

Gottes Volk und Gottes Wort.

Zur Einführung in Luthers Theologie der Kirche
von Martin Doerne, Lückendorf.

WAL 629: Gottes wort kan nicht on Gottes Volk sein,
widerumb Gottes Volk kan nicht on Gottes wort sein.

Noch heute werden wir vielerorten auf Zweifel stoßen, ob die Neubewertung auf die Kirche durch den Rückgang auf Luther wesentlich gefördert werden könne. Ist Luther denn nicht der große Kritiker alles kirchlichen Christentums? Muß die reformatorische Rede von der „unsichtbaren Kirche“ nicht zur Aufhebung aller greifbaren kirchlichen Wirklichkeit führen? und ist der moderne Individualismus nicht die notwendige Frucht von Luthers „geistlichem“ Kirchengedanken? — In solchen Fragen wirkt die Tradition der herkömmlichen Lutherauslegung des 18. und 19. Jahrhunderts noch spürbar nach. Im Hintergrunde steht die „protestantische“ Geschichtsphilosophie, die Luther um jeden Preis als den Vater der neuzeitlich-autonomen Kultur zu erweisen und zu retten wünscht. Und nicht nur dieser Kulturprotestantismus, sondern auch der Pietismus hat weithin an solch „unkirchlicher“ Deutung Luthers ein Interesse gehabt. Heute bewirkt diese festgewurzelte Meinung, Luthers Denken habe für die Kirche nur einen Seitenplatz übrig gehabt, in den Kreisen, die sich um positive Erneuerung des Kirchengedankens bemühen, nun eine starke Gleichgültigkeit gegen Luthers Lehre von der Kirche. Man glaubt, daß Luther im wesentlichen hier befangen geblieben sei im Protest gegen die römische Anstaltskirche, und man meint deshalb positiv über ihn hinausgehen zu müssen, entweder durch Wiederanknüpfung an die universale Kirchenidee des Neuen Testaments¹⁾ oder auch durch erneuten Anschluß an die kirchliche Tradition²⁾.

¹⁾ Ein wertvolles Dokument hierfür ist der Konferenzbericht des deutschen Lausanne-Ausschusses „Die Kirche im Neuen Testament“, herausgeg. v. D. Siegmund-Schulze, Berlin 1930. — Auch hinter der neuen theologischen Bemühung um das Verständnis der Kirche im N. T., die seit einigen Jahren im Gange ist (A. L. Schmidt, A. Holl, G. Gloege, S. D. Wendland) stehen gegenwärtig-praktische Impulse. Es bedeutet etwas, daß man „Reich Gottes“ und Kirche heute wieder als zusammengehörige Begriffe versteht.

²⁾ Die Absicht, in der die „Hochkirche“ und ihr verwandte Kreise heute auf die Amts- und Sakramentslehre des Neuluthertums zurückgreifen, führt zwangsläufig zu einer Revision von Luthers Kirchenbegriff weiter.

Wir haben guten Grund, von der gegenwärtigen Forschung über die Kirche *idee des Neuen Testaments* bedeutende Anstöße auch für unser heutiges Kirchenverständnis zu erwarten; biblisches Gut, das jahrzehnte- und jahrhundertlang ungenutzt liegen blieb, wartet hier auf neue Vergegenwärtigung. Und auch die Arbeit des Neuluthertums am Thema der Kirche verdient ernsthafte Neu-erwägung; die herrschende Theologie und Geistigkeit der letzten Jahrzehnte hat nicht die Maßstäbe zu einem gerechten sachlichen Urteil über Löhns, Aliefoths, Münchmeyers Absichten gehabt. — Um so wichtiger ist es dann aber, in dieser Zeit der „Kirchenrenaissance“ die Besinnung über die Kirche in jene letzte theologische Tiefe zurückzuführen, aus der allein diese Besinnung ihre evangelische Reinheit empfängt, aus der allein sie geschützt werden kann gegen die Gefahren neuer Romantik und Schwärmerei. Und in diesem Sinne ist die Frage nach Luthers Verständnis der Kirche eine gegenwärtige Lebensnotwendigkeit für unsere Theologie.

Sobald man anfängt, Luther selbst ernstlich zu befragen, wird man auch erkennen, daß die Rede von Luthers Unkirchlichkeit ein bloßes Vorurteil neuzeitlicher Geschichtsphilosophie ist. Es bedarf nicht einmal sehr tiefen Eindringens in Luthers Werk, um zu sehen, daß der Reformator von Grund aus ein Mann der Kirche gewesen ist. (Die Gemeinde) „ist die Mutter, so ein yglichen Christen zeugt und tregt durch das Wort Gottes“³⁾. „Wer Christum finden soll, der muß die Kirche am ersten finden“⁴⁾. So spricht kein kirchenfremder religiöser Individualist. Und wie tief solche Aussagen in Luthers persönlichstem Empfinden verwurzelt sind, das mag uns sein schönes „Lied von der heiligen christlichen Kirchen“ sagen: „Sie ist mir lieb, die werthe Magd, und kann ihr nicht vergessen“⁵⁾. Die Hinweise ließen sich häufen. — Aber es genügt nicht, nur diese persönliche Gefühlsbindung Luthers an die Kirche aufzuweisen. Die entscheidende Frage bleibt, was Luther unter „Kirche“ verstanden hat. Sollten wir etwa den inneren Einheitspunkt aller seiner Aussagen über die Kirche in seiner aktuellen Kampfstellung gegenüber der römischen Hierarchie zu suchen haben? Ist Luther durch diese Kampfstel-

³⁾ WA XXX, I, S. 188.

⁴⁾ WA X, I, S. 140.

⁵⁾ Zur Erklärung und Würdigung dieses Liedes vgl. neuerdings J. Rattenbusch, Die Doppel-schichtigkeit in Luthers Kirchenbegriff, 1928, S. 39 ff. Rattenbusch betont überhaupt Luthers Kirchlichkeit sehr eindrücklich. Vgl. die ihm von J. Ficker mitgeteilten beiden Ditta aus Luthers Altersvorlesung über die Genesis: „Ecclesia est regina in orbe terrarum“ und „Ecclesia soll mein burg, mein schloß, mein kamer sein“ a.a.O. IV.

lung vielleicht doch an einem gründlichen Neubau der Lehre von der Kirche verhindert worden? — Sicherlich würden wir ein „System“ der Ekklesiologie bei ihm vergebens suchen. Aber bei Luther, der die Aufgabe der formalen Systematik in allen Punkten anderen überlassen hat, bedeutet das nicht viel. Es läßt sich zeigen, ja es ist in den Hauptzügen schon gezeigt worden, daß Luther auch in der Kirchenfrage viel gründlicher Theolog war als der modische Irrationalismus wahr haben will. Sein Verständnis der Kirche ist in allen wichtigen Stücken folgerichtig aus seinem Offenbarungsgedanken und aus seinem Rechtfertigungsglauben entwickelt. Luther ist es gewesen, der der Christenheit seit den Tagen des Neuen Testaments zum erstenmal eine Kirchenidee geschenkt hat, die strenge perspektivische Bezogenheit auf den evangelischen Grundartikel der Heilsoffenbarung in Christus hat. Sein Kampf gegen die Kirche des Papstes wäre im Vorletzten stecken geblieben, wenn er diese von Menschengnaden begründete Kirche, die sich als Rivalin neben den Herrn Christus stellte, nicht überwunden hätte durch das Bild einer anderen Kirche, die für Christus und nur für Christus Zeugnis gibt, anstatt ihrem in transzendente Ferne entrückten Stifter Konkurrenz zu machen. Aber nicht nur der Papstkirche zuleide entwirft Luther dieses Bild der Christuskirche und Glaubenskirche. Dieselben evangelisch-theologischen Erkenntnisse, aus denen dieses Bild erwächst, lehren ihre Spitze dann auch gegen die zweite Form des Enthusiasmus, die das ewige Gegenstück zur römischen Kirche ist, gegen die spiritualistische „Gemeinde der Heiligen“. Gegen beide Gestalten der Selbstvergottung der Christenheit, die hierarchische und die schwärmerische, hat Luther den Damm gebaut, nicht nur grundsätzlich durch die theologia crucis und die mit ihr verbundene Rechtfertigungslehre, sondern auch konkret durch eine Schauder Kirche, die ganz aus diesen beiden Grundmotiven seiner Theologie erwachsen ist. Wir haben es der Luthersforschung der letzten Zeit, namentlich K. Holl⁶⁾ und E. Kohlmeyer⁷⁾, zu danken, daß dieser innere Zusammenhang mit steigender Klarheit aufgedeckt worden ist. In der Fortführung und Verdeutlichung

⁶⁾ K. Holl, Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff, und: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, in: Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte, 4, 5. Aufl., 1927, S. 228—329. Holls Blickpunkt ist die Rechtfertigungslehre.

⁷⁾ E. Kohlmeyer, Die Bedeutung der Kirche für Luther, Zeitschrift für Kirchengeschichte, N. S. X (1928) S. 406—511. Die besondere Bedeutung dieser Abhandlung besteht in dem Aufweis des Zusammenhanges von Luthers Kirchenbegriff mit seiner Offenbarungslehre. Näheres s. u.

dieses Zusammenhanges zwischen Luthers Kirchenbegriff und dem zentralen Anliegen seiner reformatorischen Theologie liegt eine dringlichste Aufgabe gegenwärtiger Lutherforschung.

S. Kattenbusch fordert heute eine neue Gesamtdarstellung von Luthers Kirchenlehre⁸⁾. Wir hoffen, daß sie nicht allzu lange mehr auf sich warten lassen wird. Leicht ist die Arbeit nicht. Das Material liegt in Luthers Schriften, Vorlesungen, Predigten und Briefen weit zerstreut. Nur wenige Arbeiten des Reformators fassen das Kirchenthema näher ins Auge, kaum eine einzige unter ihnen ohne spezielle kämpferische Wendung gegen Rom. Am ergiebigsten und von den Forschern am meisten ausgewertet sind die Schriften „Von dem Papsttum zu Rom, wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig“ 1520⁹⁾, *Ad librum eximii Magistri Nostri Ambrosii Catharini ... responsio* 1521¹⁰⁾, aus späterer Zeit dann „Von den Conciliis und Kirchen“ 1539¹¹⁾ und „Wider Hans Worst“ 1541¹²⁾. Seit A. Holls Arbeit sind die *Dictata super Psalterium* 1513–1516¹³⁾ eine wichtige Fundgrube für die theologischen Grundlagen von Luthers Kirchenbegriff geworden. Entscheidende Bestimmungen gibt dann die kurze Auslegung des 3. Artikels im Großen Katechismus. Dem Umfang nach geringes, aber theologisch höchst aufschlußreiches Material bietet auch *De servo arbitrio*¹⁴⁾. Größere zusammenhängende Äußerungen liegen sonst kaum vor. Wir versuchen, von dieser begrenzten Basis aus dennoch ins Zentrum von Luthers Kirchenbegriff vorzustößen. Die speziellen Zusammenhänge zwischen diesem Kirchenbegriff und den Fragen damaliger kirchlicher Gestaltung (Kirchenregiment, Gemeindeorganisation) sollen dabei nur gestreift werden. Ebenso müssen wir die gewichtige Frage, wie weit eine bei Luther etwa aufweisbare „Entwicklung“ der Kirchenlehre sich schon dem melanchthonischen Lehrtypus annähert, hier offen lassen¹⁵⁾. Auch für die Kardinalfragen des „Wesens“ der Kirche bietet die knappe

⁸⁾ a.a.O. S. 68.

¹⁰⁾ WA VII 698–778.

¹²⁾ WA LI 461–573.

⁹⁾ WA VI 285–324.

¹¹⁾ WA L 488–653.

¹³⁾ WA III und IV.

¹⁴⁾ Grundlegende Aussagen WA XVIII 649–52. Man wird gut tun, diese Bestimmung über den Unterschied zwischen wahrer und scheinbarer Kirche zum Ausgangspunkt aller theologischen Auslegung von Luthers Kirchenbegriff zu nehmen.

¹⁵⁾ Hier wird eine genaue Analyse der Darlegungen über die *notae ecclesiae* in den beiden oben genannten Schriften von 1539 und 1541 ein Stück weiterführen. Wichtige Beiträge dazu gibt u. a. E. Rietschel, *Luthers Anschauung von der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche*, Theol. Studien u. Kritiken 1900, S. 404–456.

Skizze, die wir hier geben, der Forschung nichts Neues: das Meiste, was sie zeigt, ist von W. Walther¹⁶⁾, R. Holl, E. Rietschel, S. Kattenbusch, E. Kohlmeyer, W. Elert¹⁷⁾ schon umfassender und genauer dargelegt worden. Ihr besonderes Anliegen ist nur, die sachliche Notwendigkeit, die Luthers Kirchenidee in ihren Grundzügen mit Luthers Offenbarungslehre zusammenbindet, möglichst sauber herauszustellen.

A.

