

Das Eine Amt der Einen Kirche¹

Dorothea Wendebourg

Die Einheit der Kirche Jesu Christi ist verknüpft mit der Einheit des kirchlichen Amtes. Das allerdings nicht unvermittelt, sondern auf indirekte Weise: Das Amt hat zu tun mit dem einen Evangelium, durch das die eine Kirche geschaffen wird. Denn es sorgt, nicht allein, aber in spezifischer Form, dafür, dass dies Evangelium verkündigt wird. Das bringt die *Confessio Augustana* – das Hauptbekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirchen und, insofern sie einen der wichtigsten Referenztexte des Leuenberger Dokumentes *Die Kirche Jesu Christi* darstellt, nun auch ein zentraler Text für die Leuenberger Gemeinschaft und die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) – präzise auf den Begriff. Nachdem das Bekenntnis von Jesus Christus als dem Erlöser gesprochen (CA III) und festgestellt hat, dass Ziel seines Erlösungshandelns die Rechtfertigung des sündigen Menschen ist (II) und dass diese Rechtfertigung im Glauben empfangen und gelebt wird (IV), heißt es: „Ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta“ (V). Damit wird kurz und knapp der Auftrag herausgestellt, den die christliche Kirche im Dienst des rechtfertigenden Handelns Gottes zu erfüllen und den sie, wie es dann später heißt (XIV), in institutioneller, öffentlicher Weise durch das ordinationsgebundene Amt wahrzunehmen hat: den Auftrag, das Evangelium in mündlicher Verkündigung und Darreichung der Sakramente zu verbreiten, damit Gott dadurch – in Kraft des Heiligen Geistes – den Glauben hervorbringt und sie, die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, fort und fort schöpferisch erhält (VII).

Aus der *Confessio Augustana* geht aber nicht nur die Aufgabe hervor, die das Amt zu erfüllen hat. Daraus ergibt sich auch ein weiterer Gesichtspunkt, der für die ökumenische Debatte wichtig ist und der uns hier beschäftigen soll: Dies Amt ist eines. Es ist eines, weil der Auftrag einer ist, eben die öffentliche Verkündigung in ihren beiden Gestalten Predigt und Sakrament. Dasselbe gilt für den

¹ Die vorliegenden Ausführungen sind eine für das Gespräch zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Kirche von England überarbeitete Fassung des Aufsatzes: D. Wendebourg, *Das Amt und die Ämter*, ZevKR 45 (2000), 5-37, auf Englisch erschienen als: *Ministry and Ministries*, LuthQ 15 (2001), 159-194. Die historischen Darlegungen stützen sich z. T. auf den im ersten Band der Theologischen Konferenzen der Kirchen der *Meissen Erklärung* (*Visible Unity and the Ministry of Oversight. The Second Theological Conference held under the Meissen Agreement between the Church of England and the Evangelical Church in Germany*, London 1997) enthaltenen Aufsatz: D. Wendebourg, *Die Reformation in Deutschland und das bischöfliche Amt*, 274-302; wieder abgedruckt in: dies., *Die eine Christenheit auf Erden. Aufsätze zur Kirchen- und Ökumenegegeschichte*, Tübingen 2000, 195-224, und werden an den entsprechenden Stellen auf ihn verweisen (mit der Abkürzung: Bischöfliches Amt).

Akt, in dem einzelne Personen mit dem Amt betraut werden: Auch die Ordination als Übertragung jenes einen Auftrags ist eine. Schließlich ergibt sich aus den Aussagen des Bekenntnisses über den Auftrag, den das Amt der öffentlichen Verkündigung zu erfüllen hat, auch der Ort, an dem es seinen primären Sitz hat: Es ist die um eine Kanzel, einen Taufstein und einen Tisch versammelte Gemeinde; m. a. W., die primäre Gestalt des ordinationsgebundenen Amtes ist das Ortspfarramt.

Nun ist mit dem Gesagten aber offensichtlich nur ein Teil der tatsächlichen Lebenswirklichkeit der evangelischen Kirchen erfasst. Zu ihrer Lebenswirklichkeit, wie wir sie erfahren, gehört, dass uns hier wie in anderen Kirchen auch das ordinationsgebundene Amt in mehreren, unterschiedlichen Gestalten vor Augen tritt: Außer dem Pfarrer gibt es – mit Variationen von einer evangelischen Kirche zur anderen – eine ganze Reihe übergeordneter Amtsträger wie den Superintendenten, Dekan oder Propst, den Landessuperintendenten, Regionalbischof oder Prälaten und schließlich den Bischof, Präses oder Kirchenpräsidenten. Die Rede von dem einen Amt ist also gar nicht ohne weiteres plausibel, zumindest muss sie zu jener Ämtervielfalt in ein theologisch sinnvolles Verhältnis gebracht werden. Damit stehen wir vor keinem neuen Thema. Die Frage nach der Relation von Pfarramt und Bischofsamt hat die Christenheit schon im Laufe ihrer altkirchlichen Geschichte zu beschäftigen begonnen, sie wurde im Mittelalter erörtert, und sie spielte eine große Rolle in der Reformationszeit – so schlägt sie sich bekanntlich auch in den evangelischen Bekenntnisschriften nieder. In jüngerer Zeit schließlich ist sie ein Hauptgegenstand ökumenischer Gespräche geworden, die zugleich ein erneutes Nachdenken darüber innerhalb des Protestantismus ausgelöst haben.

Die ökumenische Debatte hat uns noch eine weitere Variante des Themas „das Amt und die Ämter“ beschert. Danach sollen nicht nur Pfarramt und Bischofsamt, sondern soll auch der Diakonat Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes sein.² Es ist die Konzeption des sog. „dreifachen Amtes“, der ordinationsgebundenen Trias von Episkopat, Presbyterat und Diakonat, die von anglikanischer, römisch-katholischer und orthodoxer Seite – allerdings nicht einfach in derselben Weise – vertreten wird.³ Nun ist hier nicht der Ort, den Dia-

² So programmatisch der sog. Hannover-Bericht der Internationalen anglikanisch-lutherischen Kommission: *Der Diakonat als ökumenische Chance*. Hg. LWB, Genf 1997. In dem Abschnitt, der den Diakonat als Gestalt des ordinationsgebundenen Amtes behandelt (IV), verliert diese Definition aber schnell ihre Bedeutung, weil sie keine Argumente zugunsten der Ordination von Diakonen zu gewinnen erlaubt. Statt dessen werden deren liturgische Funktionen hervorgehoben – die aber nicht spezifisch für sie sind. Die Unklarheit in diesem Punkt zeigt sich besonders, wo es heißt: „Die anglikanischen Kirchen sind dazu herausgefordert, dem ... Diakonat seinen Charakter als lebenslange und spezifische Form des ordinationsgebundenen Amtes wiederzugeben, das zusammen mit seiner liturgischen Funktion eine Konzentration auf *caritas* und *justitia* in Kirche und Gesellschaft *ein-schließt*“ (Nr. 67, letzte Hervorhebung von mir, D. W.).

³ Ökumenisch ins Spiel gebracht vor allem durch die Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen „Taufe, Eucharistie und Amt“ von 1982 („Lima-Dokument“) (in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung I. 1931-1982*, hg. v. H. Meyer u. a., Paderborn/Frankfurt am Main ²1991,

konat ausführlich zu behandeln – so sehr ich anmerken möchte, dass unser Dialog sich ihm früher oder später zuwenden muss; hängt doch damit eine Reihe wichtiger Fragen zusammen wie etwa das Verständnis des Allgemeinen Priestertums oder das der Ordination, von der Bedeutung der Institution Diakonat selbst ganz abgesehen. Wie dem auch sei, ganz an diesem Punkt vorbeigehen kann ich auch jetzt nicht. Denn als Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes wäre der Diakonat unumgänglich auch Teil meines Themas – wie knapp auch immer ich ihn aus pragmatischen Gründen behandeln könnte. Betrachtete ich ihn hingegen nicht als Teil meines Themas, weil ich ihn nicht als Gestalt des einen Amtes ansähe, müsste dies zumindest begründet werden. In der Tat ist Letzteres der Fall; ein Diakonat als Gestalt des ordinationsgebundenen Amtes erscheint mir theologisch nicht einsichtig, ja sogar kontraproduktiv, was jedenfalls kurz auszuführen ist.

Aufgabe des Diakonats ist die im Namen der Kirche geübte und geordnete Liebestätigkeit,⁴ nicht die öffentliche Verkündigung in Predigt und Sakrament. D. h., der Diakonat hat einen eigenen, dem ordinationsgebundenen Amt gegenüber selbständigen Auftrag.⁵ Damit ist nicht gesagt, die vom Diakon wahrgenommene Tätigkeit sei nicht auch Verkündigung; doch sie ist es so, wie alles Handeln von Christen an seinem Ort Ausdruck und Zeugnis ihres Glaubens ist, in der auf Glauben zielenden Verkündigung liegt nicht Sinn und Zweck ihres Tuns und ihres spezifischen kirchlichen Auftrags.⁶ Mit jener Feststellung ist auch nicht gesagt, es sei nicht sinnvoll, wenn Diakone gottesdienstliche Aufga-

545-585) Nr. 22. „Durchgehend kritisch-distanziert“ äußern sich zu diesem Punkt die lutherischen Kirchen in ihren offiziellen Antworten auf das Lima-Dokument (M. Seils, *Lutherische Konvergenz? Analyse der lutherischen Stellungnahmen zu den Konvergenzklärungen „Taufe, Eucharistie und Amt“ der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Stuttgart 1988 / Lutheran Convergence? An Analysis of the Lutheran Responses to the Convergence Document „Baptism, Eucharist and Ministry“*, LWF-Report 25, Genf 1988, 5.2.3, 1. Abs.).

⁴ So zu Recht in: *Der Diakonat* (s. Anm. 2) Nr. 48 und 56. In den Abschnitten des Dokumentes über den Diakonat als ordinationsgebundenes Amt (IV) tritt dann aber diese Bestimmung ganz zurück, weil sich die Ordination zum Diakonat nicht von ihr her begründen lässt, und tritt der liturgische Dienst des Diakons in den Vordergrund, der nun aber gerade nicht seine spezifische Aufgabe ist. Die Unklarheit an diesem Punkt wird beispielhaft deutlich, wenn es – an die Anglikaner gerichtet – heißt, Ziel müsse ein ordinationsgebundener Diakonat sein, der „zusammen mit seiner liturgischen Funktion eine pastorale Konzentration auf caritas und justitia in Kirche Gesellschaft *einschließt*“ (Nr. 67) (Hervorhebung von mir, D. W.).

⁵ Von dieser Bestimmung geht im Gegensatz zu: *Der Diakonat* (s. Anm. 2) das Dokument „Der evangelische Diakonat als geordnetes Amt der Kirche. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland“, EKD-Texte 58, Hannover 1996 aus. Vgl. dazu H. M. Müller, *Evangelischer Diakonat als kirchliches Amt*, ZevKR 45 (2000), 57-71.

⁶ Ja, es ist gerade entscheidend, dass der diakonische Dienst allein das Ziel im Auge hat, dem, der es braucht, zu helfen, und dass damit nicht die Absicht verbunden ist, den Adressaten zum Glauben zu bringen – so sehr solche Hilfe Ausdruck und Zeugnis des Glaubens ist und so auch zur Entstehung neuen Glaubens führen kann.

ben wahrnehmen;⁷ aber das gilt für sonstige Gemeindeglieder ebenso, zumal für solche mit anderen geordneten Funktionen im Gemeindeleben wie die Kirchenvorsteher bzw. Presbyter (Älteste)⁸. Schließlich ist damit nicht gesagt, der Diakonat müsse der liturgischen Grundlage entbehren;⁹ vielmehr bedarf er als öffentlicher kirchlicher Dienst ebenso wie andere solche Dienste¹⁰ einer eigenen Einführungs- und Segnungshandlung im Rahmen eines Gottesdienstes.¹¹

Den Schwierigkeiten, den Diakonat als Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes theologisch zu begründen, stehen negative Konsequenzen beträchtlichen Gewichts zur Seite. Die eine betrifft das Amt selbst: Da der ordinierte Diakon das eine Amt der öffentlichen Verkündigung in einer Form innehat, die wesentliche Vollzüge dieses Amtes nicht einschließt, sondern es auf die helfende Teilnahme an seiner vollen Wahrnehmung reduziert,¹² löst sich die Einheit des Amtes auf in eine mindere und eine volle Form; desgleichen zerfällt die Ordination in mehrere Akte der Übertragung sich steigernder Befähigungen.¹³ Die zweite negative Konsequenz ist die Kehrseite dieser ersten und betrifft den Diakonat: Er ver-

⁷ Vgl. Der Diakonat (s. Anm. 2) Nr. 54f.

⁸ Wenn diese, wie vielfach üblich, die biblischen Lesungen im Gottesdienst vortragen und an der Austeilung des Abendmahles beteiligt sind, hat das durchaus einen großen sachlichen wie symbolischen Wert. Stehen doch gerade sie an der Nahtstelle zwischen der „Amtskirche“ einerseits und der weiteren Gemeinde und Kirche andererseits – eine Position, die das Dokument „Der Diakonat“ (s. Anm. 2) sehr einseitig dem Diakon zuschreibt. So sind die Kirchenvorsteher (Presbyter) besonders gut geeignet, die Weltzugewandtheit von Verkündigung und sakramentaler Gabe wie die Integration des alltäglichen Lebens in den Gottesdienst zur Geltung zu bringen. Die Befürchtung, die das Dokument anführt, aber als unberechtigt abweist, dass ein ordinationsgebundener Diakonat, wie er dort beschrieben wird, „allgemein die Laienämter und -dienste an sich ziehen würde“ (Nr. 70), ist durchaus nicht unbegründet. Denn das Dokument ist von einem deutlichen Zug zum Klerikalismus geprägt; alle wichtigen Funktionen in der Kirche liegen beim ordinationsgebundenen Amt, ein „Laienamt“ – und damit auch ein Diakonat, der als ein solches verstanden wird (s. Nr. 2) – gilt deutlich als etwas Zweitrangiges, keineswegs als ein eigenständiges Gegenüber zum ordinationsgebundenen Amt. Darin schlägt sich die geringe Bedeutung nieder, die das Dokument dem Priestertum aller Getauften beimisst. Vgl. die erstaunliche Formulierung in Nr. 70: Wenn die besondere Rolle der Diakone/Diakonissen deutlich sei, „dann können wir uns mit dem Anliegen befassen, dass das, was Diakone/Diakonissen tun, dasselbe ist wie das, was Christen im allgemeinen könnten oder sollten“. Damit werden die Dinge schlicht auf den Kopf gestellt.

⁹ AaO., Der Diakonat Nr. 62.

¹⁰ Z. B. Organisten, Lektoren, Kirchenvorsteher.

¹¹ Vgl. die Formulare für diese liturgische Handlung in der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, hg. v. der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Bd. IV, Hannover 1987.

¹² Vgl. a.a.O. Nr. 61: Die Ordination der Diakone soll dazu dienen, dass diese „dem Vorsteher (Bischof / Presbyter) der Gemeinschaft bei der Verkündigung und Feier von Wort und Sakrament ... assistieren“.

¹³ Diese Gefahr besteht nicht im Verhältnis vom Pfarramt und Bischofsamt, wie es von der Reformation bestimmt wird, weil durch letzteres ausgegliederte Vollzüge spezifisch wahrgenommen werden, die im Pfarramt bereits impliziert sind (s. u.).

liert seine Eigenständigkeit, die mit seinem spezifischen Auftrag verbunden ist,¹⁴ und wird zur Minderform des Pfarramtes und zur Durchgangsstation auf dieses hin. Das ist eine Erfahrung, die alle das „dreifache Amt“ vertretenden Kirchen machen und beklagen und die sie nach befriedigenderen Lösungen suchen lässt.¹⁵ Sie scheint mir aber untrennbar mit dem Modell des „dreifachen Amtes“ verbunden und nicht innerhalb seiner lösbar zu sein. Warum wird gleichwohl dies Modell vielfach mit solchem Nachdruck festgehalten und ökumenisch empfohlen? Die Ursache liegt in der Art der Begründung, die zu seinen Gunsten angeführt wird: Das „dreifache Amt“ gilt unabhängig von aller genaueren theologischen Füllung, unabhängig auch von den erheblichen historischen Veränderungen, denen es unterworfen war und die es längst faktisch zu einem zweifachen¹⁶ gemacht haben, deshalb als normativ, weil es sich in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte herausgebildet habe.¹⁷

¹⁴ Bezeichnend ist, dass an der in Anm. 9 genannten Stelle auch die spezifische, diakonische Aufgabe des Diakons als „Assistenz“ für den Vorsteher bestimmt wird. So heißt es in dem zitierten Satz an der ausgelassenen Stelle, die Ordination der Diakone solle dazu dienen, dass sie „dem Vorsteher ... bei der Verkündigung ... wie auch bei der Koordinierung der diakonia der Gemeinschaft in Christus ... assistieren“.

¹⁵ Vgl. Vatikanum II, Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* Nr. 29; Taufe, Eucharistie und Amt (s. Anm. 3) Nr. 24; Der Diakonat (s. Anm. 2) Nr. 62.67.

¹⁶ Insofern im Mittelalter nicht nur der Diakonat zu einer Durchgangsstufe auf dem Weg zur Priesterweihe geworden war, sondern der Episkopat im Allgemeinen nicht zum *ordo* gerechnet wurde, handelte es sich jahrhundertlang faktisch um ein einfaches, allein im Presbyterat bestehendes Amt.

¹⁷ Taufe, Eucharistie und Amt (s. Anm. 3) Nr. 22; vgl. auch a.a.O., Nr. 25 die Formulierung des an Kirchen mit anderen Strukturen gerichteten Satzes, diese würden „sich fragen lassen müssen, ob die dreigliedrige Struktur, wie sie sich entwickelt hat, nicht einen gewichtigen Anspruch darauf erheben kann, auch von ihnen übernommen zu werden“ – eine Formulierung, nach der das bloße Datum jener faktischen Entwicklung diesen „gewichtigen Anspruch“ begründet. Vgl. auch Der Diakonat (s. Anm. 2) Nr. 66, wo die lutherischen Kirchen ohne ordinationsgebundenen Diakonat gefragt werden, „ob ein diakonisches Amt, das die Praxis der umfassenderen Kirche und christlichen Tradition stärker zum Ausdruck bringt, sich für Lutheraner als eine legitime Entwicklung erweisen könnte“. Lassen wir für einen Moment beiseite, dass nach den Grundsätzen der Wittenberger Reformation keine in der Kirchengeschichte entwickelte Ordnung schon als solche für normativ erklärt werden kann (s. u.). Versagen wir uns auch die Frage, ob es je in der Kirchengeschichte ein allgemeines Modell gegeben hat, das so aussah, wie es die heutige Rede vom „dreifachen Amt“ voraussetzt. Lassen wir das alles einmal auf sich beruhen und gehen von jener ökumenischen Argumentation selbst aus. Dann ist jedenfalls mit Nachdruck zu fragen, wie denn ein Modell, das eingestandenermaßen jedenfalls den größten Teil der Kirchengeschichte hindurch so, wie man es sich vorstellt, nicht bestanden hat und das auch heute dort, wo man es propagiert, so, wie man es sich vorstellt, nicht besteht, aus reinen Gründen der historischen Faktizität Anspruch auf Übernahme erheben kann. Die geschichtliche Kontinuität, die „Praxis der umfassenderen Kirche und christlichen Tradition“ spricht eher gegen als für jenes Modell. Deshalb sollte man die Entscheidung darüber besser an inhaltlichen Argumenten ausrichten. Vgl. die in ähnliche Richtung zielenden Ausführungen von Chr. Hill in: *Together in Mission and Ministry. The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe*, London 1993, 51.

Die Wittenberger Reformation hat es – anders als die Genfer¹⁸ – abgelehnt, bestimmte in dieser oder jener Epoche der Kirchengeschichte entwickelte Ordnungen als solche für normativ zu erklären. Sie bemühte sich um Kontinuität zu vorgegebenen Strukturen. Doch diese mussten theologisch legitim und der Kirche dienlich sein. Wir werden sehen, dass für die Wittenberger diese Voraussetzungen im Blick auf das Bischofsamt gegeben waren, weshalb sie es bejahten. Anders verhielt es sich, was den ordinationsgebundenen Diakonat betraf – eine solche Stufe innerhalb des Amtes sahen sie weder vom Wesen des Amtes noch vom eigentlichen Sinn des diakonischen Dienstes her¹⁹ legitimiert. Ein Wiederhall der überlieferten Struktur, in gewisser Weise die letzte Konsequenz der Vorstellung vom Diakonat als eingeschränkter Gestalt des Amtes, zeigt sich in der Verwendung des Wortes „Diakon“, die sich in vielen lutherischen Kirchenordnungen findet: Danach ist „Diakon“ Titel und Bezeichnung des rechtlichen Status für einen untergeordneten – zweiten, dritten oder vierten –, aber uneingeschränkt ordinierten Pfarrer einer größeren Gemeinde.²⁰

Ganz in demselben Sinne heißt es in der Antwort der Kirche von Schweden an die Lambeth Conference von 1922, Ziff. 19: „In unserer Kirche besitzen wir keine dem anglikanischen Diakonat genau entsprechende Ordnung [sc. als unterste Stufe des ordinationsgebundenen Amtes]. Seit einer Reihe von Jahren gibt es jedoch unter uns ein männliches Diakonat für den Dienst der Liebe an den Kranken, den Gebrechlichen, den Armen, den Verlorenen, das also den gleichen Charakter trägt wie das weibliche Diakonat, das bei uns älter und weiter entwickelt ist“. Das sei, wie Apg 6 zeige, das ursprüngliche Diakonat in der Kirche. Folglich denke man nicht an ein „Diakonat als [eine] Einführung in das geistliche Amt“ (abgedruckt in: V. Vajta [Hg.], Kirche und Abendmahl. Studien und Dokumente zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft im Luthertum, Berlin-Hamburg 1963, 139-151).

