes Wort und laesst Heinsen-Kirchen an Menschenwort hangen. 52

50. 51. Karl Holl, op. cit. I, 305. 312.

52. M.A.28, 358 zit. nach Tschackert op. cit. p. 115.

Aber schon in den Thesen von 1517 hatte Luther behauptet, dass Evangelium und Schluesselgewalt zusammenfallen. Und die Schluesselgewalt hatte er weiter in den Resolutionen als ein der Gemeinde und dem in der Gemeinde stehenden Glaebigen gegebenes Amt bezeichnet. In der "Kurzen Form" von 1520 sagt er folgerichtig:

Ich glaube, dass da sei in derselben Gemein und sonst nirgend Vergebung der Suedn. 53

Und an anderer Stelle:

Ohne den Heiligen Geist keine Kirche, ohne die Kirche keine Vergebung der Sueden. 54

Auch die Sakramente hat Luther in diesem Sinne verstanden. Er spricht von der Taufe als dem Sakrament, durch das das Kind in die communio aufgenommen wird. Er spricht vom Abendmahl als dem Sakrament der Liebe, das die Gemeinschaft des Leibes Christi staerkt und festigt. Aber in all diesen Faellen sind doch auch diese notae als eine dem Glauben sichtbare, fuer den Unglauben mindestens zweideutige, missverstaendliche Wirklichkeit gedacht. Dass die Sakramente aber in die Gemeinde hineingestellt werden, hat seinen tiefen und wichtigen Grund darin, dass sie dem einzelnen Glaebigen die Vergebung der Sueden und die in Christus fuer ihn geschehene Versoehnung zusprechen, sondern dass sie ihn gerade dadurch fuer die anderen, die seiner Hilfe Beduerfenden befreien:

Wenn du also dies Sakrament genossen hast oder niessen willst, so muusst du wiederum mittragen der Gemeinde Unfall... Da muss nu dein Herz sich in die Lieb ergeben und lernen, wie dies Sakrament ein Sakrament der Lieb sei, und wie dir Lieb und Beistand geschehen, wiederum Lieb und Beistand erzeigen Christo in seinen Duerftigen. 55

53. W.A. 7, 217.

54. B.A. 27, 351.

55. W.A. 2, 745 zit. nach Althaus op. cit. p. 77.

Ganz demselben Dienst an den Bruedern dient nach Luthers Verstaendnis auch die Gewalt des Strafens und des Richtens in der Gemeinde.

Das ist wohl wahr, wo der Bann recht und verdient billig gefaellt wird, da ist er ein Zeichen, Vermahnung und Strafe, daran der Verbannte erkennen soll, dass er selber seine Seele durch Missetat und Suenden dem Teufel uebergeben habe, sich beraubt der Gemeinschaft aller Heiligen mit Christo. Denn solchen untraeglichen Schaden will die Mutter, die heilige Kirche, ihrem lieben Sohn anzeigen durch die Strafe des Bannes und ihn damit wieder vom Teufel zu Gott bringen. 56

Wir stellen also fest, dass nach Luther die Kirche an bestimmten aeusseren Merkmalen erkannt werden kann. Diese Zeichen sind natuerlich sichtbar. Deshalb halte ich E. Rietschels Ausfuehrungen ueber die Unsichtbarkeit der Gnadenmittel fuer verfehlt. ⁵⁷ Gewiss kann Kirche auch von den Unglaeubigen gesehen, gehoert und erfahren werden. Aber ebenso gewiss kann sie doch erst verstanden werden von dem, der in der Gemeinschaft der Heiligen mit dem Herrn Christus drinsteht und im Glauben den Namen des Herrn und Hauptes bekennt.

Wir fassen das Ergebnis dieses Abschnittes zusammen:

Die Kirche gehoert fuer Luther mit hinein in den Heilsplan Gottes. Sie ist die Schar derer, die Seinen Ruf gehoert, im Glauben geantwortet haben und in der Kraft dieses Glaubens in Wort und Sakrament, in der bruederlichen Ermahnung und Troestung und in der communio der Liebe leben. Sie ist eine Versammlung; als solche ist sie wahrnehmbar und dem Urteil der Welt ausgeliefert. Sie ist die Versammlung der durch Gott begnadigten Suender; als solche ist sie den Augen der

56. W.A. 6, 66 nach Althaus op.cit. p. 74f.

57. cf. E. Rietschel op. cit. In seiner Deutung der Gnadenmittel scheint R. von R. Sohm beeinflusst; dieser war bekanntlich mit seiner These von der streng geistig zu verstehenden Kirche auf Widerstand gestossen. R. versucht auszugleichen, folgt aber in seiner Deutung der Sakramente und des "muendlichen Wortes" bei Luther noch Sohm, - zum Schaden der Darstellung seiner eigentlichen These.

Welt verborgen, solange sie noch auf der Wanderschaft, solange sie noch sub cruce tecta ist.

Es sind nicht zwei Kirchen, von denen Luther spricht, sondern es ist die eine heilige Kirche, die in der Welt ist, aber nicht in der Welt aufgeht, weil sie nicht von der Welt ist.

Ich glaub, dass da sei auf Erden, soweit die Welt ist, nit mehr denn eine heilige, gemeine, christliche Kirche, welche nichts anders ist denn die Gemeine oder Sammlung der Heiligen, der frommen, gläubigen Menschen auf Erden, welche durch denselben heiligen Geist versammelt, erhalten und regiert wird. 58

Es sind aber auch nicht zwei verschieden grosse Kreise in dieser einen Kirche, der der Namenschristen und der der wirklichen Christen. Sondern die ersteren haben keine Gemeinschaft mit der Kirche, solange sie diese Gemeinschaft nicht im Glauben mittragen. Kirche kann als ecclesia mixta nicht mehr Kirche sein. Ist sie aber Kirche, so kann auf Erden keine engere und festere Gemeinschaft mehr gedacht werden.

Sie ist

die goettliche, die himmlische, die alleredelste Bruderschaft, die Gemeinschaft aller Heiligen, in der wir allesamt Bruder und Schwestern sein, so nah, dass nimmer mehr kein naecher mehr mag erdacht werden. Denn da ist ein Tauf, ein Christus, ein Sakrament, ein Speis, ein Evangelium, ein Glaub, ein Geist, ein geistlicher Koerper und ein jeglicher des anderen Gliedmass. Kein ander Bruderschaft ist so tief und so nah. 59

Die Kirche ist aber zuerst und zuletzt die Kirche Gottes, d.h.

60
sie kann aus soziologischen Kategorien ebensowenig wie aus religiösen verstanden werden. Es ist und bleibt eine Kirche des Wortes. Das ist und bleibt ihre Gabe und Aufgabe.

58. W.A. 7, 219. zit. nach Althaus, op. cit. p. 55.

59. W.A. 2, 756 zit. nach Althaus op.cit. p.54

60. Fuer diesen noch weitverbreiteten Versuch der Definition von Kirche of. Schleiermacher, der christliche Glaube, par. 115: "Die christliche Kirche bildet sich durch das Zusammentreten der einzelnen Wiedergeborenen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken. Nicht so bei Luther: Rechtfertigung und Kirche koennen nicht in zwei zeitlich einander folgende Akte zerlegt werden.

Die Kirche ward geboren, ernahrt, erhalten, erzogen, geharnischt allein durchs Wort... Das ist allein der Schatz, den uns Christus gegeben hat. Haben wir den, so sind wir rechte Christen, die rechte christliche Kirche. Wo aber das nicht ist, da ist auch die christliche Kirche nicht. 61

Nur weil es offenbar ist, nur weil hier Christus durch das aeußerliche Wort und Sakrament handelt, wissen wir, dass es noch nicht offenbar ist in Herrlichkeit. 62.

Wir muessen noch eine Linie ausziehen, die nach dem Vorangegangenen schon deutlich geworden ist. Es ist die Stellung des Priesters und des geistlichen Amtes in der Kirche. Es ist klar, dass seine Stellung nicht mehr ueber der Gemeinde oder ausserhalb ihrer, sondern nur in der Gemeinde und von der Gemeinde her gedacht werden kann. Von einem character indelibilis kann nach Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum nicht mehr die Rede sein.

Das ist das, dass wir alle Priester und Koenige seind, dass wir Christen selbst einen fuer den andern fuer Gott treten mag und einen eignen Glauben erbitten. Also wenn ich nun siehe, dass du nicht den Glauben hast oder einen schwachen Glauben, gehe ich hin und bitte Gott, dass er dir wolle einen starken Glauben geben, nicht meinen Glauben, meine Werk, sondern eignen Glauben, eigne Werk, dass Christus alle seine Werk und Seligkeit ihm gebe durch seinen Glauben, wie er uns durch unsern Glauben geben hat. 63

Wie ist aber dann in der Gemeinde der Gleichberechtigten ein besonderer Stand des Priesters ueberhaupt noch moeglich und noetig? Luther antwortet: noetig um der Ordnung willen, moeglich in der Haltung des Dienens.

Und eben darum, dass sie alle Gewalt und Macht haben zu predigen, ist eine Ordnung zu halten vonnoeten. 64

61. W.A. 9, 561 nach Tschackert op. cit. p. 114.

62. Ed. Schlink, Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, p. 301.

63. W.A. 10, III, 308 nach Althaus op. cit. p. 31.

64. W.A. 8 cit. nach Clemen, III, p. 21.

Drumb sollt ein priester stand nit anders sein in der Christenheit, dan als ein amptman: weil er am ampt ist, geht er vor; wo ehr abgesetzt, ist ehr ein bawr odder burger wie die andern. 65

Czum andern, weyl aber Christlich gemeyne on gottis wortt nicht seyn soll noch kan, folget aus vorigem strack genug, das sie denoch ja lerer und prediger haben müssen, die das wort treyben. Und weyl in dieser verdampten letzten tzeyt (sic:) Bischoff und das falsch geystlich regiment solche lerer nicht sind noch seyn wollen und gott nicht tzu versuchen ist, das er vom hymel new prediger sende, müssen wir uns nach der schrift halten und uns selb berufen und setzen die ienigen, so man geschickt datzu findet und die gott mit verstand erleucht und mit gaben datzu getziert hatt. 66

Der Gemeinde liegt also nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht ob, ihren Prediger zu berufen als den, der in ihrer Mitte den Dienst versehen soll. Durch diesen Ruf uebertraegt die Gemeinde ihm aber nicht gleichzeitig ihre Verantwortung, sondern behaelt selbst das Waechteramt ueber die Person und Lehre des Pastors. Sie kann und muss ihn also absetzen, wenn er seine Aufgaben nicht mehr erfuehlt:

Wyr alle mit dem gantzen Hauffen seyn priester, on des Bischoffs weyhen, aber durch das weyhen werden wir der andern knecht, diener und amptleut, die do mügen abgesetzt und wandelt werden. 67

Das Amt ist das des Dienens und die Sukzession des Amtes ist die des Glaubens, von der Luther so oft gesprochen hat. Jede Gabe bedeutet Geschenk, das nur im Dienst recht genutzt werden kann. Diesen Dienst erwartet Luther aber von allen Christen, den Fuersten sowohl als den armen Leuten. Darin erweist sich eben ihre communio.

Kirche und Amt: fuer Luther ist es eine Sache und er ist gewiss, dass, wer immer versteht, was Kirche ist, auch wissen wird, was es um die Gnade und die Last dieses Amtes in der Kirche ist.

-
65. W.A. 6, 408 zit. nach Holl, op. cit. p. 308.
 66. "Dass eyn christliche versammlung usw" W.A. 11, nach Olemen a.a.O.
 p. 23.
 67. W.A. 7, 633 zit nach Holl, op. cit. p. 338.

II. Walthers Lehre von der Kirche

A. Die historische Situation bis zu Stephens Fall

Indem wir uns der Untersuchung von C.F.W. Walthers Kirchenbegriff zuwenden, müssen wir das Thema zuerst von verschiedenen Seiten begrenzen. Es handelt sich hier um einen bewusst lutherischen Kirchenbegriff. Aber schon die Tatsache, dass Walther dreihundert Jahre nach Luther diesen Versuch unternimmt, macht es deutlich, dass hierin nicht an Luther selbst, sondern an die lutherische Schultheologie angeknüpft wird. In dieser hatte aber Luthers Denken ueber die Kirche, das, wie wir im Vorausgehenden gezeigt haben, sehr verschiedene und untereinander konkurrierende Momente aufweist, eine spezifische Ausprägung erhalten. Es ist hier nicht der Ort, die Einflüsse naeher zu untersuchen. Erwähnt sei nur dies, dass die Konfessionsformeln schon eine Verkürzung aufweisen. Melanchthon, der die Loci und die Confessio Augustana schreibt, hat die Tiefe des lutherischen Rechtfertigungsgedankens nie erreicht. Bei seinem Bemuehen, Luthers Aussagen zu systematisieren und so den kirchlichen Aufgaben anzupassen, hat er -bewusst oder unbewusst- humanistische Gedanken eingetragen und damit Anlass zu einer gewissen Einseitigkeit der Aussagen im Concordienbuch gegeben. Der Kirchengedanke Luthers war, wie wir sagten, nur von seinen theologischen Voraussetzungen her zu verstehen. So werden wir die Aussagen in den

Konfessionsschriften nicht eo ipso mit den Intentionen Luthers gleichsetzen duerfen.

Aber auch die Kirchenlehre der protestantischen Orthodoxie hatte im Laufe der Geschichte eine nicht unbeachtliche Entwicklung durchgemacht. Das nimmt denjenigen nicht wunder, der sich vergegenwaertigt, dass die lutherische Theologie vom Ende des 16. Jahrhunderts durch den 30-jaehrigen Krieg, durch Rationalismus und Aufklaerung, durch Pietismus und Idealismus ihren Weg gesucht und auf die jeweiligen Fragen der Zeit hat antworten muessen. Dabei haben sich nicht nur die Theologischen Fragestellungen von 1580, sondern auch die Schwerpunkte dogmatischer Arbeit, teils in der Verteidigung des ueberkommenen Gutes, teils in der Akkommodierung zur Geistesgeschichte verschoben.

Zwar hat die genuin lutherische Theologie zu allen Zeiten versucht, die Rechtfertigungslehre als die conditio sine qua non theologischer Arbeit festzuhalten und hat das auch mit beachtenswerter Zaehigkeit allen Aufloesungsversuchen gegenueber vermocht. Aber dieser Erfolg ging doch zum Teil auf Kosten der weniger von Kontroversen bedrohten Artikel, zu denen wir auch den ueber die Kirche zaehlen muessen.

Als ein Drittes muss die Ausgestaltung erwachnt werden, die die lutherische Kirchenlehre im Landeskirchentum gefunden hatte. Man kann diese Entwicklung begruessen oder bedauern und hat das auch nach beiden Seiten hin ausgiebig getan. Man kann sie aber keinesfalls rueckgaengig machen oder, was gefaehrlicher ist, uebersehen. Denn durch die Verbindung der Kirche mit dem landesherrlichen Regiment waren jener nicht nur Grenzen und Schranken gesetzt, sondern es war gleichzeitig die Substanz des Kirchengedankens gefaehrdet, - eine Tatsache, die man sich heute in

Deutschland sehr deutlich vor Augen fuhren kann.

Walther war als lutherischer Theologe durch die theologischen Schulen seiner Zeit gegangen. Er hatte also gelernt, in ihren Kategorien ueber die Kirche zu denken. Bald nach seiner Ankunft in Amerika musste er aber erfahren, dass diese in der Praxis versagten, sobald das politische System, dem sie verhaftet waren, fehlte. Walthers Verdienst ist es, in dieser Situation nicht nur eine Loesung erreicht zu haben, sondern den lutherischen Kirchenbegriff ganz neu durchdacht, an Luthers eigenen Schriften, soweit sie ihm zugaenglich waren, kritisch geprueft, an den Schriften der orthodoxen Dogmatiker und den Bekenntnissen bestaetigt gefunden und in der Praxis ganz konsequent durchgefuehrt zu haben.

Wir werden also im Folgenden die von Walther getane Arbeit nicht wiederholen oder mit den Ergebnissen der neueren Lutherforschung vergleichen. Wir setzen vielmehr voraus, dass lutherische Theologie nur dann im Geiste Martin Luthers getrieben wird, wenn sie das rechte Wort fuer ihre Zeit findet und in der Gewissheit des Glaubens ausspricht. C.F.W. Walther hat dieses Wort fuer seine Zeit gefunden. Wie sich seine Wiederentdeckung des lutherischen Kirchenbegriffs im einzelnen vollzogen hat, soll hier expliziert werden. 1

Im Oktober 1838 verliessen die Auswanderer unter Fuehrung von Martin Stephan mit den Pastoren Keyl, Buerger, O.H. Walther, C.F.W. Walther, Loeber, 8 Predigtamtskandidaten, 1 Schullehrer, 3 Schulamtskandida-

1. of. Th. Engelder, Walther and the Church, p. 47: Owing to circumstances beyond his control, Luther could not fully carry out his ideal of complete separation of church and state; it was carried out by Walther, carried out in principle and also in practise. Here, too, the disciple did greater work than his master.

ten, 1 Schullehrer, 3 Schulamtskandidaten und etwa 750 Seelen ihre saechsische Heimat, um ihrem lutherischen Glauben treubleiben zu koennen. 2

Viele Vorbereitungen und Kaempfe waren diesem Entschluss vorangegangen. Dabei hatte sich die Ueberzeugung der Stephanschen Gemeinde, die verlassene und verfolgte Gemeinde Gottes inmitten der Wueste des Unionismus, Rationalismus und der Indifferenz zu sein, noch verstaerkt. In den Protokollen zu den Vorverhandlungen der Reise begegnen wir immer wieder dieser Auffassung. Eines dieser Akten sei hier mitgeteilt:

P. (Pastor Stephan) ist von der Noewendigkeit des Auszuges schon seit Jahren so fest ueberzeugt, dass er garnichts fuer das laengere Zurueckbleiben getan haben wuerde, wenn Gottes Wort nicht zeigte, dass oft das Wichtigste an ein Haar gebunden wei- und darauf muesse geachtet werden...M. (Marbach): Nach derselben Analogie, nach der man bisher alles getan habe, um die Kirche zu erhalten, muesse man nun alles tun, um sie hinauszubringen. Mit laengerem Anstande wuerde man wohl Gott versuchen. Stuebel entgegnet: P. habe oft gesagt, Gott werde doch noch Bahn machen und einen Weg zeigen. Darauf entgegnet Marbach: Mit Vorbereitung ist immer noch nichts verdorben. Denn zeigt Gott inzwischen einen anderen Weg, so gehts allerdings danach. Jetzt sagt P., das Warten sei nur Zeitverlust. Was steht ihr hier muessig? Geht hin in den Weinberg. Entscheidung der Behoerde kommt vielleicht garnicht oder doch zu spaet. Wird das Responsum erst abgewartet, so ist es dann zu spaet zum Handeln. 3

Die Ueberzeugung, die verfolgte Gemeinde Gottes zu sein, kommt sowohl in den ausserordentlichen Anstrengungen bei der Vorbereitung dieses schwierigen Unternehmens, als auch in den Predigten, Protokollen und Schriften immer wieder zum Ausdruck. So sagt der Titel zu den fuer die Schiffsreise gedichteten Liedern:

-
2. Ch. Hochstetter, Die Geschichte der eva.-luth. Missouri-Synode, p.4.
 3. Carl S. Mundinger, Government in the Missouri Synod, p. 64.

Exulanten Lieder auf dem Meer, eine kleine Beisteuer zum geistlichen Schiffsvorrat der um ihres allerheiligsten Glaubens willen mit dem treuen Knechte Gottes und Zeugen der Wahrheit Martin Stephan, aus Sachsen nach Amerika fliehenden apostolisch-lutherischen Gemeinde, den 31. Oktober 1838. 4

Wir wissen heute, dass die theologische und kirchliche Situation in Sachsen nur eines der Motive war, aus denen die Auswanderung unternommen wurde. Vielmehr hat Stephan es verstanden, seine Anhaenger immer mehr unter seinen Einfluss zu bringen und seinen eigenen Wuenschen willfaehrig zu machen. Dabei spielen auf seiner Seite ein ungeheures Geltungsbeduerfnis und charakterliche Schwaechen, die aus seiner schweren Jugend her verstaendlich sind, eine Rolle. Es ist fuer uns geradezu unverstaendlich, wie er auch die gebildeten und einflussreichen Mitglieder seines Kommittees, einen Dr. Harbach, Dr. Stuebel, die Kandidaten Brohm und Welzel, H.F.Fischer und anerkannt denkende Personen zu solch einem Unternehmen hat ueberreden koennen.

Mundinger charakterisiert die Atmosphaere der Vorverhandlungen mit folgenden Worten:

This ...shows how much power Stephan had over the outstanding men of his group and what the source of his power was. Stephan convinced these men and all who believed as they did that he and they were the church, that outside of the church so conceived there was no hope for salvation, that his person was their chief means of grace. Every movement of the committee, in fact, every movement of the whole emigrating company, must be viewed in the light of this conviction. 5

Wir wissen weiterhin, dass die Schilderung der deutschen theologischen und kirchlichen Zustaeude von dieser Ueberzeugung her sehr einseitig gesehen wurde. Mundinger beschreibt sie:

Conservative Lutheranism was showing more and more power. From a soberly religious, common sense point of view there was no need for an emigration. 6

-
4. Mundinger, a.a.O.
 5. ibid. p. 66
 6. ibid. p. 73

Lutherische Theologie hatte zu dieser Zeit in Deutschland ganz bedeutende Vertreter: Claus Harms, Hsu, Vilmar, Loehe, Radelbach, Ahlfeld und Guericke. Mundinger sagt:

What a productive decade for Lutheran theology. 7

Andererseits kann nicht verschwiegen werden, dass durch die jahrhundertelange Sicherheit des geistlichen Amtes, durch die Unionsversuche des Preussenkoenigs und die rationalistischen Vertreter der Theologie an den Universitaeten Misstaende geschaffen worden waren, die jedem ernstern Christen bedrohlich erscheinen mussten. Nur wurden sie auch von den einsichtigen Vertretern in Theologie und Kirche gesehen.

Der Hauptfehler dieses Kirchenregiments, die falsche Trennung von Gemeinde und geistlichem Amt, das Fehlen eines eigentlichen Kirchenbewusstseins unter den Gemeindegliedern, die gefahrvolle Verbindung von Kirche und Staat: all dies wurde gerade von den Stephanisten auch nicht gesehen. Nach einem langen Weg und vielen schweren Enttauschungen haben sie es in Amerika sehen gelernt.