Noch immer ist die Vorstellung verbreitet, für Luthers Lehre von der Kirche sei die Unterscheidung zwischen einer „sichtbaren“ und einer „unsichtbaren“ Kirche grundlegend. Es bleibe dahingestellt, ob diese Auffassung, die den Begriff der Kirche im tiefsten zwiespältig macht, für Zwingli und Calvin zutrifft. Für Luther trifft sie jedenfalls nicht zu, und es kann kaum eine ärgere Verderbung seines Kirchenverständnisses geben als diese Interpretation seiner Gedanken nach dem dualistischen Schema von „Sichtbarkeit“ und „Unsichtbarkeit“. Demgegenüber muß jede Darstellung von Luthers Kirchenbegriff mit der nachdrücklichen Erinnerung beginnen, daß es für Luther nur eine Kirche gibt, nämlich die Kirche, von der das Apostolikum redet. — Die Forschung, die diese entscheidend wichtige Tatsache im Grunde längst sichergestellt hat, fand freilich gewisse Schwierigkeiten in Luthers freiem und unbekümmertem Sprachgebrauch. Es gibt Stellen bei Luther, wo „Kirche“ — analog dem volkstümlichen Sprachgebrauch — sowohl die Glaubensgröße des 3. Artikels wie auch den Inbegriff der auf diese Größe bezogenen anstaltlichen Ordnungen bezeichnet. Am bekanntesten ist die Unterscheidung der „3 Kirchen“ in der Schrift Vom Papsttum zu Rom: „Die erste, die natürlich, grundtlich, wesentlich und warhaftig ist, wollen wir heysen ein geystliche ynnnerliche Christenheit. Die andere, die gemacht und eusserlich ist, wollen wir heysen ein leybliche eusserlich Christenheit“¹⁸⁾. Aber er bringt klar zum Ausdruck, daß die zweite Bedeutung des Namens

¹⁶⁾ Das Erbe der Reformation, 4. Heft, Luthers Kirche 1917. Uns scheint diese vortreffliche Gesamtdarstellung — die einzige, die wir aus neuerer Zeit haben, in der Diskussion des letzten Jahrzehnts zu Unrecht ignoriert zu sein.

¹⁷⁾ Morphologie des Luthertums I 1931, S. 225—240.

¹⁸⁾ WA VI 296 f.

Kirche nicht die rechte, schriftgemäße sei¹⁹⁾. Und eben um dieser gefährlichen Verwechslung zu wehren und den Kirchenbegriff wieder eindeutig zu machen, möchte er das Wort „Kirche“ am liebsten ersetzen durch „Gemeine“, „Versammlung“, „Christenheit“²⁰⁾. Es ist allerdings auch bei Luther dem Namen und Begriff der Kirche eine gewisse „Bewegtheit“²¹⁾ verblieben, und wir werden sehen, daß diese Bewegtheit ihren sachlichen Grund hat. Aber grundsätzlich kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Luther nur von einer Kirche weiß, jener rein „religiösen“, besser: „geistlichen“ Wirklichkeit, die er im Neuen Testament wiederentdeckt hat. Am deutlichsten ausgedrückt ist dieses neue Verständnis der Kirche in Luthers These, daß die Worte *communio sanctorum* im 3. Artikel nur ein erläuternder Zusatz zu *una sancta ecclesia* seien²²⁾. Diese These führt, wie alle einschlägigen Äußerungen Luthers zeigen, auf eine streng personale und gemeindliche Auffassung der Kirche. Wir können sagen: Luther verwandelt die Kirche, im Sinne des Neuen Testaments, aus einer dinglich-rechtlichen Anstalt zurück in eine Gemeinschaft von Personen²³⁾. Mit dem Kampf gegen das geistliche Recht und die hierarchische Kirchenanstalt verbindet sich bei ihm, namentlich in den Schriften um 1520, diese Betonung der Kirche als Personengemeinschaft aufs engste (allgemeines Priestertum der Gläubigen!), und wir haben neuerdings vor allem durch K. Holl und P. Althaus²⁴⁾ gelernt, wie von hier aus für Luther der Weg frei wird zu einem gehalterfüllten evangelischen Gemeindegedanken.

Aber wir würden in bedenkliche Irrtümer kommen, wenn wir diese bedeutsamen Folgerungen, die sich aus dem Begriff der *communio sanctorum* ergeben, für

¹⁹⁾ a.a.O. 296: Wie wol nu dem wortlein geystlich oder kirchen (!) hie gewalt geschicht, das solch euserlich wesen also genandt wirt, so es doch allein den glauben betrifft, der in der seelen recht worhafftige, geistliche und Christen macht, hat doch der prauch uber hand genommen, nit zu kleiner vorfurung und yrtumb vieler seelen.

²⁰⁾ WA XXX, I, 189; L 625 und an vielen Stellen sonst.

²¹⁾ so mit Recht gegenüber konsequenzmacherischer Auslegung E. Kohlmeier a.a.O. S. 497.

²²⁾ WA II 190, 193. XXX, I, 189. Weitere Stellen vgl. bei P. Althaus, *Communio sanctorum* 1929, S. 37. Zur Bedeutung dieser Gleichsetzung von Kirche und *comm. sanct.* s. F. Rattenbusch a.a.O. S. 29.

²³⁾ „Luther denkt die Kirche als Personengemeinschaft“, K. Holl, a.a.O. S. 297 Anm. 3 gegen E. Troeltsch und M. Weber. Vgl. a.a.O. 301, die Kirche als „Bruderbund“, wogegen allerdings einige Bedenken anzumelden sind. Zur Sache vgl. F. Rattenbusch a.a.O. 31 f. Anm. 1.

²⁴⁾ *Communio sanctorum, Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken* I, 1929.

letzte Bestimmung des „Wesens“ der Kirche nehmen wollten. Die „Gemeinschaft der Gläubigen“ gehört durchaus zum Wesen der Kirche, aber sie ist nicht das Wesen selbst. Die Wirklichkeit der Kirche steht für Luther letztlich nicht darin, daß hier und dort Menschen miteinander Gemeinschaft des Gebetes und der Liebe haben. So etwa denken die Schwärmer und ihre neuzeitlichen Nachfolger die Kirche. Luther aber kann auch in seiner Anschauung von der Kirche nicht vergessen, daß Gott seinen Geist grundsätzlich immer „von außen“ und „von oben“ her gibt, daß also die kirchegründende Macht dieses Geistes niemals in Gestalt menschlich-geschichtlicher Phänomene adäquat anschaubar wird, sondern daß ihre Bezeugung stets an das „äußerliche Wort“ gebunden bleibt. Darum wird ihm die Lehre von der Kirche nicht zur Versuchung, aus seiner Theologie des Wortes auszubrechen. Vielmehr, wo es sich um prinzipielle Bestimmung des Wesens der Kirche handelt, da rückt nun gerade das Wort Gottes als die erzeugende und erhaltende Kraft der Kirche in den Mittelpunkt. Cum per solum Evangelium concipiatur, formetur, alatur, generetur, educetur, pascatur, vestiatur, ornetur, roboretur, armetur, servetur, breviter: tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo Dei, sicut Christus dicit „In omni verbo quod procedit de ore Dei vivit homo“²⁵⁾. Warum gehören Wort und Kirche so unlöslich zusammen? In welchem Sinne ist die Kirche für Luther bestimmt als creatura evangelii?²⁶⁾ Wir können den Zusammenhang nicht tief und umfassend genug beschreiben. Allein das Wort Gottes, das (jeweils neu) gepredigte Evangelium ist die Wirklichkeit, das Ereignis, durch das die Existenz der Kirche (jeweils neu) begründet wird. Für die Kirche, die an sich selbst, abgesehen von diesem Ereignis, etwas sein will, ist das ein vernichtendes Urteil. Rom und die Schwärmer rebellieren gleichermaßen gegen diese Auslieferung der Kirche an die Alleinherrschaft Gottes in dem gepredigten Christus. — Und doch, eben dieses ihr Ausgeliefertsein an die Herrschaft Gottes, das die Kirche scheinbar so klein macht, macht sie in Wahrheit so über alle Maße

²⁵⁾ WA VII 721. Es ist wichtig, daß Luther in erster Linie dabei an das mündlich gepredigte Evangelium denkt. Er fährt fort: Non de Euangelio scripto sed vocali loquor. ... Christus nihil tanta instantia exegit ab Apostolis quam ut euangelisarent. Sic a Petro in persona omnium pastorum exegit, ut pasceret oves id est Euangelium doceret viva voce. Die Korrelation von Kirche und Wort Gottes erschöpft sich also nicht in der Bindung der Kirche an den biblischen Kanon.

²⁶⁾ WA II 430, cit. nach P. Schempp, Luthers Stellung zur Heil. Schrift 1929, S. 19.

groß. Eben darin, daß ihr alle gegenständlichen Anhaltspunkte: Orte, Zeiten, Personen²⁷⁾ weggenommen sind, erweist sich die Kirche dem Glauben als das Reich Gottes, das Reich Christi selbst. Eben ihre schlechthinige Bindung an das Evangelium ist auch ihre Erhebung in die Würde der Ueberweltlichkeit, in den mundus intellectualis²⁸⁾. Indem sie schwach ist, ist sie stark. So stark, daß sie nur noch um eines zu bitten braucht: „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“.

Durch diese ihre Gründung im Worte Gottes ist die Kirche also weit hinausgehoben über alle noch so hochgespannten Ideale von „Personengemeinschaft“. Man kommt in Versuchung, diesem gemeinschaftstranszendenten Charakter der Kirche Rechnung zu tragen durch Prädikate, die gegenüber dem Schwärmertum (und dem Kongregationalismus) Luthers Kirche wieder in die Nähe der römischen Kirche rücken würden²⁹⁾: die Kirche sei „objektive“ Größe, sie sei vor allem „Heilsanstalt“. Solche Rede wäre nur dann sinnvoll, wenn die Gegensätze von „subjektiv“ und „objektiv“ oder von Genossenschaft und Anstalt der Aussage über die Kirche unausweichliche Alternativen stellten. Glücklicherweise gibt es eine Möglichkeit theologischer Rede von der Kirche, die kraft der Kategorie des heiligen Geistes an jene Alternativen nicht mehr gebunden ist. Wir bedürfen also auch nicht der Formel von der „Objektivität“ der Kirche, um die Tatsache ihrer Ueberweltlichkeit sicherzustellen. Und das ist gut. Die römische Kirche zeigt uns erschreckend deutlich, wohin solches Reden von der objektiven Kirche schließlich führt: die überweltliche Substanz der Kirche wird, im vermeintlichen Interesse ihrer Sicherung, eingefangen in ein System menschlich-anstaltlicher Garantien, und eben damit geht sie ihrer Ueberweltlichkeit verlustig. Weiß man darum, daß „Leben und Wesen der Kirche im Worte Gottes steht“, so kann und muß man auf alle „objektive“ Garantie verzichten. Denn Gottes Wort braucht diese Krücken einer „Heilsanstalt“ von Menschenhänden nicht; es kann sie nicht brauchen. Gottes Wort hat seine eigene und selbstgenugsame Vollmacht, hier auf Erden Gott dem Herrn selber Wirklichkeit und Gegenwart zu schaffen. Und — damit ist der Ring

²⁷⁾ 3. B. WA VII 719 Christus omnem locum tollit (mit Berufung auf Luc. 17, 20 f.).

²⁸⁾ WA III 429, nach Kohlmeier a.a.O. S. 479.

²⁹⁾ Trotz der Kritik K. Holls (f. o.) hat E. Troeltsch in seinen „Soziallehren“ doch Richtiges gesehen, wenn er den Anstaltscharakter des lutherischen Kirchentypus betont. Auch Aliefoths Kirchenidee hat hier ihr lutherisches Wahrheitsmoment, das gegenüber aller breittkirchlichen wie pietistischen „Gemeinschafts“-Sentimentalität immer wieder einmal kräftig zur Geltung gebracht werden muß.

wieder geschlossen — Gottesgegenwart, Gotteswirklichkeit auf Erden, das heißt nun in concreto: Kirche. Indem wir als Glaubende das Dasein der Kirche bekennen, bekennen wir nichts Geringeres als daß das Kommen Gottes zur Menschheit, das Ereignis der Fleischwerdung des ewigen Wortes auf Erden immer noch und immer wieder, ubi et quando visum est Deo, gegenwärtiges Ereignis ist. „Kirche“ ist jetzt nur ein neuer Name für das Wunder des im Worte offenbaren Gottes, für das Wunder, das höher ist als alle Vernunft.

Man muß es sehr nachdrücklich sagen: Kirche der Name für das Wunder, das höher ist als alle Vernunft. Denn das ist der Gesichtspunkt, unter dem die „Unsichtbarkeit“ der Kirche bei Luther allein zureichend ausgelegt werden kann. Wir biegen damit energisch ab von der neuzeitlich-spiritualistischen Deutung, die das Wort von der „unsichtbaren Kirche“ seit Kant und Herder³⁰⁾ empfangen hat und vermöge deren es zu einem Zufluchtsort für die Kirchenscheu des individualistischen Menschen geworden ist. Daran ist allerdings nichts zu ändern, daß Luthers Kirche wesentlich „unsichtbare“ Kirche ist. Ja, obwohl das Wort *ecclesia invisibilis* sich bei Luther selbst selten findet³¹⁾, die Unsichtbarkeit ist das eigentlich grundlegende Prädikat von Luthers Kirche, und „es ist nicht statthaft, die beiden Prädikate (scil. sichtbar und unsichtbar) für gleichmäßig berechtigt zu erklären“³²⁾; vielmehr gibt es, wie wir sogleich sehen werden, eine Sichtbarkeit der Kirche nur relativ auf ihre Unsichtbarkeit. Aber was heißt „Unsichtbarkeit der Kirche“ bei Luther? Zuerst muß — eben gegen jene neuzeitliche Umdeutung — immer wieder klargestellt werden, daß dieses Prädikat nicht etwa einer bestimmten Größe „Kirche“ im Unterschied zu einer anderen zukommt („die“ unsichtbare Kirche), sondern der einen Kirche, außer der es keine gibt. Zweitens aber gilt es zu begreifen, daß diese Rede von der Unsichtbarkeit der Kirche

³⁰⁾ Kant, Relig. innerhalb d. Grenzen usw., Rosenkranz X, bes. S. 119 f., Herder, Christl. Schriften, Ges. Werke (Suphan) Bd. XIX, XX.

