

Zum Verständnis der Ordination bei Philipp Melanchthon.

1.

"Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlichen Beruf." ¹ Nemo nisi rite vocatus. Wo immer evangelischerseits auf Ordination Bezug genommen wird, ist dieser Artikel präsent. Nicht selten werden dabei *vocatio* und *ordinatio* unmittelbar in eins gesetzt. Das ist zumindestens problematisch. Ich konnte in den Äußerungen Melanchthons zur Ordination einen synonymen Gebrauch beider Begriffe lediglich an einer prominenten Stelle verifizieren, nämlich in den *Loci* von 1535 ². Darauf werde ich nachher noch eingehen. In der CA indessen erscheint der Wortstamm *ordin-* in dem spezifischen Sinne, mit welchem er im Ordinationsverständnis der evangelischen Kirche denjenigen zugleich geistlichen, zugleich liturgischen und zugleich rechtlichen Akt meint, durch den ein Christenmensch mit dem Dienst der öffentlichen Wortverkündigung und der Verwaltung der Sakramente beauftragt wird, allenfalls andeutungsweise an insgesamt fünf Stellen ³, wobei an zwei Stellen ⁴ auf die Praxis der Unterscheidung verschiedener Weihestufen abgehoben ist, wie sie sich im *ordo*-Sakrament der mittelalterlichen Kirche in ihrer Siebenzahl entwickelt hat. An den anderen Stellen ist der Wortstamm *ordin-* eher unspezifisch im Sinne von Ordnung, Anordnung und Regelung gebraucht. Wo es in der CA eindeutig um die Berechtigung zur öffentlichen Wahrnehmung des geistlichen Amtes geht, erscheint die klassische Formel "*nemo nisi rite vocatus*".

Dabei verdient die Anordnung Aufmerksamkeit. CA 14 schließt unmittelbar an die Feststellungen des Artikels 13 an, der sich mit dem Gebrauch der Sakramente befasst. Man soll, notiert CA 13, von den Sakramenten einen solchen Gebrauch machen, dass der Glaube hinzutritt, und zwar derjenige Glaube, der den Verheißungen Gottes traut ⁵. Das verleiht dem nachfolgenden Artikel 14 eine überraschende Sinnrichtung. Denn er beantwortet in dieser Anordnung die sich aus Art. 13 implizit ergebende Frage nach dem rechten Gebrauch des *ordo ecclesiasticus*. Damit steht im Gefälle von CA 13 auf CA 14 dessen Sakramentalität jedenfalls nicht zur Disposition. Gefragt wird nicht, *ob* der *ordo ecclesiasticus* unter die Sakramente zu zählen sei, sondern gefragt wird nach der *ordnungsgemäßen Handhabung* dieses Sakraments. Dabei bildet der ab extra ergehende Ruf an den zu Ordinierenden den Kern des Bevollmächtigungsgeschehens.

¹ CA 14; BSLK 69.

² CR 21, 503: De Vocatione seu Ordinatione quaedam addenda sunt.

³ CA 8, 2; BSLK 62; CA 14; ebd. 69; CA 24, 38; ebd. 95; CA 26, 2; ebd. 100; CA 28, 30; ebd. 125.

⁴ CA 24, 38; 28, 30.

⁵ CA 13, 2: Itaque utendum est sacramentis ita, ut fides accedat, quae credat promissionibus. BSLK 68.

Auch in ApolCA trägt der ergehende Ruf sachlich den Hauptakzent. In Entgegensetzung zur sakramentalen Messopferermächtigung der römischen Kirchenlehre stellt ApolCA 13, 9⁶ fest: "sacerdotes vocantur [...] ad docendum evangelium et sacramenta porrigenda populo." Werde mit dem ordo-Begriff eben dieser Ruf in das öffentliche Amt als Bevollmächtigung zum Dienst am Wort gemeint, wollte man also, wie es in der deutschen Übersetzung der Apologie heißt, "das Sakrament des Ordens [...] nennen ein Sakrament von dem Predigtamt und Evangelio, so hätte es keine Beschwerung, die Ordination ein Sakrament zu nennen"⁷. ApolCA 14 unterstreicht diese Sicht mit der betonten Bereitschaft, die geltende Kirchenordnung wie auch die Unterscheidung der verschiedenen Weihestufen des römischen ordo-Sakraments zu respektieren, wenn nur die Bischöfe ihrerseits bereit wären, die reformatorische Predigt der von ihnen geweihten Priester zu dulden⁸.

2.

Am 29. März 1541 teilt Melanchthon in einem Brief aus Regensburg an Paul Eber in Wittenberg u.a. mit, er sei im Begriff, seine Schrift *de ordinatione* zu vollenden⁹. Dem Brief ist ein Gedicht beigegeben, in welchem sich Melanchthon mit dem Ritus der Handauflegung bei der Priesterweihe in ihrer Herleitung aus der Weihe des Opfertiers im levitischen Ritus befasst. Es sollte für die geplante Herausgabe dieser Schrift als Leittext dienen¹⁰. Nun ist allerdings dieses Werk nie gedruckt worden, so dass sich sein Inhalt lediglich indirekt, nämlich aus der poetischen Fassung des Gedankengangs in dem genannten Gedicht, erschließen lässt. Ich möchte nachher etwas ausführlicher darauf eingehen, zunächst aber nur bemerken:

Die Frage einer systematischen Klärung des Ordinationsverständnisses stand im frühen Stadium der reformatorischen Entwicklung – abgesehen von der konkreten böhmischen Notsituation, die Luther 1523 zu seinen Erörterungen *de instituendis ministeriis* bewogen hatte¹¹ – noch nicht im Fokus des Interesses. Man akzeptierte, wenn qualifizierte Personen von entsprechendem Bildungsstand bereit

⁶ BSLK 293, Z. 34 ff.

⁷ Ebd.

⁸ ApolCA 14, 1f.; BSLK 296 f.

⁹ *Domino Pastori [Bugenhagen] dices, me iam dictando pertexere scriptum de ordinatione*; CR 4, 146; Nr. 2173; MBW 2649. Dazu Ebers Antwort CR 4, 172 f; Nr. 2194; MBW 2669.

¹⁰ Melanchthon an Paul Eber handschriftlich auf dem Frontblatt des Gedichts: *ostende Reverendo d. Pastori doctori Ioh. Pomerano; poterit, si illi videbitur, praefigi libello de ordinatione*; CR 10, 572; Nr. 186.

¹¹ WA 12, 169 ff. Zur Ordination bei Luther vgl. GOERTZ, Harald: Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther. MThSt 46. Marburg 1997; MÜLLER, Hans Martin: Art. Ordination IV, 3; TRE 25, 347-350. LIEBERG, Hellmut: Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon. FKDG 11. Göttingen 1962. VOLZ, Hans: Drucke von Wittenberger Ordinationszeugnissen aus der Reformationszeit. Sonderdruck aus dem Gutenberg-Jahrbuch 1964.

waren, einem Ruf, sei es des Fürsten, sei es des Magistrats, sei es eines Superintendenten, auf Übernahme des Verkündigungsdienstes Folge zu leisten ¹².

Nun war freilich in den frühen Jahren der Reformation noch ein größeres Potenzial an nach kanonischem Recht geweihten Priestern verfügbar. Die Ordination im Sinne eines ausgeführten liturgischen Ritus trat insofern eher zögernd in den Blick. Es ist bekannt, dass Luther, seinestils nicht mit bischöflicher Vollmacht versehen, Georg Rörer im Jahr 1525 unter Handauflegung in sein Diakonsamt an der Wittenberger Stadtkirche einführte ¹³, eine Handlung, an die Melanchthon noch in späten Jahren rühmend erinnert ¹⁴. Heinz Scheible hat darauf hingewiesen, dass Veit Dietrich, Magister der Wittenberger Universität, Schüler Melanchthons, Famulus und Freund Luthers, seit dem Jahr 1535 ohne Ordination und lediglich auf Vokation durch den Magistrat seiner Heimatstadt, als Pfarrer an St. Sebaldus in Nürnberg amtieren konnte ¹⁵; und wenn in der Rückschau Melanchthon gelegentlich des Frederschen Ordinationsstreits 1555 davon abrät ¹⁶, Pfarrstelleninhabern, die ohne öffentliche Ordination ihr Amt mit Umsicht und Zustimmung derer, die sie berufen hatten, ausüben, eine nachträgliche Ordination aufzunötigen, so kann man auch dies als Indiz dafür nehmen, dass es eine längere Zeit hindurch eine durchsystematisierte obligate Ordinationspraxis im Bereich der lutherischen Kirchen nicht gegeben hat.