Die Bilanz zum Diakonat scheint, was die Wittenberger Reformation betrifft, im Wesentlichen negativ zu sein. Doch das ist eine einseitige Sicht der Dinge. Denn hier wurden durchaus auch positive Perspektiven für die Entwicklung des Diakonats entwickelt – so eingeschränkt sie in der Reformationszeit für diesen selbst auch noch zum Tragen kamen. Es waren Perspektiven, die es erlauben, den Diakonat nicht als – mindere – Stufe des ordinationsgebundenen Amtes,

¹⁸ Hier wurde bekanntlich eine Ordnung drei oder vier apostolischer Ämter verfochten, zu denen auch der Diakonat gehört (vgl. Calvin, *Institutio Christianae Religionis* [1559] IV 3, 4-9). Gerade als apostolische galten diese aber als selbständige Ämter und nicht, auch nicht der Diakonat, als Stufen eines Amtes, so dass, was den Diakonat betrifft, hier faktisch eine Konzeption vorliegt, die der schließlich im Luthertum entwickelten sehr ähnlich ist.

¹⁹ Vgl. Luthers kritische Feststellung in *De captivitate babilonica*, wo er schreibt, „diaconia“ sein der Dienst an den Armen, nicht etwa – wie mittlerweile üblich – ein Dienst der Evangeliums- und Epistellesung, und dabei auf die Apg (irrtümlich 5 statt 6) verweist (WA 6, 566,34-567,1). Johannes Bugenhagen zog daraus institutionelle Konsequenzen (s. u. Anm. 24).

²⁰ Z. B. die Kirchenordnung von Allstedt (1533) (E. Sehling, *Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts* [Bd. Iff. Leipzig 1902ff.] I [1902], 507f.) und von Anhalt (1538) (a. a. O., II [1904], 544; vgl. auch die Ordnung von Aschersleben (1575) (a. a. O., 477).

sondern als eigenständigen geordneten Dienst zu bestimmen und zu gestalten. So sehr nämlich die Wittenberger betonten, dass es nur ein Amt der öffentlichen Verkündigung gebe und dieses Amt in sich eines sei, so wenig bestritten sie doch, dass die Kirche noch weitere institutionalisierte Dienste entwickeln könne, ja u. U. auch müsse. Bei diesen Diensten handelt es sich um die geordnete, einzelnen Gemeindegliedern gesondert zugewiesene, vielfach in Gestalt eigener Berufe organisierte Wahrnehmung von Funktionen des allgemeinen Priestertums, die nicht zu allen Zeiten und unter allen Umständen institutionell wahrgenommen werden müssen, die zu bestimmten Zeiten und angesichts bestimmter kirchlicher und gesellschaftlicher Herausforderungen aber sehr wohl danach verlangen. Die lutherischen Kirchen haben solche Dienste von Anfang an gestaltet und gepflegt. Sie taten das allerdings zunächst nicht so sehr auf dem Gebiet der Diakonie wie in einem anderen Bereich: dem des Gottesdienstes, vor allem der gottesdienstlichen Musik. Der Kantor, später auch der Organist²¹, war in der lutherischen Kirche jahrhundertlang der Repräsentant eines institutionalisierten Dienstes neben dem Amt der öffentlichen Verkündigung, der Leiter und Gestalter des allen Christen aufgetragenen, im entwickelten Gottesdienst aber auf geordnete Weise durchzuführenden Gotteslobs.²² Im Blick auf die Diakonie, die geordnete, spezifische Wahrnehmung des zum Leben aller Christen gehörenden Liebesdienstes, kam es, von Ansätzen im 16. Jahrhundert abgesehen²³, erst spä-

²¹ Zu ihnen vgl. K. F. Müller, *Der Kantor. Sein Amt und seine Dienste*, Gütersloh 1964, bes. Kap. I und II; A. Werner, *Vier Jahrhunderte im Dienst der Kirchenmusik. Geschichte des Amtes und Standes der evangelischen Kantoren, Organisten und Stadtpfeiffer seit der Reformation*, Leipzig 1933 pass.

²² Vgl. K. F. Müller (wie vorige Anm.), 80: „Das Amt der Kirchenmusik wurde somit als Lobamt zum eigentlichen Amt des liturgischen Dienstes. Seit dieser Zeit sind in der evangelischen Kirche der Prediger und der Kantor ... zu den entscheidenden Personen in der Gemeinde geworden, weil der eine durch die Predigt und die Verwaltung der Sakramente zum Anwalt der geistlichen Gnadengaben wurde und der andere durch die Musik zum Anwalt des Gotteslobes.“ Das stand in deutlichem Kontrast zu den vorreformatorischen Verhältnissen; war doch im Laufe des Mittelalters der Dienst des Kantors mehr und mehr zur Sache des höheren Klerus geworden, die Leitung der – vielfach selbst klerikalen – Chöre im Gottesdienst mit dem Amt des geweihten Priesters verbunden worden (a.a.O., 48). Die Reformation hingegen stellte den Kantor dem Träger des ordinationsgebundenen Amtes gegenüber als Vertreter der Gemeinde, deren Gotteslob als Antwort auf Wort und Sakrament und vorzügliche Wahrnehmung des allgemeinen Priestertums er zu ordnen und zu verschönern hatte. Gerade so aber konnte sein Dienst als eigenständiges Amt betrachtet und wahrgenommen werden – das Selbstbewußtsein, mit dem ein Johann Sebastian Bach sich neben seine Pfarrer stellte, spricht hier eine deutliche Sprache.

²³ Was die amtliche Durchführung diakonischer Aufgaben betraf, sahen die lutherischen Kastenordnungen vor, jeweils einen festen Kreis von Gemeindegliedern zu wählen, die die Armen und Kranken mit Geld und Naturalien aus der – in der Kirche befindlichen – Gemeindekasse zu versorgen hatten (s. etwa die von Luther herausgegebene Leisniger Kastenordnung, WA 12, 29f. Vgl. W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, München ³1965, 431-435); Bugenhagens Kirchenordnungen nennen diese auf Zeit gewählten Amtsträger in bewusster Anknüpfung an den altkirchlichen Diakonat, der damit erneuert werden soll, „Diakone“ und bestimmen sie als eigenständiges Gegenüber der Pfarrer (P. Philippi, *Art. Diakonie I*, TRE 8, 621-644, 631; G. Kretschmar, *Die Ordination bei Johannes Bugenhagen*, in: ders., *Das bischöfliche Amt. Kirchengeschichtliche und ökumenische Stu-*

ter zu entsprechenden Entwicklungen.²⁴ Dabei ist es nicht geblieben; die letzten beiden Jahrhunderte mit ihren neuen Herausforderungen, aber auch mit dem allgemeinen Zug zu verstärkter Differenzierung und Professionalisierung, haben noch eine Reihe weiterer solcher Dienste hervorgebracht, andererseits auch manche sterben lassen;²⁵ und von der Zukunft ist Ähnliches zu erwarten.

Der langen Einleitung kurzer Sinn: Ich betrachte den Diakonat nicht als Gestalt des einen ordinationsgebundenen Verkündigungsamtes, sondern als einen der neben dem Amt stehenden, also eigenständigen geordneten Dienste der Kirche. Deshalb erübrigt es sich, ihn in die folgenden Ausführungen einzubeziehen. Diese werden sich vielmehr auf zwei Formen des Amtes beschränken: auf das Pfarramt und das Bischofsamt. Und zwar soll das in drei Schritten geschehen: 1. das Pfarramt als primäre Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes, 2. das Bischofsamt als besondere Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes und – ein Punkt, den ich wegen seiner besonderen Brisanz in der Diskussion über unser Thema ausgliedere – 3. die Bindung der Ordination an ein bischöfliches Amt.

1. Das Pfarramt als primäre Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes

Das Interesse der Reformatoren, namentlich Luthers, war zunächst nicht darauf gerichtet, den Ort zu bestimmen, an dem das besondere Amt im institutionellen Gefüge der Kirche seinen Sitz habe. Woran ihnen alles lag, war die rechte, evangeliumsgemäße Bestimmung seiner Aufgabe: Das Amt ist Dienst der öffentlichen Verkündigung. Dieser Basissatz wurde kritisch gegen die überkommene Theologie und Praxis des Amtes gewendet. Und er wurde, in theologischer Reflexion wie praktischer Konkretisierung, positiv entfaltet. Hier aber stand es für die Wittenberger außer Frage, dass es das Gemeindepfarramt sei, in dem das besondere Amt in erster Linie gegeben ist, weshalb es auch vordringlich der Reformation bedürfe. Denn in erster Linie in der Gemeinde geschieht, wozu das Amt da ist, öffentliche Verkündigung in der Predigt und Taufe und Abendmahl; Inbegriff und Vollgestalt des Amtes ist folglich das Amt des einer solchen Gemeinde dienenden *pastor loci*, das Pfarramt.

Mit dieser Bestimmung der Ebene, auf der sie das Amt primär gegeben sahen, standen die Reformatoren im Übrigen keineswegs in Gegensatz zur amts-theologischen Tradition: Auch nach Ansicht der meisten mittelalterlichen Theo-

dien zur Frage des kirchlichen Amtes, hg. v.D. Wendebourg, Göttingen 1999, 191-220, 204). Da die politische Obrigkeit als – prominenter – Teil der christlichen Gemeinde hier immer eine große Rolle spielte, erschien jene Tätigkeit allerdings je länger desto weniger als – geordnete – Wahrnehmung einer Funktion des allgemeinen Priestertums, sondern vielmehr als Teil der obrigkeitlichen Aufgaben selbst, was zu der Notwendigkeit führte, sie schließlich wieder als eindeutig kirchlichen Dienst zu ordnen.

²⁴ S. im Einzelnen H. M. Müller (wie Anm. 5).

²⁵ Vgl. zu diesen Vorgängen G. Buttler, Art. Kirchliche Berufe, TRE 19, 191-213.

logen war das Amt, der *ordo* in seiner Fülle, im Presbyterat, nicht etwa im Episkopat verwirklicht.²⁶ Das gilt für Petrus Lombardus ebenso wie für Thomas von Aquin, um nur zwei Prominente zu nennen, und auch das Trienter Konzil hielt grundsätzlich an dieser Sicht fest.²⁷ Erst das Zweite Vatikanische Konzil erklärte das Diözesanbischofsamt zum eigentlichen Ort des Amtes, wo es „in Fülle“ gegeben sei – und schuf damit einen Lehrgegensatz, den es in der Reformationszeit nicht gegeben hatte.²⁸ Knüpften die Reformatoren in der Bestimmung des primären Ortes des Amtes also an eine traditionelle Linie an, so widersprachen sie andererseits der überlieferten Theologie, was dessen inhaltliche Bestimmung betraf: Gegen das Verständnis des Amtes vor allem von seiner Funktion für das Messopfer her stellten sie die Forderung, es müsse wieder als Amt der Verkündigung bestimmt und ausgeübt werden, denn allein das entspreche dem Willen Christi und den Vorgaben des Neuen Testaments.

Beide Anliegen, die richtige inhaltlich-theologische Bestimmung des Amtes wie die sachgerechte Bestimmung seines primären Ortes, kommen zusammen in einer historischen Feststellung, die sich durch die einschlägigen Schriften Luthers und Melanchthons zieht und auch in die lutherischen Bekenntnisschriften Eingang gefunden hat:²⁹ Ursprünglich seien Bischofsamt und Pfarramt eins gewesen. So heißt es in Luthers Reformprogramm *An den christlichen Adel deutscher Nation* von 1520: „Nach Christi und der Apostel Festsetzung soll jede Stadt einen Pfarrer oder Bischof haben, wie Paulus klar schreibt Tit. 1, ... Denn ein Bischof und ein Pfarrer ist ein und dasselbe bei St. Paul, wie das auch St. Hieronymus beweist. Aber von den Bischöfen, die es jetzt gibt, weiß die Schrift nichts, sondern sie sind durch Anordnung der christlichen Gemeinde eingesetzt, damit einer über viele Pfarrer regiere.“³⁰ Zitate dieser Art ließen sich in Fülle anführen³¹. Ihr Sinn ist es allerdings nicht, eine bestimmte Kirchenstruk-

²⁶ Vgl. Wendebourg, *Bischöfliches Amt* (s. Anm. 1), 276f. / 199f. inkl. Anm. 16-19.

²⁷ So sehr es die Superiorität der Bischöfe über die Priester feststellte und auf eine *divina institutio* zurückführte und so sehr es ihnen die Ordination vorbehielt, verzichtete es doch darauf, die Sakramentalität ihres Amtes zu behaupten (DS 1776f.).

²⁸ Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* 26. S. a. u. Anm. 34.

²⁹ *Tractatus de potestate papae*, bes. 60f. (BSLK 489, 30-43). S. a. die Schmalkaldischen Artikel, 4. Art. (BSLK 430, 10-12) sowie die formelhafte Wendung „Bischöfe oder/und Pfarrer“ in CA 28 (CA 28, 53.55 [BSLK 129, 13f.29f.]).

³⁰ WA 6, 440,21-35 (sprachlich modernisiert); ähnlich WA 10/2, 140,9-17.

³¹ Es ist allerdings wichtig zu sehen, wo Luthers Argumentationsziel in diesem Zusammenhang liegt: Der Skopus ist nicht die Feststellung, Presbyterat und Episkopat seien ursprünglich eins gewesen – weshalb die Argumentation auch nicht mit dem historischen Recht dieses Satzes steht und fällt. Der Skopus ist vielmehr die Aussage, dass der *episcopus* ursprünglich der Leiter der Stadtgemeinde, also der Pfarrer, und nicht der Leiter einer viele solcher Gemeinden umfassenden Diözese gewesen sei. So kann Luther durchaus schon für die Zeit der Pastoralbriefe von einer Differenz zwischen „Bischof“ und „Presbyter“ ausgehen, aber – und das ist das Entscheidende – als Differenz innerhalb der einen, vom Pfarrer-Bischof geleiteten Gemeinde: Hier habe er Presbyter – und Diakone – als Mitarbeiter gehabt. S. etwa die Fortsetzung des gerade angeführten Zitats aus der Adelschrift: Gemäß dem Apostel sollte der Pfarrer oder Bischof „neben sich mehrere Priester und Diakone haben ...“, die den Haufen und die Gemeinde zu regieren hülften mit Predigen und Sakramentsverwaltung“ (WA 6, 440,33-35).

tur, und sei sie noch so alt-ehrwürdig, für verbindlich zu erklären. Ein solches Axiom lag Luther fern; so lehnte er die spätere Entwicklung eines gemeindeübergreifenden Episkopats, wie noch auszuführen sein wird, denn auch keineswegs ab. Mit der Feststellung, das Bischofsamt sei ursprünglich das Pfarramt gewesen, wollen die Wittenberger vielmehr zum einen deutlich machen, dass das Diözesanbischofsamt, wie es sich mittlerweile herausgebildet hatte, eine historische, gegenüber dem Pfarramt sekundäre Größe darstelle, deren Aufgaben ursprünglich und prinzipiell nach wie vor im Pfarramt enthalten sind.³² Zugleich aber dient jene Feststellung dazu, den Auftrag des Pfarrers, das Wesen seines Amtes als Amt der Verkündigung herauszustellen und gegen alle Verdunkelung durch die traditionelle Theologie und Praxis des Priestertums ins Licht zu heben.³³ Der Pfarrer hat das zu tun, was die Aufgabe des Bischofs der Pastoralbriefe und der ersten Jahrhunderte war; d. h., er hat das Evangelium zu verkündigen, wie es die Briefe an Timotheus und Titus dem ἐπίσκοπος vorschreiben, er hat zu predigen und die Sakramente zu verwalten, wie es die Zeugnisse der ersten Jahrhunderte vom Bischofsamt entfalten.³⁴ Damit nimmt er das grundlegende, von Christus eingesetzte apostolische Amt der Kirche wahr.³⁵

³² Tractatus de potestate papae 64f. (BSLK 490, 33ff.).

³³ Der Rückgriff auf das Bischofsamt in der Frühzeit der Kirche führt auch auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Korrektur des herkömmlichen, vom Gedanken des Priestertums her geprägten Amtsverständnisses, insbesondere zur Wiederentdeckung der Verkündigung als Hauptaufgabe des Amtsträgers (vgl. Kirchenkonstitution Lumen Gentium 25). Allerdings gilt dieser Rückgriff nicht dem Bischof im Sinne des Leiters einer Gemeinde, sondern dem Diözesanbischof, dessen Gesamtbezirk nun „Ortskirche“ heißt (a.a.O. Nr. 26). D. h., das frühkirchliche Modell wird auf eine ganz andere Kirchenstruktur übertragen, was zu der Konzeption führt, die Ortspfarrer, die faktisch die gemeindeleitende Tätigkeit durchführen, darin nur als Vertreter des Bischofs als des eigentlichen Amtsträgers zu sehen, die ihn „gewissermaßen“ gegenwärtig machen und in erster Linie ihm zukommende Aufgaben wahrnehmen (a.a.O., 28.26) (vgl. o. Anm. 29).

Auch das anglikanische Dokument „Bishops in Communion“ spricht vom Bischof als dem „principal minister of the sacraments ... and, therefore, president of the Eucharist in his diocese“ (Bishops in Communion. Collegiality in the Service of the *Koinonia* of the Church. An occasional paper of the House of Bishops of the Church of England, London 2000, 16). Demgemäß nennt auch dies Papier nicht die Ortsgemeinde, sondern die Diözese „local church“ (a.a.O.). Es ist die Frage, ob diese Begriffe und Aussagen hier dasselbe bedeuten wie auf römisch-katholischer Seite.

³⁴ S. z. B. WA 10/2, 143,3f.27f.; 12, 194,26f.; 53, 253,6-8. Zu der Folgerung, die sich aus diesen Feststellungen für die Gestaltung der Wittenberger Ordinationsliturgie ergab, dass nämlich die Ordination der Pfarrer hier als altkirchliche Bischofsweihe konzipiert wurde, s. Wendebourg, Bischöfliches Amt (s. Anm. 1), 277f./201f.

³⁵ S. den oben zu Anm. 31 zitierten Satz aus Luthers Adelschrift.

2. Das Bischofsamt als besondere Gestalt des einen ordinationsgebundenen Amtes

So sehr die Reformatoren betonen, Pfarramt und Bischofsamt seien ursprünglich eins, ist für sie diese wurzelhafte und prinzipielle Identität doch nur die eine Seite der Medaille. Denn zugleich bejahen sie durchaus auch den Episkopat im Sinne eines gemeindeübergreifenden Amtes.³⁶ Bei aller Überzeugung, dass das Pfarramt die primäre Verwirklichung des Amtes sei, sind sie doch keineswegs der Ansicht, der überkommene Episkopat sei einfach zu beseitigen und die Entwicklung übergemeindlicher Strukturen, wie sie sich im Laufe der Kirchengeschichte zugetragen hat und in der mittlerweile eingebürgerten Verwendung des Wortes „Bischof“ spiegelt, als solche abzulehnen. Wie hinsichtlich des Amtes überhaupt, geht es vielmehr auch hier um Korrektur, nicht um Abschaffung³⁷. D. h., mit der Erneuerung des kirchlichen Amtes soll auch der übergemeindliche Episkopat theologisch neu bestimmt und praktisch reformiert werden. Ja, im Vergleich zum mittelalterlichen Begriff³⁸ wie der zeitgenössischen, in erster Linie politischen Realität³⁹ des Bischofsamtes muss man geradezu sagen, der übergemeindliche Episkopat soll nun allererst genuin theologisch, als geistliches Amt bestimmt und gestaltet werden: Das Bischofsamt sei, so wird betont, selbst als Dienst der Verkündigung zu verstehen und auszuüben; sein Träger habe „das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten und die Sakramente zu reichen und zu handeln“, wie es in der *Confessio Augustana* heißt.⁴⁰ M. a. W., auch der Diözesanbischof ist als Pfarrer zu betrachten, als Bischof im ursprünglichen Sinne des Wortes. Allerdings als Pfarrer mit spezifischen, übergemeindlichen Aufgaben, an deren Spitze Visitation und Ordination stehen.

³⁶ Zum Thema „Reformation und Bischofsamt“ vgl. folgende Literatur: P. Brunner, Vom Amt des Bischofs, in: ders., *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*, Bd. I, Berlin-Hamburg 1962, 235-295; M. Brecht (Hg.), *Martin Luther und das Bischofsamt*, Stuttgart 1990; G. Kretschmar, Die Wiederentdeckung des Konzeptes der „Apostolischen Sukzession“ im Umkreis der Reformation, in: ders., *Das bischöfliche Amt. Kirchengeschichtliche und ökumenische Studien* (s. Anm. 23), 300-344; Wendebourg, *Bischöfliches Amt* (s. Anm. 1).

³⁷ Selbst die frühen Schriften Luthers mit ihrem kritischen Elan plädieren nicht dafür, das Diözesanbischofsamt abzuschaffen – man vergleiche nur die zitierte Passage aus der Adelsschrift oben zu Anm. 30. Ja, schon in jenen Jahren macht Luther mehrfach positive Vorschläge für die Gestaltung eines evangeliumsgemäßen übergemeindlichen Bischofsamtes, so in der Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe“ von 1522 (WA 10/2, 105-158), die an und für sich eine schneidende Abrechnung mit den amtierenden Reichsbischöfen darstellt, und in der Schrift an die Böhmen „De institutis ministris“ von 1523 (WA 12, 169-196) (vgl. Wendebourg, *Bischöfliches Amt*, (s. Anm. 1), 278.280/202f.206).

³⁸ Zum mittelalterlichen Verständnis, wonach das Bischofsamt eine bloße „Würde und Funktion“ (Petrus Lombardus) war, vgl. a.a.O., 277/199 und bes. Anm. 19.

³⁹ Zu der politischen Funktion und dem politischen Selbstverständnis und Handeln der Bischöfe im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, die allesamt Reichsfürsten waren (s. a.a.O., 274f./195-197).

⁴⁰ CA 28, 5 (BSLK 121, 15-17).