³¹⁾ Sehr nahe streifen seine Äußerungen in der Disputation vom 3. Febr. 1542 (Drews, Luthers Disputationen S. 637 ff.) an diese Wendung an. Vgl. dazu Rietschel, a.a.O. 426 ff. — Noch deutscher VII 710: *necesse est Ecclesiam sine peccato, invisibilem et spiritualem sola fide perceptibilem esse.*

³²⁾ W. Walther a.a.O. S. 34 gegen Rietschel a.a.O. 439 und ebenso gegen A. Rietschl (Ueber die Begriffe sichtbare und unsichtbare Kirche, Theol. Studien u. Kritiken 1859 S. 189—226), dessen verdienstvolle Klärungsarbeit an diesem Punkte theologisch nicht tief genug gestossen ist.

nicht nur den Rang einer psychologischen Beobachtung hat, nicht nur als ein Hinweis auf die sog. „Innerlichkeit“ von Luthers Denken zu verstehen ist, sondern daß sie mit strenger Notwendigkeit aus dem theologischen Grundansatz des Reformators folgt. Wir sind gewohnt, die „Unsichtbarkeit“ der Kirche bei Luther so zu verstehen, daß wir dadurch erinnert werden sollen: kein Mensch könne vom anderen mit voller Sicherheit wissen, ob er im wahren Glauben stehe³³). Das ist richtig; wir kommen auf die Bedeutung dieses Gesichtspunktes für die Frage der Kirchengestaltung noch zurück. Aber es geht Luther hier noch um wesentlich Größeres als nur um diesen Hinweis. Besinnen wir uns: „das ganze Leben und Wesen der Kirche steht im Worte Gottes“. „Unsichtbarkeit“ kommt der Kirche deshalb zu, weil Gottes Offenbarung, Gottes Wort überhaupt grundsätzlich in Unsichtbarkeit und Verborgenheit geschieht. Gerade dieses Lehrstück von der Unsichtbarkeit der Kirche ist der Ort, wo für eine wahrhaft theologische Lutherforschung der enge Zusammenhang von Luthers Kirchenbegriff mit seinem Verständnis der Offenbarung am greifbarsten wird. Hier bedarf es möglichst scharfer Beachtung der Tatsache, daß die „Geistlichkeit“ der Offenbarung und der Kirche für Luther gleichbedeutend ist mit ihrer „Verborgenheit“. Weil Luthers Theologie der Offenbarung mit einer in der ganzen Kirchengeschichte unerhörten Folgerichtigkeit an der Wirklichkeit des gekreuzigten Christus orientiert ist, weil sie in umfassendem und radikalem Sinne „Theologie des Kreuzes“ ist,³⁴) darum ist der „offenbare Gott“ hier durchaus nicht die Aufhebung des „verborgenen Gottes“³⁵), sondern Offenbarung ist und bleibt

³³) Auf diese „besondere Beziehung“ scheint A. Rietschl a.a.O. die Unsichtbarkeit der Kirche im wesentlichen einschränken zu wollen (Unsichtbarkeit der Kirche kein „dogmatisches“ Merkmal!). Hiergegen E. Rietschel und W. Walther a.a.O.

³⁴) Die neueste theologische Arbeit hat uns den Blick für die zentrale Bedeutung des Kreuzes nicht nur für Luthers Heilsglauben, sondern auch für sein Verständnis der Offenbarung wieder gescharft. W. v. Loewenich, *Luthers Theologia crucis* 1929 hat uns endgültig gezeigt, daß theologia crucis nicht nur die Theologie des „vorreformatorischen Luther“ ist. Schon ehe dieses Buch erschien, das indirekt auch der Erforschung von Luthers Kirchenbegriff wertvolle Anstöße gibt (vgl. z. B. den Abschnitt über „Die Verborgenheit des Christenstandes“ S. 151 ff.), hat E. Kohnmeyer a.a.O. eine Interpretation dieses Kirchenbegriffes gegeben, die völlig in dieselbe Richtung weist: *ecclesiologia crucis*.

³⁵) Vgl. S. Blanke, *Der verborgene Gott bei Luther* 1928. Man darf, um die tiefste Identität zwischen dem offenbaren und dem verborgenen Gott zu erfassen, für die Interpretation des Deus absconditus nicht bei De servo arbitrio einsetzen, vgl. v. Loewenich, a.a.O. S. 21–54.

ihrerseits Offenbarung in der Verborgenheit, Offenbarung unter dem Anschein des Gegenteils, Offenbarung, die nicht im Schauen, sondern im Glauben empfangen wird, Offenbarung also, deren Inhalt nach der von Luther immer wieder zitierten Stelle Hebr. 11, 1 wesensmäßig der unsichtbaren Welt zugehört. — Unter diesem Gesichtspunkt rückt die Kirche für Luther nun vor allem ganz in eine Linie mit *I e s u s C h r i s t u s*. Die „Jesusauffassung bestimmt unverkennbar auch Luthers Kirchenauffassung“³⁶⁾. Von Jesus Christus singt Luther: „gar heimlich führt er sein Gewalt“. Von der Kirche gilt in demselben Sinne: *abscondita est Ecclesia, latent sancti*³⁷⁾. E. Kohlmeier hat das Material für diese Zusammenhänge um eine besonders aufschlußreiche Stelle vermehrt: *In humanitate (scil. Christi) absconditus latet (Deus), que est tenebre eius, in quibus videri non potuit sed tantum audiri. [Quarto, d. h. die vierte Gestalt der Verborgenheit Gottes] est Ecclesia vel beata virgo, quia in utraque latuit et latet in Ecclesia adhuc, que est obscura mundo, Deo autem manifesta*³⁸⁾. Aus dieser Theologie des Kreuzes will nun alles verstanden sein, was Luther von der Unsichtbarkeit der Kirche aussagt. „Es ist ein hoch tief verborgen Ding, die Kirche, daß sie niemand kennen noch sehen mag“³⁹⁾. *Adeo abscondita est gloria regni Christi et potentia, ut nisi per verbum praedicationis auditui manifestetur, non possit agnosci, cum in conspectu oculorum maxime contrarium appareat*⁴⁰⁾. Wer ernstlich vom gekreuzigten Christus weiß, und wer (— was für Luther dasselbe ist —) den Glaubensartikel von der Kirche wirklich einen Artikel des Glaubens bleiben lassen will⁴¹⁾, der kann also auf Erden von einer für die „Vernunft“ sichtbaren Kirche nichts wissen wollen. Ihm löst sich auch das schwere Rätsel, warum in dieser Weltzeit zwischen der wahren Kirche und der erscheinenden Kirche so tiefer Zwiespalt ist. *Non est res tam vulgaris Ecclesia Dei, quam est nomen hoc: Ecclesia Dei, nec ita passim occursant sancti Dei ut hoc nomen: Sancti Dei;*

³⁶⁾ Kohlmeier a.a.O. 477. Wertvolle Hinweise auf diese Parallelität gibt schon E. Rietschel a.a.O. 447 f. Bei K. Holl ist dieser Zusammenhang nur flüchtig gestreift (a.a.O. S. 296).

³⁷⁾ WA XVIII 652.

³⁸⁾ WA III 124 (zu Psalm 13, 12). Vgl. auch III 216 (zu Ps. 38, 6) *sicut et Christus passus est in infirmitate, vivit vero in virtute, ita ecclesia cum eo similia patitur secundum carnem, passiones mundi, sed tamen vivit in spiritu.*

³⁹⁾ WA LI 507.

⁴⁰⁾ WA IV 450.

⁴¹⁾ WA VII 722 *articulus fidei credens Ecclesiam sanctam Catholicam confitetur eam nusquam nunquam apparere, aufertque ab ea omnem locum et personam.*

Margaritum et nobiles gemmae sunt, quas spiritus non proicit ante porcos, sed ut scriptura vocat, absconditas servat, ne impius videat gloriam Dei. Alioqui, si palam ab omnibus agnoscerentur, quomodo fieri posset, ut sic in mundo vexarentur et affligerentur? ut Paulus dicit: si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucificassent⁴²⁾. Das Kreuz, die Unkenntlichkeit und das aus ihr folgende Leiden ist notwendiges Merkmal der Kirche⁴³⁾; die Kirche, in der diese Unkenntlichkeit aufgehoben ist, die römische Kirche, enthüllt sich eben darin als die falsche Kirche, die Kirche des „Gottesaffen“ Satan; „sichtbare Kirche“ wäre für Luther also zuletzt gleichbedeutend mit Teufelskirche⁴⁴⁾. Aber man würde Luther nur halb verstanden haben, wenn man solche Sätze lediglich als antirömische Polemik verstehen wollte. Dieselbe offenbarungstheologische Erkenntnis vom Wesen der Kirche, die ihn zwingt, über Rom das Todesurteil zu sprechen, verbietet ihm auch jedes Paktieren mit der schwärmerischen Idee einer Reindarstellung der Gemeinde der Heiligen. Denn die Verborgenheit des Wesens der Kirche ist nicht ihr Mangel, sondern die gewisseste Legitimation ihrer göttlichen Echtheit.

B.

Freilich, man muß in die Tiefe von Luthers Offenbarungserkenntnis vorstoßen, um das Wort von der unsichtbaren Kirche nicht zu mißdeuten. Immer wieder haben idealistische Auslegung der „Unsichtbarkeit“ und römische Polemik gegen Luthers Kirchengedanken einander Hand in Hand gearbeitet. Schon Thomas Murner hat Luther durch „platonische“ Ausdeutung seines Kirchenbegriffes ad absurdum führen wollen⁴⁵⁾. Demgegenüber hilft nur die Besinnung auf den

⁴²⁾ WA XVIII 651. Das Schlusssatz dieser Stelle, 1. Kor. 2, 8, beleuchtet noch einmal mit großer Deutlichkeit die Parallelität zwischen Christus und der Kirche. Ebenso wie in dem oben angeführten Liede dient auch hier die „Verborgenheit“ zur Verstockung bzw. zum Schuldigwerden der satanischen Mächte.

⁴³⁾ WA L 641 f.

⁴⁴⁾ WA L 644 f.

⁴⁵⁾ WA VII 683 „da ich die Christliche Kirch ein geystlich Versammlung genennet het, spottistu meyn, als wollt ich ein Kirch bawen wie Plato ein statt, die nynder were“. Gegen diesen Vorwurf des Platonismus hat sich dann bekanntlich Melanchthon in der Apologie (IV 20) verwahrt: Neque vero somniamus nos Platoniam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc ecclesiam.

theologischen Charakter der Unsichtbarkeit⁴⁶). In ihm ist nicht nur die (geistliche, aber eben darum im höchsten Sinne reale) Wirklichkeit der Kirche verbürgt, sondern zugleich auch ihre recht verstandene Sichtbarkeit. Sagen wir es nun deutlich: es gibt eine „Sichtbarkeit“ bzw. „Wahrnehmbarkeit“, eine irdische Gestaltwerdung der Kirche, die unmittelbar zum Wesen der unsichtbaren Kirche selbst gehört, die aus ihrer geistlichen Art mit Notwendigkeit erwächst. Hier kommt nun allerdings alles darauf an, daß dieser „Sichtbarkeit“ der Kirche nicht ein wesensfremder Sinn untergelegt wird, wie er in der Rede von „der sichtbaren Kirche“ gewöhnlich vermeint ist. Soll in diesem Sinne unter Sichtbarkeit der Kirche der Inbegriff ihrer organisatorischen Ordnungen und Betätigungen verstanden werden, sollen wir hier (nach einem bekannten pietistischen Bilde) an ein „Baugerüst“ für das Haus der wahren Kirche denken, so entsteht dann von neuem die Gefahr einer Verdoppelung des Kirchenbegriffs. Oder man statuiert, wenn man die Einheit der Kirche festzuhalten wünscht, wenigstens eine „Polarität“ von Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit im Wesen der Kirche: Unsichtbarkeit ist der Charakter ihres geistlichen Daseinsgrundes, Sichtbarkeit der Name für die Notwendigkeit „empirischer“ (d. h. organisatorischer) Gestaltwerdung dieser geistlichen Wirklichkeit auf Erden, wobei freilich mit dieser Gestaltwerdung ein gewisses Maß von „Unvollkommenheit“, „ein Erdenrest zu tragen peinlich“ unvermeidbar gegeben sei⁴⁷). Man könnte Luthers Unterscheidung zwischen der „geistlichen innerlichen“ und der „leiblichen äußerlichen Christenheit“ in der schon genannten Kardinalstelle (WA VI 296, f. o.) zur Not für eine solche Polarität im Kirchenbegriff in Anspruch nehmen. Aber eben um dieser gefährlichen Möglichkeit willen verzichtet man besser darauf, den Begriff der Sichtbarkeit der Kirche von dieser Stelle aus erläutern zu wollen⁴⁸).

⁴⁶) Sehr klar W. Elert a.a.O. 229: „Die Kirche... ist genau in demselben Sinne „unsichtbar“, wie es alle übrigen Inhalte des Glaubens sind. Sie muß gegen den Augenschein geglaubt werden. Sie ist also nicht im platonisch-idealistischen Sinne „unsichtbar“, sondern im evangelisch-realistischen Sinne abscondita“.

⁴⁷) Leicht erkennbar wirkt in solchem Reden von der Kirche, wie es viel beliebt ist, das hellenische Denkschema von „Idee“ und „Erscheinung“ nach. Ein Beispiel dafür bietet auch A. Keller, Wesen und Form der kirchlichen Gemeinschaft, Monatschrift für Pastoraltheologie 1928 3—14.

⁴⁸) Gründliche Auslegung der angezogenen Stelle wird übrigens ergeben, daß auch hier von einer Polarität von „sichtbarer“ und „unsichtbarer Kirche“ nicht die Rede ist. Das Bild von Seele und Leib, mit dem Luther hier sogleich (in den Spuren augustinischer Tradition) das Verhältnis

Denn die legitim evangelische Sichtbarkeit der Kirche steht nicht darin, daß es eine „äußerliche“, eine „gemachte“ Christenheit gibt, sondern vielmehr darin, daß Gott sein verborgenes Wesen und Reich in der Kirche durch Wort und Sakrament, m. a. W. durch die Gnadenmittel offenbar macht. Die Sichtbarkeit der Kirche ist die Sichtbarkeit der Offenbarung. *Ecclesiam nemo videt, sed solum credit per signum verbi* (VII 722).