Die Lage ändert sich mit dem auf den 12. Mai 1535 datierten Erlass des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen, mit welchem die Superintendenten der sächsischen Kirchenkreise angewiesen werden,

¹² Vgl. auch Luthers Brief an Dorothea Jörger v. 12. 9. 1535: "Wer gerufen ist, der ist geweiht, und soll predigen denen, die ihn berufen; das ist unseres Herrn Gottes Weihe und rechter Chresem. WA Br 7, 271, 17f. (zit. nach GOERTZ [wie Anm. 11] 313 Anm. 52).

¹³ BRECHT, Martin: Martin Luther. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche 1532-1545. Stuttgart 1987, 128.

¹⁴ *Et pie fecit Lutherus, qui ad veram Ecclesiam transtulit non solum / vocationem, sed etiam hunc publicam testificationem, quae fit publico ritu; Ordinationsgutachten für Pommern v. 25. Febr. 1551; CR 7, 740-744.* – Es ist in dieser Bemerkung nicht ganz klar, ob Melanchthons Erinnerung sich an dieser Stelle auf die Investitur Rörers bezieht oder ob die seit Mitte der 30er Jahre generell in Wittenberg eingeführte Ordination unter Gemeindegebet und Handauflegung damit gemeint ist. Rietschel (RIETSCHHEL, Georg: Luther und die Ordination, 1883, 55 f) schätzt mit guten Gründen und unter Hinweis auf die Gesamtlage in der Zeit vor dem Augsburger Reichstag von 1530 die gottesdienstliche Handlung zur Einführung Rörers nicht als Ordination im späteren Sinne ein, sondern sieht sie als einen lediglich lokalen Akt und also als eine gewissermaßen begrenzte Beauftragung zur Wahrnehmung des geistlichen Dienstes an der Stadtkirche in Wittenberg an. Rörer selber hat seine Einführung später als Ordination bezeichnet. Auf jeden Fall liegt spätestens 1537 in Wittenberg ein auf gesamtkirchliche Gültigkeit zielendes Ordinationsformular vor, das nach Melanchthons eindeutigen Zeugnis auf Luther zurückzuführen ist. Das erhellt aus der wohl Melanchthon zuzuschreibenden oder mindestens mit seiner Kenntnis notierten Bemerkung in der Mecklenburger Kirchenordnung von 1552, nach welcher die "Forma der Ordination [...] gestellt [ist] durch den Ehrwürdigen Herrn Mart. Lutherum. D." Zit. nach RIETSCHHEL, Luther 22. – Dass auf jeden Fall bereits 1535 in Wittenberg mit einem über die lokale Wahrnehmung des geistlichen Dienstes hinausgehenden Anspruch ordiniert worden ist, belegt der bei GOERTZ (wie Anm. 11) 305 Anm. 27 zitierte Brief Luthers an den Gothaer Superintendenten Friedrich Myconius v. 20. Oktober 1535, in welchem er den Vollzug der Ordination an einem Diakon namens Johannes zur Mitarbeit im Gothaer Pfarrdienst mitteilt. WA Br 7, 302. Vgl. hierzu auch RIETSCHHEL, Georg: Luthers Ordinationsformular in seiner ursprünglichen Gestalt. In: ThStKr 1895, 168-180.

¹⁵ Diskussionsbeitrag SCHEIBLE zum Vortrag von LINDBECK, George: Rite vocatus. Der theologische Hintergrund zu CA 14. In: Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche, hg. v. Barbara HALLERSLEBEN / Erwin ISERLOHN. RGST 118. 1980, 454-472; dort 467.

¹⁶ Brief an Christoph Fischer; CR 8, 597 f; Nr. 5860; Bds. 381 Nr. 399; MBW 7685

Bewerber für geistliche Stellen zunächst nach Wittenberg zu schicken. Dort haben "unsere[...] Gelehrten der Heiligen Schrift [...] den Befehl dieselben zu ordinieren und also Macht und Gewalt ihres Priester- und Diaconamts zu geben" ¹⁷. Es ist die Zeit, in welcher Luther sein Wittenberger Ordinationsformular vorlegt, und man kann wohl zu Recht vermuten, dass seither in Wittenberg regelmäßig ordinert worden ist. Jedenfalls sind ab 1537 bis zum Jahr 1560 durch das Wittenberger Ordiniertenbuch insgesamt 1976 Ordinationen eindrucksvoll dokumentiert ¹⁸. Dass in dieser Zeit auch für Melanchthon eine intensivere Auseinandersetzung mit der Ordinationsproblematik anhebt, wird an den Loci von 1535 sichtbar. Er erneuert hier seine bereits in ApolCA formulierte Bereitschaft, die Ordination unter die Sakramente zu zählen, nur freilich unter der Voraussetzung, "dass darunter der Dienst der Wortverkündigung und die Berufung zu diesem Dienst und zur Verwaltung der Sakramente begriffen werde" ¹⁹, wobei er nicht zuletzt im Blick auf die Schwärmer ²⁰ im locus "De potestate ecclesiastica seu de clavibus" der ordnungsgemäßen Berufung in das Amt unter Verweis auf die Zeugnisse der Alten Kirche eine ausführliche Erörterung widmet. Weil die Kirche den Auftrag habe, falsche Lehre abzuweisen, habe sie damit zugleich das Mandat, gute Lehrer zu berufen – eine eigentümliche Argumentation ex negativo von, wenn ich es richtig sehe, singulärem Charakter ²¹.

Im Tractatus de potestate papae von 1537 ist die Argumentation ex negativo einer klaren Positionierung gewichen: "Weil die [im geltenden römischen ordo-Sakrament ausgewiesene] Unterscheidung der Weihevollmacht zwischen Bischof und Pfarrer nicht göttlichen Rechts ist, liegt es auf der Hand, dass der Vollzug der Ordination durch den Pfarrer der Gemeinde nach göttlichem Recht

¹⁷ Zit. nach BRECHT (wie Anm. 15), 127.

¹⁸ BUCHWALD, Georg (Hg.): Wittenberger Ordiniertenbuch. Bd. 1. 1537-1560. Leipzig 1894. Als Ordinatoren werden genannt: Luther (sehr oft), Bugenhagen (sehr oft), Röer (selten; Nr. 49. 356), Seb. Fröschel (gelegentlich in Vertretung Bugenhagens); notiert als "Magister Sebastianus Froeschel" (Nr. 372-377); Georg Maior (ab Okt. 1555). Ohne Angabe Nr. 141.142. 211. 212. 639-642; 837.838. 1003. 1466. 1508. 1519.1593. Ab Juni 1558 (Nr. 1775-1976) keine Ordinatorenangaben mehr.

¹⁹ Maxime autem placet mihi, Ordinem, ut vocant, inter Sacramenta numerari, modo ut intelligatur et ipsum ministerium Evangelii, et vocatio ad hoc ministerium docendi Evangelium et administrandi Sacramenta; CR 21, 470. Die zeitgleiche deutsche Fassung der Loci lässt in diesem Zusammenhang die außerordentliche Hochschätzung erkennen, die Melanchthon dem Predigtamt entgegenbringt: "So ist auch vom Predigtamt und Beruff seer nötig zu wissen, Das solche Berufung in Gottes wort und befehl gehet, und das Gott die Pfarher, Prediger, so Christlich beruffen, also für seine Diener acht, als hette er sie mit eigener stim von himel beruffen, will bey jnen sein, und durch sie selbs Pfarrherr und lerer sein. Dis ist bey den Christen gar ein thewrer Schatz, die wissen wol, das sie dafür sollen one unterlas danckbar sein, und das Predigtamt, umb des göttlichen Befehls willen, helffen fördern, ehren und erhalten. Uff die weise ist nützlich das ampt der priester und Kirchendiener, unter die Sacrament zu zelen, Denn es ist das höchste, heiligste Ampt, der höchste, trefflichst, allerheiligst Gottesdienst, in der gantzen Kirchen. Darumb sind die nicht Christen, so Pfarherr und Predigtstüel, nicht als Gottes ampt und Diener heilig halten." CR 22, 457.

²⁰ Prodest enim diligenter ornare ministerium verbi, et scire homines, quod Spiritus sanctus datur per ministerium et mediationem verbi, ne alias illuminationes extra verbum et sine verbo quaeramus; quemadmodum faciunt spiritus fanatici. CR 21, 470.

²¹ Cum igitur habeat Ecclesia mandatum reiiciendi impios doctores, habet etiam mandatum eligendi bonos doctores; ebd. 505.

gültig ist ... Wo immer Kirche ²² ist, da ist das Recht, das Evangelium zu entfalten. Das umschließt das Recht, Diener am Wort zu berufen, zu wählen und zu ordinieren ... Denn das Wort des Apostels in 1. Petr 2, 9 meint die wahre Kirche, die, sofern sie allein das Priestertum innehat, gewisslich auch das Recht hat, Kirchendiener zu wählen und zu ordinieren" ²³.