Die Wittenberger bejahten nicht nur das Diözesanbischofsamt. Sondern es war ihr sehnlicher Wunsch, dass, wie viele Priester, so auch Bischöfe sich für die Reformation der Kirche entscheiden und ihren Episkopat dementsprechend neu verstehen und ausüben würden. Wie an anderer Stelle gezeigt⁴¹, geschah das tatsächlich in etlichen Fällen. Es geschah nicht, und zwar aus politischen Gründen, im Heiligen Römischen Reich. Diese historischen Entwicklungen müssen nicht wiederholt werden. Was hier interessiert, ist die grundsätzliche Frage: Warum bemühten sich die Reformatoren mit solcher Hartnäckigkeit um einen übergemeindlichen Episkopat, wenn sie doch im Pfarramt den primären Ort des ordinationsgebundenen Amtes sahen? Die Antwort gibt ein Zitat Philipp Melancthons, das in einiger Länge angeführt werden soll, weil es unmittelbar mit unserer Frage nach dem Verhältnis der Einheit des Amtes und der Einheit der Kirche zu tun hat: „Damit die Kirche eine und übereinstimmend sei, hat Gott immer dasselbe Evangelium verbreitet, durch die Väter und die Propheten und danach durch Christus und die Apostel, und Christus hat das Amt (*ministerium*) eingerichtet, das bis ans Ende der Welt bleiben wird. ... Denn er bewahrt das Evangelium und wollte, dass nach den Aposteln in allen Gemeinden Hirten berufen würden, die die Aufgabe der Evangeliumsverkündigung wahrnahmen; diese erweckt er, wie verschieden an Gaben, doch als Inhaber desselben Amtes. Es besteht also die Einheit der Kirche in dieser Verbindung unter einem Haupt durch dasselbe Evangelium und dasselbe Amt ... Damit aber alles ordentlich geschehe in der Kirche nach der Regel des Paulus und die Hirten untereinander stärker verbunden seien und die einen für die anderen Fürsorge übernähmen und Spaltungen oder Schismen vermieden würden ..., kam die nützliche Ordnung hinzu, dass aus vielen Presbytern ein Bischof erwählt würde, der die Kirche durch die Lehre des Evangeliums und die Aufrechterhaltung der Disziplin leiten und den Presbytern selbst vorsitzen sollte ... Diese Ordnungen sind, wenn die Vorsitzenden ihre Pflicht erfüllen, nützlich zur Erhaltung der Kircheneinheit.“⁴²

Das Schlüsselwort des Zitats, mit dem es eingeleitet wird und mit dem es schließt, ist „die Einheit der Kirche“ (*una Ecclesialunitas Ecclesiae*), die verstanden wird als „Verbindung unter dem einen Haupt“, Christus (*consociatio sub uno*

⁴¹ S. Wendebourg, Bischöfliches Amt (s. Anm. 1), Teil III. Dort ausführlich zu den vereinzelt reformatorischen Versuchen amtierender Bischöfe wie zur Einsetzung evangelischer Bischöfe bei Sedisvakanzen und zum politischen Widerstand gegen beides.

⁴² CR 4, 367f. (von Melancthon verfaßte Stellungnahme der Wittenberger zum Regensburger Buch, CR 4, Nr. 2254): „Ut sit ... una Ecclesia et consentiens, semper Deus idem Evangelium propagavit per patres et Prophetas et postea per Christum et Apostolos, et instituit Christus ministerium duraturum usque ad consummationem mundi ... Conservat enim Evangelium et voluit post Apostolos vocari pastores in omnibus Ecclesiis, fungentes officio docendi Evangelii, quos excitat, quanquam dissimiles donis, tamen eodem fungentes ministerio. Consistit igitur unitas Ecclesiae in hac consociatione sub uno capite per idem Evangelium et idem ministerium ... Ut autem omnia ordine fierent in Ecclesia iuxta Pauli regulam, et ut Pastores inter se magis devincti essent ... ac alii aliorum curam susciperent et dissidia seu schismata vitarentur, accessit utilis ordinatio, ut ex multis presbyteris eligeretur Episcopus qui regeret Ecclesiam docendo Evangelio et retinenda disciplina, et praesentibus ipsi presbyteris ... Hac ordinationes, si hi, qui praesunt, faciant officium suum, utiles sunt ad retinendam unitatem Ecclesiae.“

capite). Mit dieser, von Gott selbst gewollten, im Glaubensbekenntnis als Wesensattribut der Kirche ausgesagten Einheit wird das Bischofsamt in spezifische Beziehung gebracht. Entscheidend ist nun aber, wie die Beziehung bestimmt wird. Es heißt nicht, um der Einheit der Kirche willen habe Gott das – übergemeindliche – Bischofsamt eingesetzt. Vielmehr schreibt Melanchthon: Um der Einheit der Kirche willen habe Gott „immer dasselbe Evangelium verbreitet“ – es ist also das Evangelium selbst, das die Einheit der Kirche begründet und schafft. Das tut es freilich nur, indem es verbreitet wird – d. h., es wirkt kirchenschaffend durch die Verkündigung. Diese Verkündigung geschieht durch Menschen – in der Zeit der Kirche durch die Apostel und die laut Christi Willen nach ihnen in allen Gemeinden berufenen Hirten. Der Dienst dieser Gemeindegirten, der Pfarrer also, ist für die Einheit der Kirche notwendig, weil ohne ihn das einheitschaffende Evangelium nicht die gottgewollte kontinuierliche Verbreitung fände. Darüber hinaus hat sich aber noch eine andere Ordnung herausgebildet: Bestimmte Pfarrer werden zu Bischöfen gewählt, damit sie die Hirten ihrerseits in Einheit erhalten. Mit diesem ihrem Dienst an der Einheit der Pfarrer dienen sie in spezifischer Weise der Einheit der Kirche selbst, sind sie zu deren Bewahrung „nützlich“ (*utiles ad retinendam unitatem Ecclesiae*). Dass es sie gibt, ist folglich eine „nützliche Ordnung“ (*utilis ordinatio*). Deshalb liegt es im Interesse der Kirche, an ihr, wenn irgend möglich, festzuhalten. Und deshalb bemühten sich die Reformatoren, das zu tun.

So „nützlich“ und bewahrenswert die episkopale Ordnung nun aber ist, gilt doch nicht, dass sie für die Kirche notwendig ist. Anders als von dem Verkündigungsamt heißt es bei Melanchthon von ihr denn auch nur, sie sei „hinzugekommen“ (*accessit*). Luther schreibt in der zitierten Passage aus der Adelschrift von den übergemeindlichen Bischöfen, sie seien „durch Anordnung der christlichen Gemeinde eingesetzt“, während die Heilige Schrift von ihnen noch nichts wisse,⁴³ und in der *Apologie der Augsburgerischen Konfession* heißt es, die bischöfliche Ordnung sei „kraft menschlicher Autorität“ (*humana auctoritate*) eingerichtet worden.⁴⁴ Die bischöfliche Ordnung – nicht allerdings die Wahrnehmung übergemeindlichen Zusammenhangs selbst, die durch die Bischöfe geschieht! Ob solcher Zusammenhang überhaupt wahrgenommen und übergemeindliche Aufsicht ausgeübt wird, liegt nicht in der Entscheidung der Kirche. Luther äußert sich zu diesem Sachverhalt in seiner Vorrede zu Melanchthons *Unterricht der Visitatoren* von 1528⁴⁵. Anlass ist die erste Visitation, die nach der Reformation in Kursachsen durchgeführt wird. D. h., die sich organisierende evangelische Christenheit in Kursachsen nimmt nun eine zentrale bischöfliche Funktion, die

⁴³ An den christlichen Adel, WA 6, 440,21-25; ähnlich WA 10/2, 140,9-17. WA 2, 229,39 und 230,10: (*ex*) *ecclesiae consuetudine*.

⁴⁴ Apol. 14, 1 (BSLK 296, 18). S. a. Tractatus de potestate papae 63.65 (BSLK 490, 29-40): Diese Ordnung besteht *humana auctoritate*, nicht *iure divino*.

⁴⁵ WA 26, 195-201; CR 26, 41/42-45/46; Ph. Melanchthon, Werke in Auswahl, hg. v. R. Stupperich, Bd. I, Gütersloh 1951, 216-220. Der „Unterricht“ selbst CR 26, 49/50-95/96; WA 26, 201-240; Melanchthon, Werke I, 220-271.

Aufsicht – griechisch ἐπισκοπή⁴⁶ –, selbst in die Hand. Dazu erklärt Luther nachdrücklich, dass solche übergemeindliche Aufsicht nicht ins Belieben gestellt, sondern notwendig ist.⁴⁷ Was diesen Dienst für die Kirche notwendig macht, zeigt das Wort „Besuch“ ganz plastisch: Besucht wird man von außen her, da man nicht allein auf der Welt ist. Eben das geschieht in der *episkope*. Die einzelnen Gemeinden werden von außen „besucht“, am Maßstab des nicht allein ihnen, sondern der ganzen Christenheit geltenden Wortes Gottes geprüft, u. U. auch korrigiert. Solcher „Besuch“ kann nicht zur Disposition stehen, denn darin kommt eine Dimension der Kirche zur Geltung, die zu ihrem Wesen gehört: ihre Katholizität, d. h. ihre Einheit in der Wahrheit durch Zeit und Raum. Diese Dimension ist mit dem Evangelium selbst gegeben, das für die ganze Christenheit auf Erden und zu allen Zeiten als ein und dasselbe Glauben und die Gemeinschaft der Glaubenden schafft. Und so ist sie mit dem Amt der Verkündigung selbst gegeben, in jeder Predigt und Sakramentsfeier eines jeden Pfarrers eingeschlossen, die ja immer die Predigt des allen zugesprochenen und alle verbindenden Evangeliums, die Gabe der für alle dargebotenen und alle zusammenschließenden Sakramente ist. Doch diese immer mitgegebene, implizierte Katholizität von Wort und Sakrament und folglich auch des Amtes der Verkündigung muss auch ausdrücklich werden. Das geschieht in der Weise der konkreten Verkündigung, und es geschieht darin, dass eine jede Gemeinde in einen übergreifenden kirchlichen Zusammenhang eingebunden und hier am Maßstab des für sie alle geltenden Wortes Gottes rechenschaftspflichtig ist. Solche Einbindung und Rechenschaftspflichtigkeit realisiert sich im „Besuchtwerden“, in der Visitation.

So wenig also die Wahrnehmung einheitsdienlicher *episkope* selbst zur Disposition stehen kann, ist doch die konkrete Form, in der sie geübt wird, nicht vorgegeben und ein für alle Mal festgelegt. Vielmehr fällt es in die Entscheidung der Kirche, die Regelungen zu treffen und die Strukturen auszubilden, die dazu zweckdienlich sind. Das müssen nicht für alle Zeiten und Regionen dieselben sein, vielmehr können, wie die Kirchengeschichte zeigt, unterschiedliche Verhältnisse und gewandelte Zeiten verschiedene Formen der Ausübung der *episkope* erfordern. Ja, es kann in bestimmten Situationen auch notwendig sein, mit überkommenen Formen zu brechen und neue auszubilden. Das gilt auf jeden Fall dann, wenn das Festhalten an der bisherigen Ordnung evangeliumsgemäßes kirchliches Leben behindern oder gar unmöglich machen würde. Wenn die

⁴⁶ Dies in I Tim 3,1 für den innergemeindlichen Aufsichtsdienst gebrauchte Wort ist seit den sechziger Jahren zu einem Schlüsselbegriff der ökumenischen Amtsdebatte geworden. Und das nicht nur in dem Sinne, dass mit *episkope* die übergemeindliche Aufsicht, handgreiflich vor allem in der Visitation, bezeichnet wird, sondern dass damit über die Grundbedeutung der Aufsicht hinaus alle Funktionen übergemeindlicher Kirchenleitung gemeint sind. Vgl. H. Meyer/G. Gaßmann, Motive und Methoden des Dialogs über kirchenleitende Ämter, in: dies. (Hg.), Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum interkonfessionellen Dialog über Bischofsamt und Papstamt, Ök. Dokumentation V, Frankfurt a. M. 1980, 9-20, 19, Anm. 1. Ich verwende den Terminus schwerpunktmäßig im Sinne von „Aufsicht“, ohne die weitergehenden Konnotationen auszuschließen.

⁴⁷ WA 26, 196,33; CR 26, 43/44; Melancthon, Werke I (s. Anm. 46) 217, 32.

Bischöfe sich nicht mehr am Evangelium orientieren, dienen sie gerade nicht der eben durch das Evangelium gestifteten Einheit der Kirche, sondern erzwingen den Bruch und zerreißen die Kirche.⁴⁸ Denn dann heißt es, wie die Apologie schreibt, „Gott mehr gehorsam [zu sein]“ – in der konkreten Situation, mehr gehorsam als den Bischöfen, die sich gegen die Reformation der Kirche stellen und die man folglich „fahren lassen“ muss.⁴⁹ Sie sind fahren zu lassen, nicht damit die Gemeinden von der *episkope* selbst frei werden,⁵⁰ sondern damit durch neue Repräsentanten und wo erforderlich auch durch neue Strukturen wieder rechte, dem Wort Gottes entsprechende und der Kirche dienliche *episkope* zustandekommt. Wo die „Anordnung der Gemeinde“⁵¹ in verantwortungsvoller, dem Willen Gottes gehorsamer Reaktion auf die geschichtliche Lage solche neuen episkopalen Repräsentanten aufstellt und solche neuen episkopalen Strukturen vorgibt, kann sie nicht weniger Verbindlichkeit beanspruchen als für die frühere Ordnung, da diese noch evangeliumsgemäß und der Kirche nützlich war.⁵²

Es ist unnötig, hier die unterschiedlichen Wege nochmals zu beschreiben, auf denen die reformatorischen Kirchen es unternahmen, – bei der Entwicklung oder Umformung von Ordnungen der *episkope* – die Treue zum Evangelium und die Notwendigkeit, ihrer historischen Situation Rechnung zu tragen, miteinander zu verbinden⁵³. Das Ergebnis war eine große Vielfalt in der Art, wie die *episkope* in den reformatorischen Kirchen überhaupt, aber auch im engeren Kreis der lutherischen Kirchen wahrgenommen wurde. Und vielfältig ist das Bild noch heute.

Das gilt schon für die Nomenklatur. In den meisten lutherischen Kirchen steht heute – wie auch in manchen reformierten⁵⁴ und etlichen unierten⁵⁵ – an der Spitze der kirchlichen Institution ein Bischof, der auch diesen Titel trägt, im Allgemeinen mit einer Reihe weiterer bischöflicher Amtsträger wie Superintendenten (Dekane, Pröpste) oder auch Landessuperintendenten (Generalsuperintendenten, Regionalbischöfe, Prälaten) unter sich, wobei die bischöflichen Aufgaben in unterschiedlicher Weise unter diesen allen verteilt sind. Es gibt aber

⁴⁸ CA 28, 78 (BSLK 133, 3-6); Apol. 14, 4 (BSLK 297, 19-23).

⁴⁹ Apol. 14, 3 (BSLK 297, 16); vgl. CA 28, 78 (BSLK 133, 4-6).

⁵⁰ Dass nicht wenige weltliche Stände, Magistrate wie Fürsten, sich zumindest auch mit diesem Motiv gegen die Bischöfe wandten, war den Reformatoren durchaus bewusst und rief ihre scharfe Kritik hervor. S. etwa Luther WA Br 10, Nr. 3930,13-16; Nr. 4011,9-12 und Melancthon CR 2, 334. Vgl. dazu Brunner (s. Anm. 37), 268f.; K. Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. I.: Luther, Tübingen 41927, 326-380, bes. 375-377.

⁵¹ S. o. S. • •

⁵² Vgl. den Gehorsamsanspruch der anstelle der Reichsbischöfe tätigen kursächsischen Visitationskommission und die Gehorsamspflicht der Pfarrer gegenüber den – nicht nach herkömmlicher Ordnung auf den Thron gekommenen – evangelischen Bischöfen wie auch gegenüber den Superintendenten.

⁵³ S. die beiden Beiträge in „Visible Unity and the Ministry of Oversight“, die das für den lutherischen und für den reformierten Bereich zeigen: Wendebourg, Bischöfliches Amt (s. Anm. 1), und J. Rohls, Apostolizität, Episkopé und Sukzession. Die lutherische, reformierte und unierte Tradition, 303-318.

⁵⁴ So in Ungarn und Polen.

⁵⁵ So in Berlin-Brandenburg, in Pommern, in Baden u. a.

auch Fälle, in denen der oberste Geistliche selbst den Titel „Superintendent“ oder „Landessuperintendent“ trägt⁵⁶ oder Präses bzw. Präsident oder Kirchenpräsident heißt⁵⁷. Vielfältig ist das Bild aber auch, was die Strukturen betrifft. Da stehen, wenn man allein den lutherischen Bereich ins Auge fasst, Fortführungen des mittelalterlichen Diözesanepiskopats⁵⁸ neben in der Reformationszeit neuentwickelten bischöflichen Ämtern⁵⁹. Bei ersteren wurde durchweg der Kathedralort beibehalten, bei letzteren zum Teil,⁶⁰ teilweise wählte man neue Städte; in der ersten Kategorie wird darüber hinaus in einem Fall, dem Schwedens, die ungebrochene historische Sukzession beansprucht.⁶¹ Nun lässt sich zwar nicht übersehen, dass unser Jahrhundert eine Reihe von Angleichungen unter den lutherischen Kirchen gebracht hat: etwa die Verwendung des Bischofstitels für den höchsten Amtsträger in den meisten von ihnen und die allmähliche Übernahme der historischen Sukzession in den baltischen und in mehreren skandinavischen Kirchen, die sie bislang nicht gehabt hatten oder haben,⁶² sowie

⁵⁶ Bei den Lutheranern ist das z. B. in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Baden und in der Lutherischen Klasse der Lippischen Landeskirche der Fall, deren leitende Amtsträger den Titel „Superintendent“ führen, bei den Reformierten in der Nordwestdeutsch-reformierten Kirche, deren leitender Geistlicher „Landessuperintendent“ genannt wurde (jetzt Kirchenpräsident).

⁵⁷ So in einer Reihe unierter Kirchen wie der Kirche im Rheinland oder der Kirche von Westfalen, im Luthertum in der amerikanischen Evangelisch-lutherischen Kirche Missouri-Synod.

⁵⁸ So in Schweden, Finnland, zunächst auch in Schleswig. Zu den Entwicklungen in Skandinavien s. P. G. Lindhardt, Skandinavische Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrhundert, KiG M3, Göttingen 1982; M. Parvio, Das Bischofsamt in Schweden, Finnland, Estland und Lettland, in: I. Asheim/V. R. Gold (Hg.), Kirchenpräsident oder Bischof? Untersuchungen zur Entwicklung und Definition des kirchenleitenden Amtes in der lutherischen Kirche, Göttingen 1968, 114-126; S. Borregaard, Die nachreformatorische Entwicklung des Bischofsamtes in Dänemark, Norwegen und Island, in: a.a.O., 127-134.

⁵⁹ In Dänemark, Norwegen, Island, im Baltikum, im Heiligen Römischen Reich, in Siebenbürgen, außerhalb Europas.

⁶⁰ Fast durchweg in Dänemark einschließlich Schleswigs, in Norwegen, Island, im Baltikum sowie im Heiligen Römischen Reich dort, wo Superintendenturen in mittelalterlichen Bischofsstädten errichtet wurden.

⁶¹ Eingehende Darstellung der historischen Vorgänge in Schweden im 16. Jahrhundert bei Th. van Haag, Die apostolische Sukzession in Schweden, Kyrkohistorisk Årsskrift 44 (1944), 4-168. Van Haag kommt zu dem Schluss, dass „die materielle Sukzession, das heißt die ununterbrochene Reihenfolge der Handauflegungen, ... unbestreitbar“ sei, stellt als Katholik dann allerdings fest, dass durch die „innere“ Veränderung von Verständnis und Praxis des Amtes im lutherischen Sinne „die Bischofsreihe real unterbrochen wurde“ und die „Leugnung der apostolischen Sukzession“ folglich unvermeidlich sei (167f.).

⁶² In Finnland nach Unterbrechung im 19. Jahrhundert bereits in der ersten Hälfte des 20. geschehen (Parvio [s. Anm. 58], 121.123), in Estland nach Einführungen und Unterbrechungen in den sechziger Jahren desselben Jahrhunderts (T. Pädam, Episcopacy in our Churches: Estonia, in: Together in Mission and Ministry [s. Anm. 17], 112f.), ebenso in Lettland, wo die Schweden einst einen Generalsuperintendenten eingesetzt hatten, nach dem Ersten Weltkrieg die historische Sukzession eingeführt, aber dann wieder unterbrochen worden war (R. Muziks, Episcopacy in our Churches: Latvia, in: a.a.O. 117-120, 117f.). Für Norwegen und Island eingeleitet oder vorgesehen auf der Basis der von ihnen unterzeichneten *Porvoo-Erklärung* (*Porvoo Common Statement*, London 1992).

in einem Teil des nordamerikanischen Luthertums.⁶³ Hinzu kommt, dass die meisten lutherischen Kirchen mittlerweile auch jene Form der *episkope* ausgebildet haben, die im calvinistischen Zweig der reformierten Kirchen zu Hause und in vielen von ihnen von je her gegeben war, die synodale. Sie ergänzt nun die im Luthertum traditionellerweise, wenn auch ohne prinzipielle Begründung⁶⁴ vorzuzogenen personalen Lösungen. Gleichwohl gilt: Das Bild bleibt bunt.

Entscheidend ist nun aber, dass diese Vielfalt Zusammengehörigkeitsbewusstsein und Gemeinschaft der Kirchen nicht beeinträchtigt⁶⁵. Was die lutherischen Kirchen betrifft, hat sie keine von ihnen je dazu geführt, von einer anderen zu behaupten, sie sei nicht Kirche im vollen Sinn, keine unversehrte lutherische Kirche oder eine Kirche, der etwas an ihrem Wohlbestand (*bene esse*) fehle, noch stand sie der vollen Gemeinschaft im Weg. Seit der *Leuenberger Konkordie* gilt dasselbe für all deren – lutherische, reformierte und unierte – Signatarkirchen, obwohl die Unterschiede in der Ordnung der *episkope* hier noch viel größer sind. Der Grund liegt in der theologischen Einschätzung des Bischofsamtes, die den betreffenden Kirchen gemeinsam ist: der Einschätzung, dass *episkope* in der Kirche ausgeübt werden muss, dass die Formen, in denen das geschieht, aber geschichtlicher Veränderung unterliegen und sich daraus ergeben, wie jene prinzipielle Notwendigkeit in der jeweiligen historischen Situation mit ihren Erfordernissen sachgerecht umgesetzt wird.⁶⁶ In solchem Zusammenspiel von

⁶³ S. „Called to Common Mission: A Lutheran Proposal for a Revision of the *Concordat of Agreement*. An Agreement of Full Communion with the Episcopal Church as amended and adopted by the Churchwide Assembly of the Evangelical Lutheran Church in America“, Chicago 1999 (published by the ELCA).