Darin liegt zunächst beschlossen, daß diese evangelische Sichtbarkeit — ganz im Sinne von Luthers Aussagen über die Unsichtbarkeit — verhüllte Sichtbarkeit bleibt, eine Sichtbarkeit nicht für alle Menschen. Nicht nur der „ganze Umfang“ der Kirche, sondern das Wesen der Kirche selbst, ihre geistliche Seinsart bleibt für den natürlichen Menschen verborgen. Wohl aber wird für den Glauben diese Kirche Gottes wahrnehmbar, — nicht so, daß sich dem Blick des Glaubens nun ein bestimmter Personenkreis als wahrhaft gläubig und christlich enthüllte, so aber, daß dem Glauben in Gestalt bestimmter Zeichen Gott selbst, Jesus Christus, der heilige Geist, kurz: die Welt der Offenbarung gegenwärtig wird. Man kann es nicht kräftig genug einschärfen: „sichtbar“ wird niemals eine gläubige Personengemeinschaft (wie unser zeichenforderndes Denken sich das wünschen möchte), sondern etwas ganz Anderes und viel, viel Größeres: nämlich die Welt Gottes, das Reich Christi selber⁴⁹). — Hier erweist sich noch einmal, daß die Bestimmung der Kirche als Personengemeinschaft nicht die letzte Tiefe der reformatorischen Intention trifft. Kirche ist mehr als dies, sie ist im Kerne nichts anderes als der Inbegriff alles Offenbarungshandelns Gottes, „das Universum göttlicher Schöpfungstaten“⁵⁰). Darin liegt dann freilich auch die Nötigung, die zuständige bzw. gegenständliche Vorstellung von der Kirche, die mit dem Motiv der Personengemeinschaft gegeben ist, durch einen dynamischen und aktualistischen Kirchenbegriff zu überbieten. Es gibt kein „Sein“ der Kirche abgesehen von der Offenbarung Gottes, wie sie jeweils

von innerlicher und äußerlicher Christenheit zu illustrieren versucht, spricht jedenfalls klar gegen das Polaritätsschema. Trotzdem ist festzuhalten, daß Luther an dieser Stelle noch nicht die tiefsten Erkenntnisse über den Zusammenhang von Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit im Wesen der Kirche ausgedrückt hat.

⁴⁹) Bezeichnend ist die Zusammenstellung *ecclesia et mysterium regni coelorum* WA VII 722. Wer so konsequent wie Luther die Kirche als geistliche Größe, als Gabe Gottes versteht, der kann auch zwischen Kirche und Reich Gottes keinen Unterschied mehr machen.

⁵⁰) Kahlmeier a. a. O. 480.

neu durch das verbum vocale geschieht. Kirche ist nicht Gegebenheit, sondern Gabe Gottes. Kirche „ist“ nicht, sondern Kirche geschieht, wo und wann es Gott gefällt, nämlich da, wo sein Wort lauter und rein gepredigt wird⁵¹).

Hier zeigt sich, daß für Luther das eigentliche Herzstück der Lehre von der Kirche die Lehre von den Gnadenmitteln ist. Die Gnadenmittel der Herzpunkt der Kirche: das bedeutet zunächst eine strenge Beschränkung der Definition der Kirche auf das „eine, was not ist“, es bedeutet die Unmöglichkeit, mit den Schwärmern, mit dem Calvinismus und mit dem Pietismus über die Aufnahme weiterer ergänzender Momente in den Begriff der Kirche zu verhandeln. Was die Augustana, völlig in Luthers Sinn⁵²), über Wort und Sakrament als das konstitutive Prinzip der Kirche sagt, das ist wahrlich nicht Rückbildung zu dogmatischem Intellektualismus, sondern nur konsequenter Gehorsam gegen die Grundlagen des reformatorischen Denkens. Sodann ist aber auch zu sagen: eben dieser Zusammenhang zwischen Kirche und Gnadenmitteln, und zwar den Gnadenmitteln nach dem speziellen Verständnis Luthers, ermöglicht es auch, mit Freude und Gewißheit von einer Sichtbarkeit der Kirche Gottes zu reden. Denn in den „sichtbaren“ Zeichen dieser Gnadenmittel (— „sichtbar“ hier im weitesten Sinne genommen —) geschieht uns die Gegenwart Gottes, so wahr sich Gott an diese Zeichen „verbunden“ hat⁵³) und so wahr wir die vocatio, die durch sie an uns ergeht, als eine vocatio seria anzunehmen haben. Demgemäß bringt es ja auch nur die Kirche Luthers zu einer evangelischen, wesensmäßigen Sichtbarkeit der Kirche, während die reformierte Kirche nicht hinauskommt über die Kluft zwischen dem coetus electorum hier und der „empirischen Kirche“ dort⁵⁴). Je ernster man die Lutherische Lehre von den Gnadenmitteln nimmt,

⁵¹) Diese aktualistische Anschauung der Kirche, auf die Luthers häufige Berufung auf Luc. 17, 20 f. schließlich hinzielt, beleuchtet aufs neue das Wahrheitsmoment des Sages, die Kirche sei primär „Heilsanstalt“.

⁵²) vgl. W. Elert a.a.O. 234, auch Elert, Die Botschaft des VII. Artikels der Augsb. Konf. AELK 1927, Nr. 43—46.

⁵³) Zur Begründung dieser Selbstbindung Gottes an die „Zeichen“ vgl. die wichtige Stelle W L 647 „wer kan sich fur solchen lieblichen formen entsetzen und nicht viel mehr sich von herzen freuen? Wolan, das geschieht uns blöden Menschen zu gut, darin wir sehen, wie Gott als mit lieben Kindern umgethet, und nicht wil (wie er wol recht hette) majestetisch mit uns handeln, und doch darunter seine majestetische Göttliche werck, macht und gewalt ubet“.

⁵⁴) Bezeichnend für diese Anschauung ist aus neuerer Zeit A. Müller, Sichtbare und unsicht-

desto konkreter wird auch das Verständnis der Kirche, desto besser ist man gesichert gegen die Spiritualisierung der Kirche und gegen die (jener Spiritualisierung for- relative) Flucht in eine falsche Sichtbarkeit der Kirche, die Sichtbarkeit von Menschengnaden⁵⁵).

Nun muß allerdings die Frage gestellt werden, ob dieses theologische Verständnis der Sichtbarkeit für Luthers Gesamtauffassung wirklich ausreicht. — Die direkteste und ausführlichste Auskunft über Luthers Verständnis der Sichtbarkeit geben uns doch wohl seine Sätze über die Merkmale oder Kennzeichen (signa, notae, tesserae, characteres) der Kirche. Die wichtigsten Äußerungen zu dieser Frage, die in der vorliegenden Form übrigens römisch-katholisches Erbgut ist, finden sich einmal in der Schrift gegen Ambrosius Catharinus 1521⁵⁶), sodann in „Von den Conciliis und Kirchen“ 1539⁵⁷), schließlich in „Wider Hans Worst“ 1541⁵⁸). Wenn man diese drei Hauptstellen, die im übrigen die Mühe einer eindringenden Spezialuntersuchung verdienen, miteinander vergleicht, so scheint sich für den ersten Blick in ihnen eine ziemlich tiefgreifende Umbildung der Gedanken Luthers zu spiegeln. Völlige Übereinstimmung mit unserem „theologischen“ Begriff der Sichtbarkeit zeigt noch die Schrift von 1521. Quo ergo signo agnoscam Ecclesiam? oportet enim aliquod visibile signum dari, quo congregemur ad audiendum verbum Dei. Respondeo: Signum necessarium est, quod et habemus, Baptisma scilicet, panem et omnium potissimum Euangelium; tria haec sunt Christianorum symbola, tesserae et characteres. Ubi enim Baptisma et panem et Euangelium esse videris, quocunque loco, quibuscunque personis, ibi Ecclesiam esse non dubites. In his enim signis vult nos Christus concordare, ut Eph. 4 dicit: Una fides, unum Baptisma, unus dominus (l. c. 720 f.)⁵⁹). Die

bare Kirche (in: Die Frage nach der Kirche, 1927, S. 24—47), besonders die Kritik an Luther und der Augustana S. 31—35. — Es ist übrigens deutlich, daß bei Luther selbst der oben entwickelte Begriff der „evangelischen Sichtbarkeit“ der Kirche auch nur zu unvollkommenem Ausdruck kommen kann, solange das Prädestinationsdogma im Mittelpunkt seines Offenbarungsverständnisses steht.

⁵⁵) Ueber diese beiden Abwege vom reformatorischen Kirchenbegriff und ihre innere Wechselbeziehung vgl. K. Barth, Die Not der evang. Kirche, Zwischen den Zeiten 1931 S. 89—122.

⁵⁶) WA VII 719 ff. ⁵⁷) Abschnitt von den sieben „Zeiltüchern“ WA L 628—642.

⁵⁸) WA LI 479—487.

⁵⁹) Trotz der Beziehung auf die Gemeinde, die Elert a.a.O. S. 228 (vgl. auch 256) in dieser Stelle mit Recht angedeutet findet, handelt es sich hier nicht um jene Zwinglischen notae profes-

Dreizahl der „Kennzeichen“ ist nur die nähere Umschreibung des lutherischen Grundsatzes, daß die Kirche durch das Wort des Evangeliums begründet ist (omnium potissimum Euangelium!). — Wesentlich anders stellt sich der Sachverhalt dann aber schon in der Schrift von 1539 dar. Aus der Dreizahl von 1521, die sich noch ganz auf das eine Wort Gottes zurückführen ließ, ist hier schon eine **Siebenzahl** von Kennzeichen geworden. Neben der alten Dreieit von Wort, Sakrament der Taufe, Sakrament des Altars, der man das vierte Merkmal, die „Schlüssel“, noch zurechnen mag, stehen jetzt drei neue „Heiltümer“⁶⁰): die Ämter der Kirche, das Gebet (und Bekenntnis), das heilige Kreuz. Es ist nicht ganz leicht, das Gebilde „Kirche“, das Luther durch diese sieben Kennzeichen definiert sehen will, systematisch klar zu fassen. Die Auslegung wird noch weiter kompliziert durch Luthers Andeutungen über eine mögliche **zweite Reihe** von Kennzeichen, die zu den bisher genannten sich ebenso verhalten würde wie die zweite Tafel des Dekalogs zur ersten⁶¹). Man wird, mit einiger Vorsicht, sagen müssen, daß hier eine gewisse subjektivierende Wendung des Kirchenbegriffes vorliegt, etwa in Richtung auf die Idee der „Bekenntnisgemeinde“⁶²). Ueber die Rolle, die die Ämter in diesem Zusammenhang spielen, ist nachher noch ein Wort zu sagen. Keinesfalls deckt sich aber diese „Bekenntnisgemeinde“ bereits mit dem coetus visibilis Melanchthons. Inwieweit bei Luther selbst diese melanchthonische Umgestaltung seines reformatorischen Kirchenbegriffes schon vorbereitet ist, diese Frage

sionis inter homines, gegen die die Polemik von CA XIII gerichtet ist, sondern um die Sichtbarkeit des Reiches Gottes in den Gnadenmitteln.

⁶⁰) Der Ausdruck deutet auf einen Ansatz zur Erneuerung der Lehre von den sieben Sakramenten hin; vgl. vor allem L 643: Ich wolt sie auch wol die sieben Sacrament nennen, aber weil dis wort Sacrament in misbrauch komen ist durch die Papisten, und anders in der Schrift gebraucht wird, las ich sieben heubtstück Christlicher heiligung oder sieben Heilthumb bleiben.

⁶¹) L 643: Uber diese sieben heubtstücke sind nu auch mehr eusserliche zeichen, dabey man die heilige Christliche Kirche kennet, nemlich da uns der heilige geist auch nach der andern tafeln Mosi heiliget; vgl. 642 zu den ersten sieben Kennzeichen: dis sind nu die rechten sieben heubtstück des hohen Heilthumbs, da durch der Heilige geist in uns eine tegliche heiligung und vivification ubet in Christo, und das nach der ersten tafeln Mosi.

⁶²) Auf diese Dimension von Luthers Kirchengedanken weist besonders E. Rietschel a.a.O. hin, vgl. namentlich S. 429 ff. Die von ihm angeführten Stellen sind lehrreich, dürften aber kaum selbständige dogmatische Bedeutung haben. Auch die Anführung des Wortes als ersten Merkmals der Kirche tritt hier schon in diese „subjektive“ Bedeutung: „Auch reden wir von solchem mündlichen wort, da es mit ernst geglaubt und öffentlich bekant wird fur der welt“.

wird erst angesichts der dritten Hauptstelle über die „Kennzeichen“ akut: des Abschnittes über die Merkmale der „wahren Kirche“ in „Wider Hans Worst“ 1541. Hier ist die Absicht ja offenbar, gegenüber den römischen Angriffen die Echtheit und Katholizität der „lutherischen“ Bekenntniskirche zu erweisen. Unter diesem Gesichtspunkt lautet die Reihe der Kennzeichen jetzt: Taufe, Abendmahl, Schlüssel, Predigtamt, Apostolikum, Vaterunser, Respektierung der weltlichen Obrigkeit, Achtung des Ehestandes, Martyriumsleiden (vgl. das „heilige Kreuz“ 1539⁶³), Verzicht auf Gewalt. Man sieht sofort, daß diese Aufzählung noch viel weniger als die von 1539 ein systematisches Prinzip verfolgt. Allerdings ist es bemerkenswert, wie weitgehend der Legimitätsbeweis für die „lutherische Partikularkirche“ hier nach Analogie der Merkmale der Glaubenskirche, m. a. W. des theologischen Kirchenbegriffs geführt wird. Aber gerade die unsystematische Art des Aufbaus in der Aufzählung warnt uns doch, auf diese Stelle eine Theorie zu gründen, des Inhalts, daß Luthers „ursprünglich“ rein geistlicher Kirchenbegriff hier ins Partikularkirchliche verwandelt sei. „Wider Hans Worst“ bietet genug Belege dafür, daß ein solch grundsätzliches Umlernen Luther gänzlich fern gelegen hat⁶⁴. — Insgesamt würden alle Hypothesen über eine „Entwicklung“ von Luthers Kirchenverständnis sich auf die bescheidenere Feststellung zurückführen lassen, daß Luther in jener Schrift von 1521 das Grundprinzip der Kirche bestimmt, während er in den Äußerungen der Schriften von 1539 und 1541 konkret und zwanglos die Wirklichkeit des Lebens der Kirche beschreibt. Das sind dann zwei Gesichtspunkte, die auf verschiedenen Ebenen liegen und sich gegenseitig durchaus nicht beeinträchtigen.