Es ist dies eine der nicht so häufigen Stellen im Schrifttum Melanchthons, an welcher für die Begründung des Ordinationsrechts der Ecclesia das Bibelwort aus 1 Petr 2, 9 geltend gemacht wird. Der für Luthers Amts- und Ordinationsverständnis grundlegende Gedanke des Priesterums aller Gläubigen ²⁴ tritt sonst bei Melanchthon eher zurück. Insofern wäre die Bedeutung von 1. Petr. 2, 9 und des damit angezeigten Sachverhalts für die Theologie Melanchthons gewiss einer eigenen Nachdenklichkeit wert. Worauf ich an dieser Stelle im Text des Traktats hinweisen möchte, ist der Bezug von 1 Petr 2, 9 auf das sacerdotium der ganzen vera ecclesia. Dem wende ich mich im folgenden zu.

3.

ApolCA rechnet, wie bereits angesprochen, die vocatio nach CA 14 unter das sakramentale Handeln der Kirche. Dem verknüpft sich die Bereitschaft, die evangelischen Prediger auch weiterhin unter die Jurisdiktion der Bischöfe zu stellen, d.h. sie durch kanonischen Ritus in ihr Amt zu rufen, "so die Bischöfe unser Lehr dulden und unsere Priester annehmen wollten" ²⁵. Damit transformiert sich die Frage nach der Sakramentalität des ordo ecclesiasticus zur Frage nach dem Inhalt der Lehre. Was den personalen Vollzug dieser Lehre betrifft, werden diejenigen, die sie auszurichten haben, fraglos als sacerdotes, als Priester begriffen. Nun allerdings gehört zum sacerdos das sacrificium, zum Priester das Opfer ²⁶. ApolCA 13, 7 bemerkt dazu: "Durch das Sakrament des Ordens oder Priesterschaft verstehen die Widersacher nicht das Predigtamt und das Amt, die Sakrament zu reichen und

²² Das Schrifttum der Reformation unterscheidet nicht im heutigen Sinne die Kirche und örtliche Gemeinde. Insofern ist diese Einlassung durchaus in bezug auf das Recht einer örtlichen Kirchengemeinde, freilich in ekklesiologischer Einfassung in das Gesamt der Kirche, zu verstehen; hierzu GOERTZ (wie Anm. 11) 299 ff.

²³ Tr. n. 65.67.69; BSLK 490 f: cum jure divino non sint diversi gradus episcopi et pastoris, manifestum est, ordinationem a pastore in sua ecclesia factam jure divino ratam esse [...] hoc etiam confirmat sententia Petri: "Vos estis regale sacerdotium," quae verba ad veram ecclesiam pertinent, quae, cum sola habeat sacerdotium, certe habet jus eligendi et ordinandi ministros.

²⁴ Vgl. hierzu die Vermahnung im Wittenberger Ordinationsformular: Omnis creatura [...] sanctificatur per verbum et orationem. Vos autem sitis non solum creatura Dei, sed etiam jamdudum sanctificati per verbum et sacramentum baptismatis, vocatione Dei sancta et prima, Nunc etiam vocatione altera ad sanctum et divinum ministerium. Zit. nach RIETSCHEL, Luthers Ordinationsformular, 171.

²⁵ ApolCA 14, 2; BSLK 297; schärfer der lateinische Text: Sed Episcopi sacerdotes nostros aut cogunt hoc doctrinae genus, quod confessi sumus, abiicere et damnare; ebd.

²⁶ Zum Folgenden vgl. BRUNNER, Peter: Vom Amt des Bischofs. Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. Bd. 1. Berlin / Hamburg 1962, 235-292. Dazu KASPER, Walter: Das Kirchenverständnis der CA. In: Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche, hg. v. Barbara Hallersleben und Erwin Iserloh. RGST 118. 1980, 396-410.

auszuteilen, sondern verstehen von Priestern, die zu opfern geordnet sein" ²⁷. So als wäre ein anhaltender Opferritus levitischen Musters nötig, "um Vergebung der Sunde [zu] erlangen [...] Wir aber lehren, daß das einzige Opfer Christi am Kreuz genug getan hat für aller Welt Sunde, und daß wir nicht ein andern Opfers für die Sunde dürfen" ²⁸.

Nun bestand hinsichtlich der umfassenden Heilshaltigkeit des Opfer Christi am Kreuz zwischen den Bekennern der Confession und ihren Widersachern offenkundig kein Dissens. Nur freilich: Wenn alles Heil in diesem Opfer beschlossen liegt, so entsteht unabweislich die Frage: Wie kommt das Heil *an mich* ²⁹? Das ist die alles entscheidende Frage. Für Melanchthon stellt sich die Antwort der Gegner so dar: Das Heil des Christusopfers wird gegenwärtig im sakramentalen Handeln der Kirche. In ihrer Messe leistet sie gewissermaßen den Nachvollzug oder die je und dann sich ereignende Aktuierung dieses Opfers. Insofern ist der Gottesdienst der Kirche im wesentlichen Opferhandlung. Ohne diese Opferhandlung kein Heil. Opfer aber braucht Priester ³⁰. Der profane Mensch ist aber kein Priester. Der profane Mensch ist Laie. Also bedarf es eines eingreifenden, verwandelnden Handelns, das aus dem profanen Laien den Priester macht. Dieses verwandelnde Eingreifen ist der Kirche von Gott im *ordo ecclesiasticus* geschenkt ³¹. Die Kirche macht von diesem Geschenk Gebrauch, indem sie Priester weiht. So dass der *ordo ecclesiasticus*, entworfen vom Gedanken des durch die Kirche zu vollziehenden Opfers her, zur Bedingung der Gültigkeit des Christusopfers, mich betreffend, wird. Ich bleibe auf das Opferhandeln der Kirche angewiesen. So dass zwischen die vollumfängliche Heilsgabe, die mit dem Christusopfer verheißen ist, und meinen Empfang derselben mit dem Opferhandeln der Kirche gewissermaßen ein Drittes zwischenein tritt. Das wiederum sei notwendig, um das Heil zu erlangen. Wenn es aber notwendig ist, so muss dem in Christus geschenkten vollumfänglichen Heil in Gestalt des Opferhandeln der Kirche etwas hinzutreten. Dann ist das Christusopfer, was mich betrifft, nicht vollumfänglich suffizient. Dann hat Christus für mich noch nicht genug getan. Dann braucht es weiterer Opfer, um mir an der Heilsamkeit seines Opfers Anteil zu geben. Dann wird die Frage, ob das Opfer recht getan ist, zur entscheidenden Frage. Dann entscheidet sich die Frage nach der Heilsteilhabe am Tun. Dann steht das Tun am Fußpunkt des Heils. Steht aber das Tun am Fußpunkt des Heils, so bleibe ich meines Heils ungewiss, weil ungewiss bleibt, ob auch wirklich recht getan ist. Dann hat das Gewissen am Opfer keinen Trost. – Ich behaupte nicht, dass damit die Amts- und Messtheologie der damaligen Zeit zutreffend beschrieben ist. Aber ich behaupte sehr wohl, dass dies

²⁷ Sacerdotium intelligunt adversarii non de ministerio verbi et sacramentorum porrigendorum, sed intelligunt de sacrificio; BSLK 293.

²⁸ Ebd.

²⁹ Confessio saxonica c. de poenitentia: Nec satis est, quod dicunt adversarii se quoque de fide loqui [...] Loquuntur enim de noticia doctrinae. Credo remissionem peccatorum, scilicet aliis dari. Sicut et diaboli norunt symbolum. Sed Evangelium postulat hanc veram fidem, quae est fiducia misericordiae propter Filium Dei promissae, acquiescens in Filio Dei, quae inquit, Credo remissionem peccatorum mihi quoque dari; MSA 6, 138.

³⁰ Tridentinum, Sessio XXII, Doctrina de sacramento ordinis, c. 1: Cum igitur in Novo Testamento sanctae Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica Ecclesia acceperit: fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et externum sacerdotium, in quod vetus tranlatum est. DH 1764; vgl. can. 1; ebd. 1771.

³¹ Ebd. can. 3; DH 1773.

die Sicht Melanchthons in bezug auf das römische Verständnis des *ordo ecclesiasticus* gewesen ist. Denn wenn er von dessen *depravationes* spricht ³², so geht es nachrangig um Weihestufen und Zeremonien (für deren *gradus* hat Melanchthon nach Vorbild Universität durchaus Verständnis ³³), sondern seine Kritik zielt immer auf das *sacrificium pro vivis et mortuis*. An dieser Stelle entscheidet sich alles.