⁶⁴ Weil die Gründe für die Bevorzugung passender Modelle der *episkope* nicht prinzipieller Art waren, gab es bereits um 1600 nicht ausschließlich solche Modelle. In den westfälischen Gebieten Jülich, Kleve und Mark etwa, wo sich der Landesherr nicht für die Reformation entschied und die evangelischen Gemeinden sich ganz „von unten her“ organisierten, vertraten die Lutheraner eine presbyteral-synodale Form der *episkope* (Kirchenordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen, Bielefeld 41976, 8; vgl. a. W. Rahe, Art. Westfalen, RGG 3 VI, 1661-1666, 1663).

⁶⁵ Dass es unter den lutherischen Kirchen nicht durchweg Kirchengemeinschaft gibt, ist nicht in den Unterschieden der Struktur begründet.

⁶⁶ Vgl. H. Meyer, Schwerpunkte der heutigen ökumenischen Amtsdebatte, in: Luth. Kirchen in der Welt 33 (1986), 157-169, 161 f., der den unter den lutherischen Kirchen bestehenden Konsens in der Bischofsfrage dahingehend zusammenfasste, dass man unterscheide zwischen *episkope* als notwendiger Funktion der Kirche und dem personalen Bischofsamt als einer, aber nicht der einzigen Ausprägung dieser Funktion. Der Konsens würde allerdings fraglich und die innerlutherische Gemeinschaft mit ihm, wenn Stimmen kirchenamtliche Geltung erhielten, wie sie in dem Bericht „Das Bischofsamt“ der offiziellen Gesprächsgruppe der Schwedischen Kirche und des römisch-katholischen Bistums Stockholm von 1988 laut geworden sind, denn dort wird das personale Bischofsamt in einer bestimmten Form für notwendig erklärt (Biskopsämabet. Rapport från den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift, Stockholm 1988 [für Hilfe beim Heranziehen dieses Berichts danke ich Dr. Martin Friedrich, Bochum]; Auszug aus dem Bericht in – nicht autorisierter – deutscher Übersetzung von M. Friedrich, in: MdKI 40, 1989, 62, Kommentar zu dem Dokument von demselben a.a.O., 56f.; ferner von T. G. A. Hardt, Vom Bischofsamt, Homilet.-liturg. Korrespondenzblatt NF 7 [1989/90], 17-38) – vgl. damit die unten Anm. 85 angeführte Aussage. Dass diese Konzeption Auswirkungen

ekklesialer Notwendigkeit und geschichtlicher Herausforderung sind die episkopalen Strukturen der Christenheit immer zu Stande gekommen – sei es in der Alten Kirche, in der nachantiken Kirchengeschichte quer durch die verschiedenen Regionen oder in der Reformationszeit –, und das gilt auch für die Fortentwicklungen und Neugestaltungen, die sich heute ergeben. Wo sie in Treue gegenüber dem Evangelium und dem Auftrag der Kirche zu Stande kamen und kommen, sind sie als Ordnungen zu betrachten, die „unter dem Beistand des Heiligen Geistes“⁶⁷ entstanden sind, und als solche zu achten und zu bewahren. Insofern diese Strukturen menschlich sind,⁶⁸ durch menschliche Überlegungen und Entscheidungen hervorgebracht, können sie andererseits nicht beanspruchen, der Menschen eigenen Irrtumsfähigkeit und Unzulänglichkeit enthoben zu sein, und müssen für Korrekturen und Veränderungen offen bleiben. Dabei gilt für die einzelnen lutherischen ebenso wie die anderen reformatorischen Kirchen – und an dieser Stelle schließe ich die Kirche von England ausdrücklich ein –, dass die konkreten historischen Erfahrungen, die sie hinter sich haben, die Möglichkeiten und Nötigungen zur Anknüpfung an Vorgegebenes wie die Zwänge

auf die Gemeinschaft der lutherischen Kirchen hat, zeigt die ausdrückliche Distanzierung von dem „deutschen Luthertum“, die in dem Bericht vorgenommen wird (Biskopsämbetet, 20f.), wie der Anspruch einer Äquidistanz zwischen Rom und Wittenberg, den einer der Mitverfasser für die Kirche von Schweden erhebt (a.a.O., 126; vgl. Hardt, 18.27). Wie sich solche Aussagen zu dem in Schweden rezipierten Konkordienbuch verhalten, wäre zu fragen.

Die *Porvoo-Erklärung* vermeidet es dagegen, eine bestimmte Form der Ausübung der *episkope* für notwendig zu erklären. Ihre nicht geklärte Rede vom historischen Bischofsamt bzw. der Konsekration dazu als „wirksame Zeichen“ (*effective sign*) weckt gleichwohl die Frage nach dem Verhältnis jener lutherischen Kirchen, die dies Zeichen haben oder seine Übernahme ankündigen, und jenen, bei denen das nicht der Fall ist (vgl. I. U. Dalferth, Amt und Bischofsamt nach *Meissen* und *Porvoo*. Evangelische Anmerkungen zu einigen ungeklärten Fragen, in: *Visible Unity*, 231-273, 256-259; abgedruckt auch in: *MdKI* 47 [1996], 91-96.111-118). M. Madson, *The Lutheran-Episcopal Concordat and Porvoo*, *Lutheran Quarterly* 13 (1999), 21-33, 28 macht darauf aufmerksam, dass die offizielle Antwort der römisch-katholischen Kirche auf das „Lima-Dokument“ (s. Anm. 3) an dessen Amtskapitel kritisiert, dass es die bischöfliche Sukzession nicht „wirksames Zeichen“ nenne; denn ohne das Adjektiv „wirksam“ werde nicht klar zum Ausdruck gebracht, was klar sein müsse, dass nämlich „episcopal succession can rightly be called a *guarantee* of the continuity and unity of the church“ (M. Thurian [Hg.], *Churches respond to BEM. Official responses to the „Baptism, Eucharist and Ministry“ text*, Bd. VI, *Faith and Order Paper* Nr. 144, Genf 1988, 33, Betonung im Text). Von solcher „Garantie“ will die *Porvoo-Erklärung* aber gerade nicht sprechen (s. Nr. 51).

⁶⁷ Das geistliche Amt in der Kirche. Bericht der Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission 1981, abgedruckt in: H. Meyer u. a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung I* (s. Anm. 3), 329-357, Nr. 49; aufgenommen in: *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Lichte der Rechtfertigung. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission*, Paderborn/Frankfurt/M. 1994, Nr. 191. Hier wird die Rede von der unter dem Beistand des Geistes geschehenen Amtsentwicklung allerdings nur auf die altkirchlichen Strukturen angewandt, eine Einschränkung, für die es aus lutherischer Sicht keinen Grund gibt – es sei denn, man wollte behaupten, der Heilige Geist habe sich aus der nachantiken Kirchengeschichte zurückgezogen und ausgerechnet in der Reformation und den damals notwendigen Entscheidungen sein Wirken eingestellt.

⁶⁸ *Apol.* 14, 1 (BSLK 296, 18); *Tractatus de potestate papae* 63-65 (BSLK 490, 29-40).

und Chancen zur Entwicklung von Neuem im Rahmen der jeweiligen Geschichte unterschiedlich sind. Doch sie können theologisch gewürdigt werden als verschiedene Wege, auf denen der Heilige Geist die Kirche zur Erfüllung ihres Auftrags gebracht hat.⁶⁹ Und so stellt die institutionelle Vielfalt, die sich aus der Verschiedenheit dieser Wege ergeben hat, kein Hindernis für die volle Gemeinschaft dar.

Das gilt innerhalb der eigenen Konfession, das gilt aber auch im ökumenischen Rahmen. Dieselben amtstheologischen Grundaussagen, die es den lutherischen Kirchen erlauben, Differenzen in den Strukturen der *episkope* untereinander nicht als Beeinträchtigung der Gemeinschaft zu betrachten, gestatten entsprechende Flexibilität auch im Verhältnis zu Kirchen anderer Konfession. Das zeigt nicht nur die Leuenberger Gemeinschaft, in der die lutherischen eben mit Kirchen in voller Gemeinschaft stehen, die ganz andere Ordnungen der *episkope* pflegen. Das zeigt auch die *Meissener Erklärung* der Kirche von England und der in der EKD vertretenen evangelischen Kirchen Deutschlands, in der die evangelische Seite die – andersartige – episkopale Ordnung des Partners vorbehaltlos anerkennt und nicht als Hindernis für volle Gemeinschaft betrachtet, auch wenn das umgekehrt der anglikanischen Seite nicht möglich ist.⁷⁰

3. Die Bindung der Ordination an ein bischöfliches Amt

Wenn in diesen Ausführungen von den Funktionen des bischöflichen Amtsträgers die Rede war, kam gelegentlich eine Aufgabe zu Sprache, die nun noch genauer betrachtet werden muss, weil sie aufs Engste mit unserer Frage nach dem

⁶⁹ Vgl. die Darlegung dieses Standpunktes in der Antwort der schwedischen Bischöfe an die Lambeth Conference von 1922, 142f.: „No particular organization of the Church and of its ministry is instituted *iure divino*, not even the order and discipline and state of things recorded in the New Testament, because the Holy Scriptures, the *norma normans* of the faith of the Church, are no law, but vindicate for the New Covenant the great principle of Christian freedom unweariedly asserted by St. Paul against every form of legal religion, and applied with fresh strength and dearness by Luther, but instituted by our Saviour Himself, as, for instance, when, in taking farewell of His disciples, He did not regulate their future work by *a priori* rules and institutions, but directed them to the guidance of the Paraclete, the Holy Ghost.

The object of any organization and of the whole ministry being included in the preaching of the Gospel and the administration of the sacraments – according to the fifth article of the *Augustana*, God has instituted *ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta* – our Church cannot recognize any essential difference, *de iure divino*, of aim and authority between the two or three Orders into which the ministry of grace may have been divided, *iure humano*, for the benefit and convenience of the Church ...

That doctrine in no wise makes our Church indifferent to the organization and the forms of ministry which the cravings and experiences of the Christian community have produced under the guidance of the Spirit in the course of history. We do not only regard the peculiar forms and traditions of our Church with the reverence due to a venerable legacy from the past, but we realize in them a blessing from the God of history accorded to us.“

⁷⁰ Vgl. *Meissen* 16.

Verhältnis von Einheit des Amtes und Einheit der Kirche verbunden ist: die Ordination. Dazu ist zunächst einmal festzustellen, dass die lutherischen Bekenntnisschriften, wo sie ausdrücklich von der Ordination handeln, vornehmlich einen von Pfarrern und nicht von episkopalen Amtsträgern vollzogenen Akt im Auge haben.⁷¹ Der Grund für dieses Übergewicht liegt nun aber nicht in einer prinzipiellen Vorliebe für die Ordination durch Pfarrer, er liegt vielmehr darin, dass die evangelische Seite eine neue, ungewöhnliche – sei es erst in Aussicht genommene, sei es schon verwirklichte – Praxis begründen und deren theologische Legitimität darlegen will: Da die amtierenden Bischöfe keine evangelischen Kandidaten ordinieren, ja mit Gewalt gegen die Reformation vorgehen, da die Kirche andererseits aber Verkündiger braucht, ordinieren die Evangelischen selbst durch die Amtsträger, die sie haben, eben durch Pfarrer.⁷²

Es handelt sich also um eine Notlage, die besondere Lösungen fordert. Gerade die Notlage bringt nun aber an den Tag, was grundsätzlich möglich und theologisch legitim und, wenn es darauf ankommt, auch hinreichend ist. Dies im Fall der Ordination prinzipiell Mögliche und Hinreichende ergibt sich wiederum aus dem Wesen des Verkündigungsamtes selbst, das eines ist und im Pfarramt seine primäre Verwirklichungsgestalt hat. Deshalb steht es den Pfarrern zu zu ordinieren, sind von ihnen vollzogene Ordinationen *iure divino* gültig.⁷³ Ja, deshalb müssen sie *iure divino* von dieser Möglichkeit Gebrauch machen, wenn die Kirche, der sie zu dienen haben, dessen bedarf.⁷⁴ Andernfalls würde Gott der gebotene Gehorsam verweigert.⁷⁵

So sehr nun aber in der Notlage das prinzipiell Mögliche herausgestellt und vollzogen wird, ja vollzogen werden muss, bleibt dies doch eine Notlösung; d. h., bei aller grundsätzlichen Legitimität der getroffenen oder beabsichtigten Maßnahme hätte man sich unter normalen Umständen für ein anderes Vorgehen ausgesprochen. Und in der Tat ist unübersehbar, dass die Reformatoren an und für sich die überkommene Ordnung für angemessen hielten: die Durchführung der Ordination durch übergeordnete, episkopale Amtsträger. So lehnten sie die kanonische Vorschrift der bischöflichen Ordination keineswegs ab; sie bestritten den amtierenden Bischöfen ihr Ordinationsrecht nicht, beteuerten vielmehr, die evangelischen Kandidaten von ihnen ordinieren lassen zu wollen, wenn die Bischöfe nur bereit wären, das zu tun und von ihren Gewaltmaßnahmen abzu-

⁷¹ Tractatus 65 (BSLK 490, 37-40); Art. Sm., Art. X (BSLK 458, 8-15; s. a. 457, 8-15), aufgenommen in FC SD X, 19 (BSLK 1060, 20-22).

⁷² Vgl. a. die Tatsache, dass Martin Luther selbst mehrfach ordinierte, so erstmals am 14.5.1525 Georg Röer in der Wittenberger Stadtkirche.

⁷³ Tractatus 65 (BSLK 490, 37-40); indirekt auch in CA 28, insofern der Artikel, wie besonders seine mehrfach gebrauchte Formel „Bischöfe oder/und Pfarrer“ zeigt, von der grundsätzlichen Identität der geistlichen Funktionen von Pfarrer und Bischof ausgeht. Vgl. a. das oben erwähnte Wittenberger Ordinationsformular von 1535, das die Ordination von der Gleichung „der Pfarrer ist der ursprüngliche Bischof“ her gestaltet.

⁷⁴ Tractatus 72 (BSLK 492, 21-24): „Quare cum episcopi aut fiunt haeretici aut nolunt impertire ordinationem, iure divino coguntur ecclesiae adhibitis suis pastoribus ordinare pastores et ministros.“

⁷⁵ Apol. 14, 3 (BSLK 297, 15-17).

lassen⁷⁶ – was dann aber eben nicht geschah und die angesprochene Notlösung der Ordination durch evangelische Pfarrer notwendig machte. Dass man gleichwohl in der episkopalen Ordination die angemessenere und, wenn irgend möglich, einzuhaltende Ordnung sah, zeigt sich an den Funktionen, die man schließlich den eigenen episkopalen Amtsträgern zuwies: Ganz selbstverständlich gehörte die Ordination zu den Hauptaufgaben, die die sich für die Reformation der Kirche entscheidenden oder mit Hilfe der Reformatoren eingesetzten, allerdings dann nur kurzfristig im Amt zu haltenden evangelischen Diözesanbischöfe zu erfüllen hatten – nicht anders als in Skandinavien, wo solche evangelischen Bischöfe die Kathedren auf Dauer innehaben konnten. Und es war nicht weniger selbstverständlich, dass die Ordination dem neugeschaffenen bischöflichen Amt der Superintendenten oder zentralen Superintendenten zuwuchs.⁷⁷

Das war selbstverständlich, weil es folgerichtig war. Geht es doch in der Ordination ebenfalls um die katholische Dimension des Evangeliums und somit der Kirche. Einerseits wiederum um die katholische Dimension im Raum, insofern das Amt, das der Ordinand empfängt, so sehr es sich primär und normalerweise jeweils im Dienst an einer Einzelgemeinde verwirklicht, doch nicht an eine bestimmte Gemeinde gebunden ist. Zugleich geht es aber auch um die katholische Dimension in der Zeit, anders ausgedrückt: um die apostolische Kontinuität der Kirche, das der *ecclesia apostolica* wesenhafte Bleiben in der apostolischen Wahrheit zu allen Zeiten. Wie die Katholizität im Raum, so wird auch die apostolische Kontinuität der Kirche in der Zeit vom Evangelium selbst gewirkt, die immer und überall geltende apostolische Botschaft, durch die Gott im Heiligen Geist zu allen Zeiten den Glauben weckt und die Glaubensgemeinschaft bewahrt. So ist auch dieser Aspekt der Katholizität im Verkündigungsamt als solchem mitgegeben; dem Bleiben in der apostolischen Wahrheit dient jede dem Wort Gottes gemäße Predigt und Sakramentsfeier eines jeden Pfarrers.

Gerade deshalb aber ist die Ordination eines neuen Amtsträgers in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung, denn sie zielt ja darauf, dass das Evangelium wie bisher, so auch weiterhin öffentlich laut wird. Das sie durch andere, schon im Dienst befindliche Amtsträger geschieht, bringt die katholische

⁷⁶ CA 28, 77f. (BSLK 132, 34-133), 6; Apol. 14, 1f. (BSLK 296, 10- 297, 11); Art. Sm. X (BSLK 457, 7-458, 7); Tractatus 66 (BSLK 491, 1-3); FC SD X 19 (BSLK 1060, 14-38) (Aufnahme von Art. Sm. X).

⁷⁷ An erster Stelle ist hier natürlich der oberste Superintendent des sächsischen Kurkreises zu nennen, der Stadtpfarrer von Wittenberg, der ordinierte, seit es in Sachsen eine geregelte evangelische Ordinationspraxis gab. Wenn der erste Inhaber dieser Position, Johannes Bugenhagen, sogar als Ordinator für Kandidaten aus dem gesamten Ausstrahlungsbereich der Wittenberger Reformation tätig wurde – und neben ihm auch andere Geistliche der Stadt wie etwa Luther –, dann entsprach diese überregionale episkopale Tätigkeit der besonderen Bedeutung Wittenbergs für die von Luther geprägte Reformation. Zur Ordination durch die Superintendenten in anderen Territorien s. z. B.: Braunschweigische Kirchenordnung von 1543, in: A. L. Richter (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. II, Weimar 1846, 56-64, 60; Württembergische Synodalordnung von 1547, in: a. a. O., 93-97, 94.

Dimension des Amtes durch die Zeiten plastisch zum Ausdruck;⁷⁸ es dient ihr aber auch in besonderer Weise, weil der, der schon mit der Aufgabe der öffentlichen Verkündigung betraut ist, für deren Weitergabe besondere Verantwortung trägt und über besonderen Sachverstand verfügt. Kurz, die Übermittlung des Amtes durch Amtsträger oder, wie es oft ungenau heißt, die Sukzession im Amt bezeugt und begünstigt die Kontinuität der Kirche in der Wahrheit – ohne sie allerdings sicherstellen zu können, wie gerade die Reformationszeit zeigt. Handelt es sich beim Ordinator um einen bischöflichen Amtsträger, der in besonderer Weise für die übergemeindliche Einheit der Kirche steht, wird die katholische Dimension der Ordination noch deutlicher, denn dann verbinden sich in ihr ausdrücklich der zeitliche und der räumliche Aspekt, das Einessein der Kirche an allen Orten und in allen Epochen. So ist die Bindung der Ordination an einen solchen bischöflichen Amtsträger eine gleichermaßen sachgerechte wie ausdrucksvolle Ordnung⁷⁹ – wobei es zweitrangig und eine Frage des Ermessens ist, auf welcher Ebene der bischöflichen Ämter die Ordination konkret vorgenommen wird.⁸⁰ Die in der Sache wie der Eindrücklichkeit begründete Angemessenheit des bischöflichen Vollzugs gilt im übrigen auch für die Einführung eines Pfarrers in den Dienst an einer neuen Gemeinde, die Installation; und sie gilt erst recht für die Einsetzung oder Konsekration eines bischöflichen Amtsträgers, bei der die katholische Dimension des Amtes nicht nur zur Geltung gebracht

⁷⁸ Ich ziehe Wörter wie „Ausdruck“, „Bezeugung“ u. a. der apostolischen Kontinuität durch die Amtsträgersukzession bzw. bischöfliche Sukzession der Rede vom „Zeichen“ vor, die von mehreren ökumenischen Dokumenten in diesem Zusammenhang gebraucht wird (z. B. in der *Porvoo-Erklärung* [s. Anm. 63]), weil der Sinn dieses Begriffs mit seinen sakramentstheologischen Anklängen – oder Implikationen? – nicht geklärt ist (vgl. o. Anm. 66).

⁷⁹ Ebenso sachgerecht und ausdrucksvoll ist allerdings die Beteiligung von Vertretern der Gemeinde, in der der Ordinand seinen Dienst tun wird, denn in solcher Beteiligung kommt der wesenhafte Bezug des ihm zu übertragenden Amtes auf den Dienst an einer konkreten gottesdienstlichen Versammlung zum Zuge – eine Dimension, die bei der Ordination nicht weniger zur Geltung kommen darf als die der Katholizität (vgl. G. Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Bd. II, Berlin/New York 1998, 367f.).

⁸⁰ Es ist zweitrangig und vom Ermessen abhängig, weil all diese Ämter die im Pfarramt implizierte Katholizität des Evangeliums und der Kirche explizit zur Geltung bringen, das aber alle nicht schlechthin tun, sondern in begrenzter und ihrerseits partikulärer Form; umfasst doch ihr Zuständigkeitsbereich nie die gesamte *ecclesia catholica*, sondern immer nur einen mehr oder weniger großen Ausschnitt daraus.