Ähnliche Erwägungen sind auch gegenüber den Fragen anzustellen, die uns der schon erwähnte Einbruch des Motivs der „Bekennergemeinde“ in Luthers Kirchengedanken aufgibt. Zweifellos: die „evangelische Sichtbarkeit“ der Kirche

⁶³) vgl. hierzu XXX III S. 89 f. (Schwabacher Artikel): „soliche kirch ist nichts anderst dann die glaubigen an Cristo, welche obgenannte Artikel unnd stuck glaubenn und leern und daruber vervolgt und gemartert werden in der welt“. Diese Spur der theologia crucis in der Definition der Kirche, die wir auch L 641 f. fanden, ist sehr bemerkenswert.

⁶⁴) Vgl. die schon zitierte Stelle LI 507, auch 506. Hier wäre auch an die berühmte Stelle aus den Schmalkald. Artikeln L 250 („es weiß, Gott Lob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei“ usw.) mit ihrem exklusiv geistlichen Kirchenverständnis zu erinnern. Auch die viel diskutierte Disputation vom 3. 2. 1542 (Drews 637 ff., f. o.), wo Luther freilich auch mit dem Gedanken der Bekenntniskirche operiert (655 f.), führt zu dem gleichen Ergebnis.

schließt für Luther das Vorhandensein einer solchen Bekenntnisgemeinde ein. Wir werden den Begründungszusammenhang, den Luther hier sieht, sofort noch kennen lernen. Aber diese Tatsache ändert nichts daran, daß die Kirche ihrem eigentlichen Wesen nach ausschließlich Gottes Offenbarungstat bleibt. Es wäre verhängnisvoll, wenn man Luthers Sätze, Gottes Volk „habe“ die Gnadenmittel, dazu mißbrauchen wollte, den Begriff der Kirche wieder primär als „Personengemeinschaft“ zu definieren oder von hier aus gar eine gegenständliche Umgrenzung des Kreises der „wahren Kirche“ zu unternehmen. Am schlimmsten würde der Irrtum dann, wenn man gewisse Merkmale aus der Reihe von 1539, wie etwa mündliches Bekenntnis und Gebet, als Besitztümer oder Eigenschaften einzelner Gliedpersonen der Kirche verstehen wollte. Luther beschreibt nirgends „Kennzeichen der Gläubigen“, sondern er bezeugt als Glaubender die Werke des heiligen Geistes in der Kirche⁶⁵). Im letzten Grunde bleiben auch die Aussagen über die Kennzeichen der Kirche bei Luther im Rahmen seiner Grundanschauung von der evangelischen Sichtbarkeit des Reiches Gottes.

Je klarer dieser Sachverhalt erfaßt ist, desto unmißverständlicher kann man dann auch von Sinn und Recht der Gemeinde in Luthers Kirchengedanken sprechen. — Luthers Kirche ist „Gemeinde der Heiligen“; darüber kann bei ihm von Anfang an kein Zweifel bestehen. Wie verträgt sich aber diese Aussage mit dem Verständnis der Kirche als des in den Gnadenmitteln offenbar werdenden Reiches Gottes? „Kirche als Ort des Offenbarungsgeschehens“ und „Kirche als Gemeinde der Heiligen“: ist das nicht ein ungelöster Widerspruch in Luthers Denken? Sollen wir versuchen, A. Holl und E. Troeltsch zusammenzubringen, indem wir von einer unausgeglichenen Spannung zwischen einem objektiv-anstaltlichen („dynamischen“) und einem personal-gemeindlichen Kirchenbegriff bei Luther reden? — Die Probleme, die wir hier sehen möchten, haben Luther keine Sorge gemacht. Er wußte stets von einer innersten Einheit beider Motive des Kirchengedankens. Die Glaubensgewißheit um die Wirklichkeit der Kirche, die er sich aus dem Apostolizismus immer wieder geben ließ, schloß für ihn auch die Gewißheit um die Wirklichkeit der Gemeinde ein: *credo unam sanctam ecclesiam: communionem*

⁶⁵) vgl. L 642 f., dazu vortrefflich E. Kohlmeier a.a.O. 300 f.: bei allen *notae ecclesiae* handelt es sich nur um Wirkungen des Geistes Gottes. Ähnlich W. Elert, *NEKZ* 1927, Sp. 1059: im Bekenntnis der lutherischen Kirche sei nicht vom Ethos ihrer Glieder die Rede.

sanctorum. D. h. es besteht ein wesenhafter Zusammenhang zwischen dem Geschehen der Offenbarung und der Gemeinschaft glaubender Personen; wo Gottes Wort geschieht, da werden durch dieses Wort immer auch Gläubige erzeugt. „Es müssen immerdar heiligen auff erden sein, und wenn die sterben, müssen andere Heiligen leben, von anfang bis zu ende der welt, Sonst were der Artikel falsch: Ich glaub eine heilige christliche Kirche, gemeine der Heiligen“⁶⁶). Noch lieber hat Luther den Beweis für diese stete Wirklichkeit der Gemeinde auf Erden aus Jes. 55, 11 geführt: (Mein Wort) soll nicht wieder zu mir leer kommen, sondern tun, was mir gefällt, und soll ihm gelingen, wozu ich's sende⁶⁷). Wir führen hier nur die klassische Stelle an⁶⁸): wo du nu solch Wort hörest odder sihest predigen, glauben, bekennen und darnach thun, da habe keinen zweivel, das gewislich daselbs sein mus ein rechte Ecclesia sancta Catholica, ein Christlich heilig Vold, wenn jr gleich seer wenig sind, denn Gottes wort gehet nicht ledig abe Isaie 55, sondern mus zum wenigsten ein viertel oder stück vom acker haben, Und wenn sonst kein zeichen were, denn dis allein, so were es dennoch gnugsam zu weisen, das daselbs müste sein ein Christlich heilig vold, denn Gottes Wort kan nicht on Gottes Vold sein, widerumb Gottes Vold kan nicht on Gottes wort sein. Wer wolts sonst predigen oder predigen hören, wo kein Vold Gottes da were? — Gottes Wort kann niemals ganz wirkungslos gepredigt werden: das ist ihm der zureichende — und einzig zureichende — Grund für die Gewißheit um die Gemeinde⁶⁹). Dann kommt es nicht mehr darauf an, wie groß die Zahl der Gläubigen und wie spürbar die Kraft ihrer Betätigung ist. Luther weiß, es gibt nicht viele wahre Gläubige. Er rechnet damit, daß ihrer immer weniger werden; aber ganz aufhören können sie nie, „und solltens gleych eytel Kind in der Wiegen sein“⁷⁰). Die Gemeinde der Gläubigen bleibt, so lange und so wahr Christus mit seinem Worte bleibt. Eben die Begründung, die Luther dieser Gewißheit gibt, zeigt uns noch einmal, wie wenig für

⁶⁶) WA L 595.

⁶⁷) Zum erstenmal begegnet dieser Beweis schon in den Dictata super Psalterium WA III 258 (nach Holl a.a.O. I 297).

⁶⁸) L 629, vgl. XI 408 (1525).

⁶⁹) vgl. Flert *NEKZ* 1927 Sp. 1053 „Der Glaube an die wahre Kirche ist kein anderer als unser Heilsglaube überhaupt, der stets Glaube an die Verheißung Gottes ist“.

⁷⁰) VI 301.

ihn die Kirche „in Personen steht“. Aber sie zeigt uns zugleich, daß die Personen aus dem Begriff der Kirche nicht fortzudenken sind⁷¹⁾.

Hier kommen nun alle die schönen Beschreibungen, die Luther von der Kirche als Personengemeinschaft gegeben hat, erst zu ihrem vollen Recht, an erster Stelle die bekannten Sätze des Großen Katechismus, in denen er das Credo *unam sanctam ecclesiam* umschreibt⁷²⁾: Ich glaube, das da sey ein heiliges heufflein und gemeine auff erden eitelere heiligen unter einem heubt Christo, durch den heiligen geist zusamen beruffen, ynn einem glauben, sinne und verstand, mit mancherley gaben, doch eintrechtig ynn der liebe, on rotten und spaltung. — Und daß diese „Versammlung“ für Luther mehr ist als ein abstraktes Gedankending, das beweist er, indem er ihr, die primär *creatura evangelii* (s. o.), „Objekt“ des Offenbarungshandelns Gottes ist, nun doch zugleich auch die Würde und den Auftrag beigelegt sieht, ihrerseits selbst Mittel und Werkzeug dieses Offenbarungshandelns zu sein. „Gott brauchet die heilige gemeine dazu, das wort zu furen und treiben“⁷³⁾. Das Predigtamt, aus dessen Wirksamkeit sie geboren ist, schwebt nicht in ideeller Transzendenz über ihr, sondern ist ihr selbst als Funktion eingegliedert; gerade darin, daß sie selbst das Wort „führt und treibt“, wird die Fleischwerdung des ewigen Wortes in der Kirche erst vollkommen. Wohl verstanden: es ist nicht irgendeine „organisierte Gemeinde“ (oder eine „christliche Obrigkeit“), der dieser Auftrag gegeben ist; iure divino gilt dieser Auftrag nur der Gemeinde der Heiligen⁷⁴⁾. Aber die Gemeinde der Heiligen ist wiederum keine *civitas Platonica* (s. o.); indem hier und dort Menschen und Kreise dieses Amt der Predigt und der Sakramente in die Hand nehmen, tritt in ihnen, besser: in ihrem Handeln die Gemeinde Gottes aus ihrer Verborgenheit heraus. Das heißt nicht: die einzelnen Personen und Gruppen, die diesen Auftrag wahrnehmen, erweisen sich dadurch als Gläubige. Eben diese Meinung wehrt Luther ja ab, indem er allen Wert darauf legt, daß das Predigtamt nicht an die

⁷¹⁾ Deshalb ist die „dynamische“ Definition der Kirche als „Ort und Mittel der Gnade Gottes“ (K. Barth, Zwischen den Zeiten 1927, S. 374) trotz allem bisher Ausgeführten keine vollständige Definition.

⁷²⁾ XXX I 190; auch L 250 (Schmalk. Art.), XXVI 506 usw.

⁷³⁾ XXX I 190 (Großer Katechismus).

⁷⁴⁾ Dies hat W. Walther sehr scharf herausgearbeitet. „Nur die wahre Kirche ist Inhaberin der Gnadenmittel“ a.a.O. S. 20 ff. Ähnlich E. Rietschel a.a.O. 454, 412.

persönliche Heiligkeit seiner Träger gebunden sei. Nur das ist ihm gewiß, daß „unter“ diesen Personen Kirche sei, — weshalb er auch der römischen Kirche, die ja z. B. die Taufe stiftungsgemäß bewahrt hat, ausdrücklich zugesteht, die wahre Kirche sei bei ihr nie ausgestorben⁷⁵⁾. Auch hier bleibt es also dabei, daß *tota vita et substantia ecclesiae est in verbo Dei*.

Luthers Abwehrstellung gegen den Donatismus bedeutet im übrigen dann wahrlich keine Gleichgültigkeit gegen die Frage der Heiligung und der „Werke“ innerhalb der Gemeinde. Das kann nicht sein; denn in dem Glauben an die unverlierbare Wirksamkeit des Wortes Gottes in der Kirche ist der Glaube an die heiligende und lebendigmachende Kraft dieses Wortes unter den Gliedern der Kirche von vornherein mitgesetzt⁷⁶⁾. Wenn man an der Wirklichkeit der Rechtfertigung innerhalb der Gemeinde nicht zweifeln darf, so ist auch kein Zweifel an der Wirklichkeit ihrer Heiligung erlaubt. Freilich, da Heiligung, reformatorisch verstanden, ganz und gar Werk des Wortes Gottes ist, hat in der dogmatischen Bestimmung der Kirche neben Wort und Sakramenten kein drittes „Merkmal“ Platz. Denn Heiligung ist abgeleitete Wirkung des Wortes, und ihre Erweisungen sind „nicht so gewiß“⁷⁷⁾ wie die „objektiven“ Merkmale der Kirche, — um so weniger gewiß, je mehr „Heiligung“ (was nicht Luthers einziger Sprachgebrauch ist) in sittlichem Sinne verstanden ist. Aber darum ist es nicht minder gewiß, daß auch diese „Heiligungswerke der zweiten Tafel Moses“ in der Kirche nicht fehlen können.

Und aus diesem Grunde gehört auch die Wirklichkeit und Betätigung brüderlicher Gemeinschaft untrennbar zu Luthers Begriff der Kirche. Wie tief Luther um solche reale Gemeinschaft des Lebens und Nehmens, um die Gemeinschaft aller Güter unter den Heiligen als unentbehrlichen Erweis des Daseins der Gemeinde der Heiligen weiß, wie fest der Gedanke der „Gemeinde“ in diesem aktualen Sinne in Luthers evangelischem Verständnis der Kirche verwurzelt ist,

⁷⁵⁾ L 501 die bezeichnende Wendung: wil bekennen, das wir aus der Kirchen unter euch (nicht von euch) alles empfangen haben. Wir wissen euch fur keine Türken noch Juden zu halten, die auffser der Kirche sind, sondern wir sagen, ir bleibt nicht da bey.