Nun behauptet also die Reformation: Das Christusopfer ist *quoad me* suffizient. Wie kann es aber an mich kommen, wenn sich der Opferweg in der beschriebenen Weise verschließt? Die Antwort ist von überraschender Einfachheit und verändert dennoch alles. Sie lautet: Die Suffizienz des Opfers Christi erreicht mich durch den Akt seiner Verkündigung. Es ist dieser Akt, der in mir in der Kraft des heiligen Geistes den Glauben wirkt, nämlich die Kenntnis des suffizienten Christusopfers mitsamt dem Vertrauen, der *fiducia*, die dem Wort von Christus vertraut. In dieser *fiducia*, also im Vertrauen auf die dem Christusopfer einwohnende Verheißung, findet mein Gewissen Trost, wenn meine Sünden mich verklagen. In diesem Vertrauen wird mir die *remissio peccatorum propter Christum* zuteil ³⁴.

4.

Für Melanchthon ist deshalb, wo immer er sich in geistlicher Hinsicht der Ordinationsfrage zuwendet, der Opfergedanke im Spiel. Ich verdeutliche das an jenem Gedicht, von dem ich vorhin bereits zu sprechen hatte. Der levitische Opferritus, in welchem nach Ex 29, 10 Aaron und seine Söhne unter Aufstemmen der Hände ³⁵ auf das Haupt des Opfertiers zu Priestern geweiht werden, verweist in dem für Melanchthon charakteristischen typologisch-figuralen Schriftverständnis auf eine Ur-Weihe, eine Ur-Handauflegung, auf eine Ur-Ordination im ewigen Ratschluss Gottes ³⁶. In den Versen Melanchthons klingt das etwa so ³⁷:

"Alt ist die Sitte, aus frühestem Ursprung
in heiliger Bindung der Väter befohlen:
dass über dem Rind, zum Opfer ersehen,
die Hände man breite; so wird es rein,

³² Non instituunt vocationem ad ministerium, sed dicunt se ordinare Sacerdotes ad sacrificandum, et fingunt oportere certam turbam esse Sacrificulorum, qui offerant pro vivis et mortuis, et neminem habere potestatem consecrandi panem et calicem nisi tales, qui potestatem acceperint ab Episcopo confirmato a Romano Pontifice. In his opinionibus magnum chaos est errorum; Komm. I Tim; CR 15, 1334.

³³ L. praec. MSA 2,2, 480.

³⁴ Insoweit ist die Kirche ganz und gar auf das Verdienst Christi gegründet: Predigt zu Mt 16; CR 14, 423-430, hier bes. 427 zu Mt 16, 18.

³⁵ MIGGELBRINK, Ralf: Der zornige Gott. Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition. Darmstadt 2002, 49.

³⁶ Paul Gerhardt hat das in seinem berühmten Passionschoral "Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld" in Verse gesetzt; EG 83.

³⁷ CR 10, 572; das ganze Gedicht ebd. 572-575.

vor Gott als ein Opfer zu taugen.

Die Handlung, auf nämliche Weise vollzogen,
vermag auch den Priester zu weihen. Warum

wird, legt man die Hand auf sein Haupt,
er selber auch heilig wie jenes?

Es zeugt jener Ritus von Reinheit,
dem Gotte gewidmet,
sinkt unter tödlichem Schlag
das Rind vor dem Altar dahin. So

soll, so befiehlt es die Sitte,
von Tadel frei sein der Diener,
den es verlangt,
des Lehrers und Predigers Amt zu gewinnen."

Ich will mit der nachempfindenden Eindeutschung von Melanchthons Versen nicht fortfahren. Aber was jetzt im Gedicht folgt, ist so etwa das, was wir heute das Anforderungsprofil für Pfarramtsbewerber nennen würden und was, wenn man so will, bis in das gegenwärtige Pfarrerdienstgesetz hinein wirksam geblieben ist. Nicht nur, dass nach I Tim 3 der Diener in Evangelium und Lehre untadelig sein soll; er soll von schändlichen Absichten frei sein, ein beispielhaftes Leben führen, ganz und gar seinem Dienst verpflichtet. Er soll um die Grenzen seiner Kompetenz wissen und zu kollegialer und vertrauensvoller Zusammenarbeit fähig sein; das Selbstbewußtsein der Gemeinde soll er stärken, nicht populistisch auf den Beifall der Menge schielen, sondern nach dem Maß der von Gott geschenkten Sittlichkeit seine Gemeinde führen. Er schmeichelt sich nicht ein bei den Inhabern politischer Gewalt, schürt nicht querulatorisch fruchtlose Auseinandersetzungen; er hält sich an die Gebote Gottes. Denn: "Wer immer Hand auflegt im Namen des Höchsten, gelobt, / immer, alles zu tun, ihm untergeben zu sein" ³⁸.

Bemerkenswerter Weise knüpft der zuletzt zitierte Vers dieses Summarium für das Selbstverständnis eines Dieners der Kirche nicht an den *Empfang* der Handauflegung, sondern an die *Bevollmächtigung zur Handauflegung*. Diese Bevollmächtigung gilt der ganzen Kirche in allen ihren Gliedern. Das verdeutlicht sich, wenn man mit Röm 12, 1 den biblischen Hintergrund der Verse Melanchthons vor Augen nimmt, das Wort vom lebendigen Lebensopfer ("dass ihr nämlich, liebe Brüder, eure Leiber

³⁸ Quisque manum imponit rectoris nomine summi / Semper ut huic curet subditus esse iubet; CR 10, 572.

hingibt als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst"). Folgerichtig findet sich in Melanchthons Römerbrief-Kommentar von 1532 Röm 12, 1 direkt mit 1 Petr 2, 9 verbunden. Denn an jener berühmten Stelle von der königlichen Priesterschaft spricht der Apostel dem Volk Gottes insgesamt das sacerdotium zu, das darin besteht, "das Evangelium zu verkündigen und durch das Zeugnis unseres Glaubens und die Beispielhaftigkeit unserer Lebensführung andere für das Evangelium zu gewinnen" ³⁹. Christliches Leben ist Leben im eucharistischen Lobopferdienst, *sacrificium eucharisticum*, und darin vom Sühnopferdienst, *sacrificium propitiatorium*, prinzipiell und grundsätzlich zu unterscheiden. Das letztere nämlich, *sacrificium propitiatorium*, ist ein Opfer, welches als priesterliche Handlung für andere die Vergebung der Sünden erwirbt. Das aber bleibt allein Christus vorbehalten. Zwar waren auch die levitischen Opfer des Alten Bundes Versöhnungsopfer; aber sie waren es lediglich in sozialer Dimension, als Versöhnungsgeschehen innerhalb der Kultgemeinschaft. Sie waren nicht Versöhnungsopfer vor Gott. Denn "vor Gott ist nur ein einziges *sacrificium propitiatorium* geschehen, nämlich Leiden und Sterben Christi" ⁴⁰. Deshalb ist "Christus allein der Priester [...] und alle Heiligen sind Priester um Christi willen [...] Alle haben das Recht, Gott anzurufen und mit seinem Wort umzugehen, auch wenn nicht alle gleichzeitig das öffentliche Amt innehaben. Niemand soll sich nämlich das öffentliche Amt ausüben, wenn er nicht ordnungsgemäß berufen ist" ⁴¹.

Für das Verständnis der Ordination bedeutet das: In der Kraft seines unwiederholbaren Leidens und Sterbens widmet Christus den Seinen diejenige Priesterschaft zu, welche sie ihresteils zur Darbringung ihres eucharistischen Lebensopfers heiligt. Insofern eignet die Vollmacht der Handauflegung allen, die im Glauben um das Wort versammelt sind ⁴². Wer in das Amt der Kirche gerufen wird, empfängt, geistlich gesehen, keine andere Priesterschaft als die, welche den Christenmenschen insgesamt ausmacht. Nur dass sich dies für denjenigen, der sich zum Amt der Kirche bereitet, gewissermaßen exemplarisch verdichtet. Was Melanchthon im Fortgang seines poetischen Textes aus einer bestimmten Erfahrungsperspektive heraus beschreibt: die Belastungen des Amtes, seine Gebetsverwiesenheit, die Auseinandersetzungsbereitschaft mit der politischen Macht und mit den geistlichen Irrlehren seiner Zeit, die Verpflichtung auf die "wahren Lehren des ewigen Gottes" bis hin zur Bereitschaft zum Martyrium, das alles findet sich ebenso, wenn auch in der nüchternen Prosa des Lehrers ausgedrückt, in seinem Kommentar zum I Tim 3. Es ist dieser Dienst nichts anderes als die verdichtete christliche Existenz unter den Bedingungen eines unter allen Belastungen in Lehre und Leitung des Amtes geführten Lebens. Darin allerdings kann Melanchthon nunmehr diese spezifische

³⁹ *tribuit nobis sacrificium. [...] ut praedicemus evangelium et potentiam evangelii et nostrae fidei testimonio et exemplis invitemus alios ad evangelium*; MSA 4, 285.