In gewisser Weise scheint das Amt des Superintendenten (Dekans, Propstes) für die Ordination am besten geeignet zu sein, insofern in diesem Amt, das im Unterschied zu den höheren episkopalen Ämtern noch mit dem Dienst an einer konkreten Einzelgemeinde verbunden ist, die wesenhafte Zusammengehörigkeit der katholischen Dimension der Kirche und ihrer prototypischen Verwirklichung in der einzelnen gottesdienstlichen Versammlung am besten zur Geltung kommt. Faktisch richtet sich das Verfahren der einzelnen Kirchen nach der jeweiligen Geschichte und – meist damit verbunden – nach der Größe der Zuständigkeitsbereiche der verschiedenen bischöflichen Amtsträger.

wird, sondern ihre Wahrnehmung selbst der spezifische Gegenstand des übertragenden Auftrags ist.⁸¹

Eines muss nun freilich festgehalten werden: Die Bindung der Ordination an ein bischöfliches Amt wäre missverstanden, wollte man in ihr die Annahme einer eigenen Amtsstufe begründet sehen, die erst die Befähigung zur Ordination umfasste; damit wäre die Einheit des Amtes zugunsten einer Stufung von Weihegraden aufgelöst, wie die der Ordination zugunsten einer Abfolge von Verleihungen sich steigernder Fähigkeiten.⁸² Der episkopale Ordinationsvorbehalt kann folglich nicht als exklusiv gelten derart, dass nur eine durch einen bischöflichen Ordinator vollzogene Ordination eine gültige Ordination darstelle.⁸³ Sondern auch hier gilt, dass in dieser Ordnung eine Dimension zur Geltung gebracht wird, die, weil sie zu dem Amt der öffentlichen Verkündigung selbst gehört, das primär im Pfarramt verwirklicht ist, grundsätzlich von jedem Pfarrer wahrgenommen werden kann, deren Ausgliederung und gesonderte Wahrnehmung aber der Kirche dienlich ist. Darum ist sie zu bejahen und nicht ohne zwingende Not beiseite zu schieben.

Die Wittenberger haben sie bejaht. Sie haben, indem sie sehr bald nicht nur ein bischöfliches Amt schufen, sondern auch die Ordination daran banden, die besondere Funktion der bischöflichen Ordination für die Kontinuität der Kirche hervorgehoben. Sie taten das freilich in einer Situation des Bruchs der Ordinationskontinuität mit den amtierenden Bischöfen. Dieser Sachverhalt erscheint

⁸¹ An diesem Punkt urteilten die Wittenberger nicht anders als im Fall der Ordination – wiederum von der amtstheologischen Grundüberzeugung ausgehend, dass alle episkopalen Funktionen, da sie in dem einen Amt der Verkündigung impliziert sind, prinzipiell auch vom Pfarrer wahrgenommen werden können, dass es aber der Kirche dienlich und wenn irgend möglich einzuhalten ist, sie durch eigene episkopale Amtsträger durchführen zu lassen. Das zeigt sich an ihrem konkreten Verhalten, als es um die Einsetzung evangelischer Bischöfe ging (vgl. Wendebourg, *Bischöfliches Amt*, 283f./58f.): Die Konsekration eines – schließlich erfolglosen – evangelischen Bischofs im nahen Merseburg sollte eigentlich ein auf herkömmliche Weise auf die Kathedra gelangter, aber der Reformation zugewandter Diözesanbischof vornehmen. Dies Vorhaben schlug wegen des plötzlichen Todes jenes Bischofs fehl. Der Fehlschlag schuf aber keine prinzipiellen Schwierigkeiten, vielmehr sprang Luther ein und nahm, wie auch in einem anderen Fall, dem der Kathedra von Naumburg, selbst die Konsekration des neuen, evangelischen Bischofs vor; neben ihm tätig waren allerdings die benachbarten Superintendenten, also bischöfliche Amtsträger. Bei der Besetzung einer dritten deutschen Kathedra, der des pommerschen Kammin, mit einem evangelischen Kandidaten amtierten dann schon ausschließlich die benachbarten Superintendenten. Hinzuweisen ist auch auf Dänemark, wo den die Bischofsstühle einnehmenden Superintendenten, die schon bald wieder „Bischof“ hießen, der Wittenberger Superintendent Johannes Bugenhagen die Hände auflegte. Die hier zur Geltung kommenden Konsequenzen aus der Einheit des ordinationsgebundenen Amtes schlagen sich ebenso im finnischen Kirchenrecht nieder, das als Regel die Bischofskonsekration durch Bischöfe, für den Notfall aber die Möglichkeit vorsieht, diesen Akt durch einen Pastor vornehmen zu lassen (F. Cleve, *Episcopacy in our Churches: Finland*, in: *Together in Mission and Ministry* [s. Anm. 17], 71-84, 77f.) – eine Möglichkeit, die im letzten Jahrhundert auch tatsächlich Wirklichkeit wurde (a.a.O.).

⁸² In diesem Fall wären dieselben Probleme gegeben, wie sie der ordinationsgebundene Diakon mit sich bringt (s. o.).

⁸³ Vgl. Wenz (s. Anm. 80), 356.358.

auf den ersten Blick widersprüchlich. Gerade an ihm aber wird deutlich, welche theologischen Motive hinter ihrem Handeln standen: Das, worauf alles ankommt, ist die apostolische Kontinuität der Kirche, ihr – in der Sicht der Wittenberger zu jener Zeit aufs Äußerste gefährdetes – Bleiben in der apostolischen Wahrheit.⁸⁴ Die Kontinuität der bischöflichen Ordination, ebenso auch der Einsetzung von Bischof zu Bischof, hat im Dienst dieser entscheidenden Kontinuität der Kirche selbst zu stehen.⁸⁵ Garantieren kann sie sie freilich nicht; sondern sie ist wie alles, woran Menschen beteiligt sind, der Gefahr der Verfehlung ausgesetzt; ja sie kann sogar im Gegensatz zur Wahrheit des Evangeliums treten. Eben dies war die fundamentale Erfahrung der Reformatoren, die sich in den meisten Fällen gezwungen sahen, zwischen den Einsichten der Reformation und der regulären Ordination durch die – über reguläre Sukzession ins Amt gekommenen – amtierenden Bischöfe zu wählen. An keinem anderen Punkt trat ihnen so handgreiflich vor Augen, dass institutionelle Kontinuität und Regeltreue keine Gewähr für das Bleiben der Kirche in der Wahrheit bietet. Folglich kann die Kirche nicht um jeden Preis an der institutionellen Kontinuität „festgebunden werden“, wie es Melanchthon formuliert.⁸⁶ Wenn die Wittenberger sie von den Bischöfen losbanden, dann taten sie das um jenes Zieles willen, dem eigentlich die episkopale Ordination dienen sollte: um des Bleibens in der Wahrheit

⁸⁴ Wenn einer der Mitautoren des schwedischen Berichts „Vom Bischofsamt“ (s. Anm. 66), S.-E. Brodd, im Blick auf die schwedische Reformation den Vorrang der bischöflichen Weihesukzession vor der Orthodoxie, also der Kontinuität in der apostolischen Wahrheit, behauptet, dann stellt er damit einen Gegensatz zwischen den Vorgängen in Schweden und der lutherischen Reformation in den übrigen Ländern auf, der die Substanz betrifft (nach Hardt [s. Anm. 66], 28.35). Dass begründete Zweifel an seiner historischen Darstellung bestehen, zeigt Hardt (a.a.O., 35-37). Vor allem aber ist erneut auf das in der schwedischen Kirche geltende Konkordienbuch hinzuweisen, das unübersehbar den Vorrang der rechten Verkündigung, also der „Orthodoxie“, vor der Amtssukzession verfißt und für den Fall, dass beides in Gegensatz zueinander tritt, den Bruch der letzteren für legitim, ja für nötig erklärt. Ein solcher Selbstwiderspruch, wie ihn Brodd hier der Kirche von Schweden unterstellt, ist schwerlich anzunehmen. Die schwedische Kirche kann nur auf den historischen Umstand zurückblicken, dass in ihrem Königreich der Gegensatz zwischen apostolischer Verkündigung und Amtskontinuität weniger scharf ausfiel und der Bruch der kanonischen Ordnung folglich ebenfalls.

⁸⁵ Vgl. die *Porvoo-Erklärung* (s. Anm. 63), die das schon durch die Abfolge ihrer thematischen Abschnitte A bis D deutlich macht.

⁸⁶ So seine Kritik an den Ausführungen des Regensburger Buches, die den Gedanken der apostolischen Sukzession im Bischofsamt vertreten (Kap. 19, in: ARCEG VI, 24-88, 75, 1-15), welcher erst kurz zuvor wiederentdeckt worden war, während er in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit bis dahin keine Rolle gespielt hatte (vgl. Kretschmar, 247ff.); das Argument lässt sich aber ebenso auf den mit der Bischofssukzession verbundenen exklusiven episkopalen Ordinationsvorbehalt anwenden. Der Wittenberger weist die Annahme, die Kirche sei an die Bischofssukzession gebunden, und die sich daraus ergebende Forderung an die Evangelischen, sie müssten sich um jeden Preis den amtierenden Bischöfen beugen, mit der Begründung zurück, dass damit die Bischöfe zu unfehlbaren Garanten und ihre Worte zum Kriterium der apostolischen Wahrheit erklärt würden: „Alligatur Ecclesia ad successionem ordinariam, quasi impossibile sit, Episcopus errare, quia Apostolorum locum teneant“ (CR 4, 415, dt. 423). Vgl. a. CR 3, 598f.; Melanchthon, Werke I (s. Anm. 46), 330, 16-29.

willen. D. h., gerade der institutionelle Bruch war das gebotene Mittel im Dienst der apostolischen Kontinuität.⁸⁷ Darum konnte man gewiss sein, im Gehorsam gegen Gott⁸⁸ zu handeln. Sobald aber der Bruch vollzogen war, galt es, neue, der wieder zur vollen Geltung gebrachten apostolischen Kontinuität dienliche Ordnungen zu entwickeln – in dem Wissen, dass diese auch ihrerseits das Bleiben in der Wahrheit nicht garantieren, es aber befördern und bezeugen würden. Und man konnte gewiss sein, dass diese in Treue gegenüber dem Evangelium und in sachgerechter Antwort auf die Erfordernisse der geschichtlichen Situation entwickelte neue Ordnung „unter dem Beistand des heiligen Geistes“⁸⁹ zu Stande gekommen und dass sie für das reformierte kirchliche Leben nicht weniger bindend war, als es die frühere Ordnung zu ihrer Zeit beanspruchen konnte.⁹⁰

Die lutherischen Kirchen, die nicht umsonst als konservative Kirchen sei es gepriesen, sei es gescholten werden, haben sich – je nach geschichtlichem Kontext in variierenden Formen – bemüht, ihre Ordnung der Kontinuität zu pflegen; z. T. bemühen sie sich in jüngerer Zeit um weitere, von ihnen bislang nicht vertretene Ausgestaltungen, wie etwa die historische Amtssukzession, deren Bewahrung, wenngleich nicht allgemein anerkannt⁹¹, nur Schweden beansprucht. Bei

⁸⁷ Es greift deshalb zu kurz, wenn ökumenische Dokumente wie „Das geistliche Amt“ (s. Anm. 67) oder die *Porvoo-Erklärung* einseitig auf die Bemühungen der Reformatoren hinweisen, *trotz* des Bruches möglichst viel strukturelle Kontinuität zu bewahren. Zweifellos waren diese – je nach geschichtlicher Lage in unterschiedlichem Maße realisierbaren – Bemühungen gegeben, wie auch dieser Beitrag zeigt. An den Kern dessen, was die Reformatoren wollten und taten, kommt man aber erst mit der Feststellung, dass es ihnen darum ging, apostolische Kontinuität *durch* den Bruch herzustellen – durch den Bruch nämlich mit allem, was dem apostolischen Evangelium widersprach und das Bleiben in der Wahrheit behinderte oder unmöglich machte.

⁸⁸ Apol. 14, 3 (BSLK 297, 15-17).

⁸⁹ Vgl. o. S. 291.

⁹⁰ Deshalb geht es völlig an der Sache vorbei, wenn M. Root, *Called to Common Mission*, dialog 38 (1999), 86f. – noch dazu unter Berufung auf mich (Bischöfliches Amt [s. Anm. 1]) – aus dem Bemühen der Reformatoren um Erhaltung der überkommenen bischöflichen Ordnung folgert, die lutherischen Kirchen müssten heute, da die politischen Hindernisse des 16. Jahrhunderts fortgefallen seien, jene Ordnung einschließlich des sog. historischen Episkopats übernehmen.

Dagegen ist zu sagen: Den Reformatoren ging es nicht um die Kontinuität mit einer ein für allemal festgelegten normativen Ordnung, sondern mit der bestehenden Ordnung. Die bestehende Ordnung, die es zu bewahren gilt – ohne dass das Weiterentwicklungen und Korrekturen ausschliesse –, ist für die lutherischen Kirchen heute aber jene, die sie seit dem erzwungenen und mit Hilfe des Heiligen Geistes bewältigten Bruch im 16. Jahrhundert ausgebildet haben. Das Luthertum („*Lutheranism*“ – bezeichnenderweise vermeidet es Root konsequent, von lutherischen Kirchen zu sprechen) ist keineswegs, wie Root schreibt (87), eine bloße „Reformbewegung innerhalb der weiteren Kirche“ („*a reform movement within the wider church*“) – welch letztere er offenbar im Wesentlichen mit Anglikanern, Katholiken und Orthodoxen gleichsetzt –, sondern es ist ein selbst zur institutionalisierten Kirche gewordener Teil der Christenheit, dessen geschichtlicher Weg als solcher nicht weniger legitim ist als der anderer Kirchen, ja als Weg „unter dem Beistand des Heiligen Geistes“ in Dankbarkeit zu achten und ökumenisch fruchtbar zu machen ist.

⁹¹ Siehe oben Anm. 61.

allem ist freilich das theologische Erbe nicht zu verspielen, das die lutherischen wie die anderen Reformationskirchen der Erfahrung der Reformation zu verdanken haben, und die Einsicht nicht zu vergessen, die sie aktuell, auch ökumenisch, in theologische Reflexion und kirchliche Entscheidungen einzubringen haben:

Sie wissen, dass amtliche Kontinuität und apostolische Kontinuität der Kirche niemals identisch sind, ja im Extremfall sogar in Gegensatz zueinander treten können.

Sie achten die Stränge der Kontinuität, die sie besitzen, und bauen sie, wo es sinnvoll ist, aus; aber sie schämen sich des Bruchs in der amtlichen Kontinuität nicht, der bei ihnen allen, wenn auch nicht immer in gleicher Weise, am Beginn ihrer separaten institutionellen Geschichte steht, sondern sehen darin ein Zeugnis, dass Gottes Treue sich auch gegen menschliche Untreue durchsetzen und neue Wege schaffen kann, die Kirche in der Wahrheit zu erhalten.⁹²

Sie wachen über ihre eigene Ordnung der Kontinuität, damit diese nicht ihrerseits die apostolische Wahrheit verfehlt.

Wenn die Kirchen der EKD diesen Grundsätzen theologisch treu bleiben und praktisch gerecht werden, dann pflegen und entwickeln sie ihre Ordnung der *episkope* als eine geistliche Einrichtung, die das Bestehen und das Bleiben der Kirche in der Wahrheit wirkungsvoll befördern und ausdrucksvoll bezeugen kann. Und dann sind sie ökumenische Partner, deren kirchliche Lebensform vielleicht eines Tages auch für die Kirche von England überzeugend genug sein wird, dass sie dieselbe Erklärung der Bereitschaft zu unbeschränkter Gemeinschaft empfangen, die sie bislang einseitig ausgesprochen haben.

⁹² Es wäre von daher ganz unsachgemäß, zu Bischofseinführungen oder Bischofskonsekrationen in Kirchen ohne historische Amtssukzession Vertreter von Kirchen mit Amtssukzession in der Absicht heranzuziehen, dadurch diese Sukzession zu gewinnen; abgesehen davon, dass es die bisherige apostolische Kontinuität jener Kirchen nachträglich zweifelhaft machen würde, widerspräche es der *raison d'être* der Reformation selbst. Eine solche Zielsetzung wäre zudem unsinnig, weil sie davon ausginge, dass eine Kirche in die geschichtliche Kontinuität einer anderen hineinschlüpfen und diese als ihre eigene übernehmen könnte – etwa eine lutherische Kirche des Kontinents die ganz eigenständige Geschichte der Kirche von England. Vollends an der Sache vorbei ginge es, solche Übernahme von der römisch-katholischen Kirche her anzustreben, deren Amtskontinuität man doch bewusst verlassen hatte und deren Geschichte folglich ausdrücklich nicht die eigene ist.

Das heißt nicht, dass gemeinsame Handauflegungen nicht an sich einen guten Sinn haben könnten – aber als Ausdruck einer Gemeinschaft von Kirchen, die je auf ihrem geschichtlichen Weg in der Zeit der Trennung in apostolischer Kontinuität gehalten worden wären und schließlich wieder zusammengefunden hätten. Die *Porvoo-Erklärung*, die von der vollen wechselseitigen Anerkennung der Unterzeichnerkirchen samt ihren Ämtern und ihrer historischen Kontinuität ausgeht (*Porvoo Common Statement* Nr. 56), tendiert in diese Richtung, während das Dokument Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Gemeinschaft. Bericht der Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission 1984, in: H. Meyer u. a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung II*, Paderborn/Frankfurt a. M. 1992, 451-505, das solche Anerkennung der einen – lutherischen – durch die andere – römische – Kirche nicht für möglich hält (Nr. 95.97f.), die Aufnahme der lutherischen Amtsträger in die römisch-katholische ~~Amts-~~geschichte vorsieht (Nr. 98.124, Abs. 3 und 4).

The One Ministry of the One Church¹

Dorothea Wendebourg

The unity of the Christian Church is closely associated with the unity of its ministry. Their connection, however, is only indirect not immediate: The ministry is bound up with the one Gospel which creates the one Church. For the ministry is – not exclusively, but in a specific way – responsible for the proclamation of the Gospel. This whole connection is made clear in a very precise manner by the *Confessio Augustana* (CA), the main confessional text of Lutheranism. Since this key document is one of the main points of reference in the Leuenberg study document *The Church of Jesus Christ*, it is also a central text for the Leuenberg Communion and the Evangelical Church of Germany (EKD). After the Confession has spoken of Jesus Christ as the Saviour (III) of sinful (II) mankind, who brings about justification which is received and lived in faith (IV), it says: *Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta* (“In order that we may obtain this faith, the ministry of teaching the Gospel and administering the sacraments was instituted”) (V). Thus, the Confession briefly and succinctly sums up the task the Church has to fulfil in the service of God’s justifying action – a task it fulfils in a public, institutionalised way, as is stated in a later article (XIV), through the ordained ministry: to proclaim the Gospel by preaching and the administration of the sacraments, so that God – through the power of the Holy Spirit – will bring about faith and both create and uphold the Church as the communion of the faithful throughout the ages (VII).

The *Confessio Augustana*, however, does not only point out the task of the Church’s ministry. There is another aspect which is important for the ecumenical debate and will be dealt with here: the oneness of the ministry. It is one because its task, the public proclamation of the Gospel in its twofold manifestation, preaching and the administration of the sacraments, is one. The same is true of the act by which the ministry is bestowed on individuals: The task is one, therefore, ordination is one. And finally, what the Augsburg Confession has to say about the task of the ordained ministry implies where this ministry has its primary place. It is the congregation gathered around one pulpit, one font and one table. In other words, the primary form of the ordained ministry is the ministry in the local congregation.

¹ This article is a revised version prepared for the dialogue between the Evangelical Church in Germany (EKD) and the Anglican Church of: D. Wendebourg, “Ministry and Ministries” in *LuthQ* 15 (2001), 159-194. Its historical passages are partly based upon the article: D. Wendebourg, “The Reformation in Germany and the Episcopal Office”, printed in *Visible Unity and the Ministry of Oversight. The Second Theological Conference held under the Meissen Agreement between the Church of England and the Evangelical Church in Germany. West Wickham, March 1996* (London, 1997) 49-78; from which I shall quote where it is appropriate as: *The Reformation in Germany*.

When we look at the churches of the Reformation today, to be sure, it is obvious that what we see goes beyond this. In fact, as in other churches we see a variety of forms of the ordained ministry. In addition to local parish pastors we find superintendents, deans, prelates, bishops, presidents, etc. Therefore the notion of the one ministry does not immediately appear plausible, and we need to reflect theologically on the actual diversity of ministries and its relation to the concept of the one ministry. Of course, the problem is not new. From the Early Church through the Middle Ages and especially at the time of the Reformation, the question of the relationship between *presbyterus* and *episcopus* had been the subject of debate. Some results of these debates have found their way into the confessional documents of the 16th century. Lately they have become a central issue in ecumenical discussions, leading yet again to increased theological reflection among Protestants.

Furthermore, ecumenical debate has recently brought up another aspect of the problem. According to some, there is a third, equally valid form of the ordained ministry, in addition to pastor and bishop, namely the diaconate.² This is the notion of the so-called “threefold ministry” of deacon, priest, and bishop that is held by the Anglican, Roman Catholic, and Orthodox churches, though not in identical ways.³ This is not the place to discuss the topic of the diaconate *in extenso* – although we will sooner or later have to discuss this problem in our dialogue. After all, it relates directly to a number of central theological issues like the priesthood of all believers and the understanding of ordination, apart from the importance of the institution of the diaconate itself. Be that as it may, even in this context the topic of diaconate cannot be ignored completely. If the diaconate is indeed a valid form of the ordained ministry, it must be included here, however briefly. If, on the other hand, I claim that it is not, I owe the reader some explanation. And such is, indeed, the case. To regard the diaconate as a form of the ordained ministry is not only theologically implausible, but also actually counterproductive.

The task of the diaconate is the work of charity, organized by and performed in the name of the church,⁴ not the public proclamation of the Gospel through

² Thus programmatically *The Diaconate as Ecumenical Opportunity*, the so-called *Hanover-Report* of the International Anglican-Lutheran Commission, published by Anglican Communion Publications (London, 1996).

³ This idea was brought into debate chiefly by the convergence document *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper no. 111 (the so-called *Lima Document*) of 1982, ch. 22. The reaction of the Lutheran churches in their official responses was “uniformly critical and reserved” (M. Seils, *Lutheran Convergence? An Analysis of the Lutheran Responses to the Convergence Document “Baptism, Eucharist and Ministry,”* LWF-Report 25 (Geneva, 1988) 5.2.3., para. 1).