⁷⁶⁾ vgl. die schon zitierte Stelle L 642 „tägliche Heiligung und Divifikation“ und überhaupt die Erläuterung der „Heiltümer“, ebenso der behandelte Abschnitt des Gr. Katech. XXX I 190 (das wort ... dadurch er die heiligung machet und meret, das sie teglich zuneme und starck werde ym glauben und seinen fruchten, so er schaffet).

⁷⁷⁾ L 643, vgl. LI 520 f.

das hat uns P. Althaus in seiner Untersuchung über *Communio sanctorum* bei Luther nachdrücklichst vor Augen gestellt. Es war eine alte *crux interpretum*, ob und wie denn die „Unsichtbarkeit“ der Kirche konkrete Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe unter ihren Gliedern zulasse. Nicht nur der Jesuit Grisar, sondern auch evangelische Ausleger glaubten hier keine Brücke finden zu können. Es ist das Verdienst von Althaus, daß er das (aus Luthers Theologie gewiß nicht zu eliminierende) Motiv der Unsichtbarkeit des Glaubens von einem statisch = zusehauerischen Mißbrauch gereinigt hat. So wie ich im Glauben den Zweifel an meiner eigenen Gläubigkeit überwinde, so begegne ich im Glauben auch dem (getauften) Bruder ohne die „müßige“ Reflexion auf seine Gläubigkeit oder Ungläubigkeit⁷⁸). „So stehe ich unter den Gliedern der empirischen Kirche als in der Gemeinde Gottes, zur *communio*, auch zur gemeinsamen Tat gerufen“. — Gerade in diesen Erwägungen bestätigt sich aber noch einmal, daß alle Sichtbarkeit der Kirche am Glauben und an dem unseren Glauben begründenden Worte Gottes hängt. Solange der christliche Mensch darüber hinaus nach einer „direkten Kenntlichkeit“ der Kirche ausschaut, solange kirchliche Sichtbarkeit am Glauben vorbei geträumt und postuliert wird, so lange haben wir Grund, an dem kritischen Vorbehalt der „evangelischen Sichtbarkeit“ auch als Ausleger Luthers unerbittlich und notfalls einseitig festzuhalten.

C.

„Zwo Kirchen“ unterschied Luther in seiner Schrift von 1521, eine „wesentliche“ und eine „gemachte“. Bei aller Klarheit um die „geistliche“ Art der Kirche war es ihm doch selbstverständlich, daß diese beiden Kirchen nicht völlig beziehungslos nebeneinander stehen könnten: „nicht daß ich sie voneinander scheiden wollte“. Um so näher liegt uns, zu fragen, wie Luther von seinem evangelischen Verständnis der Kirche aus über die Probleme und Aufgaben der „gemachten Kirche“, m. a. W. der kirchlichen Organisation, urteilt. Fast alle Forscher, die sich um seinen Kirchenbegriff bemühten, sind auch diesen Problemen gründlich nachgegangen, und zu ihnen haben sich andere gesellt, die mit den Fragen

⁷⁸) Entscheidend sind die Ausführungen a.a.O. 85—94 sowie die nachfolgende Auseinandersetzung mit Kohlmeyer a.a.O. 94—96. Auf die Stelle WA XVIII 652, die nur scheinbar der These von A. entgegensteht (a.a.O. 95, Anm. 15), kommen wir unten noch kurz zurück. Zur Sache vgl. Walther 24 ff., Rietschel 429.

und Nöten des gegenwärtigen Kirchentums an Luther herankamen und — meist zu schnell und geradlinig — von ihm Antwort auf diese Fragen holen zu können glaubten. Offenbar hat die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Standorte, von denen aus man Luther sah, es bewirkt, daß gerade hier die Deutungen besonders stark, ja z.T. hoffnungslos voneinander abweichen. Auch bei umfassendem eigenen Quellenstudium dürfte man es schwer haben, zu den Problemen der Kirchengestaltung nach Luther noch etwas Neues zu sagen. Man wird nur versuchen können, die Kernpunkte, in denen der Zusammenhang dieser Probleme mit dem theologischen Kirchenbegriff Luthers zutage tritt, so scharf als möglich zu bezeichnen. Das wollen wir jetzt noch tun, ohne auf die breiten historischen Hintergründe des Fragenkreises und auf Luthers konkrete Äußerungen zu den organisatorischen Aufgaben seiner Kirche irgend näher einzugehen. Wir können im Grunde hier nur noch wiederholen, was sich mittelbar schon aus der bisherigen Besinnung ergeben hat. Es liegt in der Eigenart von Luthers Kirchenverständnis begründet, daß wir von vornherein die „Solgerungen“, die sich aus ihm für die Gestaltung der Kirche ergeben, mehr im Negativen als im Positiven zu suchen haben.

Aus dem Kirchenbegriff des Reformators folgt zuerst unausweichlich die Erkenntnis, daß kein „gemachtes“ Kirchengebilde, es sei beschaffen wie es wolle, als solches mit der wahren Kirche, mit dem Volke Gottes zusammenfallen kann. Der Rechtsgrund dieses Satzes ist nicht nur ein empirischer, sondern ein theologischer. Nicht irgendwelche, der Idee nach abstellbare Mängel der kirchlichen Organisation sind es, die bis heute dieser Kongruenz im Wege gestanden haben, sondern um des geistlichen Charakters der Kirche willen ist diese Kongruenz ein bis zum jüngsten Tage unvollziehbarer Gedanke. Mit der stets erneuten Berufung auf Luc. 17, 20 f. (s. o.)⁷⁹⁾ glaubt Luther hier alles Nötige gesagt zu haben. Luthers Kritik an der „gemachten“ Kirche wurzelt in einer aufs höchste positiven Auffassung vom Wesen der Kirche. Dieselbe theologische Besinnung, die die überweltliche Höhe der Kirche Gottes, m. a. W. die wirkliche Gegenwart des Reiches Gottes auf Erden sicherstellt, weist alle von Menschen gemachten Kirchengebilde in die Schranken der Relativität zurück. Wo man mit dem Aberglauben an eine „an sich heilige Dingwelt“ gebrochen hat, da wird diese Relativierung aller kirchlichen Anstalt zur notwendigen Rehrseite des Glaubens an ein Reich Gottes auf Erden.

⁷⁹⁾ Eine Fülle weiterer Schriftstellen bringt der schon behandelte Abschnitt VII 719—22 herbei.

Wir wissen, daß die Struktur dieses neuen Kirchenverständnisses bis ins Tiefste durch Luthers Ringen mit dem theokratischen Anspruch Roms bestimmt ist. *Ecclesiam Dei de intus rapere et in locis et personis constituere moliantur*⁸⁰⁾, das ist die Ursünde, die er der römischen Kirche zum Vorwurf macht. Aber immer wieder müssen wir es sagen: die Spitze dieser geistlichen Kirchenkritik ist nicht nur gegen Rom gewendet. Sie reicht viel weiter. Sie trifft auch nicht nur, wie der ältere und neuere Spiritualismus Luthers „tiefste Meinung“ gern deuten möchte, das Staats- und Volkskirchentum des christlichen Abendlandes. Sondern unter ihr Gericht fällt je d e „gemachte“ Kirche auf Erden, wobei man sich davon Rechenschaft geben muß, daß eine Gestalt der Kirche, die nicht „gemachte Kirche“ wäre, auf dieser Erde völlig undenkbar ist. Jede „gemachte“ Kirche, jede zählbare kirchliche Sammlung, jede faßbare Form kirchlicher Organisation ist eben als solche kategorial etwas anderes als die Kirche Gottes, an die Luther glaubt. Auch die „lutherische“ Kirche macht hier keine Ausnahme⁸¹⁾.

Hier erheben sich aber zwei Einwände, auf die wir in Kürze noch erwidern müssen. Der erste Einwand — wir streiften ihn schon an anderer Stelle — gründet sich auf die scheinbare Selbstverständlichkeit, mit der Luther den Ausdruck „Kirche“ zuweilen für äußerlich faßbare Kirchengebilde verwandt hat. Auf den Sinn seiner Rede von der „gemachten Kirche“ (VI 296 f.) brauchen wir nicht noch einmal einzugehen. Aber Luther hat gelegentlich auch mit vollem Bewußtsein, ja mit Betonung solche verfaßte Kirchengebilde „Kirche“, „Gemeinde“ genannt⁸²⁾. Am grundsätzlichen hat er sich über das Recht dieses Sprachgebrauchs in seinen Auslegungen zu Gal. 1, 2 geäußert⁸³⁾. Mit welchem Grunde nennt Paulus diese großenteils von der evangelischen Lehre abgefallenen Christenkreise

⁸⁰⁾ VII 722.

⁸¹⁾ Das hat der Lutheraner W. Walther mit dankenswerter Deutlichkeit ausgesprochen, a.a.O. S. 59 f. Ob das heutige Luthertum sein unaufgebbares Anliegen der „reinen Lehre“ mit Vollmacht und Glaubwürdigkeit im ökumenischen Raum vertreten kann, das wird sich immer wieder daran entscheiden, ob es diesem Satz zustimmt oder nicht.

⁸²⁾ Sehr ernstlich zu denken gibt uns hier z. B. auch seine Schrift von 1525 „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen“ (XI 408—416). Wird hier nicht der geistliche Kirchenbegriff (408) mit erstaunlicher Geradlinigkeit auf die Kirchengemeinde Leisnig angewendet? — Die Lösung dieser Frage ist nicht unmöglich, wenn man mit Luthers Auslegung von Jes. 55, 11 (f. o. S. 30) ernst macht.

⁸³⁾ WA II 456 (1519), XL, I, 66—71 (1535).

noch Gemeinden? Offenbar macht die Frage Luther einige Mühe. Aber er findet dann doch ein ungebrochenes Ja zu der positiven Stellung des Paulus. Die antihäretische Haltung, aus der Hieronymus und Origenes den echten Gemeindecharakter dieser galatischen Kreise verteidigen, wird von ihm durch neue Argumente erhärtet. Entscheidend für ihn ist die Tatsache, daß in diesen galatischen Kreisen noch immer das Wort und die Sakramente im Schwang gehen⁸⁴). Auf das Vorhandensein einer kleinen Bekennergemeinde in diesen Kreisen bezieht Luther sich zwar auch, und seine bekannte Formel von der ecclesia per synecdochen, die ihn schon in die Nähe des melanchthonischen Kirchenbegriffs rückt, ist offenbar aus dieser Ueberlegung erwachsen. Aber wie wenig Luther daran denkt, hier kraft irgend einer Stellvertretungstheorie oder auch kraft eines sakramentalen Objektivismus einen organisierten (zählbaren) Personenkreis mit der Kirche gleichzusetzen, wie tief sein „unbekümmerter“ Sprachgebrauch zusammenhängt mit seiner dynamisch-aktualistischen Kirchauffassung, das läßt dann der Schlusssatz seiner Darlegung erkennen: *breviter ergo ad istam quaestionem respondemus: Ecclesiam esse per totum orbem terrarum, ubicunque est Evangelium et Sacramenta*⁸⁵). Nur der ewige Donatismus kann, genau gesehen, ein Interesse daran haben, Luther hier eine sachliche Inkonssequenz vorzuhalten. Wenn man weiß, daß Kirche nirgends auf Erden „reine“ Kirche sein kann, dann wird es ja unvermeidlich, von der Kirche per synecdochen zu reden, es sei denn, man wolle aus der Kirche in der Tat eine platonische Idee machen⁸⁶). — Im übrigen hat Luther selbst völlig unmißverständlich dem Mißbrauch dieser Redeweise gewehrt. Sobald die Frage nach dem Umfang der Kirche sich zu der Frage nach der Zugehörigkeit des Einzelnen zur Kirche zuspitzt, hat er ja keinen Zweifel darüber gelassen, daß die Grenze eindeutig bestimmt sei durch den persönlichen Glauben. „Wer nicht recht an Christus gleubt, der ist nicht christlich“⁸⁷). „Welche es nicht sind (scil. solche Leute, an denen der

⁸⁴) XL, I, 71 Baptismus, Evangelium etc. non ideo prophanatur, quia ego pollutus et prophanus sum... Quare Ecclesia sancta est, etiam ubi phanatici spiritus regnant, modo ipsi non negent Verbum et Sacramenta. Negantes enim ea non sunt Ecclesia.

⁸⁵) Eine besonders erleuchtende Parallele zu diesen Gedanken bietet Kahlmeyer a.a.O. 499 aus XL III 158: Hierusalem appellatur sancta non solum propter paucos sanctos inhabitantes sed etiam propter ipsum Deum inhabitantem.

⁸⁶) Das antidonatistische Recht dieses Sprachgebrauchs hebt E. Rietschel a.a.O. 417, Anm. 1, hervor.

⁸⁷) L 625.

heilige Geist sein Werk hat), die sollen sich nicht für Christen rechnen, man soll sie auch nicht trösten, als seien sie Christen, durch viel geplaudert von der Vergebung der Sünden und Gnaden Christi, wie die Antinomier thun⁸⁸). (Zu den Papisten:) „wir sagen, das ir auch in der Kirchen seid und bleibt. Ja wol, das ihr drinnen sitzt und regirt wie S. Paulus 2. Thess. 2 weis sagt, das der verfluchte Endechrist im Tempel Gottes (nicht im Kue Stall) sitzen wird etc. Aber von der Kirchen oder Glieder der Kirchen seid ihr nicht mehr“⁸⁹). Oder von falschen Lehrern: „Wie S. Johan sagt (1. Joh. 2, 19), Aus uns sind sie, aber nicht von uns. Und, In Ecclesia sunt, sed non de Ecclesia. Item, Numero, Sed non merito“⁹⁰). Und es ist für Luther keineswegs selbstverständlich, diese „Mischgestalt“ der Kirche ohne jeden Versuch zu kirchenzuchtlicher Reinigung passiv hinzunehmen; namentlich für die Reinheit der Lehre fordert er strenge Wachsamkeit (... „die Lehre muß lauter und rein sein ohne allen Zusatz“ LI 520); aber auch sittliche Mängel der Glieder, namentlich der Gemeindediener, scheinen ihm nur so lange in der Gemeinde erträglich, als sie „heimlich“ bleiben⁹¹). Wir dürfen abschließend sagen: die „organisierte“ Gemeinde erhält von Luther nur insoweit das Recht zum Gebrauch des Namens Kirche zugesprochen, als in ihr der ernste Wille zu steter kritischer Rückbeziehung ihres empirischen Bestandes auf die Norm des evangelischen Kirchenbegriffs lebendig ist.