⁴⁰ *Sed tantum unicum in mundo fuit sacrificium propitiatorium coram Deo, videlicet passio et mors Christi*; ebd. Man kann deshalb, setzt Melanchthon in einer offenbar an Luther gelernten Sprachführung hinzu, die *sacrificia* auch unterscheiden nach *sacrificium alienum* und *sacrificium proprium*. Das erstere ist allein Christi und Quellgrund des Glaubens; ebd. 289.

⁴¹ Ebd.

⁴² Hierzu L. praec. dt. CR 22, 525 f.

"Weihe" (dedicatio) als verissima imago des sacerdos Christus benennen: "Dem nämlich legte Gott selber / die Hände auf's Haupt, zu verkünden / Rat und Geheimnis der Lehre / im ewigen Schoße bereitet."

Für Melanchthons Ausführungen zu Röm 12, 1 mit der Unterscheidung der sacrificia bedeutet das folgende Befund: Das Heilswerk Gottes, mit dem er uns die Vergebung der Sünden darreicht, hat seinen Ursprung im ewigen Schoß des ewigen Gottes. In ihm verortet sich dasjenige sacrificium, mit welchem der sacerdos Christus die Versöhnung verdient⁴³. In diesem selben Ratschluss nimmt die ecclesia ihren Anfang als die Versammlung derjenigen, die durch den Anruf Gottes in die Verheißung des Glaubens gerufen werden. Das ereignet sich mitten im Paradies⁴⁴. Denn es ist der Sohn Gottes, der nach dem ewigen Ratschluss des Vaters im Uranfang das Evangelium als Bußruf und beseligende Verheißung verkündet⁴⁵. Insofern reicht die Kirche in der Kette der Zeugen in einem nachgerade lukanischen Verständnis⁴⁶ bis in die Protä zurück. So dass die vocatio, also der Ruf, in welchem der sacerdos Christus unter das Wort und in die Verkündigung seines allgenugsamen Opfers ruft, gewissermaßen als das Urdatum der Kirche beschrieben werden kann. Wo Kirche ist, da verdankt sie sich diesem Ruf; und wo Kirche ist, da ergeht dieser Ruf. Das geschah in alttestamentlicher Zeit in unmittelbarer göttlicher Berufung (vocatio immediata) in einem Ruf, der grundsätzlich und prinzipiell von demjenigen Ruf unterschieden ist, mit dem der Vater den Sohn zum Hohenpriester und Opferlamm berufen hat. Denn die durch vocatio immediata Berufenen waren Lehrer des Wortes⁴⁷, sie waren niemals Opfer⁴⁸, wenn auch ihr Lebensgeschick immer wieder eine Auslegung als Abbild des Christusopfers erlaubt und nahelegt⁴⁹. Die letzte vocatio immediata aber ist mit der Berufung der Apostel durch Christus selber geschehen⁵⁰.

5.

Ehe ich jetzt auf die vocatio mediata eingehe, auf diejenige Berufung also, die in der Vollmacht Christi durch die Kirche geschieht, scheint mir noch eine weitere Bemerkung erforderlich. Bekanntlich

⁴³ Predigt zu Mt 16, 18 f ad 3; CR 14, 425. 427.

⁴⁴ Das geschah zu der Stunde, als der "Sohn Gottes" Adam und Eva anrief: Warum hast du das getan. Da, erklärt Melanchthon, "da sind sie beide in großen Schrecken und in tod gefallen, wie wir selb in angst fallen, die nich auzureden ist, wenn wir Gottes zorn fülen". Danach haben beide dann wieder Trost und Freude an Gott erfahren "und sind widerumb aus dem tod und aus der Hell gerissen, da si diese Worte gehört haben, Des Weibes Samen wird der Schlangen den kopff zertreten"; Examen Ordinandorum MSA 6, 206.

⁴⁵ hic primus ex sinu aeterni patris profert Evangelium. Komm. zu I Tim 3; CR 15, 1331.

⁴⁶ Lk 3, 23 – 38.

⁴⁷ Prophetæ fuerunt, qui immediate a Deo vocati sunt ad docendum, et ad illustrandum promissionem de Messia; Komm. I Tim 3; CR 15, 1298.

⁴⁸ CR 14, 425.

⁴⁹ Sic etiam Doctor sincerus victima fiet / Assidueque litat sanguine et ipse suo; CR 10, 573. In diesem Sinne werden Abel, Jesaja, Johannes der Täufer, Stephanus, Paulus und schließlich auch, als Zeitzeuge, Heinrich von Zutphen in ihrem Sterben figural auf das Opfer Christi bezogen; ebd. 573-575.

⁵⁰ Apostoli fuerunt, qui immediate a Christo vocati sunt ad docendum Evangelium, non ad gubernationem politicam, et habent testimonia divina, quod non errent in doctrina, et possunt quolibet loco docere; CR 15, 1298.

hebt die berühmte Vokationsformel in CA 14 wesentlich auf die Wahrnehmung der *öffentlichen* Wortverkündigung ab: "nemo debeat in ecclesia publice docere [...] nisi etc.". Prinzipieller Öffentlichkeitscharakter und -anspruch sind Grunddaten im Selbstverständnis der Kirchentümer insgesamt. Das verdeutlicht sich nicht zuletzt daran, dass CA 14 in Augsburg durchaus nicht kontrovers diskutiert werden musste. Nur stellt sich an dieser Stelle die Frage, was denn mit jener Publizität inhaltlich gemeint sein könne und worin also sich das kriteriale Gewicht des Merkmals Öffentlichkeit im Dienst der Verkündigung begründet. Unter den gegenwärtigen Bedingungen kann im Licht der Alltagserfahrung einer durchschnittlichen Kirchengemeinde im Ernst von einer wirklichen und wirksamen Öffentlichkeit des Verkündigungsgeschehens weithin nicht die Rede sein. Gewiss ist richtig: Wann immer und wo immer Gottesdienst geschieht, sind die Türen der Kirche geöffnet. Wo immer und wann immer ein Gemeindegemeinschaft sich um das Wort der Schrift versammelt, ergeht die grundsätzliche Einladung zum Mittag an alle. Dennoch aber ist in der öffentlichen Wahrnehmung – das meint hier nicht bloß jene Teilöffentlichkeit, die wir heute als Medienöffentlichkeit beschreiben, sondern es meint den gesamtgesellschaftlichen Kommunikationszusammenhang, in welchen die gottesdienstliche und gemeindliche Kommunikation eingegliedert ist - das geistliche Element Predigt oder gemeindliche Schriftauslegung hinsichtlich seines Öffentlichkeitscharakters einigermaßen begrenzt. Es ist eine mindestens informell als Gruppe beschreibbare Aktivgemeinde, die sich zum sonntäglichen Gottesdienst versammelt, und es sind in aller Regel ziemlich geschlossene Gemeindegemeinschaften, die, wiewohl immer öffentlich einladend, nach je ihrem Rhythmus und Takt zusammenkommen. Was also meint "öffentlich"?

Nun gibt es in der neueren Diskussion zu Kirche und Amt hinsichtlich der Wahrnehmung des kirchlichen Dienstes in Predigt und Sakramentsverwaltung eine bestimmte Focussierung der Argumentation auf das funktionale Element des Amtes. Zugrunde liegt, bündig gesprochen, das Kernargument Luthers, nach welchem, was im Priestertum aller Gläubigen allen zugesprochen ist, nämlich die geistliche Würdigung zum Dienst an Wort und Sakrament, nicht ein einzelner aus eigener Vollmacht an sich reißen dürfe. Dazu brauche es Ruf und Wahl seitens aller, denen prinzipiell in Taufe und Glaube der priesterliche Dienst anvertraut ist⁵¹. Mir scheint, diese Argumentation, deren funktionale Richtigkeit und Schlüssigkeit ich nicht bezweifeln möchte, macht zwar die Einhaltung einer bestimmten Ordnung in der Berufung ins Amt plausibel. Sie reicht aber zur Begründung des prinzipiellen Öffentlichkeitsanspruchs im Handeln der Kirche keineswegs hin.