⁴ Thus also *The Hanover Report* (cf. footnote 2) paras. 48 and 56. However, in the passages concerning the diaconate as a form of the ordained ministry (IV), this definition soon loses its relevance because it does not provide arguments in favour of ordaining deacons. Instead their liturgical function is emphasised which, of course, is not specific to their ministry. The confusion over this point becomes apparent when the document states that “Anglican Churches are challenged to restore to the diaconate ... its character as a lifelong and distinct form of ordained ministry *including* (my italics, D. W.) with its liturgical function a pastoral focus on *caritas* and *justitia* in church and society” (para. 67).

preaching and the administration of the sacraments. The diaconate has its own, specific task, quite independent of, and different from, that of the ordained ministry.⁵ This is not to say that the work of a deacon is not in and by itself a way of proclaiming the Gospel. Indeed it is, but it is so in the same way that all works of Christians – each in his own place – bear witness to and proclaim their faith. Proclamation of the Gospel with a view to provoking faith is not the purpose and specific task of the diaconate.⁶ Nor is this to say, that deacons should not fulfil liturgical functions,⁷ but the same is true for other members of the congregation as well, especially when they have specific functions in their parish (e. g., as members of the church council, elders, etc.).⁸ Nor should the diaconate have to forego its own ceremony of induction.⁹ Of course deacons, like others who serve the church in a public capacity,¹⁰ need to be commissioned and blessed for their work.¹¹

In addition to the difficulty of finding convincing theological arguments in favour of the ordained diaconate, there are unfortunate consequences of considerable weight. One negative consequence concerns ministry itself. Since the capacity in which the ordained deacon serves is limited to such an extent as to exclude essential elements of the ministry, with the deacon merely assisting the fully ordained minister,¹² the one ordained ministry dissolves into a complete

⁵ This is the view held by the EKD; cf. *Der evangelische Diakonats als geordnetes Amt der Kirche. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland*, EKD-Texte 58 (Hannover: Kirchenamt der EKD, 1996). Cf. H. M. Müller, “Evangelischer Diakonats als kirchliches Amt” in *ZevKR* 45 (2000), 57-71.

⁶ I would even argue that it is essential that the ministry of the deacon only seeks to help those who need help, without any secondary, missionary goal – of course without losing sight of the fact that such works are an expression of and a witness to faith and might in turn make faith happen.

⁷ Cf. *The Hanover Report*, (see footnote 2).

⁸ Having elders, church-wardens, etc., read from Scripture or distribute bread and wine during the Lord’s Supper is a frequent practice and of great concrete and symbolic value. They are on the threshold, as it were, between the official church and the people – a role which *The Hanover Report* attributes somewhat one-sidedly to the deacon. Elders/presbyters are especially well positioned to show how the church’s preaching and sacraments are open to the world and how everyday life is integrated in the church’s worship. There is some concern that these functions of the laity might be absorbed by an ordained diaconate – a concern rejected out of hand in *The Hanover Report* (cf. para. 70), but nonetheless well founded, especially as this document has a strong clerical tendency. All relevant functions are vested in the ordained ministry. A “lay ministry” – and consequently, a diaconate understood in this way (cf. para. 2) – is considered inferior. It can never have its own integrity vis-à-vis the ordained ministry. This shows how little value the document attributes to the priesthood of all believers. See e. g. para. 70, where we find the astonishing assertion that once the special role of the deacon has been established, “then we can address the concern that what deacons do is the same as what Christians in general could or should do.” This is turning matters upside-down.

⁹ Cf. *ibid.* para. 62.

¹⁰ E. g., organists, readers, elders, etc.

¹¹ Cf. the specific services of commissioning for lay ministries in the church.

¹² Cf. *The Hanover Report* para. 61: Deacons are “agents ordained to assist the community’s presider (bishop/presbyter), both in the proclamation and celebration of Word and sacrament, as well as in the coordinating if the community’s *diakonia* in Christ.”

and an incomplete form. Thus ordination becomes a succession of acts that confer increasing spiritual abilities.¹³ The other negative consequence concerns the diaconate. It loses the independence it derives from its own specific responsibilities¹⁴ and becomes a reduced form of the pastoral office, a stage on the way to the full ministry. All churches which support the “threefold ministry” experience this, and, because they regret it, they are trying to find satisfactory solutions to the problem.¹⁵ But the problem seems intrinsic to the concept of the “threefold ministry” itself, and a solution within this framework therefore does not seem likely. Why then is it being defended so forcefully and even recommended ecumenically? The reason lies in the way its case is argued. Regardless of its precise theological understanding, regardless of the considerable historical changes it has undergone over the centuries and which have long since made it into a twofold ministry,¹⁶ the “threefold ministry” is held to have a normative quality because it is said to have emerged during the first centuries in the history of the Church.¹⁷

¹³ This is not the case in the Lutheran understanding of the relationship between pastor and bishop, because the bishop is a pastor who fulfils specific functions which are implied in the ordained ministry.

¹⁴ Significantly para. 62 of *The Hanover Report* declares even those specific tasks – i. e., the works of charity – to be part of the deacon’s “assisting” the community’s presider. They are to “assist ... both in the proclamation ... as well as in the coordination of the community’s diakonia in Christ” (italics by D. W.).

¹⁵ Cf. Vatican II, Constitution *Lumen Gentium* 29; *Baptism, Eucharist and Ministry* (cf. footnote 3) 24; *The Hanover Report* paras. 62, 67.

¹⁶ One could even argue that for centuries there was a onefold ordained ministry consisting only in the presbyterate. Not only was the diaconate seen merely as a stage on the way to priesthood, but also the office of bishop was not considered part of the *ordo* in the Middle Ages.

¹⁷ Cf. *Baptism, Eucharist and Ministry* 22; see also *ibid.* 25, where churches with a different structure are told that they should “ask themselves whether the threefold pattern as developed does not have a powerful claim to be accepted by them.” Judging from the way this is phrased, nothing but the simple fact that this development occurred justifies this claim. See also *The Hanover Report* para. 66, which addresses Lutheran churches without the ordained diaconate and asks them to consider “whether a diaconal ministry more reflective of the practice of the wider church and Christian tradition could appear as a legitimate development for Lutherans.”

Let us leave aside for the moment the fact that according to the principles of the Wittenberg Reformation no structure which developed in the course of the history of the church can lay claim to being normative as such (see below). Let us not argue about the question whether historically speaking the model of the threefold ministry as it is currently favoured has ever enjoyed universal acceptance. Let us simply consider the ecumenical argument quoted above. It inevitably leads to the question whether something that obviously did not exist in the form in which it is being envisioned for the major part of church history and that even today, even where it is advocated, does not exist in the form in which it is being envisioned, has any claim to being accepted simply because it is supposed to be based on historical fact. Historical continuity, “the practice of the universal church and tradition”, speaks against this model rather than for it. Therefore the debate ought to be conducted along theological rather than historical lines. Cf. on this point Christopher Hill in: *Together in Mission and Ministry. The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe* (London; Church House Publishing, 1993) 51.

The Wittenberg Reformation, in contrast to the Geneva Reformation¹⁸ refused to accept as normative any structures or orders simply because they had developed at a given point in time or during a specific epoch of the history of the church. The reformers did strive for structural continuity, but only such structured continuity that is theologically legitimate and beneficial to the church. As we shall see, they found this condition fulfilled in the office of bishop, which is why it was accepted and upheld. The ordained diaconate, however, was a different matter. The Wittenberg reformers saw no legitimate reason for such a stage within the ordained ministry, neither with respect to the nature of the ministry nor with respect to the specific character and mission of the diaconate.¹⁹ An echo of this – criticised – concept of the diaconate as a reduced form of the ordained ministry, and in a sense its ultimate consequence, can be seen in the way many constitutions of Lutheran churches used the term “deacon”. There the title “deacon” referred to the status of subordinate (second, third, or fourth) pastors in large parishes, who were nevertheless fully ordained.²⁰

As far as the Wittenberg Reformation is concerned, there seems little that is positive with regard to the diaconate. But that is only one side of it. In fact, the Wittenberg reformers opened a way forward for a development of the diaconate, although we must admit that at the time the consequences for the diaconate itself were limited. Their approach allows the diaconate to be seen and practised not as a subordinate stage of the ordained ministry but as an office in its own right. For, much as the reformers emphasized the unity and oneness of the ministry of publicly proclaiming the Gospel, they in no way denied the possibi-

¹⁸ As is well known, according to the Geneva model there are three or four apostolic offices, among them the diaconate cf. Calvin, *Institutio Christianae Religionis* (1559) IV:3,4-9. None of these offices were seen as reduced forms or preparatory stages for the ministry, but, by virtue of their being apostolic institutions, were understood to be independent. Thus this model, as far as the diaconate is concerned is in fact very similar to the one which in the end was developed in the Lutheran church.

¹⁹ Cf. Luther's critical remarks in *De Captivitate Babylonica*, where he says that “*diaconia*” is not, as contemporary practice suggested, the office of reading the Epistle and the Gospel lessons during worship but the ministry among the poor, and where Luther refers for proof to Acts 5 (which is a mistake: it should be chapter 6) (cf. *WA* 6:566, 34-567, 1; *LW* 36:116). It was Johannes Bugenhagen who drew practical consequences from this. It was in the same vein that the Church of Sweden responded to the Lambeth Conference in 1922: “In our Church we do not now possess any Order exactly corresponding to the Anglican Diaconate [i. e., as the lowest stage within the ordained ministry]. For a number of years, however, we have had among us a male Diaconate for the service of charity among the sick, the infirm, the poor, the lost, thus of the same character as the Diaconate of women, which is older and more amply developed among us.” This is said to be the original Diaconate of the church, as can be seen from Acts 6. Therefore “no need of or wish for a Diaconate as an introduction to the ministry has been expressed in our Church” (no.19; to be found in: V. Vajta (ed.), *Kirche und Abendmahl. Studien und Dokumente zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft im Luthertum* (Berlin-Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1963) 149).

²⁰ E. g., the *Kirchenordnung* of Allstedt of 1533 (E. Sehling, *Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts* (Leipzig: O. R. Reisland, 1902 ff.) I [1902] 507f.) and of Anhalt of 1538 (ibid., II [1904] 544); cf. also Aschersleben of 1575 (ibid., 477).

lity – or even necessity – of other offices being developed and organised by the church. These offices were the institutionalised – and often professionalized – form of diverse functions and aspects of the priesthood of all believers, aspects and functions which, unlike the proclamation of the Gospel, do not at all times and in all places require institutional form, but at certain times may call for it in order to meet specific challenges in church and society. The Lutheran churches have always had and have always cherished such offices. In the beginning, though, these offices had their place not so much in the area of *diakonia* as in that of *leiturgia* – for the purposes of worship and especially its music. For centuries it was the cantor, later the organist,²¹ who held institutionalised offices alongside the ordained ministry. They took the lead in, and gave creative expression to, what was every Christian's duty, but which in a developed liturgy had to be organized and structured – the praise of God.²² As far as *diakonia* was concerned, that is, the specific and organized work of charity in the name of the church, parallel developments took much longer to emerge. In the sixteenth century we see some beginnings,²³ but the formation of appropriate structures and

²¹ Cf. Karl F. Müller, *Der Kantor. Sein Amt und seine Dienste* (Gütersloh: Mohn, 1964) esp. ch. I and II; A. Werner, *Vier Jahrhunderte im Dienst der Kirchenmusik. Geschichte des Amtes und Standes der evangelischen Kantoren, Organisten und Stadtpfeiffer seit der Reformation* (Leipzig: Merseburger, 1933) *passim*.

²² Cf. Müller, *Der Kantor*, 80: "The office of church musician, as the office of praise, became the real office of liturgical service. Since that time [i.e., the time of the Reformation] preacher and cantor have become ... the relevant persons in the congregation, the one standing for the gifts of grace through preaching and the administration of the sacraments, the other for the praise of God by music." This was in marked contrast to the time before the Reformation, because since the Middle Ages the office of cantor had become increasingly a prerogative of the higher clergy, and the leading of the – mostly also clerical – choirs had become linked to the ordained priesthood (*ibid.*, 48). The Reformation, on the other hand, positioned the cantor opposite the preacher, as the representative of the congregation, whose worship – at once their answer to Word and sacraments and the exercise of their own priesthood – he was expected to organise and make more beautiful. Thus, his profession could be considered and exercised as an independent office in its own right, as can be seen, for example, in the self-confidence of J. S. Bach in his dealings with his pastors.

²³ There were the Lutheran *Kastenordnungen* according to which a defined circle of members of the congregation was to be elected to distribute food, money, and other goods among the poor and the sick from the parish's cashboxes (which were kept in the church). Cf. e.g., the Leisniger *Kastenordnung* that Luther published, [*WA* 12:29f. *LW* 45:193f.]; cf. W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, (Munich: C. H. Beck, 3rd ed. 1965) 431-35. Bugenhagen in his *Kirchenordnungen* calls these agents, who were elected for a limited period of time, "deacons," in a deliberate attempt to revive the diaconate of the Early Church, and sees them counterbalancing the ordained ministers (P. Philippi, "Diakonie I" in *TRE* 8, 631; G. Kretschmar, "Die Ordination bei Johannes Bugenhagen" in *idem*, *Das Bischöfliche Amt. Kirchengeschichtliche und ökumenische Studien zur Frage des kirchlichen Amtes*, ed. D. Wendebourg (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 204). However, since the political authorities – in their capacity as (prominent) members of the church – always played an important role in these matters, the care for the sick and the needy was increasingly considered part of their political responsibility, not as an institutionalised exercise of a function of the priesthood of all believers. Therefore *diaconia* had to be ordered eventually in a way that once again showed it clearly to be part of the church's activity.

corresponding occupations is of a later date.²⁴ This is especially true of the nineteenth and twentieth centuries. With their specific challenges and their tendency toward diversity and professionalism, they have seen the emergence not only of a number of additional offices and positions but also the demise of others,²⁵ and similar changes might be expected for the future.

In short, I do not see the diaconate as a form of the ordained ministry, but as an office in its own right. Therefore, it will not be included in the following considerations. These will be restricted to the ministry of pastor and bishop only.

I shall proceed in three steps: 1. The local ministry of the pastor as the primary form of the one ordained ministry; 2. The office of bishop as a specialized form of the one ordained ministry; 3. Episcopacy and the right to ordain.

1. The local ministry of the pastor as the primary form of the one Ordained ministry

It was not the chief concern of the reformers, especially Luther, to define the place of the ordained ministry within the institutional structure of the church. Their aim was to make sure that the ministry served its scriptural purpose – to proclaim the Gospel publicly. This basic insight served as the principle of their critique of the contemporary theory and practice of the ordained ministry, and it served as the positive basis for their theological reflection as well as its practical consequences. Here the Wittenberg reformers never had any doubt that it is primarily in the office of the pastor of the local congregation that the ordained ministry is realized, since it is primarily the local congregation where those things take place which are the purpose of the ordained ministry – the public proclamation of the Gospel through preaching, baptism, and the Lord's Supper. This is why the local ministry was in special need of reform.

By regarding the office of the pastor as the primary realization of the ordained ministry, the reformers found themselves not at all in opposition to tradition. According to most theologians of the Middle Ages, it is the presbyterate, not the episcopate, in which the *ordo* is realized in its fullness.²⁶ This is obvious in Peter Lombard as well as in Thomas Aquinas, to name only the most prominent examples, and the Council of Trent, too, basically kept this position.²⁷ It was, in fact, only Vatican II that declared the office of the diocesan bishop to be the true manifestation of the ordained ministry in its fullness, thereby creating a new sharp doctrinal contrast to the Protestant churches that had not existed at the time of the Reformation.²⁸ Yet, while the reformers remained within the tra-

²⁴ See H. M. Müller, *Evangelischer Diakonat* (cf. footnote 5), 57.

²⁵ Cf. G. Buttler, "Kirchliche Berufe" in *TRE* 19, 191-231.

²⁶ Cf. Wendebourg, *The Reformation in Germany*, 51f. incl. footnotes 16-19.

²⁷ Although the Council set great store by the superiority of the office of bishops in relation to priests, claimed *divina institutio* for it, and reserved for bishops the exclusive right to ordain (*DS* 1776f.), it did not claim any sacramental dignity for episcopacy.

²⁸ *Lumen Gentium* 26 (cf. footnote 33).

ditional framework regarding the primary place of the ordained ministry, with respect to the contents of that ministry they sharply contradicted established opinion. Rejecting an understanding that viewed the ordained ministry mainly in terms of its function at the sacrifice of the Mass, they demanded that it be once again understood and exercised as the ministry of proclaiming the Gospel as is in accordance with the will of Christ and the precepts of the New Testament.

Both concerns, the correct theological understanding of the ministry and the correct definition of its primary place, came together in a historical observation repeated time and again by both Luther and Melancthon (which has also found its way into the Lutheran confessional documents), namely, that originally the offices of pastor and bishop were one and the same.²⁹ Cf. CA 4, and the phrase “bishops and/or pastors” in CA 28 (CA 28:53, 55). Thus in 1520 Luther writes in his treatise *To the Christian Nobility of the German Nation concerning the Reform of the Christian Estate*: “According to the will of Christ and the Apostles every city should have a pastor or bishop, as Paul clearly writes in Titus 1, ... For a bishop and a pastor are one and the same thing for St Paul, as St Jerome also proves. But the bishops we have now are unknown to Scripture, but have been installed by the Christian congregation, so that one pastor should rule over many.”³⁰

There are a host of sentences like this which I could quote³¹. Yet it is crucial to understand that these statements are not intended to confer normative status on any given ecclesiastical structure, no matter how ancient or venerable. Such an axiom was never part of Luther’s argument, and indeed (as we shall see later) he had no objection to the eventual development of an episcopal office beyond the level of the individual congregation. What the Wittenberg reformers mean to say is that the office of diocesan bishop which had developed over the centuries is a secondary phenomenon, owing its existence to historical circumstances, whose task originally was and in principle still is embodied in the office of the local pastor.³² At the same time their argument serves to emphasize the nature and the task of the ministry as one of proclaiming the Gospel, in contrast to

²⁹ *Treatise on the Power and Primacy of the Pope*, esp. 60f.

³⁰ *WA* 6:440, 21-29; *LW* 44:175; similarly *WA* 10/2:140, 9-17; *LW* 39,278.

³¹ We must not, however, miss the point of Luther’s argument. His aim is not to show that originally the presbyterate and the episcopate were identical, which is why his argument does not rest on the historical correctness of this assertion. What he is saying is that originally the *episcopus* was the leader of the congregation in one city, i. e., the pastor, and not the leader of a diocese with many such congregations. Luther does recognise a difference between bishops and presbyters at a time as early as that of the Pastoral Epistles, but it is a difference – and this is his point – within a single congregation led by one pastor-bishop. Here the bishop had presbyters and deacons as his assistants. Cf., e. g., what Luther says in his *Treatise To the Nobility*: According to the apostle, the pastor or bishop should “have several priests and deacons by his side ... , who help him rule the flock and the congregation through preaching and sacraments”, (*WA* 6:440, 33-35; *LW* 44,175).

³² *Treatise*, 64f.

traditional theology and practice.³³ The pastor's office is what used to be the bishop's at the time of the Pastoral Epistles and during the early centuries, namely, to proclaim the Gospel, as the Epistles to Timothy and Titus instruct the *episkopos*, and to preach and administer the sacraments, as the documents of the first centuries unfold.³⁴ In doing so the bishop fulfils the fundamental apostolic ministry as it was appointed by Christ himself.³⁵

2. The office of bishop as a special form of the one ordained ministry

However strongly the reformers emphasized the principal identity of the episcopal office with that of the pastor, this is not the whole story. At the same time they affirmed the episcopate in the sense of a ministry above and beyond the level of the congregation.³⁶ Obviously, the conviction that the primary form of the ordained ministry was that of the local pastor did not lead the Wittenberg reformers to reject out of hand the traditional episcopate and the development of diocesan structures that had evolved in the course of history and which had

³³ When Vatican II took up the idea the Early Church had of the episcopal office, it, too, altered the traditional Roman Catholic notion of the ministry that had hitherto been based on the concept of the sacrificial priesthood, thus reinstating the proclamation of the Gospel as a central task of the minister (cf. *Lumen Gentium*, 25). But this revival was aimed at the bishop not in the sense of the leader of a local congregation, but as the diocesan bishop, whose entire area of authority was now referred to as the "local church" (ibid., 26). Thus, the Early Church pattern was blended with a totally different ecclesiastical structure and its corresponding ecclesiology, so that local parish priests – who actually do the work of leading their congregations – become the "vicars" of the bishop, who is the real minister and who is "virtually" present through his representatives fulfilling what is originally his function (cf. ibid., 28, 26). Cf. footnote 28.

In the Anglican document *Bishops in Communion*, too, we find the description of the bishop "as the principal minister of the sacraments ... and, therefore, president of the Eucharist within the diocese" (*Bishops in Communion. Collegiality in the Service of the Koinonia of the Church. An occasional paper of the House of Bishops of the Church of England* (London, 2000), 16), and the corresponding characterisation of the diocese, not the congregation as "local church" (ibid.). The question remains, however, whether these terms and statements in the Anglican document have the same meaning as in the Roman-Catholic context.

³⁴ Cf. e.g. *WA* 10/2, 143, 3f.27f.; *LW* 39:282; 12:194, 26f.; *LW* 40:41; 53:253, 6-8.

Concerning the consequences for the Wittenberg ordinal, which followed the ordination of bishops in the early church, cf. Wendebourg, *The Reformation in Germany*, 52f.

³⁵ Cf. the sentence quoted at footnote 30.