Der Hohepunkt des Stephanschen Despotismus war in der "Unterwerfungserklaerung" erreicht, eine Erklaerung, in der die Auswanderer sich verpflichteten, dem Bischof in allen weltlichen und geistlichen Dingen unbedingt gehorsam zu sein. Aber die Forderung der Zeichnung dieses in anmassendem Tone gehaltenen Schriftstueckes war gleichzeitig der Wendepunkt der bischoeflichen Karriere Stephans. Denn es zeigten sich bei den Auswanderern schon Zweifel an seiner Macht und seinen Faehigkeiten. Sehr bald ist er denn auch ueber seine eigene Willkuer zu Fall gekommen.

von der Gemeinde entlarvt, von den Pastoren exkommuniziert und aus der Kolonie der Auswanderer ausgestossen worden. Damit waren seine eigenen und die Traume vieler Auswanderer und mancher Pastoren zu einem unerwartet schnellen Ende gekommen. Die eigentlichen Schwierigkeiten fangen aber hier erst an, und hier ist es auch zuerst Walther, der aktiv in den Gang der Ereignisse eingreift und ihren Lauf entscheidend bestimmt. Schon die Betrauung mit der Uebergabe der Entlassungsurkunde an Stephan zeigt, dass er das Vertrauen der "Herren Amtsbrueder" in hohem Masse besass. ⁸

Was folgt, wird von Mundinger unter dem Titel "Chaos in Missouri" treffend gekennzeichnet. Wie wir erwarten, wurden durch die Ereignisse, die zur Ausstossung des Fuehrers, der Seele und des Initiators des ganzen Unternehmens fuehrten, die Existenz der ganzen Kolonie in Frage gestellt. Viele begannen erstmalig, ueber die wirklichen Gruendes des Auszuges nachzudenken und besonders auf Seiten der Laienpartei war man davon ueberzeugt, einem regelrechten Betrug zum Opfer gefallen zu sein.

Wir muessen die verschiedenen Probleme der Jahre 1839/40 einer besonderen Untersuchung unterziehen, weil sie den Ausgangspunkt fuer G.F.W.Walthers Lehre von der Kirche bilden und diese Lehre selbst ganz massgeblich geformt haben.

8. Zum Ganzen vgl. die Darstellung bei Mundinger, Hochstetter a.a.O.

B. Loesungsversuche

Die Kirche, so hatte Stephan gelehrt, bestand in erster Linie aus den Herren Amtsbruedern. Denen war die geistliche Gewalt gegeben, ohne diese war eine Kirche garnicht denkbar und an deren Funktionen hing mehr oder weniger die Existenz einer christlichen Gemeinde.

Die Laiengruppe der Auswanderergesellschaft wusste das sehr wohl und reagierte auf die vorher beschriebenen Ereignisse folgerichtig mit einer Generalablehnung des geistlichen Standes. Denn alle Pastoren, die mit Stephan heruebergekommen waren, hatten sich in gleicher Weise verantwortlich gemacht, weil sie ja auch den Standpunkt Stephans noch durchaus teilten und nur seine Person verdamnten.

Teilweise koennen wir uns das Zoegern der Pastoren, der Laienpartei unter dem Druck der Verhaeltnisse nachzugeben, verstaendlich machen. Sie fuerchteten, dass diese die ihnen gegebene Macht ueberhaupt nicht wuerden zu gebrauchen wissen und so noch gefaehrlicher wirken koennten, als es Stephan mit seinen geistlichen Machtanspruechen getan hatte.

For years Stephan had adroitly manipulated this doctrine so that very many of the colonists were of the firm conviction that Stephan was their chief means of grace (Hauptgnadenmittel) and that outside, and apart from him there was no hope. He, and to a lesser degree "die Herren Amtsbrueder" were the basis of their spiritual life. Though misguided and utterly unscriptural, the respect which this people entertained over against the Amt was sincere. Overnight this Amt fell into disrepute, yea, stank into the highest heavens...That men and women who had been so suddenly disillusioned should lose all confidence in the Church and in the clergy, was but natural. 9

Waehrend die Laienpartei unter der Fuehrung von Vehse daranging, einen eigenen Kirchenbegriff herauszuarbeiten, herrscht auf Seiten der

Geistlichkeit grosse Unsicherheit. Man versuchte ernsthaft, Stephens Ordnungen durchzufuehren, erging sich andererseits in ausfuehrlichen Bekenntnissen, die vor der Gemeinde und in Deutschland die Suende des blinden Gehorsams gegenueber Stephan ruecksichtslos darlegen und soweit gehen, die ganze Auswanderung als Suende zu bezeichnen. Keyl schreibt in Ruedelbachs und Guerickes Zeitschrift:

What an impudent lie to claim that the Lutheran church had come to the end of its existence, either in Saxony or in Germany or in all Europe. Quite the contrary, the facts show that many a theological leader and many a laymen was faithfully devoted to the Lutheran Confessions. 10

Dazu E.M.Buerger:

Our emigration took place in disobedience to God. That is our chief sin and the basis for a thousand others. 11

Wir machten die fleischliche Ruhe, Gemaschlichkeit, die fruchtbaren Felder in Amerika, eintraegliche Wirtschaften, gutes Einkommen, irdische Gemesse, die wir in Amerika zu finden hofften, zu unseren Goettern. 12

Welcher Unterschied zum Enthusiasmus des Auszuges des "Volkes Gottes" aus den Satanskirchen des Koenigreichs Sachsen.

So nimmt es uns auch nicht Wunder, dass eine ganze Anzahl von Laien und Pastoren ihr Suendenbekenntnis nicht besser als durch eine reumuetige Rueckkehr nach Deutschland besiegeln zu koennen glaubten. Besonders Marbach wiederholt diese Forderung noch oeftter und wird dabei von Buerger, Brohm und Wege unterstuetzt. Walther dagegen scheint diesen Plan nie ernstlich erwogen zu haben. 13

10. Ruedelbachs und Guerickes Zeitschrift, II, 3, p. 112 cit. nach Munding op. cit. p. 105.

11. 12. Munding op. cit. p. 107

13. cf. Mundingers Fussnote p. 112 § 7. Allerdings wird man sich davor hueten muessen, die dort aufgefuehrten Gruende zu ueberschaetzen. Immerhin eine Mahnung, bei der Geschichtsschreibung nicht immer sogleich nach einem Idealbild zu konstruieren, wie das n.E. in der selteren Geschichtsschreibung ueber die Missouri Synode immer bewusst oder unbewusst geschieht.

In dieser Lage tritt nun C.F.W. Walther aktiv in den Gang der Entwicklung ein. Seine Lehre von der Kirche hat sich in den Jahren 1839) bis 1840 ausgebildet und spaeter unter den verschiedenen Kontroversen nur noch gefestigt und nach allen Seiten hin expliziert. //

Wir haben schon erwaeht, dass die Exkommunikation Stephans keinen Anlass zur sofortigen Erneuerung des Verhaeltnisses zwischen der Geistlichkeit und der Gemeinde gegeben hatte. Das koennen wir auch kaum erwarten, da zu einer solchen Arbeit die Grundlage fehlte. Immerhin sah sich die Geistlichkeit bald sehr realen Problemen gegenueber. Walther und Buerger verloren ihre Gemeinden, Loeber und Keyl waren fast unfaehtig, ihre Gemeinden weiter zu bedienen. Und in ihnen allen muss doch schon eine Ahnung davon aufgestiegen sein, dass der eigentliche Schaden noch tiefer lag als in Stephans unehrlicher und gottloser Handlungsweise. Erst Walther hat es im Kampf mit der Laienpartei verstanden, dieser Erkenntnis einen klaren und aus Schrift und Bekenntnis begruendeten Ausdruck zu geben. Zur Charakterisierung der Periode gleich nach Stephans Fall fuehre ich einige Saetze an, die Walther rueckblickend im ersten Jahrgang des Lutheraner schreibt:

Wir bekennen es, dass wir, als wir noch Anhaenger Stephans waren, ein blindes Vertrauen auf einen armen irrenden Menschen gesetzt haben und uns von ihm haben leiten lassen ohne ernstliche Pruefung an Gottes Wort. Wir bekennen es, dass wir die Prediger zu Beherrschern der Gemeinde gemacht haben, Weltliches und Geistliches vermengt, die Kirche an eine sichtbare Gemeinschaft gebunden, ueber Deutschland und viele Kinder Gottes darin lieblos gerichtet, vielen Irrenden ruecksichtslos Seligkeit und Gnadenstand abgesprochen, uns sectirerisch abgeschlaessen, in fanatischer Verblendung unser Vaterland und unsern Beruf noch ohne dringende Not verlassen und die heiligsten Bande dabei zerrissen, die Symbole unserer Kirche im Munde gefuehrt, aber ueber die darin enthaltene Lehre nicht mit wahrer Treue gehalten, uns lutherisch genannt und doch in vielem ganz unlutherisch gelehrt und gehandelt, kurz, dass wir unter dem Titel des wahren Luthertums uns haben hinreissen lassen, wohin nur religioeser Irrwahn verleiten kann; dass wir daher auf

dem Wege gewesen sind, eine hochst verderbliche Secte zu werden... Unser Herz will uns brechen, wenn wir bedenken, dass wir Gott schwer beleidigt und erzuernt und die Feinde des Herrn laestern gemacht haben. Dass vielleicht eine nicht geringe Anzahl von Seelen durch uns toedlich geaergert, der ganzen Kirche Jesu Christi ein entsetzlicher Schandfleck angehaengt und alle glaeubigen Kinder Gottes, die uns auf unseren Irrwegen dahingehen sahen, tiefgekraenkt und betruebt worden sind. Wir bitten daher nochmals alle, die vormalis von uns geaergert wurden, sie wollen uns um Gottes willen unsere schweren Versuendigungen vergeben; sie wollen, was wir in Verblendung getan, nicht dem Worte Gottes, nicht der lutherischen Kirche, nicht dem steifen Festhalten an der Wahrheit zuschreiben, sondern allein unserer Verkehrtheit und Untreue. 14

So koennen wir wohl mit Recht folgern, dass nach Stephans Fall die Erkenntnis, in verkehrter Weise auf einen Menschen vertraut zu haben, ja damit Gott selbst erzuernt zu haben, wird entstanden sein.

Die folgenden Ereignisse sollten aber sehr bald deutlich machen, dass man diese Erkenntnis in sehr verschiedener Weise deuten konnte.

Die Laienpartei unter Fuehrung von Dr. Carl Eduard Vehse sandte der in St. Louis weilenden Geistlichkeit am 5. August 1839 eine Schrift, "Sechs Zeugnisse ueber das Predigtamt", zur Begutachtung zu. Hierin wird versucht, durch Zeugnisse aus Luthers Schriften, den Bekenntnisschriften und den orthodoxen Dogmatikern die Verkehrtheit der von der Geistlichkeit ueber die Gemeinde ausgeuebten Rechte nachzuweisen. Die Geistlichkeit konnte sich nicht entschliessen, gleich zu antworten. Sie gab nur den Bescheid, dass sie in allen ihren Entscheidungen von den Symbolischen Buechern der Lutherischen Kirche geleitet sein wuerde.

At the time they saw no conflict between the Lutheran confessions and their conception of the ministry and the church. 15

Am 19. September tritt die Laienpartei mit einem neuen, ausfuehrlicheren Dokument an die Geistlichkeit heran und weist darin

14. LUTHERANER, I. Jahrgang p. 79.

15. Mundinger a.a.O. p. 97.

Jeden Versuch einer Beibehaltung oder Wiederaufrichtung des Stephan-
schen Kirchenregiments energisch zurueck. In keiner einzigen Form
wollen sie damit je wieder etwas zu tun haben. Dabei berufen sie sich in
ihren Zeugnissen stets auf Luther.

Am 20. November endlich sieht sich die Geistlichkeit genoetigt,
in einer "Erklaerung" zu antworten. Die Pastoren verzichten darin
auf die bischoefliche Form des Kirchenregiments, obwohl vieles Gutes
darueber gesagt werden koenne. Sie ist jedoch weit davon entfernt,
die von der Laienpartei geforderte Verfassung anzunehmen. Die "Pro-
testationsschrift", die letzte Ausgabe der "Bekenntnisse" mit vielen
Erweiterungen, hatte durch Schrift und Bekenntnis nachzuweisen versucht,
dass alle Gewalt in geistlichen Dingen bei den Gemeindegliedern liegt.
Die Gemeinde hat auch die Exekutivgewalt in allen Disziplinarfragen
und ist berechtigt, die Lehre zu beurteilen und ueber die Geistlich-
keit zu richten. Die Geistlichkeit ist kein besonderer Stand neben der
Gemeinde, sie ist keine aggllesia representativa. Laien koennen das
Predigtamt verwalten und die Sakramente austeilen. Kurz gesagt, die
Laienpartei trat fuer einen extremen Kongregationalismus mit starker
Betonung der Rechte des Einzelchristen ein. 16

Die Tendenzen der Laienpartei werden von Munding er beschrieben:

Had the layparty prevailed, the church polity of the Missouri
Synod would have been a highly individualistic congregational-
ism, somewhat akin to the polity of the Baptist church in
America. The fact that both the lay party and the clerical par-
ty were authoritarians, that both went to Luthers writings for
their ammunition, made it difficult for the clerics to defend
their position...In fact, one gets the impression from the entire
"protestationsschrift" that Vehse would like the Gemeinde change
place with Stephan, that the Gemeinde should be in the ship and

16. Zum Einzelnen cf. Vehse, Die Stephansche Auswanderung nach Amerika,
besonders die Seiten 30ff., auf denen die Dokumente abgedruckt sind.

the clergy out in the water. 17

Wir muessen hier abbrechen und summieren kurz die Fragen, denen sich Walther nun gegenuebersieht:

1. Auf Seiten der Pastoren und einem grossen Teil der Gemeinde herrschte die Auffassung, dass die Auswanderung per se Suen- de sei und nur durch eine Rueckkehr nach Deutschland gesuehnt werden koenne.
2. Auf Seiten der Pastoren und der Gemeinde war man im Zweifel, ob die Stephansche Gemeinde ueberhaupt als eine Kirche anzusprechen sei, ob ihr daher die der Kirche gegebenen Rechte und Gewalten zukamen.
3. Auf Seiten der Laienpartei forderte man eine Subordination der Geistlichkeit unter die Gemeinde und die Vereinigung aller Gewalt in aeusserlichen und geistlichen Dingen in der Hand der Laien.
4. Die Gemeinde war nicht nur durch die in ihrem Inneren bestehenden Zweifel und Entzweigungen, sondern auch durch die Situation, in der sie sich in einem fremden Lande inmitten der Propaganda einer ganzen Reihe von Kirchen, Sekten und Religionsgemeinschaften befand bedroht.

Dieser letzte Punkt soll noch durch einige Beispiele deutlich gemacht werden. Walther beschreibt die kirchliche Lage in folgenden, von

Kummer und Sorge getragenen Worten:

Wie viele Gemeinden haben die Methodisten schon zertrennt und verwuestet. Wie reissen diese Schwaermer oft in wenigen Wochen durch ihre gleisnerischen Reden ein, was ein anderer Prediger in vielen Jahren unter viel Seufzen und Traenen aufgebaut hat. Denn dieselben gehen nicht wie Paulus allein an solche Orte, wo das Evangelium noch nicht gepredigt wird (Röm. 15, 20.21), sondern wo Prediger schon muhsam Grund gelegt haben, da bauen sie ihre Kapellen von den Stoppeln ihrer Menschengedanken am liebsten auf und ruemen sich in fremder Arbeit, die sie verderbt haben. Pastoren, welche jetzt Zerruettungen ihrer Gemeinden durch methodistische Schleicher und Selbstlaeufer erfahren, haben sich mit den heil. Aposteln zu troesten, die einst dieselben Erfahrungen gemacht haben. Haben falsche Lehrer die bluehendsten Gemeinden der Apostel, in die sie einschlichen, mit ihrem heiligen Scheine

betrügen, verwirren und von den Aposteln abwendig machen können, was ist's wunder, wenn jetzt arme unwissende, oder doch ungegründete Gemeinden von ihnen berückt werden? 18

In einer Predigt zum Reformationstag 1847 fñhrt G.F.W. Walther aus:

Zu keiner Zeit und in keinem Lande ist, meine Zuhörer, der offenbare Abfall von unserer Kirche so gemein gewesen, als in unserer Zeit und in diesem unserem neuen Vaterlande. Tausende von Lutheranern, die aus unserer Heimat hier einwandern, werfen hier entweder bald alle Religion weg und gesellen sich zu den Spotttern, oder sie lassen sich hier nur allzubald in den Netzen der Schwaermerei und des Indifferentismus fangen, welche ueber dieses herrliche Land politischer und religioser Freiheit allenthalben ausgespannt sind. Tausende von unerfahrenen Lutheranern naemlich werden hier zu bald von dem schoenen christlichen Schein der Secten geblendet, dass sie mit dem Vaterlande alsbald auch ihre Religion aendern, von dem Glauben ihrer frommen Vorvaeter abfallen, und ihrer Mutterkirche, die sie durch den Glauben geistlich geboren hatte und der sie sich bei der Konfirmation mit einem teuren Eide zugeschworen hatten, treulos den Ruecken kehren. 19

Und an anderer Stelle:

In unserer Zeit und insbesondere in diesem unserem neuen Vaterlande, wo nicht nur die Methodisten aus leicht erklaerlichen Gruenden ihre Prediger in der Regel nur ein Jahr lang bei einer Gemeinde lassen, sondern wo auch viele sich lutherisch nennende Prediger fast bei keiner Gemeinde aushalten wollen und bei irgend entstehenden Missverhaeltnissen in der Gemeinde als echte Mietlinge davonlaufen und ein anderes, ruhigeres Plaetzchen sich suchen, da wird es gewiss gut sein, sich zu erinnern, wie unsere gottseligen Vaeter darueber gedacht haben. 20

Es galt also fuer Walther nicht nur, den aufloesenden Tendenzen innerhalb der Gemeinde gegenueber ein neues Bewusstsein, Kirche im rechten Sinne zusein, wiederherzustellen, sondern ebensosehr den Irrlehren von aussen entgegenzutreten und den Begriff der Kirche im schrift- und bekenntnismaessigen Sinne deutlich darzulegen. Man kann sich die Groesse dieser Aufgabe garnicht deutlich genug machen, die von ihm geleistete Arbeit garnicht hochgenug einschaeetzen.

-
- 18. LUTHERANER, Jahrgang II, p. 70.
 - 19. Lutheraner, Jahrgang IV, p. 42.
 - 20. ibid. III, p.16.

9. Walthers Lehre von der Kirche und die verschiedenen Kontroversen

Der erste Schritt auf dem Wege zu einem neuen Kirchenbegriff war Walthers Debatte mit Marbach, der nach Vehses Abreise die Fuehrung der Laiengruppe uebernommen hatte. Ende Maerz 1841 befand sich die ganze Kolonie im Zustand voelliger Aufloesung. Schuld daran war nach allem Vorhergegangenen noch besonders Marbachs "Manifest", in welchem er der Gemeinde das Recht, eine christliche Gemeinde zu sein, radikal abspricht und eine sofortige Rueckkehr nach Deutschland fordert.

Am 15. und 20. April 1841 findet die erste Debatte statt. Marbachs fuenf Thesen sind: 1) Zweifel, ob der Stephanismus wirklich beseitigt ist. 2) Feststellung, dass die gegebenen Aergernisse nicht beseitigt sind. 3) Befuerchtung, dass die ganzen kirchlichen Verhaeltnisse der Kolonie auf einem unklaren und bedenklichen Grunde ruhen. 4) Zweifel daran, ob die Auswanderergemeinde als eine christliche Gemeinde anzusprechen sei. 5) Zweifel daran, ob das von ihr aufgerichtete Predigtamt als ein Befehl und Werk Gottes anzusehen sei.

Sein Ratschlag ist: ein oeffentliches Schuldbekenntnis und darauffolgend die Rueckkehr nach Deutschland.

Walther geht dagegen von vornherein von der Moeglichkeit aus, dass die Auswanderung ein Werk Gottes gewesen sein koennte. Jedenfalls macht er klar, dass diese Frage gegenueber der anderen, ob sie eine rechte Kirche Jesu Christi zu heissen berechtigt waere, in den Hintergrund zu treten habe. War das aber erwiesen, so konnte ueber die Rechte dieser Gemeinde betr. der Berufung von Pastoren und Ausuebung des kirchlichen Amtes verhandelt werden. Es ist interessant zu sehen, wie diese beiden Maenner von ganz verschiedenen Ausgangsfragestellungen herkommen.

Während es sich fuer Marbach immer um die Frage handelt, was die Kirche nicht sei, und warum sie es nicht sei, geht Walther von vornherein positiv an die Loesung des Problems und fragt, was die Kirche sei, welche Funktionen, Rechte und Pflichten ihr zugehoeren. Seine Hauptpunkte sind folgende: 1) Der Name "Kirche" ist im Neuen Testament auch solchen Gemeinschaften beigegeben, unter denen sich Unglaeuibige und Heuchler befinden. Deshalb kann der Name auch mit Recht heterodoxen Gemeinschaften beigelegt werden. Daraus folgt, dass auch die Glieder solcher Gemeinschaften selig werden koennen. 2) Die aeuusserliche Trennung von der rechtglaeuibigen Kirche ist nicht notwendig und gleichzeitig eine Trennung von der allgemeinen christlichen Kirche. 3) Auch heterodoxe Kirchen haben Gewalt, die der Kirche als solcher gegebenen Rechte auszuueben, die Sakramente und das Amt der Schluessel auszuueben und das geistliche Amt zu verwalten. 4) Heterodoxe Gemeinschaften sollen nicht aufgeloest, sondern reformiert werden.

Marbach sah seinen Irrtum ein und gab nach. Der Friede war soweit wiederhergestellt. Fuer C.F.W. Walther hiess das allerdings erst, dass er eine Basis gewonnen hatte, von der aus er weiterarbeiten konnte. Es galt nun, seine Thesen in der Praxis kirchlichen Lebens zu erproben. Walther nahm am 26. April seinen ihm schon im Februar gegebenen Haf an die Dreifaltigkeitskirche in St. Louis an.

Damit war die erste Phase des Kampfes beendet. Schon bald darauf galt es aber, seine Stellung in der Frage von Kirche und kirchlichem Amt gegenueber einem anderen lutherischen Pastor, J.A.A. Grabau, zu verteidigen.