Ich schlage deshalb vor, das Amt der öffentlichen Wortverkündigung in dasjenige Öffentlichkeitsverständnis einzubegreifen, mit welchem Melanchthon das Offenbarungshandeln Gottes selber zur Sprache bringt. Es ist diejenige Öffentlichkeit, mit der Gott sich selber geöffnet hat,

⁵¹ WA 6, 408, Z. 11-17; vgl. dazu GOERTZ (wie Anm. 11) 196 f.

se patefacit⁵², diejenige also, die durch das Handeln Gottes selber überhaupt erst konstituiert und dann als solche in Anspruch genommen wird. Mit dem ergehenden Wort des Evangeliums liegt das göttliche Handeln coram mundo zutage, ein Handeln, mit welchem sich zugleich die ecclesia visibilis konstituiert. Diese ecclesia visibilis liegt jedermann klar vor Augen, man kann sie sehen und hören, ihr Sichtbar- und Hörbarsein ist das entscheidende Kennzeichen ihres berufenen Kircheseins. Woraus folgt: Indem Christus mit eigener Stimme die Apostel beruft und ihnen in gewissermaßen göttlicher Setzung sein Wort anvertraut, macht er sie zur Öffentlichkeit Gottes in der Welt. In Rückbindung auf dieses anvertraute Wort soll die Kirche jederzeit und überall sichtbar sein; so dass sich das Wort und die Wahrnehmung des Wortes jetzt in einem doppeltem Sinne als öffentlich charakterisieren lassen: Das Wort macht sich öffentlich, also sichtbar und hörbar vor jedermann; und: es stellt in der Verkündigung der Offenheit Gottes vor aller Welt diese Öffentlichkeit überhaupt erst her. Die Offenheit Gottes in Christus und die Öffentlichkeit der Kirche gehören insofern unmittelbar und untrennbar zusammen. Indem aber diese Offenheit Gottes in Christus ein für allemal ausgeschrieben ist, kann es keinen anderen Weg zur Herstellung jener Öffentlichkeit mehr geben als den des apostolisch anvertrauten Wortes. Die Bindung des Wortes Christi an das Zeugnis der Apostel verbürgt die Nicht-Beliebigkeit, die Unveränderlichkeit und insofern die bis in den Jüngsten Tag hinein geltende *Verlässlichkeit* der in Christus gesetzten Offenheit Gottes. Insofern ist das öffentliche Amt der Kirche als öffentliches unmittelbar trosthaftig, weil es die Verlässlichkeit der gottheitlichen Offenbarung verbürgt⁵³.

Indem Christus der ecclesia visibilis das apostolische Wort anvertraut und sie zugleich strikt daran bindet, weist er ihr damit auch die apostolische Vollmacht zu Wahl und Berufung der den Aposteln im Dienst am Wort nachfolgenden Diener der Kirche zu. Die Vollmacht zu Wahl und Berufung liegt damit bei allen, die diesem apostolischen coetus visibilis angehören. Die Beglaubigung ihrer öffentlichen Wirksamkeit aber bedarf eines konzentrierten Rückbezugs auf Inhalt und Umfang des apostolischen Wortes. Von daher ist es schlüssig, wenn in kirchenpraktischer Perspektive das Berufungshandeln mit dem Ruf nicht nur einen Wahlvorgang umschließt, sondern sich zugleich um das Moment der Prüfung (examinatio) erweitert. Wer immer zur Bestallung mit dem Dienst der öffentlichen Verkündigung ansteht, muss sich zwingend einer Beurteilung seiner apostolischen Kompetenz durch die Kirche unterziehen. Der Akt der Prüfung gewinnt im Gesamtgeschehen der Ordination auf diese Weise Anteil an der Öffentlichkeit des Amtes und bedarf insoweit im Ergebnis

⁵² Vgl. zum Folgenden den Locus De Ecclesia; L. praec. MSA 2,2, 474 f: Nam neque invocari neque agnosci Deus aliter vult, quam ut se patefecit. Nec alibi se patefecit ut in Ecclesia visibili, in qua sola sonat vox Evangelii [...] oculi et mens coetum vocatorum, id est, profitentium Evangelium Dei intueantur, et sciamus oportere inter homines publice sonare Evangelium vocem ... [Ps 19, 5] ... oportere ministerium Evangelii publicum et publicas congregationes esse, ut Eph. 4. [Eph 4, 11 ff.] dicitur.

⁵³ Deus regulariter vult voce Ecclesiae vocari homines ad ministerium Evangelicum, et adfirmat, ministerium efficax esse, etiam cum tales vocati mediate per Ecclesiam eo funguntur. Hoc beneficium agnosci et intelligi in Ecclesia necesse est; Sententia de ordinatione; CR 7, 741; vgl. L. praec. MSA 2, 2, 502: Est et haec magna consolatio, cum hoc ministerium a Deo institutum sit.

der kirchenöffentlichen Billigung durch die Gemeinde ⁵⁴. So dass sich im Berufungsgeschehen insgesamt eine innere Klimax und Dynamik ergibt, nach welcher Wahl und Berufung (*electio* und *vocatio*) gewissermaßen von innen her auf Prüfung und Beurteilung (*iudicium* und *examinatio*) drängen, deren Ergebnis sich unter Billigung und Gebet (*approbatio* und *oratio*) seitens der betroffenen Gemeinde im gottesdienstlichen Geschehen der *ordinatio* aktuiert. Dabei liegt es im inneren Gefälle und in der Logik des melanchthonischen Ordinationsverständnisses, den Ordinationsakt selber den bevollmächtigten Dienern oder *pastores* ⁵⁵ der Kirche zuzuweisen. Wo auf diese Weise konkret ins Amt gerufen werde, da sei Gott selber gegenwärtig und dem Amt im Vollzug die Verheißung der Wirksamkeit geschenkt ⁵⁶.

6.

Mit diesem letzten Akt im Berufungsgeschehen tritt nun allerdings noch eine wesentliche Dimension hinzu. Melanchthon verweist in seinen Ausführungen zur Ordination regelmäßig auf den bei Cyprian belegten Brauch, nach welchem bei der personellen Bestallung des öffentlichen Dienstes am Wort nach der Berufung oder Wahl durch die betroffene Gemeinde der Pastor der Nachbarkirche hinzugezogen wurde. Für ihn liegt hierin ein Zeichen für die die Einzelgemeinde auf das Gesamtkirchliche hin überschreitende Teilhabe an der apostolischen Gemeinschaft. Die Bestätigung der Wahl durch einen oder mehrere Nachbarbischöfe wird auf diese Weise zum *signum* einer *successio verbi*. Auf die kommt alles an. Ich möchte und kann an dieser Stelle nicht auf die Probleme eingehen, die sich im Fragefeld apostolische Sukzession und bischöfliches Amt hier stellen werden ⁵⁷. Aber ich möchte darauf hinweisen, dass die *approbatio* ab extra die Ordination immer auch zu einem ökumenischen Zeichen macht, und zwar ökumenisch sowohl im Sinne des in unseren Bekenntnisschriften genutzten Wortgebrauchs als Bestätigung der Rechtmäßigkeit der Ordination vor

⁵⁴ Für Melanchthon reduziert sich, wenn ich das richtig sehe, die Beteiligung der ganzen Gemeinde an der Wahl und Ordination ihres Pfarrers auf den Akt der – allerdings unabdingbaren – Billigung; CR 7, 742; aber CR 15, 1334: Die Gemeinde soll den Berufenen beurteilen. Wie dieser Akt anders denn durch Teilnahme an der gottesdienstlichen Versammlung zur Ordination sich darstellen konnte, vermochte ich nicht aufzuklären. Das ecclesiale Urrecht der *vocatio* bzw. *electio* soll nach Melanchthons Meinung eher repräsentativ, also durch den Fürsten, den Magistrat oder andere hervorragende Mitglieder der *ecclesia* geschehen; CR 7, 742; vgl. auch CR 15, 1333.

⁵⁵ *Necesse est igitur, Pastores a Pastoribus ordinari*; CR 12, 490; vgl. Tr. n. 65; n. 72; BSLK 490f.

⁵⁶ CR 15, 1332 u.ö.

⁵⁷ Die noch in ApolCA vorliegende Bereitschaft, die evangelische Ordination der Jurisdiktion der in römischer Tradition stehenden Bischöfe zu unterstellen, sofern sie bereit seien, das evangelische Verständnis zu akzeptieren, ist spätestens mit dem Traktat *de potestate papae* einer positionell ausgeführten Ordinationsvollmacht des evangelischen Amtes gewichen. Dennoch bleibt festzuhalten, dass Melanchthon in seiner bis in die Loci der letzten Phase festgehaltenen Einschätzung der Ordination als eines Sakraments den Faden einer möglichen Verständigung über die Amtsfrage mit der römischen Kirche nicht abreißen lassen wollte. Die Auslegung des *ordo ecclesiasticus* und der *potestas ecclesiastica* auf die reformatorische Lehre hin hätte die Möglichkeit einer Verständigung über das bischöfliche Amt offen halten können. Dass daran auf der Gegenseite kein Interesse bestand, hat Josef FREITAG für das Tridentinum deutlich machen können; vgl. FREITAG, Josef: *Sacramentum ordinis* auf dem Konzil von Trient. Ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens. IthS 32. Innsbruck / Wien, 1991, hier besonders 61 f.

den altkirchlichen Symbolen ⁵⁸ wie auch im modernen Sinne einer die Begrenztheit einer örtlichen Gemeinde oder eines regionalen Kirchentums überschreitenden Gemeinschaft der ganzen *una sancta catholica et apostolica ecclesia*. Insofern ereignet sich jede Ordination im Horizont der ganzen weltweiten Christenheit und wird ihresteiils zu einem Dienst an der Einheit Kirche.