³⁶ For more information on the episcopal office in the Reformation, cf., e.g., Peter Brunner, "Vom Amt des Bischofs" in idem, *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*, vol. I (Berlin-Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1962) 235-95; M. Brecht (ed.), *Martin Luther und das Bischofsamt* (Stuttgart: Calwer, 1990); G. Kretschmar, "Die Wiederentdeckung des Konzeptes der 'Apostolischen Sukzession' im Umkreis der Reformation" in: idem, *Das bischöfliche Amt* (cf. footnote 23), 300-344; Wendebourg, *The Reformation in Germany*.

become identified by the term “bishop.”, They wanted to reform, not to destroy.³⁷

Therefore the renewal of the ministry was to go hand in hand with a renewal of the episcopate, in both a theological and a practical sense. In view of its medieval understanding³⁸ and its primarily political function at the time,³⁹ the point could be argued that the episcopal office came into its own only with the Reformation, when it was once again defined theologically, as a spiritual office. The episcopate is to be understood and exercised as an office of proclaiming the Gospel, for those who exercise it are required “to preach the Gospel, to forgive and retain sins, and to administer and distribute the sacraments.”⁴⁰ In other words, the diocesan bishop, too, is to be regarded as a pastor, a bishop in the original sense of the word. But he is a pastor who undertakes certain functions above the level of the congregation, the most important of these functions being visitation and ordination.

The Wittenberg reformers not only affirmed the office of diocesan bishop. Actually, they hoped that bishops would join the Reformation – as a large number of priests had done – and would come to understand and to exercise their office accordingly. As I have shown elsewhere⁴¹, this did indeed happen in several cases. It did not – for political reasons – happen within the Holy Roman Empire. These historical observations need not be repeated here. What is of interest here is the principal question: Why did the Reformers strive with such persistence for an episcopate above the level of the congregation, in spite of their emphasis that the pastor’s office is the primary form of the ordained ministry? We find an answer in a passage by Philipp Melanchthon which I shall quote at some length, since it is immediately relevant to our question of the oneness of the ministry and the unity of the church: “So that the church should be one and of one accord, God has always propagated the same Gospel, through the patriarchs and the prophets and thereafter through Christ and his apostles, and Christ instituted the ministry (*ministerium*), which will remain to the end of the world ... For he maintains the Gospel and intended that after the apostles shep-

³⁷ Not even in his early writings which were extremely critical did Luther advocate the abolition of the diocesan episcopate, as can be seen from the *Treatise to the German Nobility* quoted above. In fact, even in these writings he made positive suggestions concerning a legitimate episcopal office – above the level of the congregation – that would be true to the Gospel. E. g. in: *Against the falsely named Spiritual Estate of the Pope and the Bishops* (1522), *WA* 10/2,105-158, a harsh critique (as is indicated by the title) of the sitting bishops of the empire, and in *De instituendis ministris Ecclesiae* to the Bohemians (1523), *WA* 12,169-196 / *LW* 40, 7-44 (cf. Wendebourg, *The Reformation in Germany*, 53.55).

³⁸ For the medieval understanding according to which the episcopate was just a specific “dignity and function” (Peter Lombard) cf. Wendebourg, *The Reformation in Germany*, 52 and esp. footnote 19.

³⁹ For the political functions and the political self-understanding of the bishops of the empire who were all imperial princes, cf. *ibid.*, 49f.

⁴⁰ *CA* 28, 5.

⁴¹ In *The Reformation in Germany* part III. I deal extensively with the occasional attempts of sitting bishops to join the Reformation as well as with the installation of protestant bishops in cases of vacancies in sees and with the political opposition against such steps.

herds should be called in all congregations to undertake the task of the proclamation of the Gospel. These he stirs up, though their gifts differ, nevertheless as holders of the same office of ministry. The unity of the church therefore consists in this being linked together under one head through the same Gospel and the same ministry ... But so that everything should happen in an orderly fashion in the church according to the rule of St. Paul, and the shepherds should be more strongly bound together ... , and that the one should take on a duty of care for the other and divisions or schisms should be avoided, the useful rule was added, that from many presbyters one bishop was elected, who should lead the church through the teaching of the Gospel and the upholding of discipline, and should preside over the presbyters ... This ordering of the church, if those who preside carry out their duty, is beneficial for the upholding of the unity of the church.”⁴²

The key term, which we find both at the beginning and at the end of this passage, is “unity of the church” (*una Ecclesia / unitas Ecclesiae*), understood as “being linked together under one head” (*consociatio sub uno capite*) which is Christ. The episcopal office is associated with this unity, which God himself intends and which is confessed as an essential attribute of the church in the creeds. Associated though in what way? Melancthon does not say God instituted the episcopate for the sake of the unity of his church. What he does say is this: For the sake of unity “God has always propagated the same Gospel” – the Gospel itself creates the unity of the church and, thus, it is its basis. Yet it can only do so by being proclaimed, for it creates the church through its proclamation. This proclamation is the work of people, namely of the apostles and after them of the shepherds appointed according to Christ’s will in all congregations. The work of these shepherds in the congregations, that is, the pastors, is indispensable for the unity of the church because without it there would be no continuing proclamation of the Gospel throughout the world to create unity. But there was an additional development. Certain pastors are elected bishops in order to uphold the pastors’ unity. Thus they serve the unity of the church in a specific way, they are “beneficial for the upholding of the unity of the church” (*utiles ad retinendam unitatem Ecclesiae*). Accordingly, their existence is a “useful rule” (*utilis ordinatio*). It is in the best interest of the church to retain it, and therefore the reformers attempted to do so.

⁴² Position paper to the *Regensburger Buch*, written by Melancthon on behalf of the Wittenberg reformers, *CR* 4:367f. (no. 2254): “Ut sit ... una Ecclesia et consentiens, semper Deus idem Evangelium propagavit per patres et Prophetas et postea per Christum et Apostolos, et instituit Christus ministerium duraturum usque ad consummationem mundi ... Conservat enim Evangelium et voluit post Apostolos vocari pastores in omnibus Ecclesiis, fungentes officio docendi Evangelii, quos excitat, quanquam dissimiles donis, tamen eodem fungentes ministerio. Consistit igitur unitas Ecclesiae in hac consociatione sub uno capite per idem Evangelium et idem ministerium ... Ut autem omnia ordine fierent in Ecclesia iuxta Pauli regulam, et ut Pastores inter se magis devincti essent ... ac alii aliorum curam susciperent et dissidia seu schismata vitarentur, accessit utilis ordinatio, ut ex multis presbyteris eligeretur Episcopus qui regeret Ecclesiam docendo Evangelio et retinenda disciplina, et praeesset ipsis presbyteris ... Hae ordinationes, si hi, qui praesunt, faciant officium suum, utiles sunt ad retinendam unitatem Ecclesiae.”

Even so, this *utilis ordinatio* is by no means said to be essential for the church. Melanchthon says that it “was added” (*accessit*) – in marked contrast to the ministry of proclaiming the Gospel, which has been there from the beginning. And Luther, in the passage from his *Treatise To the Christian Nobility* quoted above, says that the bishops who work above the level of the congregation had been “instituted by the Christian churches”, whereas Scripture had no knowledge of them.⁴³ Likewise, in the *Apology of the Augsburg Confession* it is said that the episcopal office was instituted “by human authority” (*humana auctoritate*).⁴⁴

It is the episcopal office which is qualified in this way, not its specific task. To hold the individual congregations in communion with each other and to exercise episcopacy is not subject to the discretion of the church. Luther explains this point in his preface to Melanchthon’s *Instruction for Visitors* of 1528.⁴⁵ The occasion was the first visitation carried out after the Reformation in Saxony, i.e. the point where Protestant Christianity in Saxony, while in the process of organizing itself, took a central episcopal function into its own hands: oversight, in Greek *episkopé*.⁴⁶ It is in this context that Luther affirms that such measures of *episkopé* are not a matter of discretion, but of necessity.⁴⁷ What makes them necessary for the church is illustrated by the original meaning of the word “visitation”, namely “to visit”. Visitors obviously come from outside. We are not left to our own devices, because we are not alone in the world. This is what happens through *episkopé*. Congregations are being “visited.” They are inspected and measured against the standard of God’s Word and, if need be, corrected, because God’s Word addresses itself not only to individual congregations but to the whole of Christianity. That such “visits” must take place cannot be a matter of debate, for they express a dimension of the church which belongs to its very essence – its catholicity, that is, its unity in truth across time and space. This dimension of catholicity is given with the Gospel itself, which in its identity across time and space creates both faith and the communion of the faithful. Thus, it is given with the ministry of proclaiming the Gospel and is implicit in every sermon and every celebration of the sacraments by every individual pastor,

⁴³ *WA* 6:440, 21-25; *LW* 44:175); in a similar vein *WA* 10/2:140, 9-17; *LW* 39:278). *WA* 2:229, 39 and 230, 10: (*ex ecclesiae consuetudine*.

⁴⁴ *Apologie*. 14, 1. See also *Treatise* 63.65: The episcopate exists *humana auctoritate*, not *iure divino*.

⁴⁵ *Unterricht der Visitatoren*, *WA* 26:195-201; *LW* 40:269-74/*CR* 26:41/42-45/46. For the *Instruction* itself see *CR* 26:49/50-95/96; *WA* 26:201-40; *LW* 40:274-320.

⁴⁶ Since the 1960s the term *episkopé*, according to 1 Tim 3.1 the ministry of oversight within the congregation, has become a key word in ecumenical debates about the ministry. Its meaning now encompasses not only the ministry of oversight above the level of the congregation, i.e., chiefly visitation, but all functions of leadership in the church (cf. H. Meyer/G. Gaßmann, “Motive und Methoden des Dialogs über das kirchenleitende Amt” in idem (eds.), *Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum interkonfessionellen Dialog über Bischofsamt und Papstamt*, Ök. Dokumentation V (Frankfurt/M.:Lembeck, 1980), 19, n. 1). I use the term mainly in the sense of “oversight” without, however, excluding the broader meaning.

⁴⁷ Cf. *WA* 26, 196, 33; *LW* 40:270; *CR* 26:43/44.

since by nature the Gospel and the sacraments are addressed to all and unite all. However, this implicit catholicity of Word and sacrament and, therefore, also of the ministry needs to find explicit expression. It does so in the actual proclamation of the Gospel, but also in the integration of each individual congregation into a larger context, where the same Word of God is universally valid and all are accountable to it. Integration and accountability find their realisation in “being visited”, that is, in visitation, and in other measures of *episkopé*.

Although there can be no question that *episkopé* has to be exercised, the forms in which this happens may vary. It is up to the church to find ways and to develop structures which are useful for this purpose. These ways and structures need not be identical at all times and in all places. In fact, different times and different places may call for quite different structures and methods in the exercise of *episkopé*, for which the history of the church provides ample evidence. There may even be situations that make it necessary to break with old, traditional ways and develop new ones. This would inevitably be the case if upholding the traditional forms were to interfere with or even render impossible an ecclesial life true to the Gospel. When bishops are no longer committed to the Gospel, they no longer serve the unity of the church, which is the fruit of the Gospel. As a result, they tear the church apart, because they make it necessary to break away from them.⁴⁸ As it says in the *Apologie*, this is the situation which calls for greater obedience to God than to men in this case, to obey God more than the bishops who take a stand against the Reformation of the church and who, therefore, have to be “let go.”⁴⁹ They are to be let go not in order that the congregations may rid themselves of *episkopé* itself,⁵⁰ but in order that true *episkopé* which is in accordance with the Gospel and beneficial to the church can be exercised by newly appointed representatives and, where necessary, in the framework of new structures. Where there are such new episcopal structures and representatives who have been “installed by the Christian congregation”⁵¹ in obedience to the will of God and in conscious response to a given historical situation, they possess the same authority the old structures used to possess at the time when they were still beneficial to the church and in accordance with the Gospel.⁵²

There is no need to describe again the different ways in which the churches of the Reformation tried to combine faithfulness to the Gospel and responding

⁴⁸ CA 28, 78; *Apologie*. 14, 4.

⁴⁹ *Apologie*. 14, 3; cf. CA 28, 78.

⁵⁰ The reformers were well aware that this desire among many secular powers, magistrates no less than princes, explained at least partly their motivation for turning against the bishops, and they were sharply critical of this attitude. See, e. g., Luther, *WABr* 10, no. 3930, 13-16; no. 4011, 9-12; Melancthon, *CR* 2:334. Cf. Brunner, “Vom Amt des Bischofs”, 268f. (footnote. 36); K. Holl, “Luther und das landesherrliche Kirchenregiment” in idem, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. I, *Luther* (Tübingen: Mohr, 4th ed. 1927) 326-380, esp. 375-377.

⁵¹ Cf. footnote 30.

⁵² Cf. the authority that was claimed and the corresponding obedience that was demanded as of right by the Saxonian *Visitationskommission*, which acted in place of the imperial bishops; cf. also the pastors’ duty of obedience to their Protestant bishops (who had not ascended to their episcopal thrones in the traditional way) and superintendents.

adequately to their historical situation when they reformed or reconstructed their orders of *episkopé*.⁵³ The result has been a great variety in the ways *episkopé* was organised among the Protestant churches, indeed, even within the smaller range of the Lutheran churches. And great variety there still is.

This is true, to begin with, in the matter of nomenclature. Most Lutheran churches, as some Reformed⁵⁴ and several United⁵⁵ churches, are presided over by a bishop, who is also called such. He normally stands at the top of a pyramid of holders of lower episcopal offices like regional superintendents (general superintendents, regional bishops, prelates) and superintendents (deans, provosts). The episcopal functions, like visitation, ordination, etc., are distributed in various ways among them. There are also cases where the highest ranking episcopal officeholder is himself called superintendent or regional superintendent,⁵⁶ or president (church president).⁵⁷ We also find considerable variety as regards the episcopal structures themselves. Even if we look only at the Lutheran churches, we have a continuation of the medieval diocesan episcopate,⁵⁸ on the one hand, and newly developed episcopal offices on the other.⁵⁹ In the case of the former, the Lutheran churches remained in possession of the medieval cathedral sees. In the case of the latter, they did so at least partly,⁶⁰ while also selecting new sites. In the first category, there is also the special case of Sweden, which claims unbroken historical continuity.⁶¹ We cannot overlook, of course, that in

⁵³ Cf. the two articles in *Visible Unity and the Ministry of Oversight*, which deal with this issue for the Lutheran and for the Reformed side: Wendebourg, *The Reformation in Germany*, and J. Rohls, "Apostolicity, *Episkope* and succession: The Lutheran, Reformed and United Tradition." (see footnote 1).

⁵⁴ E. g., in Poland and in Hungary.

⁵⁵ E. g., in Berlin-Brandenburg, in Pomerania, in Baden.

⁵⁶ Among the Lutheran churches this is the case e. g. in the *Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche* in Baden and in the Lutheran *Classis* of the *Landeskirche* of Lippe, whose leading ministers call themselves "Superintendent", and among the Reformed churches in the *Evangelisch-Reformierte Kirche*, whose leading minister was called "Landessuperintendent" until 2002 (now: "Kirchenpräsident").

⁵⁷ This is the case in several of the United churches like the Church of the Rhineland or the Church of Westphalia, among the Lutheran churches in the Evangelical-Lutheran Church Missouri Synod.

⁵⁸ In Sweden, Finland, temporarily in Schleswig. For the development in Skandinavia cf. P.G. Lindhardt, *Skandinavische Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrhundert*, KiG M3 (Göttingen, 1982); M. Parvio, "Das Bischofsamt in Schweden, Finnland, Estland und Lettland" in I. Asheim – V. R. Gold (eds.), *Kirchenpräsident oder Bischof? Untersuchungen zur Entwicklung des kirchenleitenden Amtes in der lutherischen Kirche*. (Göttingen, 1968), 114-126; S. Borregaard, "Die nachreformatorische Entwicklung des Bischofsamtes in Dänemark, Norwegen und Island", in *ibid.*, 127-134).

⁵⁹ In Denmark, Norway, Iceland, in the Baltics, in the Holy Roman Empire, in Transylvania and outside Europe.

⁶⁰ Nearly everywhere in Denmark, Norway, Iceland, the Baltics, and also within the Holy Roman Empire in such cases where it was possible to install superintendents in traditional cathedral cities.

⁶¹ For a detailed historical account of events in Sweden in the Sixteenth Century, see Th. van Haag, "Die apostolische Sukzession in Schweden" in *Kyrkohistorisk Årsskrift* 44 (1944), 4-168). Van Haag comes to the conclusion that "the material succession, i. e. the

the twentieth century Lutheran churches have become more alike in a number of ways, for example by using the title of bishop for their highest ranking episcopal minister in the majority of cases, or by gradually joining the historic succession, as in the Baltic churches and in several of those Scandinavian churches which did or do not have this succession as yet,⁶² or in part of the Lutheran churches of North America.⁶³ In addition, most Lutheran churches, meanwhile, have adapted that structure of *episkopé* which originated in the Calvinistic branch of the Reformed churches and which in many of them has been in use since the Reformation, namely the synod. This structure now complements the personal episcopal offices which had been traditionally – though not in principle – preferred⁶⁴ in the Lutheran churches. Yet considerable variety remains.

The important point, however, is the fact that such diversity does not diminish the awareness in the respective churches that they belong together, nor does it impede communion among them⁶⁵. As regards the Lutheran churches, differences in the exercise of *episkopé* have not induced any of them ever to call into question another Lutheran church's status as a real church or as one genuinely Lutheran, nor to maintain that it lacked what is essential for its well being (*bene esse*). Such differences never stood in the way of full communion. Since the *Leuenberg Agreement* the same is true for all its signatory churches – Lutheran, Reformed, and United –, although the differences between them as regards the ordering of *episkopé* are even greater. The reason for this lies in their shared understanding of episcopacy, i. e., that the exercise of *episkopé* in the church is necessary while the ways in which it is actually exercised may vary according to

unbroken chain of laying-on of hands ... is undeniable"; as a Roman Catholic, however, he goes on to say that, due to the "inner" changes in the understanding and exercise of the episcopal office, "the succession of bishops was broken in reality" and that "a denial of apostolic succession" was therefore inevitable (167f.).

⁶² In Finland, after a discontinuation in the nineteenth century, early in the twentieth century cf. Parvio, "Das Bischofsamt in Schweden" 121, 123 (see footnote.58), in Estonia, after some interruptions, in the 1960s (cf. T. Pädam, "Episcopacy in our Churches: Estonia" in *Together in Mission and Ministry*, 112f. (see footnote 17), likewise in Latvia, where the Swedes had installed a "General Superintendent", and historic succession had been introduced after World War I, but had been interrupted since (cf. R. Muziks, "Episcopacy in our Churches: Latvia" in *ibid.*, 117-20, 117f.). For Norway and Iceland the process has begun or is at least envisaged following their signing of the *Porvoo Common Statement*.

⁶³ Cf. *Called to Common Mission: A Lutheran Proposal for a Revision of the Concordat of Agreement*. An Agreement of Full Communion with the Episcopal Church as amended and adopted by the Churchwide Assembly of the Evangelical Lutheran Church in America. published by the ELCA (Chicago, 1999).

⁶⁴ Since the reasons for this preference were not primarily theological, we find synodical forms as early as 1600 in the territory of Westphalia, e.g., in Jülich, Kleve, and Mark, where the secular prince did not join the Reformation and congregations had to organise themselves "completely from below," the Lutherans developed a presbyteral-synodal form of *episkopé* (see *Kirchenordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen* (Bielefeld: Bechauf, 4th ed. 1976) 8; cf. W. Rahe, "Westfalen" in *RGG 3rd ed.* VI:1661-1666, 1663).

⁶⁵ The fact that, nevertheless, communion does not exist between all Lutheran churches is not due to differences in church structure.

historical circumstances and expediency.⁶⁶ In fact, historically all episcopal structures within Christendom have always come about through such interaction between ecclesial necessity, on the one hand, and historical circumstances and challenges on the other – in the Early Church, in the Middle Ages, or during the Reformation – and the same is true of developments and structures as they are emerging today. As long as they do so in faithfulness to the Gospel and in obedience to the task of the church, they must be regarded as “having taken place with the help of the Holy Spirit”,⁶⁷ and as such they are to be respected and pre-

⁶⁶ Cf. Harding Meyer, “Schwerpunkte der heutigen ökumenischen Amtsdebatte.” in *Luth. Kirchen in der Welt* 33 (1986) 157-69, 161f., who sums up the consensus among Lutherans concerning episcopacy. They distinguish between *episkopé* as a necessary function of the church and personal episcopacy as one realisation of *episkopé*, though by no means the only one. This consensus, however, would be called into question, and Lutheran communion would be seriously jeopardised, if statements like the report *The Episcopal Office* of the Joint Commission of the Lutheran Church in Sweden and the Roman Catholic bishopric of Stockholm of 1988, which declared personal, individual exercise of *episkopé* in a specific form to be necessary, were to be officially received by the church authorities (*Biskopsämbetet*. Rapport från den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift (Stockholm: Verbum, 1988) [I am indebted to Dr. Martin Friedrich, Bochum, who made this report available to me]; excerpts from the report in an unauthorized German translation can be found in M. Friedrich’s commentary on this document in *MdKI* 40 (1989) 62, commentary 56f.; see also T.G.A. Hardt, “Vom Bischofsamt” in *Homilet.-liturg. Korrespondenzblatt* NF 7 (1989/90) 17-38. The immediate consequences of such a concept would have for communion among Lutheran churches become obvious in the report’s intention to dissociate itself from “German Lutheranism” (*Biskopsämbetet* 20f.) and in the church of Sweden’s claim to a middle position between Rome and Wittenberg as put forward by one of the authors (*ibid.*, 126; cf. Hardt, 18.27). How such claims are compatible with the fact that the Lutheran Church of Sweden has received the *Book of Concord* (*Formula Concordiae*) remains obscure.

In contrast, the *Porvoo Common Statement* does not speak of the necessity of any specific form of *episkopé*. Nevertheless, the vagueness with which it refers to the historic episcopate or, respectively, the consecration to it as an “effective sign” raises the question of how those churches which possess this sign (or have declared their acceptance of it) relate to churches in which this is not the case (cf. I. Dalferth, “Ministry and the office of bishop according to Meissen and Porvoo: Protestant remarks about several unclarified questions” in *Visible Unity and the Ministry of Oversight*, 9-48). M. Madson, ‘The Lutheran-Episcopal Concordat and Porvoo’ in *Lutheran Quarterly* 13 (1999), 28, calls attention to the Roman Catholic critique of the chapter on ministry in *Baptism, Eucharist and Ministry* (cf. footnote 3), which points to the document’s failure to refer to episcopal succession as an “effective sign,”; for without the adjective “effective,” that which needs to be clearly expressed remains unclear, namely that “episcopal succession can rightly be called a *guarantee* of the continuity and unity of the church” (M. Thurian (ed.), *Churches respond to BEM*. Official responses to “Baptism, Eucharist and Ministry”, vol. VI, Faith and Order Paper nr. 144 (Geneva: WCC, 1988) 33), (italics in the original). It is precisely this “guarantee,” however, which Porvoo deliberately does not speak of (see para. 51).