Schon im Jahre 1840 (am 1.12.) hatte Grabau seinen "Hirtenbrief"

an die Missourier abgeschickt. Aber wegen der vielen Schwierigkeiten in ihrer eigenen Gemeinde hatten die noch keine Gelegenheit genommen, auf seine Auslegungen zur Frage der Kirche und des geistlichen Amtes zu antworten. Aber es moegen auch noch andere Gruende mitgespielt haben. Denn durch die ganze spätere Polemik, die Walther im "Lutheraner" fuehrt, laesst sich die Tendenz zu einem Uebereinkommen mit Grabau feststellen. Oder zuweilen stoßen wir auf Bemerkungen, die die schmerzliche Enttaeuschung Walthers, mit Grabau nicht zusammengehen zu koennen, erkennen lassen.

"Nachdem wir, die Unterzeichneten, nicht lange nach unserer Ankunft in Nordamerika mit den Herren Pastoren Grabau in Buffalo und Krause in Wisconsin in briefliche Verbindung getreten waren, freuten wir uns nicht wenig der Hoffnung, dass wir ganz vornehmlich mit diesen unseren Glaubensgenossen in einer ebenso kirchlich entschiedenen als bruederlich vertraulichen Gemeinschaft des Glaubens und des Bekenntnisses stehen koennten." 21

Grabaus Ansichten ueber Kirche und Amt sind vor allem folgende:

- 1) Kirche ist sichtbar in dem Masse, in dem die Glaebigen als ihre Glieder hier auf Erden wandeln, sie ist als die sichtbare Kirche die heilige Kirche Jesu Christi, solange Wort und Sakrament recht in ihr verwaltet werden. (These IV.)
- 2) Das Amt der Wortverkuendigung und der Sakramentsausstellung ist nicht allen Christen, sondern den rite vocati gegeben. Dieser Beruf hat seine Voraussetzungen in Studium, Vocation und Ordination.
- 3) Die Berufung eines Pastors geschieht durch Pastoren unter Hinzusiehung der Gemeinde oder der Gemeindevertreter.
- 4) Einzig und allein die alten Kirchenordnungen (und zwar die pommerische von 1690 und die saechsisch-koburgische von 1626) sind als Richt-

schmir und Regel in der Kirche anerkannt. 22

Die Sachsen haben daraufhin mit einer "Beurteilung", in der sie in aller Ausführlichkeit den Brief Grabaus durchgehen, geantwortet. Sie lassen bei aller Freundlichkeit doch keinen Zweifel darüber, dass sie weder seiner Auslegung von der Confessio Augustana XIV, noch seiner Lehre von der Ordination, der Kirchenordnung oder vom Recht der Einzelgemeinde zustimmen konnten. Vielmehr ergreifen sie die Gelegenheit, Grabau einen brüderlichen Rat zu geben und diesen Rat durch Schriftzeugnisse zu bekräftigen. 23

Der Streit ist dadurch nicht beigelegt worden, sondern noch jahrzehntelang weitergeführt worden. Im IX. Jahrgang des "Lutheraner" (1850-1851) feiert Walther das zehnjährige Jubiläum dieses Kampfes und blickt nicht ohne Trauer auf diese zehn Jahre des Verhältnisses zur Buffalo Synode zurück. 24

Um seinen Standpunkt nach allen Seiten und für jedermann deutlich zu machen, gibt Walther auf Anregung der 5. Versammlung der Synode in Milwaukee seine erweiterten Altenburger Thesen unter dem Titel "Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt" 1852 heraus. Darauf wird auf die oben erwähnten 4 Punkte Grabaus geantwortet:

- 1) Die Kirche ist unsichtbar, weil nur Gott die Gottlosen und Heuchler, *Adversari* die mit den wahren Gläubigen in der Kirche sind, erkennen kann. Die Kirche muss ferner als Gegenstand des Glaubens streng unsichtbar sein.
- 2) Das Amt der Wortverkündigung und der Sakramentsausteilung ist im allgemeinen Priestertum allen Gläubigen zugeeignet ohne Unterschied.

22. 23. "Der Hirtenbrief des Herrn Pastor Grabau zu Buffalo vom Jahre 1840 nebst den zwischen ihm und mehreren lutherischen Pastoren von Missouri gewechselten Schriften. Der Öffentlichkeit übergeben als eine Protestation gegen die Geltendmachung hierarchischer Grundsätze innerhalb der luth. Kirche" New York, 1849.

Dieser Beruf hat seinen Grund im Hoeren und Glauben.

3) Die Berufung eines Predigers und die Uebertragung der Wort- und Sakramentsverwaltung wird im Namen Gottes durch die Gemeinde ausgeuebt. Ein solcher Ruf ist Gottes Ruf gleichzuachten. Die Ordination ist nur eine Bestaetigung dieses Rufes, der auch als solcher, wenn er von der Gemeinde ergangen ist, schon volle Wirksamkeit besitzt und alle Rechte einschliesst.

4) Die alten Kirchenordnungen sind zu respektieren, ihre Anwendung auf die heutigen Verhaeltnisse ist unzuessaessig und fuehrt zur falschen Gesetzlichkeit in Dingen, ueber die der Glaube frei entscheiden kann.

Grabaus Kirchenlehre, etwas drastisch, aber im Wesentlichen treffend durch

The church, the visible aggregate composed of ministers, whose function was to instruct their parishioners and direct all church affairs, and laymen, whose duty was to hear and obey 25

charakterisiert, war mit der neugewonnenen Erkenntnis von den Rechten und Pflichten der Gemeinde zurueckgeschlagen worden. So bedauerlich auch die Tatsache war, dass man mit der Kolonie Grabaus, die unter ganz aehnlichen Umstaenden und wegen ihres Widerstandes gegen das deutsche Staatskirchentum ausgewandert war, die sich in gleicher Strenge zu den Lutherischen Bekenntnisschriften bekannte, zu keiner zu keiner Einigung und bruederlichen Gemeinschaft kommen konnte, -man hatte dieses Opfer gebracht, weil man wusste, dass es um der Reinheit der Lehre und um des Erhaltens der neugewonnenen Erkenntnisse willen gebracht werden musste.

Die dritte Phase des Kampfes war suendegegangen. Gegen Stephan,

24. LUTHERANER, Jahrgang IX, pp. 1 ff.

25. Th. Engelder u.s., op. cit. p. 48.

gegen Vehse und Marbach und schliesslich gegen Grabau hatte Walther seine neuentdeckte Lehre von der Kirche verteidigen muessen. Der Kampf um den Kirchenbegriff war damit noch nicht zuende. Wir muessen den Blick noch auf eine vierte, nicht weniger zu bedauernde Kontroverse legen, ehe wir zur Darstellung des Waltherschen Kirchenbegriffs uebergehen koennen.

Wilhelm Loehe hatte seit geraumer Zeit den Weg der lutherischen Auswanderergemeinden mit grossem Interesse und tatkraeftiger Hilfe verfolgt. Er hatte gehofft, durch seine "Sendlinge" die Idealgestalt der lutherischen Kirche, wie er sie in Deutschland nicht in die Praxis umsetzen konnte, mehr und mehr verwirklichen zu koennen. Dies Bestreben wird ganz deutlich aus den Instruktionen, die er seinen Missionaren mitgibt.

Umso verhaengnisvoller wurde es nun, dass diese "Hothelfer" in Amerika auf Verhaeltnisse trafen, in denen sie weder Loehes strenge Kirchenordnungen durchfuehren, noch erst recht eine ideale Gemeinde aufbauen konnten. Sie waren darauf in keiner Weise vorbereitet. Waehrend sie mit lutherischen Gemeinden gerechnet hatten, sahen sie sich ploetzlich einem Religionsgemisch gegenueber, aus dem sie wohl moeglicherweise eine lutherische Gemeinde haetten machen koennen, denen sie aber keinesfalls mit Loehes strengen Instruktionen helfen konnten.

Erschwerend wirkte besonders die Tatsache, dass das Kirchenvolk in allem Zwang pastorale Willkuer und Priesterherrschaft witterte. Man war eben in das gelobte Land der Freiheit ausgewandert und entschlossen, um nichts diese Freiheit zu opfern. 26

Die Folgen der Missionsarbeit der Sendlinge waren denn auch meist

26. Siegfried Hebart: Wilhelm Loehes Lehre von der Kirche. ihrem Amt und Regiment, p. 94.

negativ. Zersplitterung von Gemeinden, Ausweisung aus den Gemeinden, Austritt aus Synoden, denen sie sich angeschlossen und die sich als nicht in der reinen Lehre oder als in der praktischen Ausfuehrung der Bekenntnisse versagend herausgestellt hatten ereigneten sich haeufig. Da ist es nur zu verstaendlich, dass die Loehbrueder nach einer Synode ausschauten, der sie sich anschliessen konnten, ohne den Verlust ihres Bekenntnisstandes und die Uebertretung der Loeheschen Anordnungen befurchten zu muessen.

Nun hatte sich im Jahre 1847 die Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten konstituiert. Loeh hatte auch diesen Schritt mit seinem Rat verfolgt und durchblicken lassen, dass zwar die Synodalverfassung keine an sich unbiblische sei, wenn auch die Episkopalverfassung durchaus den Vorzug verdiene, dass aber die kongregationalistischen Tendenzen unter den Missourileuten, die Ueberbetonung der Rechte der Einzelgemeinde und ihre Lehre vom Predigtamt von ihm nicht gebilligt werden koennte. Dennoch ist er frei genug, seinen Sendlingen den Eintritt in die Synode anzuraten; er schreibt an Sihler :

Es ist mein vollster Ernst, dass die Einigkeit aufgrund nicht aller Worte Luthers, denn die Kirche ist ihm nicht in allem und jedem gefolgt, aber aufgrund der Konkordie von 1580 die Hauptsache sei. Deshalb entbinde ich auch alle meine Freunde, welche gegen die Konferenz Fort Wayne und gegen die neue Konferenz einige Bedenken haben, hiemit...einer jeden wahren und geglaubten Verbindlichkeit, etwas anderes geltend zu machen, als in der Konferenz von Ft. Wayne angenommen wurde. Sie koennen meines Ermessens in voller Seelenruhe beitreten, und waere ich drueben, ich wuerde auch beitreten. Indem ich aber dies sage, habe ich kein Wort von dem zurueckgezogen, was ich meine Schueler gelehrt. Ich wuenschte es nur aus allem Streit entnommen und der stillen Ueberlegung und dem Studium der betreffenden Schriftstellen anheimgegeben...Ich bin nicht gegen die Synodalkonstitution. Ich erkenne darin einen grossen Fortschritt und ruehme ihn allerwaerts... die Einigkeit ist mir der schoenste Punkt in der Entwicklung der ganzen Sache; ehe diese aufgegeben wuerde, duerfte alles anders weichen. 27

Aber trotz Loehes Bereitwilligkeit ist der Bruch mit Missouri schneller eingetreten, als er erwartete. Auch eine Reise Walthers und Wynekens nach Deutschland 1851 und deren Besuch bei Loehe haben ihn nicht aufhalten koennen. 28

Missouri hielt eine Fortbildung der in den Bekenntnisschriften ausgedruckten Lehre und eine Einigkeit trotz der Differenzen in der Frage der Ordination und des Predigtantes fuer unmoeglich. Damit war Loehes Ziel, eine Idealkirche in Amerika aufzurichten, gescheitert, ja alle seine Anstrengungen und Opfer fuer den Bau einer bekenntnistreuen Kirche in Westen schienen vergeblich gewesen zu sein. Ergreifend sind seine Briefe zu lesen, in denen er den Bruch beklagt:

Wir haben nichts mehr zu sagen, niemand schickt uns mehr eine Nachricht, kein Blatt kommt herueber zu uns. Es ist als wenn der Ursprung von uns eine Schande fuer sie waere. Das gibt Recht zur Wehmut...Wenngleich die Missouri Synode das, was sie ist, im Widerspruch zu uns geworden ist, so ist sie doch nicht geworden ohne uns, wenn man auch nicht mehr daran denkt...wir freuen uns, dass es eine Missouri Synode gibt. Wir koennen die Gemeinden gluecklich preisen, die unter ihrer Fuehrung stehen. Sie haben reines Wort und Sakrament. Ohne Zweifel, auch die Freude und der Dank ueber das Gelingen, das uns folgte, berechtigt. 29

Es will mir scheinen, als komme in der Kontroverse Walther-Loehe mehr als eine theologische Streitfrage zum Ausdruck. Denn beide sind dem gleichen Ziel, der Kirche der reinen lutherischen Lehre, verhaftet. Beide sind theologisch sehr geschult. Und dennoch kommen sie zu so verschiedenen Antworten. Vielleicht ist es die Spannung zwischen kontinentaler und westlicher Theologie, die sich hier zum ersten Male bemerkbar macht; vielleicht ist es die Tatsache, dass man Theologie keinesfalls im luftleeren Raum, sondern als echte Theologie immer nur mit dem Blick auf

28. cf. den Reisebericht Walthers in LUTHERANER VIII, 114 f., der so ganz den gegenseitigen Willen zur Verstaendigung ausdrueckt.

29. Hebart, op. cit. pp. 238 f.

die konkrete kirchliche Aufgabe und in einer hoechst aktuellen kirchlichen Situation treiben kann, eine Situation, die hier zum ersten Male kirchentrennend gewirkt hat.

Loeche sah doch bei allem Weitblick und seiner grossen Gelehrsamkeit eben nur Bayern und Walther andererseits war der Heimat zu weit ent- rueckt, um seine Kirchenverfassung als eine vorlaeufige, als eine rann- und verhaeltnisgebundene sehen zu koennen.

Allerdings hat Walther die in dem Kampf mit Loeche immer leise mit- schwingende Frage nach der letzten Autoritaet fuer alle Theologie nicht zu hoeren vermocht. Fuer ihn war es immer selbstverstaendliche Voraus- setzung, dass Schrift und Bekenntnis sich in allen Punkten voll entspra- chen; und damit fiel fuer ihn auch die Schriftautoritaet mit der Tradi- tionsautoritaet zusammen. Loeche dagegen hat sich bemueht, die Bekennt- nisse von der Schrift her zu sehen, im Lichte der Schrift zu pruefen und auszulegen. In diesem seinem Bemuehen hat er wohl auch heute noch etwas zu sagen.

Loehes Lehre von der Kirche kann in ihren Differenzpunkten zur Lehre Walthers in folgenden Punkten summiert werden:

- 1) Die Kirche ist als ein corpus permixtum wirklich Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, ecclesia visibilis, sofern man am Ethos ihrer Glieder den in ihr existierenden coetus renatorum et vere credentium erkennen kann. 30
- 2) Waehrend der Gemeinde aufgrund des allgemeinen Priestertums aller Glau- bigen die Ausuebung des Opfers: Gebet, Bitte und Segen, zukommt, ist dem Predigtant die Potestas clavium aufgrund der Stiftung Christi gegeben. 31

30. Hebart, op. cit. p. 52

31. cf. Hebart op. cit. pp. 119 und 126.

3) Zwischen Gesetz und apostolischer Ordnung ist bei kirchenrechtlichen Fragen streng zu unterscheiden, die letzteren nur mit Vorbehalten und der Situation entsprechend anwendbar. (Episkopat, Ordination und Verfassung stehen hier zur Frage).

Walther hat auf diese Fragen sowohl in "Kirche und Amt" als auch in seinem 1863 erschienenen Traktat: "Die rechte Gestalt einer vom Staate unabhängigen Evangelisch-Lutherischen Ortsgemeinde" im Sinne seiner uns schon bekannten Voraussetzungen geantwortet.

- 1) Die Kirche ist streng unsichtbar und ist nur am Glauben der einzelnen Glieder von Gott aus, nicht etwa am Ethos ihrer Glieder vom Menschen aus, sichtbar.
- 2) Der Gemeinde sind alle Rechte, die des allgemeinen Priestertums sowohl als die der Schlüsselgewalt und der Sakraments- und Wortverwaltung gegeben.
- 3) Es kann nicht anerkannt werden, dass es sich bei der Frage der Ordination und der Kirchenverfassung um blosse "Adiaphora" handelt. Fragender kirchlicher Ordnung und Verfassung sind kirchentrennend.

Der Streit mit Loche hatte also die Stephan, Vehse und Grabau gegenüber gewonnene Position nur verfestigt und in Richtung auf die Verfassungsfrage ausgedehnt.

D. Die Systematisierung der Lehre von der Kirche

Wir koennen nun dazu uebergehen, Walthers Lehre von der Kirche, wie sie uns in seinen drei Hauptwerken: "Kirche und Amt" (1852), "Die rechte Gestalt" (1863) und "Die evgl.-lutherische Kirche" (gedruckt 1891), in seinen Ausfuehrungen im "Lutheraner" und den unter seiner Mithilfe ausgearbeiteten Verfassungen der Einzelgemeinden vorliegt, summarisch darzustellen.

Kirchenbegrueendend sind fuer Walther Glaube und Offenbarung.

Beide stehen in dem Verhaeltnis zueinander, dass die Offenbarung beides, das Hoeren und das Glauben kraft Heiligen Geistes schafft:

Offenbarung kann nur in der vollen Bedeutung des Worts zum Glauben sprechen, kann nur unvermittelt sagen: Es ist,- glaube. Durch, fuer und mit ihr wird allemal auch der Glaube daran in der Zueignung gegeben, die dem Menschen zuvorkommende Gotteskraft derselben; nur die Faehigkeit dazu, d.h.Beduerftigkeit ist in dem Menschen...Der Glaube ist ein Geschenk des Heiligen Geistes, die Beilage der wahren christlichen Kirche, mehr oder weniger im Menschen schwach oder stark. Er ist das Ergreifen des Unsichtbaren, die unzerreissbare Grundlage alles Zukuenftigen, daher die Gemeinde der Glaebigen ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit ist; denn was sichtbar ist, das ist zeitlich, zufaellig, Erscheinung, was aber unsichtbar ist, das ist ewig, wahrhaftig, gueltig. 32

Die Kirche wird durch Gottes gnaediges Handeln in die Existenz gerufen:

Gott, der von Ewigkeit voraussah, dass die Menschen, die er schaffen wollte, durch die Suende in Tod und ewige Verdammnis fallen wuerden, beschloss auch von Ewigkeit, aus diesem verlorenen und verdamnten menschlichen Geschlechte sich waehrend der ganzen Weltzeit eine ewige Kirche, d.h.ein auserwähltes Volk zu sammeln, dasselbe hier eine Zeitlang streiten zu lassen und endlich im Himmel als eine triumphierende Gemeinde zur ewigen Seligkeit zu vereinigen. Dieser ewige, anbetungswuerdige Rat-schluss wurde denn auch endlich in der Zeit herrlich ausgefuehrt. Aus unaussprechlicher Liebe ward naemlich Gottes eingeborener Sohn ein Mensch, erfuellete fuer alle Menschen das Gesets durch

sein heiliges Leben, versohnte alle Sunden durch sein bitteres Leiden und Sterben und brachte durch seine Auferstehung Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit ans Licht. Dies alles hat Gott nun aller Welt teils selbst unmittelbar angekuendigt, teils durch seine Propheten und Apostel verkuendigen lassen und allen denen Heil und Seligkeit verheissen, welche dies Evangelium, diese frohe Botschaft von der allgemeinen Gnade durch Christum im Glauben annehmen und sich zueignen wurden. So ist denn durch diese in alle Welt ausgegangene Predigt des Evangeliums die Welt in zwei grosse Teile geteilt worden, naemlich in die, welche das gnaedige Wort ihres Gottes verwerfen oder doch nicht von Herzen annehmen, in ihrem Unglauben oder falschen Glauben verharren und daher verloren werden, und in die, welche dieses Wort im Glauben annehmen, dem Gnadenruf Gottes folgen und also, wenn sie im Glauben beharren, endlich selig werden. Und diese Letzteren sind eben die Kirche. 33

Wir haben diesen Abschnitt in aller Ausfuhrlichkeit mitgeteilt, weil wir hier eine Zusammenfassung Walthers vor uns haben, die seine Schau der Heilsgeschichte und besonders die Verkuepfung von Inkarnation und Kirche ganz deutlich werden laeset.

Derselbe Sachverhalt wird noch einmal in der ersten These von "Kirche und Amt" klargelegt:

Die Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes ist die Gemeinde der Heiligen, d. i. die Gesamtheit aller derjenigen, welche, durch das Evangelium aus dem verlorenen, verdamnten Menschengeschlecht durch den Heiligen Geist herausgerufen, an Christum wahrhaftig glauben und durch diesen Glauben geheiligt und Christo einverleibt sind.

Das Wesen der Kirche wird von Walther in der Gemeinschaft der wahrhaft Glaebigen gesehen, die von Gott berufen und auserwaehlt sind, sein Erbe im Himmel anzutreten. Aber hier stoest er sogleich auf eine Schwierigkeit: Wie verhaelt es sich mit den Heuchlern und Namenschristen, die der Gemeinde immer beigemischt sind, ohne dass sie einer erkennen koennte. Walther hilft sich in der Weise, in dar sich die orthodoxen Dogmatiker seither geholfen hatten, er bezeichnet die Kirche

als streng unsichtbar.

Nicht darum ist die Kirche unsichtbar, weil man die Glieder derselben nicht sehen koennte, sondern weil man das Werk des Heiligen Geistes, den Glauben nicht sehen kann, den die Glieder dieser Kirche im Herzen tragen, weil man die Wahren Christen, die die Kirche eigentlich allein ausmachen, nie mit Sicherheit aus den Heuchlern herausfinden kann. 34

Mit geradezu erstaunlicher Hartnaeckigkeit hat Walther diese Seite der Kirche betont und dabei alle gegenteiligen Aussagen bei Luther und in den Bekenntnisschriften uebersehen. Als Beispiel dafuer verweise ich auf seine Exegese von C.A. VIII:

Der Glaube allein macht zu einem Glied der Kirche, zu einem Mitgenossen des Reiches Christi. Aber diesen Glauben sieht niemand, denn Gott allein. Wie kann also die Kirche als die Gesamtheit derer, die durch den Glauben wiedergeboren sind, den Heiligen Geist und die ewigen Gueter im Herzen haben, etwas Sichtbares sein? Und wenn man sagt, dass die Vaeter unserer lutherischen Kirche in ihren Bekenntnisschriften eine andere Ansicht von der Kirche ausgesprochen haben, so behauptet man geradezueine Unwahrheit. 35

Von einer sichtbaren wahren Kirche zu reden, hat allerdings an sich nichts Verfaengliches, wenn es mit dem Vorbehalt geschieht, dass nach C.A. VIII "die Kirche eigentlich nichts anderes sei, als die Versammlung aller Glaebigen und Heiligen." Denn dann weisse man, dass nur in einem uneigentlichen Sinne von einer wahren sichtbaren Kirche geredet werde. 36

Dazu wird die Apologie zitiert, die an der zitierten Stelle nun gerade das Gegenteil davon sagt, was sie aussagen soll, naemlich:

Und wir reden nicht von einer erdichteten Kirche, die nirgend zu finden sei, sondern wir sagen und wissen fuerwahr, dass diese Kirche, darinnen Heilige leben, wahrhaftig auf Erden ist und bleibt. 37

Walther hat die These von der absoluten Unsichtbarkeit der Kirche stets wiederholt. In "Kirche und Amt", These III wird der Schriftbeweis

34. LUTHERANER, I, p. 21.

35. LUTHERANER, VIII, p. 122.

36. a.a.O.