Die Berufung auf Wort und Sakrament, die an den entscheidenden Stellen Luthers letztes Wort ist, kann also nicht den Sinn haben, den praktischen Ernst dieses kritischen Rückbezuges zu erweichen. Damit ist schon ein wichtiger Beitrag gegeben zu der vielerörterten Frage: was denn für Luther letztthin das Kriterium der Zugehörigkeit zur Kirche sei: die Taufe oder der Glaube? Wir hören von Luther beide Antworten gleich bestimmt und problemlos ausgesprochen; jeder Versuch, eine von diesen beiden Ausagereihen zugunsten der anderen abzuschwächen, ist ein aussichtsloses Unterfangen. Warum finden so viele

⁸⁸) L 627. vgl. auch die von Rietschel angeführte Stelle V 455 fides ipsa terminat fidelium numerum, extra quem quidquid fuerit termini sunt populorum (zu Psalm 16, 6).

⁸⁹) LI 505.

⁹⁰) LI 521.

⁹¹) LI 631: Dieselben entheiligen nicht das Volk Gottes, sonderlich weil sie heimlich sind. Denn die offenbarlichen leiden nicht unter sich die Kirche oder Gottes Volk. Sondern straffet und heiligt sie auch oder, wo sie nicht wollen, stößet sie aus durch den bann von dem heilthum und hält sie für beiden, Matth. 18. — Es ist wohl kein Zufall, daß Luther gerade 1539, wo ihn die Auseinandersetzung mit den Antinomern beschäftigt, wieder die Frage der Kirchengucht so ernstlich erwägt.

moderne Leser Luthers hier ein Entweder-Oder, wo Luther offenbar keines sah? Zweierlei Irrungen wirken hier seltsam zusammen: auf der einen Seite ein statisch-zuständliches Mißverständnis des Taussakraments, und auf der anderen Seite die Verwechslung des Glaubens mit dem feststellbaren und erzeugbaren Phänomen der „Gläubigkeit“. Für Luthers konkret-existenzmäßiges Denken liegt die Sache viel einfacher. Es gilt ein Doppeltes. Die Taufe, auch als Kindertaufe, ist allerdings vollgültige Einleibung in den Leib Christi⁹²⁾, aber sie hat ihre Wirklichkeit und Wirksamkeit jeweils nur im Glauben und durch den Glauben. Wiederum: der Glaube existiert nicht als ein selbstständiges Zweites, was der Mensch zur Sakramentsgnade gleichsam ergänzend hinzubringt (— wir werden nicht propter fidem gerecht —), sondern indem er die (ihm vorgegebene) Wirklichkeit der Taufgnade ergreift und immer neu ergreift, — er existiert als Hängen am Worte Gottes in der Taufe⁹³⁾. — Und während die Handhabung des Kriteriums der „Gläubigkeit“ immer auf die Gewinnung eines numerisch faßbaren Kreises von wahren Gläubigen hindrängt, weist dieses Glaubensverständnis Luthers die neugierige Frage, ob dieser oder jener Mensch zum Volke Gottes zu rechnen sei, nachdrücklich in ihre Schranken. Sanctos eos (scil. die, die als Heilige bzw. Glieder der Kirche gelten) dico et habeo, Ecclesiam Dei eos voco et sentio, canone charitatis, non canone fidei. Hoc est, Charitas, quae omnia optima de quovis cogitat, nec est suspicax, omniaque credit ac praesumit de proximis bona, sanctum vocat quemlibet baptisatum, nec periculum est, si erret, quia charitatis est falli... Fides vero nullum vocat sanctum, nisi divino iudicio declaratum, Quia fidei est, non falli⁹⁴⁾. Luther ist an dieser typischen Zuschauerfrage nach dem Glaubensstande des „Er“ im tiefsten desinteressiert; Interesse gewinnt die Frage für ihn erst in actu der Seelsorge und der Verantwortung für die Gemeinde. Aber auch ernstestes seelsorgerliches Interesse wird nach seiner Anschauung niemals imstande sein, einen Kreis von wahren Gläubigen auszusondern. Nur

⁹²⁾ Vgl. dazu die schon angeführte Stelle s. o. Anm. 70.

⁹³⁾ Von diesen Ueberlegungen her, die nicht eine Eintragung der „dialektischen Theologie“ sind, sondern auf Luthers eigener aktualistischer Anschauung vom christlichen Leben beruhen, ist auch E. Rietschels Vorwurf (a.a.O. 455 f.), Luther habe „seine Anschauung von den Gnadenmitteln nicht völlig konsequent mit seinem wahrhaft evangelischen Kirchenbegriff in Einklang gebracht“, und ebenso seine Lutherkritik in „Das Verhältnis von Taufe und Kirche“ 1907, S. 27 f. bestimmt zu bestreiten. Vgl. dazu auch die treffenden Ausführungen Kohlmeys a.a.O. 488.

⁹⁴⁾ XVIII 652. Ueber die Auslegung dieser Stelle bei P. Althaus a.a.O. S. 93 Anm. 15.

das glaubt Luther erkennen zu können, daß diese und jene bestimmten Personen und Kreise nicht zur Kirche gehören; aber das Kriterium ist für ihn auch hier nicht der Mangel an Gläubigkeitsmerkmalen, sondern die offenkundig falsche Lehre (s. o. XL, I, 71, LI 501, 505)⁹⁵).

Ein zweiter Einwand gegen unsere These, daß Luthers Kirche sich mit keiner vorhandenen oder denkbaren kirchlichen Organisation zur Deckung bringen lasse, könnte sich auf seine Erwägungen und Vorschläge zur Bildung einer „sonderlichen Gemeinde“ stützen. Wir wollen und können die weitverzweigten Verhandlungen über diese schwierigen Fragen hier nicht mit einigen kurzen Sätzen zur Klärung bringen⁹⁶). Für unseren Zusammenhang hängt alles ab von der Entscheidung der grundsätzlichen Frage, ob Luther in den Äußerungen der 1520er Jahre, die auf die Bildung eines engeren Gemeindefreises hinielen (Abendmahlsgemeinde in dem Gründonnerstagssermon 1523 WA XII 476—493 und Formula Missae et Communions 1523 WA XII 205—220, „sonderliche Gemeinde“ in der deutschen Messe 1526 WA XIX 72—115), eine ausdrückliche Abkehr von der „Unsichtbarkeit“ der Kirche vollzogen hat. Es ist leicht festzustellen, daß davon in der eigentlichen Hauptstelle (Deutsche Messe XIX 75 f.) nicht die Rede sein kann. Schwieriger ist es, die Ausführungen im Gründonnerstagssermon (vor allem XII 481. 485. 491) und in der Formula Missae et Communions (XII 215 f.) mit Luthers „geistlichem“ Kirchenbegriff voll in Einklang zu bringen. Denn hier begegnen Sätze, die durchaus den Anschein erwecken, als habe Luther durch die Aussonderung der Abendmahlsgemeinde einen Kreis von Menschen sichtbar

⁹⁵) Zu diesem ganzen Abschnitt vgl. die trefflichen Sätze von H. Hermelink, Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit, Nachwort, JRG XXIX 4, S. 479—489 „Luther sieht überhaupt nicht auf die Gläubigen und Ungläubigen, sondern auf die Kraft des Wortes, die eine ganze Gemeinde zur ecclesia macht“, und von R. Müller, Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther 1910, S. 11, Luther frage nicht sowohl „wer nur zu der einen (scil. äußerlichen) oder auch zu der anderen (scil. Christenheit) gehöre, sondern vielmehr, was zu ihnen gehöre, was sie ausmache“.

⁹⁶) Neuere Literatur zur Frage der sonderlichen Gemeinde u. a. Th. Kolbe, Luthers Gedanke von der ecclesiola in ecclesia, JRG 1892 552—55, P. Drews, Entsprach das Staatskirchentum dem Ideal Luthers? JThK 1908, Ergänzungsheft, H. Hermelink u. R. Müller, s. vorige Anmerk., R. Holl, Ges. Auff. I S. 358—60, 365, W. Walther a.a.O. 85—102, G. Hilbert, Ecclesiola in ecclesia 1924 S. 2—13, 35—43, J. Rattenbusch a.a.O. 14—17, auch 42—68, W. Büßel, Die evang. Gemeinde 1926 S. 49—61.

herausstellen wollen, die „rechtschaffen glauben“⁹⁷⁾. W. Walther hat diese Sätze, die sich sämtlich in der zweiten (Hagenauer) Fassung des Gründonnerstagssermons finden⁹⁸⁾, sowohl aus literarkritischen wie aus sachlichen Gründen für die Hinzufügung eines Bearbeiters der echten Lutherpredigt erklärt. Tatsächlich müßte, wenn sie direkt auf Luther Rechnung kämen, hier eine Durchbrechung von Luthers Grundansicht von der Kirche konstatiert werden. Wir würden dann nur sagen können, daß jene Sätze innerhalb der Gesamtheit von Luthers Aussagen über die Kirche ganz erzeptionelles Gepräge tragen — und, daß wir die Motive, die ihn zu dieser „Inkonsequenz“ geführt haben: nämlich das Anliegen der Sakramentsheiligung und die Notwendigkeit des öffentlichen Bekenkens, aus seiner Theologie leicht verstehen können. Wir werden in jedem Falle darauf zu achten haben, daß Luthers Interesse auch an diesen umstrittenen Stellen nicht daran haftet, daß dieser oder jener Einzelne offenbarlich als Christ erkannt werde, sondern daran, daß die Realität der Gemeinde in Erscheinung trete. Was im übrigen das Anliegen der Bekennergemeinde anlangt, so wird nur derjenige hier einen „unevangelischen“ Gedanken finden, der vom Begriff der „Unsichtbarkeit“ jenen falschen, von P. Althaus mit Recht bekämpften Gebrauch macht⁹⁹⁾. Das wird man sich auch angesichts der Vorschläge zur Aufrichtung der „sonderlichen Gemeinde“ in der „Deutschen Messe“ vergegenwärtigen müssen. Der Versuch von G. Hilbert, diese „sonderliche Gemeinde“ als „Missionsgemeinde“ zu deuten¹⁰⁰⁾, läßt sich quellenmäßig kaum begründen, so sehr uns heutigen diese Kon-

⁹⁷⁾ XII 481. Und ist darnach von nöthen, das der glawbe heraus breche und bekandt werde auch anderen leuten, das wir glawben, das wir auch an yderman beweysen den ynnlichen glawben. — Wir muessen . . . das Sacrament zu eym warzeichen nemen, das die welt wisse, das wir Christen sind. 485 Also kund man anrichten und dahyn bringen, wie ich gerne wolt, das man die, so da recht gleubten, kund uff ein ort sundern. — Welcher zum Sacrament kompt, da muß ichs nit yn zweifel schlagen, sunder gewiß sein, das der, dem ich das Sacrament gebe, das Euangelion gefasset hab und rechtschaffen glewbe. 491 Wo sie nicht wolten darnach thon (scil. sich als Christen beweisen), kündt man die selben außschliessen auß der gemein, also mocht es widder yn rechten schwand kommen, das man wiste, welche rechtschaffen Christen weren. — XII 216 oportet eos (scil. die Abendmahlsgegessen) palam videri et nosci . . . nam huius communio caenae est pars confessionis, qua coram deo, angelis et hominibus sese confitentur esse Christianos. ⁹⁸⁾ a.a.O. 87—89. ⁹⁹⁾ f. o. S. 83.

¹⁰⁰⁾ a.a.O. 43. Hilberts Behauptung S. 39, „daß die Bekennergemeinde sich auch des Unterichts annehmen“ solle, dürfte aus XIX 76 bei vorsichtiger Auslegung kaum zu erweisen sein, ist wohl auch zu sehr nach der Analogie moderner Gemeindeverhältnisse gedacht. Das „Bekennen mit

struktion auf dem Boden von Luthers Kirchengedanken auch einleuchten mag. Aber wie es sich damit auch verhalten mag: je klarer wir begriffen haben, daß eine Sammlung „derer, die mit Ernst wollen Christen sein“, im Rahmen seines Kirchenverständnisses durchaus Platz hat, desto fruchtbarer wird dann das Nachdenken über die Gründe sein, die Luther von der Verwirklichung solcher Pläne abgehalten haben¹⁰¹). Sehr ernstlich zu denken gibt hier XIX 73, wo Luther sich selbst nicht zu denen zu rechnen scheint, „die bereyt Christen sind“¹⁰²). Das heißt dann doch wohl, daß ihm die Möglichkeit einer solchen Sammlung — gegenüber den Plänen von 1523 — weit in die Ferne gerückt zu sein scheint. Warum hat Luther, der durchaus zu organisieren wußte, wo es not tat, sich anläßlich der Vorbesinnungen zur Visitation nur auf die allgemeine „Hoffnung“ beschränkt, daß diese die Sammlung bringen werde¹⁰³)? Und warum rät er Philipp von Hessen so energisch von der Durchführung der Sammlungspläne Lambert von Avignons ab¹⁰⁴)? Gewiß, wir dürfen nicht antworten: weil solche Pläne im Grunde mit seinem Kirchenbegriff unvereinbar waren. Dennoch wird es zuletzt sein tiefes Wissen um die ecclesia abscondita sein, das ihn hier von organisatorischer Aktivität zurückhält. Es ist nicht zufällig, daß an dieser Stelle, wo zwei Grundimpulse seiner Kirchlichkeit zusammenstoßen, von der einen Seite das Wissen um die Geistlichkeit der Kirche, von der anderen Seite das Wissen um den absoluten persönlichen Ernst des Christseins¹⁰⁵), der problematische Begriff eines „Ideales“ der Kirchengestaltung bei Luther auftaucht. Genug, daß Luther ausdrücklich ausgesprochen hat, dieses „Ideal“ sei durchaus nicht eine notwendige Konsequenz seines evangelischen Kirchengedankens¹⁰⁶).