7.

Das gemeinsame Verständnis bezüglich des *ordo ecclesiasticus*, wie es noch CA und ApolCA im Auge hatten, ist am Dissens über die Lehre und den Inhalt der Ordination zerbrochen. Das sollten die vorstehenden Ausführungen zeigen. Dabei möchte ich am Ende meiner Überlegungen auf eine weitere und letzte Konsequenz dieses Zerbruchs hinweisen, nämlich auf das Verhältnis von *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis*, also das Verhältnis von geistlicher und rechtlicher Vollmacht.

Nach dem Evangelium, so führt Melanchthon in den *Loci* 1535 aus, umgreife die *potestas Ecclesiastica* sowohl die geistliche wie die rechtliche Vollmacht ⁵⁹, wenn auch in Respekt vor der Tradition die Unterscheidung der Vollmachten in einer gewissermaßen pragmatisch-funktionalen Perspektive durchaus sinnvoll und tragfähig sei ⁶⁰. Diese Sicht spiegelt sich in der von Melanchthon verfassten und auf den 12. Juli 1541 gezeichneten Stellungnahme der Reichsstände der CA zum Regensburger Buch wider, worin bemerkt wird: Wir bekräftigen den alten Brauch der Kirche, Personen, die mit dem Amt bestellt werden sollen, zuvor einem Ausbildungs- und Prüfungsverfahren zu unterziehen, ehe sie in einer öffentlichen Handlung unter Zeugenschaft frommer Gemeindeglieder und Doktoren, die den Gemeinden vorstehen, zum Dienst zugelassen werden, wie es derzeit in unseren Gemeinden geschieht ⁶¹. Dabei sei es wünschenswert, dass die Wahrnehmung dieser höchst diffizilen und der Kirche nötigen Obliegenheit (*cura*) von Bischöfen übernommen werde, wenn erst einmal die Reformation durchgeführt sei ⁶².

Mit dieser Stellungnahme tritt die Bedeutung der bischöflichen Funktion für die Entfaltung des protestantischen Kirchenwesens in den Blick. In pragmatisch-funktionaler Perspektive durchaus wünschenswert, bleibt das bischöfliche Amt gleichwohl strikt auf den allen Gliedern der Kirche

⁵⁸ Tr. n. 6, BSLK 472 und ebd. Anm. 1.

⁵⁹ *Potestas ordinis est, quam alioqui vocant ministerium Evangelii*. Die *potestas iurisdictionis* umfasst Exkommunikation und Absolution; CR 21, 502.

⁶⁰ Ebd. – Mit dieser Einschätzung deutet sich, wenn ich es richtig einordne, unter grundsätzlicher Integration der *potestas iurisdictionis* in die mit der Ordination erteilte geistliche Amtsvollmacht zugleich die Dualität von Kirchenverwaltung und geistlicher Leitung an, wie sie über Jahrhunderte hinweg in den protestantischen Landeskirchen wirksam geworden ist.

⁶¹ *probamus veterem Ecclesiae consuetudinem, ut ordinandi prius explorentur, erudiantur, et publico testimonio aliquorum piorum, et doctorum, qui praesunt Ecclesiis, admittantur ad ministerium, ut nunc fit in nostris Ecclesiis*; CR 4, 489.

⁶² Ebd.: [...] *reformatione facta [...] Et nostros audimus diserte ita tribuisse Episcopis illis ordinationem, si procedat [Ms Cruciger: praecedat] reformatio*.

anvertrauten apostolischen Dienst zurückgebunden. Seine geistliche Legitimation erfährt es dort, wo die um das Wort versammelte Gemeinde in apostolischer Vollmacht einen der Ihren unter Prüfung seiner geistlichen Kompetenz durch Vorschlag, Wahl, Billigung, Gebet und Handauflegung in die Wahrnehmung des Verkündigungsdienstes und der Sakramentsverwaltung beruft. Insofern verortet sich die Einheit von geistlicher und rechtlicher Vollmacht im konkreten Dienst an Wort und Sakrament inmitten der Gemeinde. Das macht den pastoralen Dienst als bischöflichen Dienst beschreibbar. Für das Verständnis der Ordination bedeutet das: Von jetzt an verbindet sich der geistlichen Vollmacht des Dienstes am Evangelium eine umfassende Leitungsbefähigung, die dem Pastor der Gemeinde neben der Vollmacht, das Evangelium öffentlich zu verkündigen und die Sakramente zu verwalten, auch die Aufgabe der öffentlichen Kirchenzucht zuweist, eine Aufgabe, die er freilich nicht ohne Beratung und Rücksprache mit anderen Leitungsbevollmächtigten wahrnehmen soll ⁶³. So dass sich nunmehr das Aufgabenspektrum des Ordinierten folgendermaßen beschreiben lässt:

Ihm obliegt die Predigt des Evangeliums, die Verwaltung der Sakramente, die Zurechtweisung der öffentlichen Sünder, die Lossprechung derer, die Buße tun, die Teilnahme an ordnungsgemäßen Berufungsverfahren und Ordination, und ohne weiteres, fügt Melanchthon hinzu, könnte hierher auch die Erstellung theologischer Lehrgutachten gezählt werden ⁶⁴.

Von daher möchte ich jetzt die Ordination im Sinne Melanchthons als umfassende Befähigung und Bevollmächtigung zum kirchenleitenden Amt verstehen.

Hellmut Lieberg hat in seiner gründlichen Untersuchung zum Ordinationsverständnis bei Melanchthon das Gesamtgeschehen der Ordination in der oben beschriebenen Klimax konsequent als *de jure divino* ausgelegt ⁶⁵. Ich möchte diese Einordnung nicht mitgehen. Dass die *de-jure-divino*-Formel schwerlich an allen Stellen des melanchthonischen Schrifttums univok interpretiert werden kann, wird in Liebergs eigener Argumentation deutlich, wenn er im Blick auf die oben erwähnte Äußerung Melanchthons hinsichtlich der in früheren Jahren berufenen, aber nicht ordinierten Pfarrer ⁶⁶ einräumt, dass "in [...] Ausnahme- und Notzuständen das göttliche Recht des *publicus ritus ordinationis* ruhen kann, [...] aber] doch Geltung für geordnete Kirchenwesen" ⁶⁷ habe. Eine solche Sicht, die das *ius divinum* je nach Situation in oder außer Kraft sieht, ist gewiss mit reformatorischen Grundüberzeugungen kaum vereinbar. Was *ius divinum* anbetrifft, ist vielmehr Harald Goertz zuzustimmen, der für Luthers Ordinationsverständnis feststellt: Auch Luther kennt "durchaus den Gedanken der göttlichen Stiftung des 'Amtes', allerdings nicht auf die *Institution*, sondern auf die *Funktion*, also auf den *Dienst* bezogen ... Als *Dienst*

⁶³ CR 15, 1349. "Zum andern gehören zum Ministerio Kirchengerecht ... dazu gehören hernach Synodi und Visitatio"; Examen Ordinandorum MSA 6, 173.

⁶⁴ Bezug ist Joh 20, 21 ("Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch"). Hoc mandatum complectitur ea, quae ad substantiam ministerii evangelici pertinent, videlicet praedicationem Evangelii, administrationem Sacramentorum, excommunicationem contumacium, Absolutionem agentium poenitentiam, iudicia de vocatis ad ministerium evangelicum. recte etiam addi possunt iudicia de doctrina; CR 15, 1347.

⁶⁵ LIEBERG (wie Anm. 11) 332 u.ö.

⁶⁶ Brief an Christoph Fischer; CR 8, 597; s. o. Anm. 16.