37. Apologie zur C.A. Artikel VII u. VIII, Triglotte p. 232, Walther a.a.O.

mit Hilfe von I. Petr. 2, 5; Luk. 17, 20-21; II. Tim. 2, 19 geführt. Diese Schriftstellen beweisen aber nicht das Gewünschte, ja sprechen noch nicht einmal von einer ekklesia.

Die Gleichsetzung von Reich Gottes und Kirche kann man Walther allerdings nicht zum Vorwurf machen, war sie doch damals allgemein ueblich. Gefaehrlicher ist allerdings die Rationalisierung des Kirchenbegriffs bei Gerhard, auf den sich Walther hier besonders beruft. Die Argumentationsmethode atmet freilich den Geist der Scholastik eher als den der Reformation.

Wenn wir sagen: ich glaube eine heilige katholische Kirche, da zeigt das Wort 'glauben' deutlich an, dass von der unsichtbaren Kirche die Rede sei, was auch das beigefuegte Praedikat der Heiligkeit erweist. 38

Wie anders hatte Luther ueber die communio sanctorum gelehrt. Oder ferner:

Alles Geistliche ist unsichtbar. Die Kirche ist das geistliche Zion und eine geistliche Stadt. Also ist sie unsichtbar. Omne corpus mysticum est invisibile. Ecclesia est Christi corpus mysticum. Ergo ecclesia est invisibilis. 39

Walthers besonders grosses Interesse an dieser Seite der Kirche wird aus einer Bemerkung deutlich und vielleicht verstaendlich:

Diese letztere Vorstellung zeigt, wie wichtig die Lehre ist, dass die wahre Kirche eigentlich unsichtbar ist. Diese Lehre gibt insbesondere fuer die Zeiten grossen Trost, wo ein rechtglaeu-biger Christ keine rechtglaeu-bige Gemeinde finden und sehen kann, und hindert, dass falsche Lehrer den allein stehenden oder unrecht gebannten Christen mit ihrem Pochen, dass sie noch die Kirche seien und dass ausser ihrer Gemeinschaft keine Seligkeit zu hoffen sei, nicht beunruhigen, verwirren und aengetigen koennen. 40

Es ist derselbe Gedanke, den wir bei Luther in einer ganz aehnlichen Situation gefunden haben: die Frage danach, ob man auch in einer falsch-glaeu-bigen Gemeinschaft oder gar ausserhalb der Grosskirche noch ein

38. C.F.W. Walther, Kirche und Amt. p. 21.

39. Ibid. p. 23.

40. Ibid. p. 25.

Glied der Kirche Jesu Christi sein kann. ⁴¹

Walther hat allerdings die Konsequenzen fuer den Glaubensbegriff nicht gezogen. Er hat indessen stets mit der Hypothese gearbeitet, dass sich diese 'unsichtbare Kirche' eben nur innerhalb der sichtbaren Kirchen finden koenne und dass die Konsequenz der Schwaermer, dass man nun eigentlich als Glied der unsichtbaren Kirche oder des Leibes Christi ueberhaupt keiner aeusserlichen Kirche mehr beduerfe, schriftwidrig und um der von Gott gebotenen Ordnung willen abzuweisen sei.

Bemerkt sei noch, dass Walther bei der Interpretation neutestamentlicher Aussagen ueber die Kirche zuweilen in nicht unbetrachtliche Schwierigkeiten geraet. Wir werden im folgenden Teil zeigen, dass das Neue Testament nur eine ekklēsia kennt: die von Gott zusammengerufene und in ihrem Zusammensein Gott lobende und preisende Schar der Christusglaebigen. Walther muss man alle diese Aussagen als Redeweise der Synekdoche erklaeern. Vgl. seine Exegese von Gal 3, 27:

'Wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen! Hiermit will zwar, wie die Analogie des Glaubens zeigt, Paulus nicht lehren, dass alle die sich taufen lassen oder den Kelch des Herrn trinken, Ein Leib und Ein Geist in Christo seien. Der Apostel wendet hier vielmehr, wie sonst oft in der Schrift geschieht, die Redefigur der Synekdoche an, er sagt naemlich das vom Ganzen oder von allen aus, was nur an einem Teile oder an einigen, vielen oder wenigen, geschieht. So gewiss aber der Apostel an jenen Stellen eine Synekdoche angewendet hat, und nicht eine Unwahrheit ausgesprochen haben kann, so gewiss gibt es auch da zu einem Leibe und Geiste in Christo Vereinigte, also wahrhaft Glaebige, also eine Kirche, wo die beiden heiligen Sakramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden. 42

41. Cf. p. 22.

42. O.F.W. Walther, Die evgl. luth. Kirche, p. 13. - Es soll erwachnt werden, dass Pieper in der Interpretation dieser Aussagen O.F.W. Walther korrigiert hat.

Es ist auch wahrscheinlich, dass Walther mit dieser These sich gegen den falschen Anstaltsgedanken hat wenden wollen, der nicht nur in Deutschland, sondern auch schon wieder im neuen Lande der Freiheit den Kirchengedanken bedrohte.

Es gibt jetzt viele, die das Predigtamt fuer nichts als eine gute menschliche Einrichtung und Anstalt ansehen; wie sich eine Gesellschaft ihre Vorsitzter, ihre Sprecher, ihre Sekretare waehlt, die ihre Interessen besorgen sollen, also mache es auch eine religioese Gesellschaft und stelle einen Prediger an, der solange ihr vorpredigt, als es ihr gefaellt. Aber nein, so muessen wir das Predigtamt nicht ansehen, wenn wir lutherische Christen sein wollen. 43

Wir muessen nun weiter nach der Erscheinungsweise und den Verhaeltnis der notae zur Kirche fragen.

Weil die sichtbaren Gemeinschaften, in denen Wort und Sakrament noch wesentlich sind, wegen der in denselben sich befindenden wahren unsichtbaren Kirche wahrhaft Glaebiger nach Gottes Wort den Namen Kirche tragen, so haben dieselben auch um der in ihnen verborgen liegenden wahren unsichtbaren Kirche willen, wenn dies auch nur zwei oder drei waeren, die Gewalt, welche Christus seiner ganzen Kirche gegeben hat. 44

Aus dem Wesen und Wirken des Wortes Gottes folgert Walther, dass dort, wo es verkuenndigt wird, etwas geschieht: Gott sammelt sich eine Gemeinde. Diese Gemeinde, sei sie auch noch so klein, ist aber nur innerhalb der Kirchengemeinschaft die wahre Kirche Jesu Christi und als solche mit allen der Kirche von Christus gegebenen Rechten ausgestattet.

Diese Kirche ist, obwohl ihrem Wesen nach unsichtbar, doch definitiv erkennbar. Das heisst, sie weist sich an ganz bestimmten Merkmalen und Kennzeichen aus:

43. LUTHERANER, I, p. 61.

44. C.F.W. Walther, Kirche und Amt. These VII, p. 79.

Obwohl die wahre Kirche ihrem eigentlichen Sinne nach und ihrem Wesen nach unsichtbar ist, so ist doch ihr Vorhandensein (definitiv) erkennbar, und zwar sind ihre Kennzeichen die reine Predigt des Wortes Gottes und die der Einsetzung Christi gemäesse Verwaltung der heiligen Sakramente. 45

Dadurch unterscheidet sich eben die rechtglaebige Kirche von einer Sekte. Die sektirerische Kirche ist als solche kein Teil der wahren Kirche:

Wenn wir Lutheraner gewisse christliche Parteien als Secten verwerfen, so meinen wir damit nicht die Kirche, die auch in diesen Secten verborgen liegt, sondern die falsche Lehre... Die Lutheraner bekennen sich mit ihrem Namen zu keiner Partei, sondern zu der einzigen, alten, allgemeinen Kirche, darum freiwillig auch zu allen den Gemeinden insonderheit, welche als ein Teil dieser allgemeinen Kirche sich durch ihr rechtglaebiges Bekenntnis offenbaren. 46

Walther gibt seine Definition von Kennzeichen folgendermassen:

Wahre Kennzeichen einer Sache sind naemlich nur diejenigen, welche 1. die dadurch zu erkennende Sache haben muss, die also von derselben nie getrennt werden koennen, 2. welche das das Dasein der Sache, ohne Gefahr der Tauschung, notwendig und untruglich anzeigen. 47

Fassen wir also das Gesagte in Walthers eigenen Worten zusammen:

So ist also die Kirche das eine, ueber den ganzen Erdboden ausgebreitete Volk Gottes, die Versammlung aller glaebigen und durch den heiligen Geist geheiligten Seelen, welche den Augen der Menschen meist ganz verborgen bleiben und nur Gott bekannt sind, die jedoch auch vor Menschen offenbar werden, wo Gottes Wort rein gepredigt wird und die heiligen Sakramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden. Das ist die einzige Kirche, von welcher wir wissen...und fuer die wir kaempfen wollen...Wird nun zwar auch der ganze Haufe der Berufenen und Getauften Kirche genannt, wird ferner von Landeskirchen, Nationalkirchen, Partikularkirchen und dergleichen geredet, so geschieht das nur in einem uneigentlichen Sinne und nur darum, weil unter diesen sichtbaren Haufen die Kirche Christi verborgen liegt, weil die Auserwaelten nur unter den Berufenen zu finden sind. 48

-
45. C.F.W. Walther, Kirche und Amt, These V.
 46. LUTHERANER I, p. 99.
 47. LUTHERANER I, p. 22.
 48. LUTHERANER I, p. 84.

Wie stellt sich nun Walther die Idealgestalt einer solchen Gemeinde vor? Er hat uns seine Grundsätze in der Schrift: "Die rechte Gestalt einer vom Staate unabhängigen evangelisch-lutherischen Ortsgemeinde" hinterlassen und wir fassen sie kurz zusammen:

Sie ist vom Staate unabhängig.

Ihr ist die Schlüsselgewalt durch das allgemeine Priestertum gegeben. Sie hat die Pflicht, fuer die Mehrung des Wortes Gottes Sorge zu tragen.

Ihr ist die Aufsicht ueber die Reinheit der Lehre und des Lebens unter ihren Gliedern aufgetragen.

Ihr ist geboten, mit der rechtgläubigen Kirche ausser ihr die Einigkeit im Geist zu halten.

Sie hat darauf zu sehen, dass in ihr vor Gott und den Menschen alles recht und in Ordnung zugehe. (Sorge fuer die Armen, Streitfäelle, Vermahnung, Disziplinargewalt)

Jedem einzelnen Glied der Gemeinde liegt die Pflicht ob, fuer die Erhaltung von Schule und Kirche zu sorgen.

* Der Gemeinde als solcher liegt das Wohl fuer die ganze Kirche am Herzen.

Diese generellen Grundsätze werden in den Paragraphen 12 ff. im Einzelnen ausgefuehrt. Wir stellen fest, dass Walthers theologischer Neuansatz, die Lehre von den Rechten und den Pflichten der Einzelgemeinde, hier bis ins Einzelne durchgefuehrt ist und damit eine praktische Form gefunden hat, in der er sich bewahren kann und durch 100 Jahre kirchlichen Lebens bereits bewahrt hat.

Noch eine andere charakteristische Auspraegung hat Walthers Denken gefunden. Es ist seine Lehre vom kirchlichen Amt. Wir haben die Kontroversen, unter denen er diese Lehre ausgebildet und ausgestaltet hat, schon besprochen und fassen nun das Ergebnis kurz zusammen:

Die Aemter sind der wahren Kirche gegeben. (Kirche und Amt, These 4)
Das heilige Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priestertums und aller Kirchengewalt uebertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priestertums in oeffentlichem Amte von Gemeinschafts wegen auszuueben. 49

Es ist kein mit dem Amt aller Christen gleichzusetzendes, sondern ein von jenem verschiedenes Amt. (These 1)

Es zeichnet sich aus durch den Charakter des Dienens, nicht des Herrschens. (These 5)

Es ist das hoechste Amt in der christlichen Kirche. (These 8)

Dem Predigtamt gebuehrt Ehrfurcht und unbedingter Gehorsam, wenn der Prediger Gottes Wort fuehrt, doch hat der Prediger keine Herrschaft in der Kirche; er hat daher kein Recht, neue Gesetze zu machen, die Mitteldinge und Ceremonien in der Kirche willkuerlich einzurichten und den Bann allein, ohne vorhergehende Erkenntnis der ganzen Gemeinde zu verhaengen und auszuueben. (These 9) 50

Hier wird besonders deutlich, wie sich Walther nach beiden Seiten gleichzeitig geschuetzt hat: gegen eine Priesterherrschaft durch die Wiedereinfuehrung der Grundrechte der Gemeinde und durch die Schaerfung der Verantwortlichkeit des einzelnen Gemeindegliedes in seinen Rechten und Pflichten; gegen eine willkuerliche Gemeindegemeinschaft durch die Forderung des Gehorsams gegeneinander dem geistlichen Amt als solchem und soweit es Gottes Wort unter der Gemeinde ausrichtet.

Die Berufung geschieht durch die Gemeinde nach vorhergehender Beratung aller und der Abstimmung aller stimmberechtigten Gemeindeglieder. Wenn irgend moeglich, sollen Pfarrer dazu herangezogen werden. Die von Walther dabei angefuehrten Gruende halte ich doch der Erwaechnung wert, weil sie die andere Seite, die Wuerde des Amtes und den Ernst der Entscheidung bei der Wahl der Gemeinde betonen:

...so hat zwar dieser Beruf der Gemeinde auch ohne Mitwirkung ersterer (sc. der Pfarrer) seine Gueltigkeit, doch erfordert es erstens die Liebe und Einigkeit, welche nach Christi Willen unter allen Gliedern seines Leibes stattfinden und sich bezeugen soll, 2. die Ehre, welche die Glaebigen den treuen Traegern des Amtes schuldig sind, und 3. die Heiligkeit und Wichtigkeit der Sache

selbst: dass auch eine alleinstehende Gemeinde hier nicht alleine nach ihrer Einsicht handelt, sondern bereits vorhandene Kirchendiener, wenn sie solche zuziehen kann, auch wirklich zuziehe, ihres Rats und Unterrichts sich hierbei bediene und ihnen insonderheit die Pruefung und ordentliche oeffentliche feierliche Einsetzung der Gewaehlten ueberlasse. 51

Das Berufen von Predigern durch die Gemeinde wird nach dem Vorbild von Apgesch. cp. 1 und 6 gehandhabt. Die Ordination ist keine Einsetzung, sondern nur eine oeffentliche Bestaetigung des Berufs der Gemeinde.

E. Walthers Lehre von der Kirche und die Synodalverfassung

Wir koennen drei Schritte bis hin zur Gruendung der Synode unterscheiden. Der erste Schritt wurde getan, als Walther daran ging, fuer die Dreifaltigkeitsgemeinde eine Gemeindeordnung auszuarbeiten. Mundinger beschreibt den Gang der Verhandlungen ausfuehrlich⁵³ und weist auf die manigfachen Schwierigkeiten hin, denen sich Walther gegenuebersah.

Am 3. Juli 1843 wurde die Konstitution von den Gemeindegliedern unterzeichnet und dadurch rechtskraeftig.⁵² Sie ist dann das Vorbild fuer eine ganze Reihe von Gemeindeordnungen geworden.

Der zweite Schritt beginnt mit den Vorverhandlungen zur Bildung einer Synode. Die ersten Schritte zu deren Verwirklichung sind Pastor Ernsts Brief an Walther Ende 1844, Walthers Briefwechsel mit Sihler Anfang 1845, die sogen. "Korrespondenzsynode", der Briefwechsel mit

51. O.F.W. Walther, op. cit. p. 251.

52. Sie befindet sich abgedruckt im LUTHERANER, VI, 105.

53. Mundinger op. cit. pp. 138 ff.

Grabau.

Pastor Ernsts Brief bringt den Plan zur Gruendung einer Synode zum ersten Male auf. Walther antwortet mit 6 Punkten:

1. die Konstitution der Synode muesse auf die Konfessionsschriften, wenn moeglich auch auf die Visitationsartikel gebaut werden.
2. sie muesse die Gewaehr dafuer geben, dass alle Religionsmengerei aus ihrer Mitte verbannt werde. *
3. ihr Hauptziel muesse die Foerderung der Einheit und Reinheit der lutherischen Lehre sein. *
4. die Synode soll eine beratende Koerperschaft sein und in die Rechte der Einzelgemeinden nicht eingreifen.
5. Laien sollen Sitz und Stimme in der Synode haben. (Acta 15,23)
6. Alle Entscheidungen der Synode muessen von den Gemeinden beraten und gebilligt werden. 54

Es darf nicht uebersehen werden, was solch ein Unternehmen zu dieser Zeit bedeutete. Die meisten Gemeinden hatten die Stephansche Herrschaft noch allzugut im Gedaechnis, hatten wohl gar noch an den Folgen der Zersplitterung zu tragen. Nun fuerchteten sie natuerlich nichts mehr, als eine neue Beschraenkung ihrer teuer erkaufte Rechte als Einzelgemeinden und als Einzelchristen durch einen grosskirchlichen Verband. Es war in der Tat recht schwierig, den einzelnen Gliedern die Notwendigkeit einer Vereinigung der Gemeinden zu einer Synode klar zu machen. Walther hat auch dies vermocht und seinen Plan, nachdem er einmalden Wert und die Dringlichkeit einer solchen Aufgabe eingesehen hatte, mit aller Konsequenz durchgefuehrt.

Als Zweck und Ziel der Synode wird die "Schuetzung der Rechte und Pflichten der Pastoren und Gemeinden" angegeben.

Nach den beiden wichtigen Treffen in Cleveland, Ohio, am

54. Munding, a.a.O. p. 173.

13. - 18. 9. 45 und in St. Louis am 18. 5. 46 konstituiert sich die Synode am 24. 4. 1847. Die Verfassung⁵⁵ zeigt folgende charakteristische Merkmale:

1. Die Laien hatten hier zum ersten Male Sitz und gleichberechtigte Stimme in einer Kirchenversammlung erhalten. Die Ordnung sieht vor, dass aus jedem der angegebenen Bezirke je ein Pastor und ein Laie vertreten sind. Die Gefahr einer "Priesterherrschaft" schien also gebannt zu sein.
2. Die Lutherischen Bekenntnisschriften waren zur conditio sine qua non, zum Fundament der Synodalverfassung und zur unbedingten Bedingung fuer alle zugehoerenden Kirchen gemacht worden. Damit war nicht nur eine grosse Geschlossenheit innerhalb des Synodalkoerpers gegeben und die Einheit der Lehre zur Voraussetzung synodaler Arbeit erhoben, sondern die Arbeit der Synode selbst fest vorgezeichnet: sie konnte sich nur in den Bahnen dieser Bekenntnisschriften bewegen und musste sich stets an ihnen auf ihre Richtigkeit und Gueltigkeit hin pruefen lassen.
3. Die einzelnen Gemeinden, die sich der Synode anschliessen, bleiben selbstaendig. Aber auch die Synode ist als eine vom Staate unabhaengige Koerperschaft in ihrem Handeln frei und unabhaengig. Darin liegen fuer ihre Arbeit ungeheuerer Moeglichkeiten.

In einem Artikel im "Lutheraner" heisst es unter der Ueberschrift:

"Was ist eine Synode? Ein Wort an diejenigen, welche sich vor derselben fuerchten."
Eine Synode ist ein freier Verein von Gemeinden zu kirchlichen Zwecken als z.B. Erhaltung und Foerderung der Einheit des reinen Bekenntnisses, gemeinsame Abwehr des sectirerischen Unwesens,

55. LUTHERANER, III, p. 1 f.

Heranbildung kuenftiger Prediger und Lehrer zum Dienst der Kirche, oeffentliche Pruefung und ordentliche Einsetzung derselben in ihre Aemter, Aussendung von Missionaren, Unterstuetzung armer Gemeinden usw...Diejenigen Synoden, welche zu einer Synode zusammengetreten sind, haben das nicht aus langer Weile oder eiteler Vieltuerei getan, sondern das Wort Gottes und die hiesige Not hat sie dazu gezwungen. Und ihr steht in derselben Not, wenn ihr auch dieselbe noch nicht erkennt und das Wort Gottes spricht auch zu euch und will auch von euch befolgt sein. 56

Mundinger beschreibt dieses wichtige Ereignis folgendermassen:

In a certain sense one may call the constitution of the Missouri Synod the result of a seven year battle for congregational rights. The contribution of Walther's enemies should not be overlooked. Had it not been for Walther's opponents, the principle of congregational rights would not have bulked so large or been worded so precisely in Missouri's constitution. 57

Wir haben nun die Entwicklung des Waltherschen Kirchengedankens von der Auswanderung durch die manigfachen Kontroversen und Kaempfe bis hin zu seiner Auspraegung in der Konstitution der Missouri Synode verfolgt. Es ist hier nicht der Ort, dieses gewaltige Werk in Breite zu wuerdigen. Ich zitiere deshalb eine berufenere Stimme:

The American Luther also wrote three monumental works: Church and Ministry, The Proper Form of a Lutheran Free Church and The Evangelical Lutheran Church, the True Visible Church of God on Earth. These also may be called first principles. From them, and by means of them, the whole of the subsequent movement of Missouri was worked out. And many men in many lands have gratefully acknowledged their deep indebtedness to Dr. Walther. 58

Wenn ich nun das Ergebnis kurz zusammenfasse, moechte ich zuerst an einen bezeichnenden und meist uebersehenen Zug erinnern. Als Walther daran ging, seine Lehre von der Kirche zu schreiben und in die Praxis umzusetzen, hatte er das gewisse Gefuehl, dass es mit Riesenschritten dem Wiederkommen des Herrn entgegenging. Er nennt seine Zeit oft die

56. LUTHERANER, VIII, p. 123.

57. Mundinger op. cit. p. 179.

58. Engelder u.a., Walther and the Church, p.

"Mitternachtsstunde der Welt", und wir tun gut daran, diesen Zug Eschatologie mit in unser Bild vom Wesen, von den Merkmalen und von der Funktion der Kirche hineinzunehmen, wenn wir im Sinne Walthers und Luthers an der Kirche weiterbauen wollen.