⁶⁷ *The Ministry in the Church*. Report of the international Roman Catholic/Lutheran Joint Commission (Geneva: LWF, 1982) no. 49; also used in *Church and Justification. Understanding the Church in the Light of the Doctrine of Justification*. Report of the international Lutheran-Roman Catholic Joint Commission, (Geneva: LWF, 1994) no 191. Here, however, the guidance of the Holy Spirit appears to be restricted to the Early Church, a limita-

served. However, insofar as all these structures are human,⁶⁸ the result of human thought and decision, they can lay no claim to being above human weakness and fallibility, and therefore they have to remain open to correction and change. Of course, the various Lutheran as well as all Reformation churches – and here I explicitly include the Church of England – differ in their historical experience, both with regard to the possibility of continuity, and with respect to the necessity for change. But these experiences may be regarded and valued as the various ways in which the Holy Spirit has led the church to the fulfilment of its task.⁶⁹ That is why organizational and institutional variety brought about by these different ways is no impediment to full communion.

This is true within the confessional family, but it is equally true in the ecumenical context. The same theological principles which enable the Lutheran churches not to regard differences in the ordering of *episcopé* as an impediment to full communion allow them the same flexibility in relation to other churches. This is evident not only in the Leuenberg Communion where Lutheran churches are in full communion with other churches which possess quite different structures of *episcopé*. It is also obvious in the *Meissen Agreement* between the Church of England and the Protestant churches represented in the Evangelical Church in Germany. These churches fully acknowledge the – different – episcopal structure of their Anglican counterpart and do not regard it as an impediment to full communion, even though the Church of England is unable to do the same⁷⁰.

tion for which in the Lutheran perspective there is no reason whatever unless one were to claim that the Holy Spirit ceased to guide the church in late antiquity or – of all times – during the Reformation.

⁶⁸ *Apologie*. 14, 1; *Treatise*, 63-65.

⁶⁹ Cf. the answer of the Swedish bishops to the Lambeth Conference of 1922, 142f., (see footnote 19) which makes exactly the same point: “No particular organization of the Church and of its ministry is instituted *iure divino*, not even the order and discipline and state of things recorded in the New Testament, because the Holy Scriptures, the *norma normans* of the faith of the Church, are no law, but vindicate for the New Covenant the great principle of Christian freedom unweariedly asserted by St. Paul against every form of legal religion, and applied with fresh strength and clearness by Luther, but instituted by our Saviour Himself, as, for instance, when, in taking farewell of His disciples, He did not regulate their future work by *a priori* rules and institutions, but directed them to the guidance of the Paraclete, the Holy Ghost. – The object of any organization and of the whole ministry being included in the preaching of the Gospel and the administration of the sacraments – according to the fifth article of the *Augustana*, God has instituted *ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta* – our Church cannot recognize any essential difference, *de iure divino*, of aim and authority between the two or three Orders into which the ministry of grace may have been divided, *iure humano*, for the benefit and convenience of the Church. ... – That doctrine in no wise makes our Church indifferent to the organization and the forms of ministry which the cravings and experiences of the Christian community have produced under the guidance of the Spirit in the course of history. We do not only regard the peculiar forms and traditions of our Church with the reverence due to a venerable legacy from the past, but we realize in them a blessing from the God of history accorded to us.”

⁷⁰ *Meissen*, para. 16.

3. Episcopacy and the right to ordain

One main function of the episcopal office that has been repeatedly referred to requires more detailed examination because it is closely related to the connection between the unity of the ministry and the unity of the church-ordination. Whenever the Lutheran confessional documents refer to ordination, they envision it as an act performed by pastors, not by holders of episcopal offices.⁷¹ This is so not because they would wish to express a preference for ordination by pastors as a matter of principle. Rather, the Protestant side wished to justify and to give theological arguments for a novel and unusual – until that time mainly theoretical and hardly actually realised – practice. Since the existing bishops refused to ordain Protestant ministers and even persecuted adherents of the Reformation, while the church needed ministers and needed them urgently, the Protestants decided to take matters into their own hands and to have their own pastors ordain new candidates to the ministry.⁷²

It was an emergency that required special solutions. But it is in emergencies that we realise what is possible in principle, what is legitimate theologically, and what is sufficient when push comes to shove. In the case of ordination, that which is possible, legitimate, and sufficient can again be inferred from the essence of the ordained ministry itself, which is one and is primarily realised in the office of the local pastor. Therefore, pastors have the power to ordain, and any ordination they perform is valid *iure divino*.⁷³ Indeed, they are compelled *iure divino* to exercise this power if the church they serve requires it.⁷⁴ Otherwise, they would be guilty of disobedience to God.⁷⁵

Its legitimacy in principle and actual necessity notwithstanding, ordination by pastors was and remained an emergency solution. If circumstances had been different, the reformers would have preferred a different course of action. It is obvious that the confessional documents consider the traditional form the most appropriate, that is, ordination by holders of an episcopal office. Therefore, they do not deny the canonical rule of episcopal ordination. On the contrary, the reformers repeatedly declare that it would indeed be preferable to have bishops ordain their candidates, if only the bishops would ordain Protestants and cease to persecute them⁷⁶ – which they did not, thereby making ordination by pastors necessary. Still, the reformers continued to consider episcopal ordination the most appropriate form, as can be seen from the functions their own episcopal

⁷¹ *Treatise 65; Smalcald Articles (SA) X*; taken up by the *Formula Concordiae - Solida Declaratio (FC SD) X*, 19.

⁷² Luther himself ordained several candidates. The first was Georg Rörer, whom he ordained in the *Stadtkirche* of Wittenberg on May 14, 1525.

⁷³ *Treatise 65*; implicitly also *CA 28* because it refers to “bishops and/or pastors”, thereby showing the essential identity of their spiritual functions. Cf. also the *Wittenberg Ordinal* of 1535, which is based on the principle that the pastor is the original bishop.

⁷⁴ *Treatise 72*: “Quare cum episcopi aut fiunt haeretici aut nolunt impertire ordinationem, iure divino coguntur ecclesiae adhibitibus suis pastoribus ordinare pastores et ministros.”

⁷⁵ *Apologie*. 14, 3.

⁷⁶ *CA 28, 77f.; Apologie*. 14, 1f.; *SA. X; Treatise 66; FC SD X 19* (citing *SA X*).

ministers were to have. As a matter of course, ordination was one of the main duties, which the – though short-lived – Protestant diocesan bishops and also the newly installed superintendents and general superintendents⁷⁷ had to fulfil. The same was true for Scandinavia, where Protestant bishops were able to retain the traditional sees.

Ordination in this form was regarded as a matter of course because it was adequate. After all, ordination, too, is about the catholic dimension of the Gospel and, therefore, about the catholicity of the church. It is again about catholicity in the dimension of space. The ministry the ordinand receives is not restricted to one particular congregation, even though this is where the ministry is primarily and usually exercised. And it is about catholicity in the dimension of time, that is, the church's apostolic continuity through the ages, the fact that the church at all times is being held in the apostolic truth, which is essential to the *ecclesia apostolica*. The catholicity of space and of time is the work of the Gospel itself, of the apostolic message through which God, in the Holy Spirit, at all times and in all places provokes faith and upholds the communion of the faithful. Thus, this aspect of catholicity, too, is part of the ministry itself. Every sermon and every celebration of the sacraments by any pastor anywhere, so long as they are true to the Word of God, serves to hold the church in apostolic continuity.

This is why ordination of new ministers is of special relevance in this context, because its purpose is to see to it that the Gospel continues to be proclaimed as it has been. The catholic dimension of the ministry in time is expressed through the fact that it is performed by ministers who are themselves in office.⁷⁸ It is also enhanced by this practice because those who are engaged in the proclamation of the Gospel bear a special responsibility for its continuity and have specific expertise. In other words, the bestowal of the ministry by ministers bears witness to and provides support for the church's continuity in the apostolic truth – without, however, being able to guarantee this continuity, as especially the time of the Reformation amply shows. If the one who ordains holds an episcopal office and, thus, represents the unity of the church above the local level in a special way, the catholic dimension of ordination becomes even more perceptible because in this case both aspects of the church's oneness at all times and in all places explicitly

⁷⁷ First of all, it is of course the leading superintendent of the Saxonian *Kurkreis* (Electoral territory), the resident pastor of the *Stadtkirche* of Wittenberg, who has to be mentioned here. He performed ordinations on a regular basis since Protestant ordination had been regulated in Saxony. The fact that the first holder of this office, Johannes Bugenhagen (together with other colleagues in Wittenberg, e.g., Luther), ordained candidates throughout the sphere of influence of the Wittenberg Reformation shows the special role Wittenberg played. For ordination outside Saxony, see e.g.: *Braunschweiger Kirchenordnung* of 1543 (in: A. L. Richter (ed.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts* (Weimar, 1846) II, 56-64, 60; *Württembergische Synodalordnung* of 1547 (ibid., 93-97) 94.

⁷⁸ I prefer to speak of “expressing” or “bearing witness to” apostolic continuity through ministerial or episcopal succession instead of using the term “sign”, which is used by a number of ecumenical documents in this context (for instance the *Porvoo Common Statement*), because the term “sign” which has sacramental connotations – or even implications? – has so far not been clarified (cf. footnote 66).

come together. It is, therefore, equally adequate and expressive to make ordination the prerogative of those who hold episcopal offices⁷⁹ – while it is a matter of discretion to which episcopal level ordination should be linked.⁸⁰ The same is true of the installation of a new pastor in a congregation, and it is especially true of the installation of bishops, since here the catholic dimension of the ministry is not only expressed through the act but is also an explicit part of the office bestowed.⁸¹

It would be a gross misunderstanding, however, if the episcopal prerogative of ordination were to be understood as implying a distinct order for which the ability to ordain was exclusive. This would destroy the unity of the one ministry

⁷⁹ Of course, it is equally appropriate and expressive to involve representatives of the congregation where the ordinand is going to serve because such involvement does justice to the essential link between the ministry and its exercise in a specific congregation – a dimension that must not be overshadowed by the aspect of catholicity (cf. G. Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Berlin-New York: de Gruyter, 1998) 2, 367f.

⁸⁰ It is a matter of discretion, and of secondary importance, because all these offices make explicit the catholicity of the Gospel and the church implied in the pastoral ministry, while none of them do so absolutely, but each in a limited, particular way. After all, their authority never encompasses the whole *ecclesia apostolica* but only circumscribed areas of jurisdiction of variable size.

In many ways the office of superintendent (dean, provost) would seem particularly appropriate to be invested with the duty of ordination because it is still, in contrast to other episcopal offices further advanced in the hierarchy, linked to service in a congregation and thus expresses the essential tie between the catholicity of the church and its prototypical realisation in individual congregations. In actual fact, most churches organise their ordinations according to their individual historical circumstances and according to expediency, e. g., with respect to the size of areas of jurisdiction for which individual holders of episcopal offices are responsible.

⁸¹ The position of the Wittenberg reformers on this matter is the same as that on ordination, yet again based on their theological conviction that all episcopal functions are included in the one ministry of proclaiming the Gospel and could, therefore, be exercised by any pastor, but that it is beneficial for the church to have them performed, if possible, by holders of an episcopal office. The consequences can be seen in the action they took regarding the installation of bishops (cf. Wendebourg, *The Reformation in Germany*, 58f.: E. g., in Merseburg a Protestant bishop (who eventually had to resign) was to be ordained by an active diocesan bishop who had turned to the Reformation. This plan failed because the diocesan bishop died unexpectedly. However, this did not create any real problem. Luther himself performed the consecration of the new bishop of Merseburg. He did the same in Naumburg, and in both cases he was assisted by superintendents from the vicinity, i. e., holders of episcopal offices. In the case of Kammin in Pomerania, the Protestant successor to the episcopal see was consecrated by neighbouring superintendents only. We must also mention Denmark. There the Protestant superintendents who took over the traditional sees, and very soon adopted the title of bishop, were consecrated by Wittenberg's superintendent Johannes Bugenhagen. What we see at work here is the consequence of the notion that the ordained ministry is one. This has found expression also in the ecclesiastical law of Finland, where the consecration of bishops is the established episcopal prerogative while allowing for pastors to perform this act in cases of emergency – a contingency that became reality in the nineteenth century (Fr. Cleve, 'Episcopacy in our Churches: Finland' in *Together in Mission and Ministry*, 77f. (see footnote17).

by introducing a succession of orders, just as it would destroy the unity of ordination by making it into a sequence of acts which bestow abilities in an ascending degree.⁸² The exclusivity of the episcopal right to ordain is, therefore, not to be misunderstood as meaning that only episcopal ordination is valid.⁸³ Rather, since the right and the ability to ordain are implied in the one ministry, as it is primarily realized in the office of the pastor of the local congregation, it can be performed by any pastor. Yet making it the prerogative of bishops has proved beneficial to the church. Therefore this prerogative should be upheld unless circumstances dictate otherwise.

The Wittenberg reformers did so. By not only creating episcopal offices but also by investing them with the right to ordain, they emphasised the special role of episcopal ordination in the continuity of the church. However, at the same time they broke with the existing bishops and their tradition of ordination. This might appear inconsistent, but it is this seeming inconsistency which reveals their theological motives. What truly matters is the apostolic continuity of the church in the apostolic truth – a continuity which, according to the experience of the reformers, was seriously jeopardized at the time.⁸⁴ The continuity of episcopal ordination, and also of the installation of bishops by bishops, is intended to serve and to support this all-important continuity of the church.⁸⁵ It is, however, not able to guarantee it since, like everything that involves human beings, it is subject to the possibility of error and corruption. In fact, it can even come to stand against the truth of the Gospel. This was the fundamental experience of the reformers, who in most cases found themselves at the point of having to choose between the insights of the Reformation and regular ordination by the existing bishops. Nothing else could have made it any clearer to them that institutional continuity and regularity was no guarantee of the church's remaining in the apostolic truth. Therefore, the church must not be "tied" to institutional

⁸² In these cases there would be the same problems as in an ordained diaconate; cf. above.

⁸³ Cf. Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften*, 356, 358.

⁸⁴ One of the authors of the Swedish report on the episcopal office, Sv.-E. Brodd, claims that for the Swedish reformers episcopal continuity took precedence over "orthodoxy", i. e., continuity in apostolic truth, asserting that in Sweden the position of bishops was respected "unconditionally," i. e., regardless of whether their doctrine was in accordance with the Gospel. Brodd thereby suggests a difference between the Lutheran reformation in Sweden and in other countries that affects the core of the Reformation itself (*Biskops-ämbetet*, 132f.). Apart from the fact that there is ample reason for doubting that this description of events is historically correct (as Hardt, "Vom Bischofsamt", 35-37 (see footnote 66 above), has shown), we must again point to the fact that the Swedish Church has received the *Book of Concord (Formula Concordiae)*, which clearly states that "orthodoxy" takes precedence over ministerial continuity, and declares that a break with existing institutions is legitimate, even necessary, in case they were to stand against orthodoxy. Such blatant self-contradiction as Brodd implies for the Church of Sweden is difficult to believe. The only thing that can be said is that owing to historical circumstances in Sweden, the conflict between apostolic truth and institutional continuity was less sharp, and therefore the break with the canonical order appeared milder.

⁸⁵ Cf. the *Porvoo Common Statement*, which stresses this point even by the sequence of topics in sections A-D.

continuity at all costs as Melanchthon puts it.⁸⁶ The reformers loosened the church's ties to the existing bishops for the sake of what episcopal ordination was supposed to safeguard, namely continuity in the apostolic truth. This means that it was, in fact, the structural break which was the appropriate way to assure apostolic continuity.⁸⁷ The reformers could, therefore, be certain to be obeying the will of God.⁸⁸ But once the break had taken place, new structures had to be found which would be beneficial to the restored apostolic continuity – beneficial and a powerful witness to it, though never a guarantee, as the reformers were fully aware. And they were certain that the new order, developed in obedience to the Gospel and in accordance with what the given situation demanded, had evolved “with the help of the Holy Spirit”⁸⁹ and that its authority with regard to the reformed life of the church was no less binding than that of the old order in its time.⁹⁰

⁸⁶ This is his critique of the *Regensburger Buch* (ch. 19) and its position on the episcopate in apostolic succession in *ARCEG VI* 24-88, 75, 1-15, a concept that had only recently been discovered but until then had been of no significance for the theological controversies of that time (cf. Kretschmar, “Wiederentdeckung”, 314ff. (see footnote 36); likewise his arguments can be applied to the concept of exclusive episcopal ordination implied in episcopal succession. Melanchthon contradicts the idea that the church is tied to episcopal succession and the consequent demand made on the Protestants that they submit to the existing bishops at any cost; he argues that such an idea would make bishops the infallible guarantors and their utterances the criterion of apostolic truth: “Alligatur Ecclesia ad successionem ordinariam, quasi impossibile sit, Episcopos errare, quia Apostolorum locum tenent” (*CR* 4:415). Cf. also *CR* 3:598f.

⁸⁷ It is, therefore, not sufficient merely to point to the reformers' efforts to safeguard structural continuity as far as possible *in spite of* the inevitable break, as is the case with ecumenical documents like, e.g., *The Ministry in the Church* or the *Porvoo Common Statement*. Obviously, there were such efforts, which, as we have seen, met with varying degrees of success according to historical circumstances. However, we get to the core of what the reformers intended and did only by recognising that their efforts were directed at ensuring apostolic continuity, where necessary, *by means of* this break – the break with everything that stood against the apostolic Gospel and impeded or made it impossible to remain in the apostolic truth.

⁸⁸ *Apologie*, 14, 3.

⁸⁹ Cf. above p. 315.

⁹⁰ It is, therefore, beside the point to conclude – as M. Root does (cf. “Called to Common Mission” in *dialog* 38 (1999) 86f.) even citing me *The Reformation in Germany* – that the Lutheran churches of today, now that the political obstacles of the Sixteenth Century no longer exist, should, as it were, do what the reformers were unable to do and introduce the historic episcopate. The reformers at the time did not strive for continuity with some normative structure in mind that would be valid once and for all, but dealt with the existing structures of their day. As to the existing structures to be respected and upheld by Lutheran churches today – while of course allowing for development and correction –, they are the ones that have emerged since the break which was forced upon them and with which they coped with the help of the Holy Spirit in the Sixteenth Century. “Lutheranism” (significantly Root never refers to the *Lutheran churches*) is not just “a reform movement within the wider church”, as Root claims (87) – obviously identifying the wider church with Anglicanism, Roman Catholicism, and Orthodoxy – but a part of Christianity that has itself become an institutionalised church whose historical development is no less legitimate than that of other churches. Rather, as a history having taken place “with the help of the Holy Spirit”, it is to be gratefully respected and utilised for the good of the whole church.

It is not without reason that Lutheran churches have been both praised and denounced for their conservatism. Indeed, they have always, in varying forms according to changing circumstances, attempted to foster structural continuity. Some have recently begun to look for other forms, hitherto not part of their practice, for example, the historic episcopal succession, for which only one Lutheran church actually, though not undisputedly⁹¹ claims unbroken continuity. Yet in spite of all these developments the Lutheran churches, like all churches of the Reformation, must not squander their theological heritage which is owed to the experience of the Reformation, and they must not forget their theological insight, which, both in their own life and in the ecumenical context, is their contribution to theological reflection and ecclesiastical decision making:

The churches of the Reformation know that structural continuity and apostolic continuity are never identical, and at times might even be in conflict with each other.

The churches of the Reformation respect those elements of continuity which they possess and strengthen them where it is expedient. However, they are not ashamed of having broken with the old institutional continuity – which all of them did, in one way or another, at the beginning of their separate institutional history. Rather, they see in this break itself a testimony to God's faithfulness, who is able, in the face of human faithlessness and failure, to find new ways of keeping his church on the path of truth.⁹²

The churches of the Reformation carefully watch their own structural continuity, lest it in turn miss or lose the apostolic truth.

If the Churches of the EKD adhere to these principles theologically and do justice to them in their practice, they will be able to protect and develop their

⁹¹ Cf. above footnote 61.

⁹² It would be inappropriate, therefore, to ask representatives from churches with historic episcopal succession to take part in the consecration of bishops in churches which do not possess it for the purpose of establishing it. Apart from the fact that such an idea would retrospectively call into question the apostolic continuity of these churches, it would contradict the *raison d'être* of the Reformation itself. It would also be absurd because it would suggest that one church could, as it were, slip into the historic continuity of another and adopt another church's history as its own, e.g., the continental Lutheran churches adopting that of the Church of England. Still less logical would be any attempt to seek such continuity from the Roman Catholic Church, whose ministerial continuity the Lutheran churches deliberately left behind and whose history, therefore, is emphatically not their history.

This is not to say that a joint laying-on-of-hands could not have positive meaning. Indeed it could, but only as an expression of communion between churches which, in their different ways through times of separation, have each been preserved in the apostolic continuity and at last have come together. The *Porvoo Common Statement*, whose signatory churches fully acknowledge each other including each other's ministry and apostolic continuity, points in this direction (para. 56). *Facing Unity. Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship* (Report of the international Roman Catholic/Lutheran Joint Commission, (Geneva: LWF, 1985), on the other hand, considers acknowledgement of the Lutheran by the Roman side impossible (paras. 95.97f.), and envisions the assumption of Lutheran ministers into the Roman Catholic ministerial history (paras. 98.124, sect. 3 and 4).

orders of *episkopé* as spiritual institutions able to foster and to bear witness to the continuity of the church in the apostolic truth. And they will be ecumenical partners whose ecclesial way of life may one day be convincing enough for the Church of England to declare the same readiness for full communion which they so far had to express unilaterally.