⁶⁷ LIEBERG (wie Anm. 11) 365.

ist das Amt ... in Gottes Auftrag [begründet] und damit dem Allgemeinen Priestertum *vorgegeben*"⁶⁸. Von daher könnte es sinnvoll sein, auch die häufig unter den Bedingungen der Auseinandersetzung genutzte Wendung vom *ius divinum* einer metaphortheoretischen Klärung zu unterziehen⁶⁹. Wo in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit ein Sachverhalt *de iure divino* behauptet wird, geht es zuerst um einen geistlichen Sachverhalt⁷⁰. Damit ist aber noch wenig über die konkret-pragmatische Seite der fraglichen Angelegenheit ausgesagt. In der konkreten Ausgestaltung kann es hier durchaus zu unterschiedlichen Graden der Verbindlichkeit kommen. Das lässt sich am Ordinationsverständnis Melanchthons verdeutlichen. Gott hat "der Kirchen befohlen, das sie selb Personen beruffen und ordiniren sol. Darumb gehören zu erhaltung des Ministerij Erstlich Ordinatio der Prediger. Das das Predigamt tüglichen Personen befohlen werde", heißt es im Examen Orinandorum⁷¹. Ebenso strikt äußert sich Melanchthon im bereits zitierten Brief an Christoph Fischer⁷². Dem im Kern von Melanchthon Gemeinten dürften am ehesten diejenigen Stellen in seinem Schifftum entsprechen, die von einer Angemessenheit der Ordinationshandlung sprechen, "damit keine Barbarei einfalle und es nicht zugehe wie bei den Zyklopen"⁷³. Die *membra ordinationis*, führt er im Kommentar zu I Tim 3 aus, sind Berufung zum Dienst, Lehrprüfung, öffentliche Vorstellung und Billigung der Berufung durch die Gemeinde sowie das Gemeindegebet; und fährt dann fort: "Weil es angemessen ist, dass alles in der Kirche ordentlich zugehe, braucht es einen bestimmten öffentlichen Ritus der Ordination ohne abergläubisches Beiwerk"⁷⁴. Deshalb soll man sich in dieser Frage vor Wortklaubereien hüten⁷⁵. Aber der Dienst am Wort verlangt klare Zeichen der Berufung⁷⁶. Insofern bezeichnet die Ordination die Würde der Berufung⁷⁷ und ist für Melanchthon hinsichtlich ihres Gewichts als gottesdienstlich ausgestaltetes Ordinationshandeln gewiss unterhalb der Schwelle einer unhintergehbaren Notwendigkeit für die Evangeliumsverkündigung, aber deutlich oberhalb der Mitteldinge oder *Adiaphora* einzuordnen. Sie ist im Kern funktional orientiertes Würdezeichen einer durch die Kirche vollzogenen personalen Kompetenzzuweisung.

8.

Dabei spielt das Zeichen der Handauflegung eine wenn auch nicht substanzielle⁷⁸, aber doch nicht unwesentliche⁷⁹ Rolle. In ihr findet sich bekräftigt, was das Ordinationsgeschehen insgesamt dann

⁶⁸ GOERTZ (wie Anm. 11) 328; Hervorhebung i.O.

⁶⁹ Zur rechtshistorischen Einordnung vgl. LINK, Christoph: Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit. Grenzen der Staatsgewalt in der älteren deutschen Staatslehre. WRGA Bd. 12. Wien / Köln / Graz 1979, 223 ff.

⁷⁰ LINK (wie Anm. 69) 224.

⁷¹ MSA 6, 173, 4f.

⁷² *Discernenda sunt ea, quae sunt necessaria et iuris divini et retinenda sunt, ut vocatio et examen, publicatio, approbatio, precatio.*; CR 8, 597; vgl. auch CR 7, 742 (Ordinationsgutachten Pommern): *Haec quae dixi, omnia iuris divini esse non dubito, vocationem, inspectionem doctrinae, Testificationem apud Ecclesiam et precationem.*

⁷³ CR 7, 742; vgl. CR 22, 526. Im Hintergrund steht wie bei allen vergleichbaren Stellen I Kor 14, 40.

⁷⁴ *cum in Ecclesia deceat omnia fieri ordine, esse aliquem publicum ritum ordinationis sine superstitione*; CR 15, 1335.

⁷⁵ CR 7, 742; *Et sit candor in talibus disputationibus iudicandis*; ebd.

⁷⁶ *Haec vocatio complectens ipsam personae nominationem seu electionem, doctrinae inspectionem, testificationem apud Ecclesiam et precationem, est reipsa ordinatio, quae hic nominatur, quam Deus vult per homines in Ecclesia fieri. Ipse vero salutare ministros ungit spiritu sancto. Ipse manus imponit, et benedicit ministerio*; CR 7, 742

⁷⁷ CR 5, 211. (*iudicium de impositione manuum*); vgl. disp. de ordinatione n. 7: *Hanc ordinationem seu vocationis dignitatem magnopere refert intelligere, ut magnitudinem beneficii Dei consideremus*; CR 12, 490.

⁷⁸ Anders LIEBERG (wie Anm. 11) 356 f, der seiner Gesamtinterpretation nach unter Verweis auf die Stelle im Ordinationsgutachten CR 7, 742 (*Deus [...] Ipse vero salutare ministros ungit spiritu sancto. Ipse manus imponit, et benedicit ministerio*) der Handauflegung einen hohen Stellenwert zuweist. Im selben Gutachten zählt Melanchthon aber die Handauflegung ausdrücklich unter die *mutabilia*.

auch in in amtspsychologischer und amtssoziologischer Perspektive ausmacht⁸⁰. Denn in der Tat – und hier greife ich gerne auf die Erfahrung des durchschnittlichen Gemeindepfarrers zurück – sind die Belastungen des alltäglichen Pfarrdienstes unter der Fülle der sich daran stellenden Ansprüche groß genug, das Vertrauen des Amtsinhabers oder der Amtsinhaberin in die eigene Befähigung zur sachgemäßen Amtsausübung je und dann auf's heftigste zu erschüttern. Dem Ordinationshandeln der Kirche eignet hier eine sozusagen verobjektivierte seelsorgliche Funktion⁸¹. Und was jetzt an weiteren, wie ich finde außerordentlich aktuellen Aspekten des melanchthonischen Ordinationsverständnisses mindestens noch zu bemerken wäre, nämlich das Insistieren auf öffentlichem Respekt (was bei Melanchthon *obedientia* heißt⁸²), der Anspruch auf angemessene Alimentation⁸³, die Bevollmächtigung zu politischer Stellungnahme (mit welcher Melanchthon die Fürsten tadelt, die nicht den Rat ihrer Pfarrer suchen⁸⁴), das Erfordernis für die öffentliche Hand, Ausbildungsstätten für ordentlich ausgebildete Theologinnen und Theologen vorzuhalten⁸⁵, endlich auch die Identifikationsbedeutung, die der öffentlichen Ordination für die Kirchenglieder zukommt (damit sie nämlich wissen, zu welcher Kirche sie gehören⁸⁶) mitsamt dem differenzialtheologischen Aspekt (damit die Gemeinde weiß, welches das Spezifikum ihrer Kirchengemeinschaft sei⁸⁷) – das alles lasse ich jetzt beiseite, nicht ohne vorzuschlagen, Melanchthons Kommentar zu I Tim 3 in amtspraktischer Perspektive gründlich zu meditieren.

⁷⁹ CR 22, 523 f: "also ist warhafftiglich zu halten, vom beruff und bestetigung der Prediger oder Weihe ... Denn diss ist die Weihe und nicht anders, Nach verhör der Lere den Erwehleten bestetigen, also, das etliche Personen der Kirche jre hende uff sein Heubt legen, befehlen ihm das Ampt aud Göttlicher ordnung, und bitten, Das jm Gott den heiligen Geist dazu gebe, jn regiere, und das Gott durch dieses Predigt und reichung der Sacrament krefftig sein wölle". Vgl. hierzu den Visitationsbericht Kurpfalz 1556: Es ist erforderlich, dass einer, "wo er im kirchendienst zuvor nit gewesen, dazu [sc. nach kirchenamtlicher Prüfung seiner Eignung] dan auch öffentlich in der kirchen mit handufflegen ordinirt und bestetigt werde". Verfasser des Berichts ist Johann Marbach aus Straßburg, Vorsitzender der kurpfälzischen Visitationskommission, die unmittelbar nach dem Regierungsantritt Ottheinrichs die Arbeit aufgenommen hatte. Zit. nach: SCHMIDT, Carl: Der Antheil der Strassburger an der Reformation in Churpfalz. Straßburg 1856, 47. Dem entspricht Melanchthons Stellungnahme im Gutachten für den Frankfurter Fürstentag vom 4. März 1558; CR 9, 477; MBW 8543.

⁸⁰ "Aus diesem allem ist klar, das die Kirche gewalt hat tüchtige Personen zum Bischofflichen Ampt, das ist, zur Seelsorge zu wehlen, und jnen das Ampt zu befehlen, Und ist gewöhnlich und löblich das solchs geschehe also, das etliche Christliche und gelerte Seelsorger dabey seien, und jre Lehre anhören, und zum zeugnis jnen die hende ufflegen." L. praec. dt. CR 22, 525.

⁸¹ CR 15, 1331 u.ö. Häufig zitierte Belegstelle für die Unsicherheit in der Ausübung des Verkündigungsdienstes ist Jeremia 23, 21: *currebant et non mittebam eos*.

⁸² CR 15, 1348.

⁸³ MSA 2,2, 503.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ CR 15, 1335.

⁸⁷ Ebd. Vgl. CR 7, 743: *Prodest discerni publico testimonio ordinatos in nostris Ecclesiis ab aliis, qui unguntur ab Episcopis*.