Denn jede echte Besinnung ueber die Kirche kann nun einmal nur in der Besinnung ueber ihren Ursprung und ihr Ziel bestehen. Und in dieser doppelten Spannung des "Schon Jetzt" und des "Noch Nicht" geht die Kirche als die ecclesia viatorum ihrem Herrn entgegen. Aber auch nur im Bewusstsein dieser Spannung wird sie in Treue zu ihrer Tradition und im Gehorsam zur Heiligen Schrift das rechte Wort fuer ihre Zeit und die rechte Form fuer ihre Daseinsweise in ihrer Welt und Zeit finden.

Walther hatte mit der Entdeckung des Rechtes der Einzelgemeinde eingesetzt. Ihr kommt mit dem allgemeinen Priestertum auch die Schluesselgewalt zu. Der Prediger in ihrer Mitte ist der von Gott durch die Gemeinde berufene Verkuendiger des Wortes und Verwalter der Sakramente.

Gegeneber der Frage, ob man die aeußerlich sichtbare Kirche mit der Kirche Jesu Christi gleichsetzen koenne, hatte Walther mit der scharfen Trennung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche geantwortet, hatte dabei darauf bestanden, dass man nur von dieser als der wahren heiligen Kirche sprechen koenne.

Wir haben Walther in der Uebernahme des orthodoxen Schemas zur Bestimmung der Eigentlichkeit der Kirche nicht folgen koennen.

Wo immer Gott durch Sein Wort und Sakrament handelt mit den Menschen wann und wo es Ihm gefaellt, dort ist Kirche Wirklichkeit. Unsere Aufgabe kann es nicht sein, ueber die, die mit uns Kirche sind, zu richten oder ihren Glauben anzuzweifeln. Vielmehr leben wir selbst nur, weil der

Heilige Geist in uns den Glauben schafft und uns im Glauben erhaelt.

Wohl aber nehmen wir durch die Tatsache, dass uns das Gnadenwort der in Christi Tod und Auferstehung fuer uns geschehenen Versoehnung in der Kirche, d.h. in der Gemeinde erreicht, eine Verpflichtung auf. Denn es gilt, Sein Wort und Seine Verheissung zuerst in der Gemeinde, dann in der Welt zu proklamieren; es gilt, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe als eine sichtbare, erlebbare zu verkoerpern, es gilt, die Heiligung, zu der wir durch die Rechtfertigung befreit sind, zu leben. Das geschieht aber in der communio sanctorum, in der Gemeinschaft der anderen Heiligen, der Gemeinde, die die Verheissung Gottes traegt.

Allerdings haben wir deutlich machen koennen, dass Walthers Uebernahme des Schemas eine bestimmte Antwort auf die Fragen und Misstaende seiner Zeit gewesen sind.

Wir haben fernerhin Walthers Amtsbegriff in seiner Doppelheit entwickelt. Das Amt ist als das von der Gemeinde uebertragene keine Rechtsstellung ueber der Gemeinde, sondern ein dienendes Amt inmitten der Gemeinde. Aber das Amt ist gleichzeitig als das von Gott verordnete und mit Seinem Heiligen Wort handelnde Gegenstand der Achtung, Ehrerbietung und des Gehorsams.

Walthers Hauptanliegen ist es bei allem seinen Bemuehen gewesen, einen Ort zu schaffen, an dem die Lutherischen Bekenntnisse als die rechte und vollstaendige Auslegung der Heiligen Schrift gehalten werden und in ihrem Sinne kirchliche Arbeit getrieben werden kann.

Mit diesem Werk hat er seine theologische und praktische Arbeit fuer die ganze Kirche Jesu Christi geleistet.

Ich schliesse mit einem Zitat aus C.F.W.Walthers Vorwort zum 6.Jahrgang des "Lutheraner" aus dem Jahre 1849:

Wir wollten oder wollten nicht, wir sollten und mussten Lutheraner sein. Was wollten und konnten wir nun tun? Wir mussten uns endlich darein geben und sagen: Wohlan, soll denn der christliche Glaube, den wir bekennen und in unserm Herzen tragen, durchaus ein lutherischer Glaube sein, so ist der lutherische Glaube der christliche. Und sollen diejenigen, die diesen allgemeinen christlichen Glauben haben und bekennen durchaus Lutheraner oder die Lutherische Kirche sein, so ist die lutherische Kirche die christliche, und so sind alle Glaubigen aller Zeiten, Adam und Eva und alle Patriarchen, und alle Propheten, und alle Apostel, und alle Zeugen der Wahrheit, welche keinen anderen Glauben gehabt und durch keinen anderen selig geworden sind, - Lutheraner gewesen.

III. Der neutestamentliche Kirchenbegriff

A. Die neue Situation der Forschung

In der systematischen Theologie der Gegenwart beobachten wir eine fortgesetzte Bemuehung um den Kirchengedanken. Es wird wieder zureuckgefragt nach der Geschichte der Kirche, die den Kirchenbegriff auspraegte und in bestimmter Weise gestaltete. Es wird der "Kirche" in der Dogmatik wieder ein neuer Platz zugewiesen. Ja, man geht so weit, die Lehre von der Kirche zum Zentralbegriff der Dogmatik zu erheben.

Andererseits hat auch die dialektische Theologie sich von Anfang an bewusst auf den Boden der Kirche gestellt und damit Ernst gemacht mit der Erkenntnis, dass Theologie als echte Rede von Gott nur im Raum der Kirche, in staendiger Beziehung zur Gemeinde sich vollziehen kann.

Diese Bewegung innerhalb der Theologie der Gegenwart geht Hand in Hand mit einem Wiedererwachen des Kirchenbewusstseins. Waehrend man noch vor 40 Jahren die Kirche mit soziologischen oder gesellschaftlichen Kategorien hatte beschreiben koennen, indem man sie von einem allgemein idealistischen Religionsgedanken her verstand, hat man heute auch im kirchlichen Leben wieder einen Blick und einen Sinn fuer die Spannung

von Kirche und Welt bekommen. Und waehrend noch vor 80 Jahren die Vertreter einer saekularen Eschatologie den Bevorstehenden Untergang der Kirche weissagten, beobachtet man heute ueberall ein Erwachen der kirchlichen und missionarischen Arbeit, das, von neuen theologischen Praemissen herkommend und mit neuen, dem Begriff der Kirche adaequaten Methoden arbeitend, diese Prophezeiung hat vergessen lassen.

Die oekumenische Bewegung hat mit ihren auf Zusammenfassung der nichtkatholischen Christenheit gerichteten Tendenzen innerhalb der Einzelkirchen zu einer neuen Bemuehung um den konfessionellen Kirchengedanken gefuehrt. Es ist ueberaus lehrreich, die Geschichte der oekumenischen Bewegung und ihrer Tagungen, angefangen mit Stockholm 1925 ueber Lausanne, Edinburgh, Jerusalem und Amsterdam einmal auf die Verschiedenheit der Tendenz zu befragen. Spricht man noch 1925 angesichts der Auswirkungen des ersten Weltkrieges von einer "Weltkirche" als dem zu erstrebenden Ziel, so sucht man spaeter, als sich diese Idee als eine Utopie erweist und noch nicht einmal das einfachste christliche Einheitsbekenntnis gefunden werden kann ¹, die Einheit im Handeln.

Aber auch hier stoest man sogleich wieder auf das noch ungeloeeste Problem des Kirchenverstaendnisses, sodass man schliesslich,- und soweit ich sehe erst 1948 mit aller Deutlichkeit-, auf das Ziel einer christlichen Mammutkirche ueberhaupt versichtet.

Wir haben noch nicht den eigentlichen Ausgangspunkt der oben gezeichneten Bestrebungen genannt. Sie beginnen bezeichnenderweise mit einer Neubesinnung im Lager der neutestamentlichen Theologie.

1. In Lausanne (1929) versuchte man es mit "Christus ist der Herr". Aber selbst auf dieses einfachste Bekenntnis konnte man sich bei der Verschiedenheit der Interpretation des Textes nicht einigen.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts schien man die Frage der Urkirche gelöst und unter den Forschern grundsätzlich Einigkeit erzielt zu haben. Und weder die Behauptung der Unechtheit der Pastoralbriefe durch Schleiermacher, noch die Kritik der Apostelgeschichte durch die Tübingener Schule hat es vermocht, den consensus zu erschüttern. Die "Urkirche" wurde allgemein aus den politischen und gesellschaftlichen Kategorien ihrer Zeit verstanden, diese wiederum naiv aus der Welt des XIX. Jahrhunderts entnommen. Seitdem hat sich eine schier unübersehbare Literatur dem Problem der Urkirche und der Entstehung des Frühkatholizismus gewidmet.

Wenn ich recht sehe, haben drei Bewegungen innerhalb der neutestamentlichen Forschung die Arbeit an unserem Problem vorangetrieben. Um 1900 entdeckte Albert Schweitzer die Bedeutung der Eschatologie fuer das Verstaendnis des Urchristentums.² Sein Hauptwerk; "Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" hat in beiden Lagern der Theologie ungeheuer befruchtend gewirkt, und zurueckschauend kann man es tatsaechlich als das Ende einer theologiegeschichtlichen Epoche bezeichnen.

Fuer das Verstaendnis des urchristlichen Kirchengedankens zeigte Schweitzer, dass die uebliche Herleitung aus soziologischen Kategorien nicht im Entferntesten ausreicht,³

Als zweite Bewegung nenne ich die sogenannte Religionsgeschichtliche Schule. Ausgehend von philologischen Forschungen (Reitzenstein u. a.) entdeckte man hier, dass das Neue Testament nicht in einem leeren Raum, sondern in einer politischen, sozialen und religiösen Umwelt

2. A. Schweitzers Arbeit wurde durch J. Weiss weitergefuehrt, um dann von W. Bousset im Sinne der rel.geschichtlichen Schule modifiziert zu werden.
3. Schweitzer hat vor allem gezeigt, dass die Eschatologie der Predigt und der Taten Jesu von der juedischen Apokalyptik her eine starke Spannung zur spaeteren christlichen Kirche aufwies.

entstanden war. ⁴ Dass seine Buecher und Briefe die Sprache dieser Zeit sprechen und zur Ausrichtung ihrer Botschaft an die juedische und heidnische Welt in deren Vorstellungskreise eintreten und diese bis hin zur gnostischen Terminologie uebernehmen. ja, man ging soweit, das Christentum als ein synkretistisches Phaenomen innerhalb der orientalischn juedischen Religionsgeschichte zu begreifen. ⁵

Aber man hatte dadurch noch nichts erkluert. Im Gegenteil, man hatte sich die Antwort auf die Frage, wie denn das Christentum alle anderen Kulte und Religionen dieser Zeit ueberdauern konnte, hoffnungslos verbaut. Immerhin hat diese ganze Arbeit, abgesehen von ihren Extremen, die theologische Arbeit ganz entschieden erweitert und vertieft. Ich erinnere nur an Rudolf Otto's und Heitmuellers Studien.

Von grossem Einfluss auf die Neubemuehung um den Kirchengedanken ist fernerhin die Formgeschichtliche Schule gewesen. Diese in den 20er Jahren mit Bultmann und Dibelius beginnende Arbeit brachte eine neue These: Wir koennen hinter die Tradition, die uns in den neutestamentlichen Schriften erhalten ist, nicht zurueckfragen. Wir haben vielmehr ihren Entstehungsort innerhalb der palaestinensischen bzw. hellenistischen Urgemeinde zu suchen. Und alle Berichte ueber Vorhergegangenes, zB. also das Leben Jesu, sind als dogmatische Reprojektionen der Urgemeinde zu verstehen. Weiter wurde in dieser Schule die literarische Form zum Kriterium der Echtheit gemacht und die Einheitlichkeit der Evangelien voellig aufgegeben. ⁶

4. Schon A. Harnack hatte auf einiges aufmerksam gemacht. Aber die eigentliche Arbeit wird doch erst durch H. Gunkel, W. Bousset, A. Deissmann, R. Reitzenstein, G. Clemen. cf. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklaerung des N. T.

5. Karl Holl, Christentum und Religionsgeschichte, eine gute Kritik.

6. Rudolf Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition.

Der Glaube des Christen kann nun nicht mehr auf den "historischen Jesus", sondern nur noch auf den Glauben der Urjünger zurückgehen. Nebenbei sei bemerkt, dass auch in der Formgeschichtlichen Schule trotz der kritischen Prämissen durchaus pragmatisch gearbeitet wird. Alle grossen Formgeschichtler haben ein Leben Jesu geschrieben, das nun ihre jeweilige Dogmatik in die Verkuendigung Jesu zurückprojiziert. ⁷ Die Bedeutung dieser Schule fuer unser Problem ist die, dass hier die Frage nach der Entstehung der Urkirche radikal gestellt wird. Und wir werden nicht umhin koennen, uns im Verlauf der Untersuchung mit den Arbeiten dieser Schule auseinanderzusetzen.

Zusammenfassend moechte ich die Situation der Forschung, soweit sie unser Problem betrifft, folgendermassen beschreiben: Die Frage nach der Entstehung und der Gestalt der Urkirche ist ueberall wieder neu gestellt worden. Dabei wurde entdeckt, dass die konstituierenden Momente des Kirchenbegriffs vielgestaltig sind, in der Hauptsache aber religioesen Charakter tragen. Der Kirchenbegriff kann also nur aus der Botschaft Jesu und dem Selbstverstaendnis der Urgemeinde rekonstruiert werden.

B. Die konstituierenden Momente des Kirchenbegriffs

Der neutestamentliche Begriff der ekklesia hat neben der gemain christlichen eine alttestamentliche und eine griechische Wurzel. Und zur Aufdeckung des Ververstaendnisses von ekklesia bei Juden und Heiden wird es sich empfehlen, diesen Wurzeln zuerst nachzugehen.

7. Rudolf Bultmann, Jesus; Martin Dibelius, Jesus; M. Goguel, La Vie de Jesus.

Das heisst, soweit es das Griechische angeht, haben wir nach der Bedeutung und nach der Bedeutungswandlung des Wortes in der griechischen und hellenistischen Literatur, fuer das Juedische nach den hebraeischen Korrelaten und nach der Geschichte des Begriffs vor und nach dem Exil zu fragen. Fernerhin werden wir uns der Septuaginta zuwenden und fragen, welche Praegung der dort auftauchende ekklesia Terminus schon erkennen laesst. Schliesslich muss die Frage nach den aramaischen Korrelaten kurz behandelt werden.

Seit Plato und Thukydidés bezeichnet das Wort ekklesia das Zusammenkommen der freien Buerger zu einer Volkeversammlung.⁸ Dies Herausrufen geschieht durch einen Keryx. Es wird sich dabei empfehlen, das Bild und den Charakter einer griechischen polis im Auge zu behalten. Diese unabhængigen Stadtstaaten haben stets eine Tendenz zur Alleinherrschaft. Und es mag wohl sein, dass dieser Zug der Exklusivitaet dem Wort auch noch anhaftete, als es in den christlichen Gebrauch uebernommen wurde.⁹ Weiter duerfen wir daran erinnern, dass selbst nach dem Ende der griechischen Stadtstaaten das Ideal des freien Buergers noch maechtig nachgewirkt hat. Und es duerfte nicht schwerfallen, eine Parallele zu den wiederholten Reformbewegungen der roemischen Kaiserzeit, die ja bezeichnenderweise auch immer in die "gute alte Zeit" zurueckfragen, zu konstruieren. So sollte es also nicht uebersehen werden, dass dem Begriff spaeter zweifellos der Nimbus des klassischen und Traditionellen anhaftet.

Der Begriff taucht dann spaeter in den Mysterienkulten auf. Soweit

8. Zum Folgenden cf. auch K.L.Schmidt, ekklesia in Kittel ThWNT, III.

9. So die These von E.v.Dobschuetz in ZNW "Die Kirche im Urochristentum", die aber erst Bedeutung erhaelt, wenn er den Nachweis auch auf die hellenistische Periode ausdehnt.

ich sehe, sind aber die Zeugnisse noch nicht ausreichend, um eine Uebernahme ins hellenistische Christentum anzunehmen. Ganz sicher aber hat der Hellenist in der Zeit der apostolischen Predigt dem Wort ekklesia einen kultischen Sinn assoziiert. Und der vorher erwahnte Zug zum Exklusiven wird dadurch noch verstaerkt worden sein.

Weitaus wichtiger ist nun die zweite Linie, die ueber den ekklesia Begriff der Septuaginta ins Alte Testament hineinfuehrt. In der LXX finden wir ekklesia stets als Uebersetzung von qahal, waehrend synagoge dem hebraeischen 'eda entspricht. Aber auch qahal ist mit synagoge uebersetzt worden.

Qahal erscheint vorzueglich in den Buechern Reg, Chron, Esra, Nehemia, Dtn. 'eda dagegen erscheint vorwiegend in Gen, Ex, Lev, Num und Psalmen.

Fragen wir nach der Bedeutung des Wortes im Hebraeischen, so sind wir erstaunt, zu finden, dass beide Worte fuer "Versammlung", "Zusammenkommen" im Sinne des Sich-Versammelns und der durch das Versammeln gebildeten Menge gebraucht werden. Der Charakter des Versammelns dagegen ist neutral. Er muss durch einen nachfolgenden Genitiv bestimmt werden: als religioeser durch qahal jahveh - LXX: ekklesia tou theou oder als profaner durch jedes beliebige Beiwort, qahal gadol, qahal lech usw. Analog fuer 'eda entweder 'eda jahveh - oder 'eda abirin, LXX synagoge krateion, die Herde der Oehsen. Technischer Gebrauch findet sich sehr selten und wird erst in den Apokryphen haeufiger.

Damit stehen wir vor der Tatsache, dass das Alte Testament kein Wort fuer Kirche oder Gemeinde gehabt hat. Das ist fuer die Fruehzeit

leicht zu erklären. Denn der gahal jahveh ist hier die Menge der Kinder Israel, die Gemeinschaft des durch Jahveh berufenen und durch Jahvehs Hand wunderbar gefuehrten Volkes Israel. Und wie die Zugehoerigkeit zum Volksverband an sich schon eine Auszeichnung den anderen Voelkern gegenueber bedeutete, so hat sie sich immer wieder im Kultus, in dem das Handeln Jahvehs mit seinem Volk dargestellt und aktualisiert wurde, ausgedrueckt.

Es ist wert, sich zu erinnern, dass keiner der grossen Propheten, die die Entartung des Kultus mit maechtiger Stimme gegeisselt haben, die Abschaffung des Opferkults auch nur mit einem Wort erwaeht haben. Das Volk Israel war auch noch als das abtruennige und ungehorsame das durch den Bundesschluss mit Jahveh aus allen anderen Nationen herausgenommene und vor allen ausgezeichnete.

Diese Anschauung wird durch den Gang der Geschichte Gottes mit seinem Bundesvolk korrigiert. Wir koennen uns heute schwerlich eine Vorstellung davon machen, welche Wirkung die Nachricht von der Zerstoe- rung des Tempels Jahvehs durch die Heiden (593) auf das religioese Denken der Israeliten gehabt hat. Der Tempel war ja als Gottes heiliger Tempel diejenige Staette, an der seine Verbundenheit und seine Gegenwart mit dem Volk ihren hoechsten Ausdruck fand. Und solange Sein Heiliges Gebot bestand, war es undenkbar, dass Er die Staette, an der es ausgeuehrt wuerde koennte zerstoeren lassen.

Der Prophet Hesekiel laesst uns einen kleinen Blick in die sich waehrend des Exils vollziehende Umwertung der religioesen Gedankenwelt unter den Israeliten tun. Vor dem Exil war ein Gottesdienst ohne Opfer einfach undenkbar, nun aber musste ein anderer Weg gefunden werden.

Hier ist es, wo die Bedeutung der Schrift entdeckt wird, die Entwicklung der synagogalen Schriftverlesung und des juedischen Schriftgelehrtentums seinen Ausgang nimmt. Die Literatur ueber den Tempel waechst an, die Meditation tritt an die Stelle des kultischen Handelns. "Gebet ist besser als Opfer" wird zum Losungswort. ¹⁰

Nach der Rueckkehr der Juden aus dem Exil wird auch mit dem Wiederaufbau des Tempels begonnen. Die Reform des Ezra zentralisiert allen Tempelkult in Jerusalem. Die Synagoge wird beibehalten und tritt auf dem Lande an die Stelle des Tempelkults. In der Zeit Jesu hat sie hohe Bedeutung erlangt, ja wir koennen sie hier das Zentrum des religioesen Lebens nennen. Es ist bekannt, dass der juedische Synagogengottesdienst das Muster fuer eine Reihe abendlaendischer Gottesdienstformen, z.B. auch der christlichen geworden ist. ¹¹

Die Idee des gahal jahveh hatte ihre zentrale Bedeutung fuer das Volksleben verloren. Die Religion war mehr oder weniger zur Privatsache des Einzelnen geworden. Und die "Stillen im Lande", die "Armen und Bedrueckten", die diese Entwicklung als Schuld empfanden, wussten, dass die wahre gahal Gottes nicht mehr die Volksgemeinschaft umfassen konnte. Dies war die Zeit der gahalim innerhalb der gahal, der Konventikelfroemigkeit des Judaismus, wenn wir es in einer kirchengeschichtlichen Analogie so nennen duerfen. Es war aber auch die Zeit der grossen apokalyptischen Hoffnung und der politischen Ereignisse, die schliesslich zur voelligen Zerstoerung der staatlichen Selbstaeendigkeit des juedischen Volkes fuehrten.

10. A. Menes, Tempel und Synagoge, in ZAW 1932, p. 268.

11. cf. Religion in Geschichte und Gegenwart, 2. Auflage, III, Sp. 784 ff.

Die Existenz einer ganzen Reihe von kleinen kirchlichen Gemeinschaften innerhalb der Synagoge und der juedischen Religion, Bewegungen, die sich durch besondere messianische Hoffnungen oder durch den betonten Restgedanken von den anderen unterschieden, war fuer die Entwicklung des Urchristentums in der Synagoge und aus der Synagoge heraus von Bedeutung. ^{12.} Hier sei nur soviel bemerkt, dass wir in diesen Bewegungen den Schluessel zum Verstaendnis der so oft fehlinterpretierten Tatsache haben, dass das Urchristentum als Sonder-synagoge im juedischen Religionsverband noch weiterexistieren konnte und auch Paulus z.B. nach den Berichten der Apogesch. seine Missionsarbeit stets in der juedischen Synagoge beginnt.

Zusammenfassend stellen wir fest: Der Begriff der gahal jahveh ist durch die Geschichte Jahvehs mit seinem Volke gepraeagt. Er ist ein Ausdruck dafuer, dass grundsaeztlich die Religionsgemeinschaft und die Volksgemeinschaft eins sind. Durch die Entwicklung zur Synagoge und die Zentralisierung des Kults tritt dieser Gedanke in den Hintergrund. Nun bezeichnet die gahal jahveh eine in der Volksgemeinschaft nicht mehr zu verwirklichende Grosse, die Gemeinschaft derer, die gegen den Augenschein Jahveh als den Herrn verehren und als den Kommenden erwarten.

Indessen waere der neutestamentliche Begriff ekklesia durch die bisher aufgezaehten Momente zum allerwenigsten erkluert. Denn wenn auch die neutestamentliche Gemeinde sich als die legitime Erbin der alttestamentlichen gahal weiss, so hat sie doch nie einen Hehl daraus gemacht, dass sie ihr Dasein und ihr Se-sein allein ihrem Herrn und Meister Jesus Christus, seinem Wort und seinem Werk verdankt. Denn in seinem

12. cf. K.L.Schmidt, Die Kirche des Urchristentums.

Kommen, seiner Predigt und seinem Tod am Kreuz; in seiner Auferstehung und der apostolischen Verkuendigung in seinem Auftrag und mit seiner Vollmacht wurde der alten gahal Gottes die entscheidende Frage gestellt. Die Frage, ob sie ihn als den Messias und den Erloeser, als den neuen Weg zu Gott anerkennen und ihre Heilsgeschichte im Lichte seines Kommens verstehen wollte oder nicht.

Und zugleich wurde der Begriff der gahal in radikaler Weise aufgeloeset. Denn nun wird es im Widerspruch der Juden und Heiden deutlich, dass die Verheissungen Gottes nicht an sein Volk im Sinne einer politischen oder soziologischen Groesse gebunden sind. Vielmehr wird es der Glaube an seinen Sohn, der ueber die Zugehoerigkeit zum "neuen Israel", zum Israel kata pneuma, das die Erbschaft des Israel kata sarka angetreten hat, entscheidet. 13

Dadurch wird aber zugleich der Gedanke der Erwaelung und des Herausgerufenseins aus der Welt neu und anders verstanden. War es bisher im Judentum und noch mehr in den hellenistischen Erloesungsmysterien als ein Tun des Menschen auf eine Vorschrift Gottes hin oder als das Gehen eines Weges, der durch uebernaturliche Offenbarungen sichtbar geworden war, verstanden worden; war immer primaeer die Furcht vor dem Gesetz Gottes oder eine sorgfaeltige Beachtung des Heilsweges der Inhalt der Religion gewesen, so steht nun am Anfang des neuen Weges eine neue Schoepfung. Eine Tat Gottes in Christus, die nicht nur eine neue Moeglichkeit schafft, sondern diese Moeglichkeit schon verwirklicht.

13. Die in den vergangenen Jahren vieleroerterte Frage nach den Beziehungen zwischen Jesus und dem Taeufer muessen wir hier uebergehen. Es sei nur auf die Literatur hingewiesen, die in der Beurteilung von einer Ausschaltung der historischen Person Jesu zugunsten des Taeufers (Bernoulli, Joh. d. Taeufer und die Urgemeinde) ueber Goguels These vom bleibend starken Anteil des Taeufers an der Entwicklung Jesu bis zur voelligen Leugnung des Einflusses (vgl. die aeltere Forschung) geschwankt hat. Die meisten Forscher nehmen heute eine Rivalitaet des Taeufers zur Mission Jesu an.

Eine ekklēsia als die Gemeinschaft der Glaubenden, die auf diese Tat Gottes antwortet in Loben, Preisen und Danken, und die diese neue Schöpfung, den Beginn einer neuen Weltzeit bezeugt in Predigt, Leben und Martyrium.

Diese Kirche weiss sich als Kirche nur, solange sie Kirche Jesu Christi ist. Sie lebt nur, solange sie mit ihrem Haupte verbunden ist. Und in der Gemeinschaft mit ihrem Herrn und Meister, der Gemeinschaft des soma tou Christou und des einai en Christo ist sie eine eschatologische Grösse. Sie ist in der Welt und wirkt in der Welt, aber sie gehoert nicht zu dem "Weltlichen", sie ist dem Anspruch der sarx nicht verfallen. Sie wird vielmehr regiert durch die Gegenwart des pneuma, der eschatologischen Gabe der Endzeit in der Gegenwart ihres erhoehten Herrn Jesus Christus.¹⁴ Solange sie ekklēsia Jesou Christou ist, empfindet sie ihre Existenzweise in der Welt als Fremdheit und Versuchung. Denn ihre Heimat ist dort, wo ihr Haupt die Scharen der Engel und Erloesten registert.

Fuer die Welt ist diese ekklēsia beides zugleich: Bedrohung und Einladung, Gericht und Gnade. Denn in ihrem Vorhandensein, in ihrer Predigt, in ihren Werken der agape gibt sie der Welt eine letzte Moeglichkeit, angesichts des Todes, der Macht des Satans und des kommenden Gerichtstages zu bestehen. Durch sie reicht die Hand Gottes in die Welt hinein als eine mahnende, deutende und verhessende. Mahnend, weil der dies iras mit jedem Tag naeherkommt und damit das

14. Die Bedeutung des pneuma im NT ist nach seiner Entdeckung durch Gunkel viel diskutiert worden. cf. F. Buechsel, Der Geist Gottes im N.T. und W. Michaelis, Reich Gottes und Geist Gottes nach dem N.T. Dabei zeigt es sich, dass der pneuma-Gedanke nicht etwa erst durch Paulus geschaffen worden ist, sondern in der Verkuendigung Jesu eine bedeutende Rolle spielt.

Ende menschlich-weltlicher Möglichkeiten definitiv gesetzt ist. Deutend auch, weil die Welt ihre eigene Gottverlassenheit und ihren Gotteshass nicht erkennt, solange sie sich selbst nicht kennt. Weil die Welt Gottes Handeln mit ihr nicht sehen und nicht verstehen kann, solange sie sich in der hoffnungslosen und abgrundtiefen Gottesferne befindet. Verheissend schliesslich, weil hier inmitten einer Welt von Hass, Streit, Unfrieden und Unglauben deutlich wird, dass die Gemeinde Gottes an dieser ihrer Verfallenheit keinen Anteil hat. Dass sie, apoc apnothen geschaffen, das kommende regnum Christi schon jetzt Wirklichkeit werden laesst.

Wir haben kurz versucht, die Aussagen ueber die ekklesia, wie wir sie im N.T. finden, zusammenzufassen und muessen nun noch auf einige Einzelfragen eingehen, die mit dem Begriff im N.T. zusammenhaengen.

C. Spezialfragen und Komplikationen

Seit dem Beginn unseres Jahrhunderts mit seinen theologisch-kritischen Entdeckungen hat man immer wieder die Frage nach dem Verhaelt- nis von Jesus und der Urgemeinde aufgeworfen. Es ist, so lautet ein immer wiederholtes Argument, ganz unmoeglich, dass Jesus bei seiner eschatologischen Predigt vom nahe bevorstehenden Gottesreich, bei seiner aufs Individuelle gerichteten Froemigkeit und bei der grund- saetzlich positiven Haltung der alten juedischen Religion gegenueber an eine Kirchengruendung habe denken koennen. Sein Bussruf war der eines Mannes, der in letzter, entscheidender Stunde auf den Plan tritt, waehrend die Anzeichen des bevorstehenden letzten Tages sich schon

deutlich am Horizont abzeichnen. ¹⁵

Ferner verweist man in diesem Zusammenhang darauf, dass in dem uns ueberlieferten Teil der Predigt Jesu das Wort ekklesia fehlt und die beiden Ausnahmen, Mtth. 16, 18 und Mtth. 18, 17, von jeher in ihrer Bedeutung sehr umstritten sind.

Unter allen Forschern ist ja nun darueber Einigkeit, dass der Hauptgedanke der Predigt Jesu die basileia tou theou ist und man musste zur gruendlichen Behandlung unseres Problems diesen Terminus und seine Geschichte genau untersuchen. Hier kann das jedoch nicht geschehen. ¹⁶ Und auch die Diskussion um die beiden neutestamentlichen Stellen, die in den letzten Jahren so viele Wege in allen Lagern theologischer Forschung gegangen ist, kann hier nur kurz angedeutet werden.

Hatte man fruher immer wieder versucht, die Primatstelle der Roemischen Kirche als Interpolation der fruehkatholischen Kirche zu erklaren, ¹⁷ das Problem also durch Annahme der Unechtheit dieser Verse zu loesen, so hat die neuere Untersuchung ¹⁸ die Unmoeglichkeit eines solchen Vorgehens klar erwiesen.

Wir haben vielmehr in Mt 16,18 ein sehr altes, urspruenglich aramaeisch konzipiertes Logion Jesu vor uns. Das wird besonders deutlich durch die semitische Faerbung des Textes: makarion ai. iuedischer Heilaruf; sarx kai haima. heraeische, dem griechischen Sprachgefuehl

15. cf. O. Linton, Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung Kattenbusch, Der Quellort der Kirchenidee. Auch Klostermanns Kommentar zu den synoptischen Evangelien zeichnet die Situation gut.

16. Kittels ThWNT I Artikel basileia. Ich selbst schliesse mich in meiner Auffassung der Interpretation Rudolf Ottos in Reich Gottes und Menschensohn an.

17. sB. W. Solltau, Wann ist Mt 16,17-19 eingeschoben? ThStK 1916, 233 ff.

18. K.L. Schmidt in ekklesia ThWNT III; R. Bultmann, Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu ZNW 1920, 165 ff.; Dobschuetz a.a.O.

voellig fremde Redewendung; nylai hadon, hebraeische Redeweise; ferner kommt das Wortspiel mit Petrus erst im Aramaeischen zu einem rechten Sinn: "Du bist kenha und auf diesen kenha will ich meine ekklesia bauen! Das Griechische muss durch den Genuswechsel auch die Pointe verschieben.

Die Form deutet also auf ein hohes Alter des Wortes. Aber auch das Fehlen bei Mc und Lc spricht nicht gegen die Echtheit des Wortes, zweifeln wir doch auch sonst nicht an der Echtheit des Sondergutes des Matthaeus. Und selbst der Hinweis auf den Schluss der Szene bei Mc (das Wort Jesu: Wende dich ab von mir, Satanas) mit der Deutung auf die antipetrinische Tendenz des Mc ¹⁹ gibt keine Loesung, da ja gerade Mt in dieser Szene wieder mit Mc uebereinstimmt.

Fragen wir nun nach dem Inhalt des Wortes, so koennen wir die Exegese Luthers und der altprotestantischen Theologen nicht mehr nachvollziehen. Denn der Text bietet keinerlei anhaltgebende Punkte, dass die ekklesia etwa auf den Glauben des Petrus gegrueudet werden solle. Das Wort ist ja noch nicht einmal erwaeht und das aramaeische Wortspiel zumal macht jede andere Deutung als die auf die Person des Petrus unmoeglich.

Damit ist aber das Problem noch keinswegs geloest, und soweit ich sehe hat K.L.Schmidt zum ersten Male weitergefragt nach dem Inhalt des Wortes Jesu. Dabei setzte er also voraus, dass das Wort in seiner gegenwaertigen Gestalt vom Herrn zu Petrus gesprochen worden ist. Er kommt durch sorgfaeltige Untersuchung zu dem Ergebnis, dass Jesus aller

19. cf. ZNW 28, nr.2, p. 107 ff.

Wahrscheinlichkeit nach von der kenischa gesprochen hat. Solche kenischa war im damaligen Judentum keine Seltenheit. Es ist eine sich von der Synagoge durch besonders betonte Erwartung oder besonders strenge Observanz auszeichnende Gemeinde, die aber als solche noch im Verband der juedischen Religionsgemeinschaft steht. Kann diese Hypothese zu einiger Wahrscheinlichkeit erhoben werden, so ist fuer die theologische Bewertung der Mt-Stelle folgendes gewonnen:

1. Es ist in Uebereinstimmung mit dem Zeugnis der Synoptiker deutlich, dass die Predigt Jesu nicht auf eine der juedischen Synagoge oder dem juedischen Tempel entgegengesetzte "Kirchengruendung" zielt. Sie bleibt vielmehr in den alten Formen religioesen Lebens durchaus stehen.
2. Die materiale Erfuellung der Formen in Gottesdienst und Schriftgelehrsamkeit dagegen reicht nicht aus. Denn dort ist der Gottesgedanke im strengen Sinne aufgegeben und die Kasuistik an die Stelle des das Leben des Menschen fordernden Willens Gottes getreten. Deshalb gilt es, in einer Gemeinschaft der an Ihn in seinem Sohn Glaubenden Ernst mit der Forderung und Verheissung Gottes zu machen. Damit waere in der kenischa zugleich die Exklusivitaet dieser synagoge Gottes betont: es gibt nur einen Zugang zu ihr, das ist der Glaube an den Jesus Christus als den Messias.

Damit ist aber die Exegese unseres Abschnittes in ein neues Licht gerueckt. Das alte und das neue Moment christlicher ekklesia kommt gleichzeitig zum Ausdruck und dem Petrus wird in diesem Wort eine besondere Stellung in der kenischa zugewiesen. Und die Zeugnisse vom Leben und Wirken der Urgemeinde bestaetigen ja, dass er tatsaechlich eine solche Vorrangstellung in Jerusalem eingenommen hat. Darueber hat sich

man in der Forschung ein erheblicher Streit erhoben. ²⁰

Die zweite Stelle, in der in der synoptischen Tradition von ekklesia gesprochen wird, ist Mt 18,17. Man hat diese Stelle immer wieder gern auf die "Gemeinde" gedeutet, wobei man ihr dann 16,18 als "Kirche" gegenüberstellte. Eine solche Unterscheidung ist jedoch nicht zulaessig. Wenn das Neue Testament von ekklesia und ekklesiai spricht, so haben wir kein Recht, diese Stellen willkuerlich auf das eine oder das andere zu deuten. Vielmehr haben wir zu fragen, welche Wirklichkeit hinter diesem einen Wort steht und ob dieses eine Wort einem der von uns gebrauchten Begriffe entspricht. Wenn das so ist, so haben wir es ueberall mit diesem einen Aequivalentbegriff zu uebersetzen.

Die weitere Untersuchung wird zeigen, inwieweit das Wort ekklesia im Ntlichen Sprachgebrauch unserem Wort "Kirche" entspricht und inwieweit es sich davon differenziert. Fuer die Exegese der genannten Stelle ist hier nur von Wichtigkeit, dass hier dieselbe ekklesia gemeint ist, wie in 16,18. Dieser "Kirche" ist also die Gewalt des Bindens und des Loesens gegeben, an sie wird als richterliche Instanz im Falle von parakoe appelliert.

Die zweite Frage, die in unserem Zusammenhang kurz dargestellt werden muss, ist die nach dem Kirchenbegriff des Paulus. Hier sind es zwei Teilfragen, denen wir uns zuwenden muessen: 1. wie verhalten sich die Kirchengaussagen des Paulus in Roem, I II Cor, Phil, Gal, Thess Philm

20. Luther hat in seiner Galaterbriefvorlesung von 1518/19 schon auf das Problem aufmerksam gemacht und hieran seine Waffen zum Kampf gegen den Machtanspruch des Papstes geschmiedet. cf. Holl, Gas. Aufsätze III, 134 ff. Klar ist jedenfalls, dass Petrus die ihm Mt 16 zugeschriebene Stellung inner halb der Urgemeinde nicht innegehabt hat. Vielmehr wird er im Auftrag der Urgemeinde Missionswerk getrieben haben und ueberwacht haben.

zu denen in Eph und Kol. 2. Hat Paulus damit einen neuen Kirchenbegriff im Gegensatz zu dem der Urgemeinde geschaffen.

Es ist bekannt, dass die neueren Untersuchungen zur Terminologie der paulinischen Briefe und zur religionsgeschichtlichen Umwelt des Neuen Testaments das Problem des Eph und Kol wieder in den Brennpunkt der Diskussion gerueckt haben.²¹ Vor allem hat man aber von den Aussagen ueber die Kirche in Eph und Kol her die Echtheit anzweifeln zu muessen geglaubt.

Ein Vergleich des soma Christou Konzepts von I Cor 11 und 12 mit Eph 1, 28. 3,9. 4, 13 und 5, 22 ff. zeigt in der Tat, dass wir hier schon eine ausgebildete Lehre von der Kirche und eine Spekulation ueber ihr Wesen vor uns haben, die in I Cor nicht im Entferntesten angedeutet ist. Die Eph/Kol Aussagen lassen sich nicht, wie in I Cor 11 durch den Hinweis auf bildliche Rede abtun, sondern sind ein Ausdruck fuer weit fortgeschrittenes Denken ueber die ekklesia. Wenn man dazu bedenkt, dass die von Schlier und Kaesemann beigebrachten Parallelen keinen Zweifel mehr an der Beeinflussung der paulinischen Terminologie durch die Gnosis aufkommen lassen, muss die Frage nach dem Inhalt der Aussagen von Eph und Kol ueber die Kirche neu und mit aller Deutlichkeit gestellt werden. Denn nur hier kann letztlich das Kriterium ihrer "Echtheit" oder "Unechtheit" liegen.

Paulus beschreibt die Kirche als einen aiou, der ta panta en nasin fuellt. (Eph 1, 28) Sie ist damit als eine kosmische Groesse beschrieben. Sie ist ferner hagia kai amomos (5, 27). Das sind aber

21. cf. Linton a.a.O.

Fraedikate, die ihr schon als solcher, nicht erst durch ihre Glieder, zukommen. Sie ist to soma tou Christou (4,12; Kol 2,17.1,24) , das heisst aber doch, die Gestalt, in der Christus lebt und wirkt. Dieses soma wird weiter in 3,9; Kol 1,26 als apokekrvmenos apo ton aionon beschrieben, eine Charakterisierung, die oft als Aussage ueber die Praeexistenz der Kirche verstanden ist. ²²

Die Ausdrucksweise ist ferner durchaus nicht logisch. Wird Christus einerseits als die kepale der ekklisia (2,19) bezeichnet, so scheint doch in 5,22 f. beim Vergleich mit Mann und Weib in der Ehe das Bild von zwei somata vorzuschweben, wie denn auch das Zitat (Gen 2,24) in v.31 deutlich zeigt.

Es ist richtig bemerkt worden, dass wir es in all diesen Aussagen mit christologischen Formeln zu tun haben. Christologie ist zugleich)/
Ekklesiologie, das ist es doch wohl, was Paulus damit sagen will. Das heisst aber nichts anderes, als dass Christus sich zu seiner Seinsweise auf Erden der ekklisia als seines mystischen Leibes bedient.

Und damit ist zugleich die enge Beziehung des Christus zu seiner Kirche verdeutlicht: Wie ein Leib ohne das Haupt nicht existieren kann, wie er in staendiger Beziehung zu seinem Haupte erst Leben und Wert gewinnt, so ist andererseits auch das Haupt an den Leib als das Organ zur Ausfuehrung seines Willens gebunden. Dass aber diese Bindung des Christus an seinen Leib eine Freie ist, wird durch die Beschreibung

22. Diese Behauptung bei Kaesemann, Leib und Leib Christi und bei Schlier, Christus und die Kirche im Eboeserbrief kann ich im Text nicht bestaetigt finden. Vielmehr scheint mir-wenn wir gnostische Redeweise annehmen-von ihrer Ueberlegenheit gegenueber den aiones tou kosmou toutou die Rede zu sein, vgl. auch H. Jonas, Gnosis und spaetantiker Geist; Rnd. Bultmann, Jesus und Paulus. zum Ganzen Schweitzer, Mystik des Apostels Paulus.

des Leibes als einer kosmischen Grosse, als einer neuen Schöpfung deutlich. Er ist also ganz und gar soma Christou.

Mit dieser Interpretation ist aber zugleich der griechische Organismusedanke ueberwunden. Denn es handelt sich nicht mehr um das Bild eines vom Haupt als dem "Hoeheren" geleiteten und gegliederten Organismus, sondern vielmehr um eine neue Schöpfung Gottes. ²³

Fassen wir das Ergebnis zusammen, so laesst sich sagen, dass Paulus wohl in der gedanklichen Explikation des ekklesia Begriffs erheblich fortgeschritten ist, dass aber dadurch und besonders fuer seine griechischen Hoerer eben dasselbe ausgedrueckt worden ist, was wir oehen zusammenfassend ueber die Kirchenaussagen im N.T. gesagt haben.

✶ Von einem neuen Kirchenbegriff kann also gar keine Rede sein. Allen derartigen Konstruktionsversuchen gegenueber braucht nur an die Betonung des Apostolats durch den Apostel Paulus hingewiesen zu werden. Es kommt ihm bei der Beweisfuehrung gerade darauf an, zu zeigen, dass er mit den anderen Aposteln der jerusalemer Kirche auf demselben Boden steht, dass auch sein Apostelamt in dem goettlichen Auftrage begruendat ist.

✓ Fernerhin kann man auch seine Bemuehung um die Kollekte fuer die Heiligen in Jerusalem nur als ein Ausdruck des gemeinsamen Kirchenbewusstseins interpretieren, waehrend bei einer bewussten Trennung hier der vollzogene Bruch offenbar geworden waere.

Die Entwicklung des ekklesia Begriffs ueber das N.T. hinaus, soll nur kurz angedeutet werden. Im I. Clem wird der Kirche schon eine verantwortliche Fuehrerstellung zugeschrieben. Die "Kirche" von Rom fuehrt

23. Ich glaube ueberhaupt nicht, dass Paulus, der vom juedischen Denken herkommt, diesen Gedanken hat aufnehmen koennen. Das Judentum kennt keinen qualitativen Dualismus im Menschen.

sich der "Kirche" von Korinth gegenüber verantwortlich. Aber der Gedanke der Ordnung um der Ordnung willen tritt doch schon ueberall deutlich hervor. (vgl. dagegen Paulus in I Kor 14, 33. 40)

Ignatius kann schon eine Autoritaetsordnung Gott- Bibel- Vorschrift der Apostel konstruieren, die dann von Irenaeus auf die das Amt innehabenden Personen uebertragen wird: Gott- Christus- Apostel- Bischof. Damit sind wir aber an der Schwelle der fruehkatholischen Kirche.

Man hat gerade neuerdings immer wieder auf die Merkwuerdigkeit der Entwicklung vom Nt.lichen ekklēsia Begriff zum fruehkatholischen Kirchenwesen hingewiesen. Und auch die Entwicklungsstufen, die in den Briefen der apostolischen Vaeter deutlich werden, geben uns keine hinreichende Erklaerung fuer diese Entwicklung. Dobschuetz meint den Hauptfehler der fruehkatholischen Kirche in ihrer Gleichsetzung der Idee mit der Empirie zu sehen.²⁴ Aber wenn das tatsaechlich in der fruehkatholischen Kirche geschieht, so befindet sie sich damit auf neutestamentlicher Linie. Denn wie wir sehen werden sind im N.T. die ideelle Kirche und ihre Konkretisierung in der lokalen Gemeinde noch nicht auseinandergefallen.

Ehe wir den Nt.lichen Kirchenbegriff summieren und seine verschiedenen Deutungen untersuchen koennen, muessen wir noch die Frage nach dem Verhaeltnis von Kirche und Amt stellen. Was, das ist die Frage, mit dem Begriff der ekklēsia schon der Begriff eines sie tragenden, bauenden und ordnenden Amtes gegeben, oder ist die Linie vom Enthusiasmus der ekklēsia zum Institutionismus der "Antekirche" die eines Abfalls?

24. ZNW 1929, p. 118.

D. Die Frage nach Kirche und Amt

Das Letztere ist immer wieder behauptet worden. Das nimmt auch nicht wunder, war es doch noch um 1880 die allgemein herrschende Meinung unter den Gelehrten. O. Linton beschreibt diese Gruppe wie folgt:

Der Consensus ist ein um 1880 allgemein verbreiteter, in sich geschlossener Versuch, die Entstehung der altkirchlichen Form aus gesellschaftlichen Kategorien zu begreifen. 25

Der Consensus sieht die Gemeinde als Koerperschaft, das Presbyterium als beratendes Kollegium, den Bischof als dessen Praesidenten. Die Aufgabe dieser Beamten besteht in Verwaltung und der Leitung von Zusammenkuenften. Die Praemissen, aus denen die kirchliche Organisation zu verstehen ist, sind also nicht religioese Ideen, sondern weltliche Notwendigkeiten. Die Entstehung der christlichen Kirche wird erst nach der Entstehung der Gemeinden und ihrer Verfassung durch deren Zusammenschluss angenommen.

Die Gemeindeführung ist schon von vornherein da. So war es natuerlich, dass man nach einem "Praesidenten" Ausschau hielt, der dann eo loco die geistliche Wuerde des Amtes als Repraesentant der Gemeinde uebernahm. Und von dortaus ist die spaetere Entwicklung bis hin zur fruehkatholischen Kirche als die Linie von der Hierarchie zur Monarchie verstaendlich gemacht. Zwar bestehen ueber den Zeitpunkt, da diese Entwicklung vor sich ging, Meinungsverschiedenheiten, je nach der verschiedenen Beurteilung der Ignatianen. Aber all dies konnte den Consensus in seiner Erklaerung des Begriffs und der Gestalt der Hl.lichen ekklesia nicht erschuettern. 26

25. O. Linton, Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung

26. Zu den geistesgeschichtlichen Grundlagen des Consensus vgl. Linton, op. cit.

Abweichend davon ist die These von Hatch, die er erstmalig in seinem Hauptwerk "The Organisation of the Early Christian Churches" entwickelt. Nach seiner Gesamtauffassung hat sich die Entwicklung der Aemter und der Verfassung langsam und allmählich vollzogen. Er findet die Analogie dazu in der Tendenz der damaligen Zeit: dem Zug zur Vereinsbildung und dem sozialen Elend. Er unterscheidet streng zwischen den episkopoi und den presbyteroi. Während die ersteren mit den Diakonen zusammen "Funktionäre" der christlichen Gemeinde sind, denen die Finanzverwaltung (abgeleitet aus der griechischen Wurzel des Wortes episkopos) bzw. die Armenfuersorge uebertragen ist, sind die Letzteren ueberhaupt keine Amtstraeger, sondern ein Stand in der Gemeinde, der ihnen durch Alter oder besondere Reife zuerkannt wird. Die Entwicklung zum monarchischen Episkopat ist bei Hatch eine allmähliche, durch das Beduerfnis zu einheitlicher Zucht und einheitlicher Lehre gegebene.

A.v.Harnack hat das Hauptwerk Hatch's ins Deutsche uebersetzt und zugleich an seinen Thesen weitergearbeitet. Davon gibt besonders die Vorrede zur grossen Ausgabe der Apostellehre Kunde. In folgenden Punkten fuehrt er ueber Hatch's Interpretation hinaus:

1. Das Episkopat wird als religiöses Amt aufgefasst. Ihm liegt die Erfuellung der kultischen Aufgaben im Gottesdienst ob. Ihm gegenüber steht die weltliche Beamtenschaft: die Presbyter. Harnack hat spaeter diese These von dem kirchlichen Episkopat modifiziert und unter dem Einfluss der Didachestudien fast aufgegeben.
2. Weitaus bedeutender ist seine Entdeckung der Geiststraeger fuer den Dienst in der Gesamtkirche. Diese wandernden Apostel, Propheten und

Lehrer haben, so sagt er, einen besonderen Auftrag, aufgrund göttlichen Mandates die Gemeinden zu belehren und die Verbindung von einer Gemeinde zur anderen aufrechtzuerhalten. Sie gehören nicht einer Einzelgemeinde an, werden aber von allen in gleicher Weise gehört.

Diese Untersuchungen führen Harnack zu der Behauptung von der doppelten Organisation der Kirche des Urchristentums. Erstens: die Gesamtkirche wird durch das Amt der charismatischen Lehrbegabten konstituiert. Zweitens: die Einzelgemeinde wird durch Administrativbeamte (episkopoi, diakonoi, presbyteroi) regiert.

Es ist wichtig, im Auge zu behalten, dass Harnack auch mit seiner neuen These den Consensus nur ergänzen, nicht eigentlich umstossen wollte. Praktisch hat er aber zu der Frage von Kirche und Amt im N.T. durch seine Entdeckung einen bedeutenden Beitrag geleistet, wenn wir auch heute weiter denn je davon entfernt sind, diese Doppelorganisation noch anzunehmen.

Die entscheidende Wendung, die zum neuen Ansatz in der theologischen Behandlung unserer Frage wurde, ist von einem Nicht-Theologen ausgegangen, Rudolf Sohm. Er setzt in seinem Werk "Kirchenrecht" auseinander, dass das Wesen der Kirche mit dem Wesen des Rechtes in unaufhebbarem Widerspruch steht. Hier wird also die bei Harnack angedeutete Linie von der Bedeutung der charismatischen Ämter für die Urchristenheit radikal ausgezogen.

Das Wort Gottes ist das Prinzip der charismatischen Organisation. Was bedeutet das? Erstens: die Organisation ist überhaupt nicht als rechtliche verstanden. Wenn es ein Wirken Gottes durch geistbegabte Menschen gibt, so ist damit der Rechts- und Autoritätscharakter der

Menschen, durch die sie geschieht, und der Versammlung, in der sie geschieht, preisgegeben. Die Wahl der Charismatiker ist deshalb auch kein rechtlicher, sondern ein geistlicher Akt. Der Anspruch, den sie haben, bezieht sich auf ihre Person nur insoweit, als sie das Mittel ist, durch das Gott zu seiner Gemeinde redet und insofern sie dieses Reden Gottes in ihrem Wandel bezeugt.

2. Dann gibt es aber auch keine sogenannte Gemeindecouverantität.

Denn die sogenannten Aemter, so sagt er, sind ja weiter nichts als Gaben, die in der Ordnung angewandt werden. Das Sprechen des Dankgebetes und die Verwaltung der Gottesgaben (des Kirchengutes) sind keine administrativen Aufgaben der Gemeindeleitung.

So versucht er zu zeigen, dass die Ordnung der Kirche aus der Ordnung des eucharistischen Gottesdienstes hervorgegangen ist. Wo Lehrbegabte nicht vorhanden sind, werden Ersatzmaenner gewaehlt: die Episkopen. Sie sind von vornherein als Lehrer und Pastoren aus dem Kreis der Presbyter erwählt. Diese wiederum sind alle diejenigen, die das Charisma besitzen, sich in einem bestimmten Stande als wahre Christen bewahrt zu haben. Auch der Episkopus hat keinerlei Recht auf sein Amt. Das wird dadurch deutlich, dass mehrere episkopoi gleichzeitig nebeneinander wirken. Der diakonos ist der Vertreter des Episkopen, er ist ebenfalls lehrbegabt. Zustaendig fuer die Kirche ist die Versammlung der Synode. Sie ist eine durch Bischoefe verstaerkte Gemeindeversammlung. Als solche ist sie "Kirche".

Vor der Alternative eines am Anfang stehenden goettlichen Kirchenrechtes oder des Fehlens eines jeglichen Rechtes in der Urgemeinde, entscheidet sich Schm fuer das letztere. Das lebendige Gotteswort, sagt

er, hat im Urchristentum gemengt. Erst der Kleinglaube der spaeteren Zeit macht eine menschliche Rechtsordnung notwendig.

Sohms These ist sofort auf Widerspruch gestossen. Man empfand seine Interpretation der Urkirche als utopisch. Und auch heute koennen wir ihm in seiner Hauptthese nicht folgen. Dennoch ist von seiner Betrachtung eine entscheidende Wendung ausgegangen, und der Einfluss seiner Sicht der Urkirche darf nicht uebersehen werden.

Vor allem sind es folgende Punkte, die befruchtend auf die weitere Arbeit gewirkt haben: 1. die Gemeinden steht nicht am Anfang der Entwicklung, sondern die Kirche. Sie besteht allein und ungeteilt, denn die Ortsgemeinde mit ihrer charismatischen Ordnung ist eben Kirche. 2. Die charismatischen Aemter sind das fuer die Kirche Konstitutive, d.h. sie besteht nur, solange Gott in ihr wirksam ist und sich durch Lehre und Wirken taetig erweist. 3. Es gibt eine Spannung zwischen Kirche und Recht, die nicht nur die roemische Konstruktion vom goettlichen Kirchenrecht zu loesen versucht hat. Sie muss vielmehr - gegen Sohm - aus dem in-der-Welt-Sein der Kirche erkluert und als Gefahr verstanden werden, um dann in gottgewollter Kirche und im Dienst am Leibe Christi ausgefuehrt zu werden.

Die Forschung hat sich in der Folgezeit Einzelproblemen zugewandt, von denen aus auf das Urchristentum neues Licht gefallen ist. Joh. Weiss Arbeiten zur Eschatologie des Urchristentums zeigen aufs Neue deutlich die Spannung des Kirchen- zum Reichs-Gottes-Begriff. Gunkels und Weisners Forschungen haben auf die Wirkungen des Geistes in der Urkirche neu und intensiver hoeren gelehrt. Aber noch ein anderes wurde dabei im Gegensatz zu R.Sohm deutlich: es gibt im Urchristentum ein Neben-

einander von Geist und Amt, von Wirken des personellen und Institutionellen. 27

Wir sind nun in der Lage, den Abschnitt und damit die Ergebnisse der Diskussionen ueber Kirche und Amt zusammenzufassen.

Das Amt ist mit der ekklēsia gegeben. Es ist die gottgewollte Ordnung Seiner Kirche auf Erden. Aber es ist als Amt der Kirche nur insofern und solange von Bedeutung, als es ein gehörtes Hören auf das Wort Gottes und ein dienendes Handeln in der Gemeinde ist. Darum ist auch die mit dem Amt gegebene Autorität eine streng an das Handeln gebundene. Sie bezieht sich auf die Person des Handelnden nur insoweit, als in ihm das charisma Gottes anerkannt und verehrt wird.

Das mit der Kirche gesetzte Recht ²⁸ ist ein der Kirche dienendes. Auch das Recht ist begründet allein in der Autorität des Wortes. Aber es ist als solches auch ein Ausdruck dafür, dass sich inmitten der Welt eine Kirche Gottes zusammenfindet, in der das Recht dem Dienst in der Liebe substituiert ist.

Die Kirchenauffassung hat sich also seit dem Consensus der 80er Jahre entscheidend gewandelt. Hatte man die Kirche zuerst aus soziologischen, das Amt aus psychologischen Vorgängen erklären zu können geglaubt, so zeigte sich in der Folgezeit, dass diese Erklärungsversuche nicht einmal an die Peripherie des urchristlichen ekklēsia Gedankens heranreichen. Harnack weist auf die Organisation vom Ganzen zum Teil, Sohlm mit noch grösserer Schärfe auf die Priorität der Gesamtkirche

27. cf. H. Windisch in ThR 1933, p. 298ff. O. Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst.

28. Es ist also unrichtig, eine Antithese Geist-Amt konstruieren zu wollen, wie es vor und nach Sohlm immer wieder geschieht. Denn Paulus selbst versteht sein Apostolat als "Amt" (zB I Cor 9) und hebt diese exousia seiner Gemeinde gegenüber aus. Als eklatantes Beispiel dafür: I Cor 5, 1-5, die Uebergabe des Blutschänders an den Satan.

hin. Während Harnack noch ueberall das Korporationsrecht und die Analogie hellenistischer Vereine zur formalen Analyse der urchristlichen Ordnung heranzieht, zeigt Sohm, dass hier der charismatischen Lehrbegabung die entscheidende Rolle zukommt. Das Organisationsprinzip ist ausschliesslich das Wort und das Handeln Gottes, waehrend noch bei Harnack das Wort Gottes durch ein zweites, das Administrationsprinzip, ergaenzt werden musste.

Schliesslich hat man in neuester Zeit immer wieder auf den Kultus in seiner Bedeutsamkeit fuer die Entwicklung der kirchlichen Organisation hingewiesen. Daran ist gewiss soviel richtig, dass hier Linien bestehen. Denn die spaetere Stellung des roemischen Priesters ist doch nur von seiner Bedeutung fuer den Kultus her zu verstehen. Dagegen muss man sich wohl auch hier vor der Ueberschaetzung des kultischen Moments hueten, wie sie bei Cullmann des oeffteren auftritt. 29

Ferner sind die positiven Beziehungen zwischen Amt und Geist wieder zutage getreten. Das pneuma, fruher als Geistprinzip der Persoenlichkeit gedacht, wird jetzt unter dem Einfluss der religionsgeschichtlichen Schule als das radikal Fremde, den Menschen von aussen her Ueberfallende verstanden. Dennoch darf man wiederum diese Geistes- traeger der Urchristenheit nicht als Anarchisten ansehen, wie es in der aelteren Literatur -nach dem Beispiel der Korintherbriefe- immer geschieht. 30 Vielmehr zeigt das Vorbild des Paulus, dass ein Geist-

29. Besonders in seiner Interpretation des Joh. Evgl. op. cit.

30. Die korinthische Gemeinde ist eben nicht, wie man fruher e silentio geschlossen hat, die typische urchristliche Gemeinde. Sie ist vielmehr eine besonders zerrissene und gefaehrdete und als solche das Sorgenkind des Apostels.

traeger auch Organisator der Gemeinden sein kann, ohne dadurch die exousia seiner Geistbegabung und seines Apostolats aufgeben zu muessen.

Wir stehen am Ende des ersten Teil unserer Untersuchung. Hier koennen wir den neutestamentlichen Kirchenbegriff in seiner theologischen Relevanz zusammenfassen und die Interpretation in der neueren Theologie kurz andeuten.

E. Die theologische Relevanz des neutestamentlichen Begriffs

Wie wir gesehen haben, ist die N.t.liche ekklēsia die Fortsetzung der A.t.lichen qahal. Das heisst: sie uebernimmt die Geschichte Gottes mit seinem auserwählten Volk als die ihre, sie bezeichnet sich als die rechtmässige Nachfolgerin seiner Verheissungen und seines Bundesschlusses. Die ekklēsia steht aber nicht nur am Ende einer langen Heilgeschichte Gottes, wie sie sich im Alten Bund beseugt, sondern gleichzeitig am Anfang einer ganz neuen. Denn sie weiss und zeugt und lebt von der Auferstehung Jesu Christi her, diesem eigentlich "Kirchengruendenden" Ereignis, weil hier der Glaube der Juenger an ihren Meister seine direkte Fortsetzung findet

Und als die auf der anderen Seite der Auferstehung stehende Kirche sieht sie auch das A.T. mit neuen Augen: sie liest und interpretiert es von der Erfuellung her, einer Erfuellung, die nun doch schon hier und da im A.T. durchschimmert und auf die der ganze Heilsplan Gottes mit seinem Volke angelegt ist.

Ein wirkliches Verstehen dieser Geschichte Gottes mit seinem Volke kann es also erst im Glauben an seinen Sohn und im Bekenntnis der Kirche

geben. Wir duerfen es wohl noch zum Erbe der sahal rechnen, wenn die ekkllesia nun das "Jahveh ward Koenig" der Psalmen als das eschatologische Jetzt versteht, in dem Jesus Christus als der kyrios im Gottesdienst und an der Welt bekannt wird. 31

Als die von Gott aus der Welt herangerufene, mit besonderen Gaben und Verheissungen ausgeruestete ist sich die ekkllesia aber auch ihrer Fremdheit in der Welt bewusst. Sie weiss, dass sie der Vollendung erst entgegengeht, weiss, dass sie nur als ekkllesia militans und ekkllesia crucis rechte Kirche Jesu Christi auf Erden sein kann. Und sie lebt von der Hoffnung auf die Wiederkehr ihres Herrn und Hauptes zur Aufrichtung seines Reiches. Diese Bezogenheit auf die Ewigkeit bewahrt sie davor, ein Stueck der Welt zu werden. Sie ist aber zugleich die in Wort und Sakrament sich vollziehende Selbstdarstellung Gottes in der Welt. 32

Die ekkllesia ist ekkllesia tou theou oder wie es auch heissen kann ekkllesia Iesou Christou. Das heisst, sie ist diejenige Seinsweise, in der Christus auf Erden lebt, in der Gott in dieser Welt seinen Auftrag unter den Menschen ausrichten laesst. Deshalb kann sie nur immer eine sein. Sie kann nicht einmal -streng genommen- eine "christliche" Kirche sein, weil es nur eine ekkllesia gibt, in der der eine Gott Menschen zu seinem Dienst und im Glauben an seinen Sohn aus der Welt herausruft. In diesem Ruf (kerygma) ist aber zugleich eine das ganze Leben des Menschen fordernde Entscheidungsfrage gestellt. Und der Kirche, der

31. cf. R. Bultmann, Kirche und Lehre im Neuen Testament, in ZdZ, 1929 I, pp. 9 ff.

32. Es kann deshalb mit Recht gesagt werden, dass in Johannesevangelium diese Stellung der Kirche der Welt gegenueber beschrieben ist, auch wenn das Wort ekkllesia fehlt.

dieses κρυψα anvertraut ist, muss es immer wieder selbst zum Gericht und zur Gnade werden.

Gott, so sagten wir, hat sich seine Kirche berufen. Deshalb ist er der in ihr Handelnde. Aber er hat durch sie auch Menschen zu seinem Dienst berufen. Denen hat er sein Wort und Sakrament anvertraut und ihnen das Wächteramt ueber deren rechte Verwaltung aufgetragen. Es kann also kein Glied der Kirche ohne einen Dienst geben, aber es gibt in der Kirche Gottes eine Differenzierung der Dienste. Und ein jeglicher Dienst hat seinen Sinn und seinen Wert in der Gemeinde und sein Ziel in der οικονομια του σωματος Χριστου.

Die rechte εκκλησια Gottes kann schliesslich nur da Wirklichkeit sein und der Welt gegenueber in Erscheinung treten, wo jeder Einzelne in ihr das αμην als verantwortlichen Akt seiner Gliedschaft am Leibe Christi sprechen kann. (I Kor 14, 6.)

Exkurs: Der neue Ansatz in der Lehre von der Kirche
in Karl Barth's Theologie

Wir haben im Vorangegangenen versucht, die Ergebnisse der theologischen Forschung in die Darstellung des Nt.lichen Kirchenbegriffs einzuarbeiten. Beachtenswert bleibt aber, dass, wie wir schon in der Einleitung erwahnten, gleichzeitig mit der exegetischen und historischen eine dogmatische Neubesinnung ueber die Lehre von der Kirche eingesetzt hat, eine Neubesinnung, deren Folgen wir heute auf nahezu allen Gebieten kirchlichen Lebens sind.

Um einen besonders einflussreichen Vertreter moderner systematischer Theologie auf seine Lehre von der Kirche hin zu befragen, haben wir Karl Barth gewaehlt, bei dem der Wechsel in der Behandlung dieses dogmatischen locus besonders deutlich wird. Weiter hat man wohl mit Recht behauptet, dass seine Theologie alle Arbeiten, die heute auf diesem Gebiet geschehen, beeinflusst oder mindestens zu einer Stellungnahme gezwungen hat. Kein moderner Theologe kann heute mehr Theologie treiben und dabei an der Tatsache vorbeugehen, dass es eine dialektische Theologie gibt, die es in einem gewaltigen Versuch unternommen hat, das gesamte Gebiet der systematischen Theologie vom Begriff des Existentialen her neu zu durchdenken.

Barths Lehre von der Kirche will bewusst ueber die Reformatoren hinweg an das Neue Testament, besser: die Kirche im Neuen Testament anknuepfen. Es war etwas in der Theologie Neues und Unerwartetes, als Barth 1930 begann, eine "Kirchliche Dogmatik" zu schreiben. Und es war dies sicher der beredteste Ausdruck dafuer, dass hier theologische Wissen-

schaft bewusst in der Kirche getrieben sein wollte. Schon dieser Ansatz zeigt also, dass hier dem Begriff der Kirche eine neue, fundamentale Bedeutung zugeschrieben wurde. Sie wird denn auch als das Medium des Handelns Gottes mit dem Menschen, die Versammlung der auf Gottes Ruf Antwortenden und der Raum, in dem Theologie als zeitgemäss-relevante Besinnung auf Gott, Welt und Mensch getrieben wird, verstanden.

Ein zweites darf bei dem Versuch der Darstellung eines Teilgebietes der Barthschen Dogmatik nicht uebersehen werden. Sie ist im Gegensatz zu einer idealistischen, humanisierenden und liberalen Theologie entstanden. Daher ist ihre Form von vornherein bewusst apologetisch. Der Verzicht auf eine Philosophie bei der Behandlung theologischer Subjekte ³³ fuehrt sie zur Betonung des Paradoxen, des Antirationalen.

Die Polemik richtet sich weiter gegen die derzeitigen Kirchlichen Misstaende, wobei das Pathos oft an religiosen Sozialismus erinnert. Und die rechte Ausgestaltung der Barthschen Theologie hat in enger Beziehung zu den politischen Ereignissen in Deutschland und Europa stattgefunden.

Eine dritte und letzte Vorbemerkung soll auf den calvinistischen Hintergrund Barthscher Theologie aufmerksam machen. Seine Theologie ist nicht, wie man zuweilen behauptet hat, genuin calvinistisch. Ganz unverkennbar ist sein Denken und Arbeiten aber vom Gottesgedanken Calvins und von der reformierten Kirchenordnung gepraeagt. Das wird sich uns auch in seiner Interpretation der Kirche immer wieder zeigen.

³³. Dieser "Verzicht" ist nur ein scheinbarer. Denn die Deutung der Theologie wird hier mit den Mitteln Heidegger'scher Existenzphilosophie unternommen. Das wird schon aus der Barthschen Terminologie ganz klar.

Einen interessanten, aber nicht ganz geglueckten Versuch der Synthese Barth'schen Denkens und Lutherischer Theologie gibt in der Gegenwart Heinrich Vogel. 34

Wir lassen nun Barth selbst sprechen:

Indem Menschen da und dort durch den Heiligen Geist mit Jesus Christus und so auch untereinander zusammenkommen, entsteht da und dort sichtbar christliche Gemeinde. 35

Die Kirche Jesu Christi ist ein Haufe, eine Schar, eine Versammlung..., die nicht durch gemeinsame Interessen zusammengehalten ist, auch nicht durch das gemeinsame Blut, und nicht einmal durch gemeinsame Ueberzeugungen und Meinungen, wohl aber dadurch, dass in ihr immer wieder, nicht zum Schweigen zu bringen und nicht zu verfaelschen und mit keinem anderen Ton zu verwechseln diese (Gottes) Stimme ertoent. 36

Hieraus erhellt, dass Barth die Kirche primaeer als Ereignis versteht, als das im Zusammenkommen von Menschen unter Gottes Wort kraft Heiligen Geistes sich vollziehende Ereignis des Kirche-Seins. So kann er geradezu ausrufen:

Es wird heute eher zuviel als zuwenig ueber Kirche geredet. Es gibt etwas Besseres: Lassen Sie uns Kirche sein. 37

Und immer wieder betont er sehr scharf, dass dieses Ereignis eben nicht durch irgendwelche menschlichen, weltlichen Phaenomene, sondern nur und allein durch das Wort Gottes zustandekommt.

Dieses "Wort" ist ihm aber der eigentliche Schluessel zur Dogmatik, der Hebel, mit dem er die ganze Theologie vergangener Jahrhunderte aus den Angeln heben will. Es ist nach seinem Verstaendnis das Zeugnis von dem fleischgewordenen Wort, das glaubenbegrueendende und den

-
34. Heinrich Vogel, Wer regiert die Kirche? ThM.h. 15, 1934.
 35. Karl Barth, Grundriss der Dogmatik. p. 187.
 36. Karl Barth, ThM.h. 5, p. 11.
 37. Karl Barth, Grundriss. p. 187.

Menschen in die Entscheidung stellende Gnadenwort Gottes von seiner Gesinnung gegen den Menschen. Es ist recht eigentlich das Angebot göttlicher Barmherzigkeit, das hier in der Verkündigung der Kirche zur Offenbarung des streng jenseitig verstandenen Gottes (des totaliter aliter) der Welt gegenüber sich je und je im Vollzuge solcher Predigt und Verkündigung (im weitesten Sinne des Wortes) ereignet.

Also ist auch die Kirche, oder wie er lieber sagt, die Gemeinde ganz und gar und je und wieder im Ereignis des Hörens und Verkündigens Schoepfung Gottes, des Heiligen Geistes.

Weil Gott selber in Jesus Christus sich mit Menschsein umkleidet hat, darum sind wir vom Geheimnis des Wortes und der Kirche umkleidet. 38

Damit ist aber die Verbindung mit der Welt, aus der doch diese von Gott gerufenen Menschen herkommen, zu einem Nichts herabgesunken. Es wird hier die Frage nach der Ansprechbarkeit dieser Menschen schon akut, die dann auch in der Diskussion eine grosse Rolle gespielt hat. 39

Die Kirche fordert den ganzen Menschen. Sie kann sich nicht mit der Beteiligung zum Nutzen seines Seelenheils oder der Befriedigung seiner geistlichen Beduerfnisse zufriedengeben. Barth karikiert die Situation des modernen Menschen dem Anspruch der Kirche gegenüber treffend:

Die Kirche ist die Anstalt zur Befriedigung der jenseits von Hunger und Liebe, Gewerkschaft, Technik und Sport entstehenden Restbeduerfnisse des modernen Menschen. Sie empfehle sich ihm zu diesem aus guten Gruenden einleuchtenden Zwecke. Sie zeige ihm, dass sie ihn versteht, indem sie sich seiner praktischen, realistischen, ein wenig kurzatmigen, auf alle theoretischen Umwege gern verzichtenden Art anpasst. Sie zeige ihm, wie er neben allem anderen kurz und gut auch noch etwas fuer seine Seele und fuer das Reich Gottes tun muss und auch tun kann. 40

38. Karl Barth, ThM.H. Nr. 5, p. 13.

39. Der "Anknüpfungspunkt", bei Barth im Wort selbst, bei Brunner im Menschen selbst, bei Bultmann und Gogarten rein dialektisch als Widerspruch in der Existenz des Menschen verstanden.

40. Karl Barth, ThM.H. Nr. 28, p. 12

Hier ist zweifellos der Anspruch der Kirche dem modernen Gesellschaftsleben gegenüber recht gesehen und scharf ins Auge gefasst worden.

Wir müssen weiter nach den konstituierenden Momenten des Kirchenbegriffs fragen. Barth antwortet:

Die christliche Gemeinde entsteht und besteht weder von Natur, noch durch geschichtliche Entscheidung von Menschen, sondern als göttliche convocatio. 41

Und ganz besonders liebt er den von Calvin geprägten Begriff la compagnie des fideles, einen militärischen Begriff, um die Seinsweise der Kirche zu beschreiben. Offenbar sind hiermit bei Barth die rechten Zeichen der Kirche Gottes auf Erden erschöpft.

Dann wird aber die Frage akut, wie sich diese "Kirche" in den geschichtlichen Kirchengemeinschaften aktualisiert. Barth denkt sich das etwa so:

Man lasse jede einzelne Kirche sich selbst, - gerade und nur sich selbst, aber Christus in sich selbst ganz ernstnehmen, so wird, auch wenn von Einigungsbestrebungen in ihr gar nicht die Rede sein, auch wenn an ihrer Verfassung und ihrem Kultus zunächst gar nichts geändert werden sollte, die eine Kirche in dieser einzelnen als solche Ereignis und auch sichtbar werden. 42

Die christliche Kirche, so sagt er, bleibt ihrem Wesen nach durch die ganze Geschichte hindurch mit sich selbst identisch.

Für das Verhältnis von Kirche und Staat ist Barths kleine Studie: Christengemeinde und Bürgergemeinde (1946) sehr lehrreich. Hier wird deutlich, dass die Kirche bei ihm primär als politische gedacht ist. Wenn er das Leben der beiden Gemeinschaften als das eines kleinen Kreises (Kirche) in einem grossen (Bürgergemeinde) beschreiben

41. Karl Barth, Grundriss, p. 188.

42. Karl Barth, ThM.H. Nr. 27, p. 23.

kann; wenn er ferner immer wieder Parallelen zum Staats- und Rechtsleben ziehen kann, ⁴³ so zeigt das deutlich, dass er im Grunde doch an eine civitas Dei denkt, die sich da im wechselseitigen Verhaeltnis von Staat und Christengemeinde verwirklicht.

Man wird von da aus von einer gerade allerletztlich hochpolitischen Existenz der Christengemeinde reden duerfen und muessen. ⁴⁴

Daher werden ihre Aufgaben fuer den Staat denn auch recht positiv beschrieben:

Die Christengemeinde liefere der Buergergemeinde solche Christen, solche Buerger, solche im primaeren Sinne politischen Menschen. ⁴⁵

Sie (sc. die Kirche) bejaht als das jedem Buerger durch die Buergergemeinde zu garantierende Recht die Freiheit: die Freiheit, seine Entscheidungen in der politisch-rechtlichen Sphaere nach eigener Einsicht und Wahl und also selbstaendig zu vollziehen, und die Freiheit einer Existenz in bestimmten, politisch-rechtlich gesicherten, aber nicht politisch-rechtlich geordneten und regulierten Sphaeren. (zB. Familie, Bildung, Kunst, Wissenschaft, Glaube.) ⁴⁶

Zu dieser Betonung der Aktivitaet der Kirche und des Christen in der politischen Sphaere scheint Barth aber vor allem durch seinen Reichs-Gottes-Gedanken verleitet zu sein. Denn

die Existenz des Staates in christlicher Sicht ist seine Existenz als ein Gleichnis, eine Entsprechung, ein Analogon zu dem in der Kirche geglaubten und von der Kirche verkueendigten Reich Gottes. ⁴⁷

So kommt es doch auf Umwegen und mit anderen Worten auf die vorher so verschmaechte Verchristlichung des Staates resp. der Buergergemeinde heraus: die Erziehung zum "muendigen Buerger", ⁴⁸ der Kampf fuer die Gleichheit der Freiheit und Verantwortlichkeit aller als muendig anzusprechenden

-
43. Karl Barth, Christengemeinde und Buergergemeinde, pp. 6, 32, 36.
 44. Ibid. p. 7.
 45. Ibid. p. 37.
 46. Ibid. p. 18.
 47. Karl Barth, ThE.H. Nr. 20, p. 14.
 48. Karl Barth, Christengemeinde und Buergergemeinde, p. 25

Buerger", der Frauen, der Rassen usw.⁴⁹, der Kampf gegen das Zensurieren der oeffentlichen Meinung und der Wille zu internationalen Beziehungen.

Wir fassen zusammen. Als neue Momente finden wir in Barths Kirchenbegriff die Wiederentdeckung dessen, was er "Ereignis" nennt, die Tatsache, dass nur da Kirche Jesu Christi sein kann, wo Gott selbst handelnd gegenwaertig ist. Er hat ferner Recht mit der These, dass die Institution noch nicht den Charakter der wahren Kirche garantiert, dass vielmehr diese Form dem Walten des Wortes und des Heiligen Geistes geoeffnet werden muss, um der Welt gegenueber zum Zeugnis Seiner Botschaft werden zu koennen. Die These, dass Kirche sich nur im gehorsamen Hoeren des Wortes vollzieht, ist neutestamentlich.

Wir haben indessen auch schwerwiegende Bedenken gegen das von Barth Gesagte und Verschwiegene anzumelden:

1. Der Begriff der Gnade Gottes ist bei Barth stets im Sinne der gratia communis des Calvin gefasst. Deshalb wird von ihr nur im Sinne des an die Welt und an die Gemeinde ergangenen "Gnadewortes Gottes" geredet. Wir haben dagegen im N.T. gesehen, dass der Anfang christlicher Gemeinde in der Vermittlung des Wortes und der Sakramente durch den Herrn an die Juenger, seine auserwählte Schar, liegt. Entbehren wir der Sakramente als Gnadenmittel bei den die Kirche konstituierenden Elementen, so kann auch das Gnadenmittel des Wortes nur noch missverstanden werden. 50

49. Ibid. pp. 27 f.

50. Die Konsequenz wird deutlich in der von Barth aufgenommenen Diskussion um die Taufe. Cf. Die christliche Lehre von der Taufe. (1947) Er zweifelt am Wert der Kindertaufe und fordert als das Gebot der Stunde die Rueckkehr zur Nt.lichen Erwachsenentaufe. Das "Ereignis" goettlichen Handelns im Kleinkind ist fuer ihn also kein reales.

2. Die Einheit einer solchen Kirche kann es deshalb nur als eine irreale Moeglichkeit geben. Der Satz:

Man glaubt an die Einheit der Kirche, die Einheit der Gemeinden, wenn man je an die Existenz seiner konkreten Kirche glaubt 51

macht das ganz deutlich. Denn die Aufloesung der neutestamentlichen ekklesia in die jeweilige Einzelgemeinde laesst keinen Raum mehr fuer das soma Christou, das, wie wir im N.T. gesehen haben, in seiner Existenzweise ein sichtbares ist. (I Kor 12, 27)

3. Dass dieser Mangel von Barth mehr oder weniger deutlich empfunden wird, zeigt die Bemuehung um die Rueckgewinnung des calvinistischen Kirchengedankens, der "christlichen Gesellschaft" oder das Bild der beiden Kreise. So muss die Linie doch natuerlich auf eine konfessionslose Christengemeinde hinausfuehren, wenn auch den geschichtlich gewordenen Kirchen noch ein gewisser Raum zugewiesen wird. Die Analogie zwischen Gottesreich und Staat als die einer aeusserlich-relativen, vorlaeufigen Gestalt des in seiner Endgueltigkeit zu offenbarenden Koenigreiches Gottes laesst die nt.liche Trennungslinie zwischen der ekklesia als der neuen Schoepfung Gottes, der Schar der schon Erloesten, der Gemeinschaft der Heiligen und der Welt als dem kosmos tou satanou, der dem Unglauben verfallenen und darin schon gerichteten Welt verschwinden.

4. Die Ordnung der Kirche kann daher bei Barth nur eine militaerische sein. Ist doch die Rechtsphaere, in der sich Staat und Kirche bewegen, grundsaeztlich die gleiche. Der richtige Ansatz, dass Jesus Christus das Kirchenregiment fuehrt und alleiniger Herr der Kirche sei, wird doch wieder in einen Institutionismus menschlicher Ordnungen umgebogen.

51. Karl Barth, Grundriss, p. 190.

BIBLIOGRAPHIE

- ALTHAUS, PAUL, Communio sanctorum, Kaiser Verlag, Muenchen 1929.
Das Erlebnis der Kirche, Doerffling, Leipzig, 1934.
- BARTH, KARL, Das Wort Gottes und die Theologie, Kaiser Verlag, Muenchen 1925.
 "Die Kirche Jesu Christi", Theologische Existenz heute, V. 1934.
 "Die Kirche und die Kirchen", Theologische Existenz heute, XXVII. 1936.
 "Offenbarung, Kirche, Theologie", Theologische Existenz heute, IX. 1934.
Dogmatik im Grundriss, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1947.
Kirchliche Dogmatik I, 1, 2. Aufl. Zollikon Verlag, Zuerich, 1944.
Christengemeinde und Buergergemeinde, Kaiser Verlag, Muenchen, 1946.
- BERNOULLI, G.A., Johannes der Taeufer und die Urgemeinde, Der Neue Weg Verlag, Leipzig 1918.
- BORNKAMM, HEINRICH, Bekennnisschriften der evgl. lutherischen Kirche, Vandenhoeck und Ruprecht, Goettingen 1930.
Luthers geistige Welt, Heliand Verlag, Lueneburg 1947.
- BUECHSEL, F. Der Geist Gottes im N.T., Bertelsmann, Guetersloh 1926.
- BULTMANN, RUDOLF, "Kirche und Lehre im Neuen Testament", Zwischen den Zeiten, VII, pp. 9 ff. (1929)
Jesus, Berlin 1926.
Theologie des Neuen Testaments, J.C.B.Mohr, Tuebingen, 1948.
Glauben und Verstehen, Gesammelte Aufsaezse, J.C.B.Mohr, Tuebingen, 1933.
- OLEMEN, CARL, "Kirche" in Religion in Geschichte und Gegenwart, III, p. 784. J.C.B.Mohr, Tuebingen 1929.
Quellenbuch zur praktischen Theologie, III, Toelpeimann, Giessen 1910.

- GULLMANN, OTTO, Urchristentum und Gottesdienst, Zollikon, Zuerich 1944.
- DIBELIUS, MARTIN, Formgeschichte des Evangeliums, J.C.B.Mohr, Tuebingen, 1933.
- Jesus, Sammlung Goeschel Band 1130, 2.Auflage, Berlin 1947.
- DOBSCHUETZ, E.v., "Die Kirche im Urchristentum", Zeitschrift fuer die neutestamentliche Wissenschaft, 1929, pp. 107 - 118.
- ENGELDER, TH., and others, Walther and the Church, Concordia Publishing House, St. Louis 1938.
- FORELL, G.W., The Reality of the Church as the Communion of the Saints, Published by the Author, Wenonah, N.J. 1943.
- GOGUEL, MAURICE, Jean Baptiste, Payot, Paris 1928.
- Das Leben Jesu, (uebersetzt) Zuerich, Leipzig und Stuttgart 1934.
- GRABAU, PASTOR, Der Hirtenbrief des Herrn Pastors Grabau zu Buffalo vom Jahre 1840 nebst dem zwischen ihm und mehreren lutherischen Pastoren von Missouri gewechselten Schriften. Der Oeffentlichkeit uebergeben als eine Protestation gegen Geltendmachung hierarchischer Grundsätze innerhalb der lutherischen Kirche. New York 1849.
- GUARDINI, R., Vom Sinn der Kirche, Herder Verlag, Freiburg i.B. 1924.
- HARNACK, THEODOSIUS, Luthers Theologie, Neue Ausgabe, Kaiser Verlag, Muenchen 1927.
- HASE, KARL, Handbuch der protestantischen Polemik, Breitkopf und Haertel, Leipzig 1871.
- HEBART, SIEGFRIED, Wilhelm Loehes Lehre von der Kirche, ihrem Amt und Regiment, Neuendettelsau 1939.
- HEUSSI, KARL, Kompendium der Kirchengeschichte, J.C.B.Mohr, Tuebingen 1912.
- HERMELINK, H., und MAUERER, W., Reformation und Gegenreformation, Handbuch der Kirchengeschichte III, 2.Auflage, J.C.B.Mohr, Tuebingen 1931.
- HOCHSTETTER, OH., Die Geschichte der ev. luth. Missouri Synode, Neumann, Dresden 1885.
- HOLL, KARL, Christentum und Religionsgeschichte, Bertelsmann, Guetersloh 1925.

Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I-III
J.C.B.Mohr, Tübingen 1923.

- JONAS, HANS. Gnosis und apokalyptischer Geist. J.C.B.Mohr, Tübingen 1933.
- KANSEMAN, O., Leib und Leib Christi. J.C.B.Mohr, Tübingen 1939.
- KATTENBUSCH, F., Die Doppelschichtigkeit in Luthers Kirchenbegriff. Leopold Klotz, Gotha 1928.
- KOEBERLE, ADOLF, "Wort, Sakrament, Kirche im Luthertum", Zeitschrift fuer Systematische Theologie, 1934 Nr. 2.
- KOESTLIN, JULIUS, Luthers Lehre von der Kirche. Gotha 1868.
- KOLBE, TH., Luthers Stellung zu Konzil und Kirche. Bertelsmann, Guetersloh 1876.
- LIETZMANN, HANS, Geschichte der Alten Kirche I. W.de Gruyter und Co. Berlin 1932.
- LINTON, O., Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung. (Diss.) Uppsala 1932.
- LUTHER, MARTIN, Werke, Erlanger Ausgabe. 1847/1862.
Weimarer Ausgabe. 1883/1938.
- LUTHERANER, DER, Concordia Publishing House, Jahrgaenge I-XII.
- MAYER, F.E., "The Una Sancta in Luthers Theology", Concordia Theological Monthly. XVIII, (November 1947) pp. 801-814.
- MENES, A., "Tempel und Synagoge", Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft. 1932 pp. 268ff.
- MUNDINGER, CARL. S., Government in the Missouri Synod. Concordia, St. Louis 1947.
- MUNDLE, WILHELM, "Das Kirchenbewusstsein der aeltesten Christenheit", Zeitschrift fuer die ntl.liche Wissenschaft. 1923, pp. 20 ff.
- OTTO, RUDOLF, Reich Gottes und Menschensohn. Muenchen 1934.
- PREYWARA, ERICH, "Das katholische Kirchenprinzip". Zwischen den Zeiten. 1929 VII, pp. 3 ff.
- RIETSCHL, ERNST, Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche bei Luther. Schriften des Vereins fuer Reformationsgeschichte Nr. 154, Heinsius, Leipzig 1932.

SOHLINK, EDMUND, Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften, Kaiser Verlag, Muenchen 1948.

SCHMIDT, KARL LUDWIG, Die Kirche im Urchristentum, J.C.B.Mohr, Tuebingen 1927.

Die Stellung des Apostels Paulus im Urchristentum, Toelpelmann, Giessen 1924.

"basileia", Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament herausgg. v. G.Kittel, I, pp. 562-595. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1933.

"ekklesia", Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament, herausgegeben v. G.Kittel, III, pp. 488-538. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1938.

SCHWEITZER, ALBERT, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 5. Auflage, J.C.B.Mohr, Tuebingen 1930.

Die Mystik des Apostels Paulus, J.C.B.Mohr, Tuebingen 1930.

SEEBERG, REINH., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Leipzig 1910.

SOLTAU, W., "Wann ist Mt. 16, 17-19 eingeschoben?", Zeitschrift fuer die nt.liche Wissenschaft, 1916, pp. 233ff.

TSCHACKERT, PAUL, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, Vandenhoeck und Ruprecht, Goettingen 1910.

TOERNVALL, G., Geistliches und weltliches Regiment bei Luther, Kaiser-Verlag, Muenchen 1947.

VEHSE, R., Die Stehansche Auswanderung, Dresden 1840.

VOGEL, HEINRICH, "Wer regiert die Kirche?", Theologische Existenz heute, Nr. 15, 1934.

WALTHER, C.F.W., Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt, Deichert, Zwickau i.Sa. 1865.
Die rechte Gestalt einer vom Staate unabhangigen, evg.-luth. Ortsgemeinde, Wiedbusch, St. Inois, 1864.

Die evg. luth. Kirche. die wahre sichtbare Kirche Gottes auf Erden, Concordia, St. Louis 1891.

WENDLAND, P., Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus, Bertelsmann Verlag, Guetersloh 1931.