Hand und Mund“, auf das sich Hilbert auch beruft, dürfte wesentlich nach dem Gründonnerstagssermon zu erklären sein.

¹⁰¹) E. Rietschel a.a.O. 446, dagegen W. Walther a.a.O. S. 100 f., Grundsätzliches zu der Frage auch S. 98 f.

¹⁰²) Diese (die rechten Christen) „leben umb unsertwillen, die noch nicht Christen sind, das sie uns zu Christen machen“. Hierzu die bekannte Äußerung in dem Gespräch mit Schwenkfeld 1525, Kolde a.a.O. „es sind die rechten Christen noch nicht allzu gemein, ich wollt ihr gerne zweene beieinander sehen, ich weis mich noch nicht einen“.

¹⁰³) EA 53, 400 (vgl. Walther 98).

¹⁰⁴) Enders VI 9; vgl. dazu Bülck a.a.O. 13.

¹⁰⁵) Diesen Zusammenhang sieht auch Holl a.a.O. 353, er geht aber in der Ausdeutung seiner inneren Notwendigkeit zu weit.

¹⁰⁶) XII, 216.

Dabei muß es nun auch bleiben, wenn jenes „geistliche“ Verständnis der Kirche gelten soll, das Luther gewonnen hat: es gibt keine „Gestalt“ der Kirche, die sich aus dem „Wesen“ der Kirche dogmatisch ableiten ließe. Die *Entdogmatisierung* der Organisationsfragen, das ist und bleibt der einzige theologische Satz, der aus Luthers Kirchenbegriff für die Gestaltung der Kirche folgt. — Hier unterscheidet sich Luther unverkennbar vom Calvinismus¹⁰⁷⁾, auf dessen Boden es geschehen könnte, daß die Kirchenzucht als drittes Merkmal neben Wort und Sakrament trat¹⁰⁸⁾. Luthers Absage an die römische Hierarchie ist nicht nur die negative Vorbereitung für eine „biblische“ oder „wesensgemäße“ Kirchengestaltung, sondern, viel radikaler, die Absage an die „heilige Gestalt“ schlechthin, und sie richtet sich, je nach dem Erfordernis der Stunde und der Kampffront, bald gegen Rom, bald gegen den Enthusiasmus, bald auch gegen die kirchlichen Neubauideale seiner eigenen Nachfahren.

Man könnte hier versucht sein, zu erwidern, daß dieser angeblich übergeistliche Standpunkt Luthers sich selbst widerlege, indem ja Luther selbst auf die Einrichtung geordneter Ämter in der Kirche gedrungen habe. Man erinnert uns daran, daß unter den sieben Kennzeichen der Kirche von 1539 sich ja auch die Ämter befinden¹⁰⁹⁾. Aber eine Selbstwiderlegung Luthers könnte hier nur auf Grund eines doppelten Irrtums behauptet werden. Der erste grundlegende Irrtum wäre der, das Predigtamt (auf das in der genannten Stelle alle „Ämter“ sich eindeutig zurückführen lassen) als ein Stück „Organisation“ der Kirche anzusehen. Nein, das Predigtamt ist nicht Organisation, es ist göttliche Stiftung. So ge-

¹⁰⁷⁾ Wie weit Calvin selbst sich hier von Luther unterscheidet, wird einer besonderen neuen Prüfung bedürfen. Sehr scharfe Trennungsschritte setzt K. Seeberg, *Lehrbuch d. Dogmengeschichte* IV 2 1920, S. 610 ff. K. Holl, *Ges. Aufs.* III 267 Anm. 4 warnt davor, Calvins stärkeres Interesse an der Kirchenverfassung ohne weiteres als biblizistische Gesetzmäßigkeit auszulegen. Die theologischen Grundlagen, die Luther und Calvin gemeinsam sind, treten sehr deutlich hervor bei P. Barth, *Calvins Verständnis der Kirche*, Zwischen den Zeiten, 1930, S. 216—33. Wir sprechen vorsichtigerweise also nur vom „Calvinismus“.

¹⁰⁸⁾ So ausdrücklich in der *Confessio Belgica*, Art. 29, A. Müller, *Die Bekenntnisschriften der ref. Kirche* S. 244.

¹⁰⁹⁾ L 632: Zum fünfften kennet man die Kirche eusserlich da bey, das sie Kirchendiener weihebt oder berufft oder empter hat, die sie bestellen soll. Denn man mus Bischove, Pfarrer oder Prediger haben, die öffentlich und sonderlich die obgenanten vier stück oder heilighum geben, reichen und uben, von wegen und im namen der Kirchen, viel mehr aber aus einsetzung Christi, wie S. Paulus Eph. 4 sagt: Dedit dona hominibus.

wiß tota vita et substantia ecclesiae in verbo est, so gewiß Gottes Volk nicht ohne Gottes Wort sein kann, so gewiß ist das Predigtamt unaufgebbares, ja zentrales Moment im Wesen der Kirche¹¹⁰). Luther bringt das dadurch zum Ausdruck, daß er dieses „Amt“ immer wieder auf die Stiftung Christi direkt begründet (s. u. Anm. 109). Das „Daß“ des Amtes in der Kirche ist de iure divino. Das „Wie“ bleibt für Luther durchaus Menschen Sache. Wir kommen leicht in Gefahr, diesen fundamentalen Unterschied zu übersehen, weil für unsere Vorstellung der Begriff des „Amtes“ sich fast unlöslich mit menschlicher Anstalt und Ordnung verbindet. Demgegenüber muß man sich immer wieder besinnen, daß der theologische Ort des Amtsbegriffes bei Luther die biblische διακονία τῆς καταλλαγῆς (2. Kor. 5, 19) ist. Wenn man diesen Zusammenhang sieht, so ist also die Einsetzung der „Ämter“ in die Kirche nur ein neuer Ausdruck für die Sichtbarwerdung der Kirche in den Gnadenmitteln.

Ein zweiter Irrtum wäre dann die Annahme, Luthers geistlicher Kirchenbegriff müsse, streng zu Ende gedacht, eine völlige Ignorierung oder gar Auflösung aller kirchlichen Organisation nach sich ziehen. Es steht für Luther vielmehr so: aus der Aufgabe der Evangeliums predigt, die der Kirche als ihre vornehmste, ja zuletzt einzige Lebensbetätigung anbefohlen ist, folgt mit Notwendigkeit das Werden kirchlicher Organisation¹¹¹). Wir sagen mit Bewußtsein in Luthers Sinn: Organisation, und lehren uns damit ab von der schwärmerischen Idee einer „charismatischen“ Kirchengestaltung. Für die (sentimentale) Gegenüberstellung von „Amt“ und „Charisma“ ist auf dem Boden der Kirche Luthers nicht Raum. Denn immer ist die Substanz des kirchlichen Amtes „charismatisch“, und immer ist die empirische Gestalt dieses Amtes „organi-

¹¹⁰) Deshalb in der CA die Vorordnung des ministerium ecclesiasticum (V) vor die Kirche (VII). Will man diese sachliche Verordnung freilich in eine genetische umdeuten, so entsteht daraus die Irrung einer neuen Hierarchie.

¹¹¹) Ausgezeichnet W. Walther a.a.O. 75 „Die Notwendigkeit der äußerlichen Kirchengemeinschaft ergibt sich also von selbst aus dem Satz, daß die Verwaltung der Gnadenmittel zum Wesen der wahren Kirche gehört, daß diese an jener „erkennbar“ wird“. Vgl. auch S. 75. Desgleichen Th. Brieger, Die kirchliche Gewalt der Obrigkeit nach der Anschauung Luthers, JThA 1892 S. 513—534: „In der Kirche gibt es nur eine Funktion, welche sich auf einen göttlichen Auftrag gründen kann, den Dienst am Worte. Alle anderen Funktionen und alle Einrichtungen in der Kirche sind freiem menschlichen Ermessen überlassen, — sie sind gut und recht, wenn sie zu Schutz und Förderung der Predigt des Evangeliums ausschlagen“ S. 532.

satorisch“, gleichviel, ob es die Obrigkeit ist, die Kirchendiener beruft, oder die „staatsfreie Gemeinde“, auf die hier mit einer kleinen Fiktion die Rechte und Pflichten des allgemeinen Priestertums der Gläubigen übertragen werden, oder auch ein kleiner Kreis von Stillen im Lande, in deren Mitte das Amt des Wortes ohne fixierte rechtliche Ordnungen verwaltet wird.

Nicht darum geht es, ob Organisation in der Kirche sein soll, sondern darum, ob über das „Wie“ dieser Organisation von Gottes wegen etwas vorgeschrieben ist. Der Calvinismus, hierin den vorreformatorischen Bewegungen: Züs, Wielis, Waldenser ähnlich, sucht solche Normen der Kirchengestaltung bekanntlich in der Bibel. Es liegt nahe, anzunehmen, daß auch Luther bei seiner Schätzung der Schrift ähnliche Wege gesucht habe. Um so bedeutsamer ist es, zu sehen, daß Luther auf solche biblische Fundierung der kirchlichen Organisation entschlossen verzichtet. Wohl zieht er biblische Motive und Vorbilder oft und gerne heran, wo er organisatorische Fragen behandelt. Aber nirgends deutet er auch nur an, daß die Bibel für ihn Urkunde des echten göttlichen Kirchenrechts sei. Es gibt biblische Kirchenordnungen. Aber auch sie sind nicht ausgenommen von dem Gesetz der Relativität. Zum Aposteldekret Act 15 schreibt Luther: „Also hat auch das Concilium der Apostel zu Jerusalem nach dem heubtstücke etlich zufellige, eusserliche Artickel als von dem blut, ersticktem, Gözenopfer müssen, als zu irer zeit notturst, entrichten, Aber nicht der Meinung, das ein ewigs recht wie ein Artickel des glaubens in der Kirchen bleiben solt, denn es ist gefallen. Und warumb wolten wir dasselb Concilium nicht auch besehen, wie es zu verstehen sei aus den ursachen, die es haben erzwungen?“¹¹²⁾ Mit solchen Urteilen fällt das Ideal einer „schriftgemäßen“ Kirchenverfassung völlig dahin, und mit ihm auch die biblizistische Motivierung der Polemik gegen das Papsttum. Nicht das ist in Luthers Augen die Sünde Roms, daß es die Form seiner Kirche sich nicht vom Urchristentum hat vorzeichnen lassen, sondern erst dies macht seine Kirche zur Kirche des Antichrist, daß hier, dem Evangelium zuwider¹¹³⁾, menschliche Ordnung zu göttlichem Recht emporgedichtet worden ist.

¹¹²⁾ L 560. Klarer kann man das Prinzip des historischen Relativismus in seiner Gültigkeit auch für die „historische“ Dimension der Bibel kaum formulieren. So zu schreiben, hätte Calvin doch wohl kaum fertig gebracht.

¹¹³⁾ Evangelium et ecclesia nesciunt iurisdictiones quae non sunt nisi hominum inventiones. VII 722.

Dann bliebe aber immer noch die Möglichkeit einer theologischen Konstruktion der Gestalt der Kirche. P. Drews hat Luther so verstanden. „Luthers Gemeindeideal wächst aus seinem Kirchenbegriff heraus“¹¹⁴). Noch prinzipieller hat K. Holl Luthers Gedanken zur Organisation der Kirche gleichsam dogmatisch in seinem Kirchenbegriff verankern wollen. Er läßt ihn „aus seiner Anschauung von der unsichtbaren Kirche positive Richtlinien für die Ordnung der sichtbaren entnehmen“¹¹⁵). „Ich darf als bewiesen voraussetzen, daß Luther, seitdem er das allgemeine Priestertum festgestellt hat, aus der Wesensart der wahren, d. h. der unsichtbaren Kirche auch Regeln für den Aufbau der sichtbaren ableitet“¹¹⁶). Es sei ferne, daß wir das solide Material, das der große Lutherforscher zur Stützung dieser Sätze anführt, anfechten wollten. Auf jeden Fall ist Holl darin beizustimmen, daß aus Luthers Kirchenverständnis gewisse negative, „determinierende“ Richtlinien sich ergeben, gerade auch zur Art des Einbaus der Ämter in die Gemeinde, die Holl hauptsächlich im Auge hat; auch die Vorschläge zur Bildung der „sonderlichen Gemeinde“ sind in gewissem Sinne hierher zu rechnen. Aber es ist doch bedenklich, hier von „Richtlinien“ zu sprechen und damit dem unkontrollierten Reden von „wesensgemäßer“ Kirchengestaltung, mit dem unser heutiges Kirchentum von seinen bald römischen, bald calvinischen, bald enthusiastischen Sehnsüchten Zeugnis gibt, die Autorität Luthers zu leihen.

Was sind nach Luther die Normen der Kirchengestaltung? An erster Stelle — wir sahen es schon — das Anliegen ungehinderter und wirksamer Evangeliumsverkündigung¹¹⁷). Neben diesem Anliegen bleibt für irgend eine „Wesensgemäßheit“ biblizistischer, traditionalistischer oder systematischer Observanz bei Luther auch nicht der kleinste Seitenplatz, und auch der moderne Symbolbegriff hat auf dem Gebiete der Kirchengestaltung nicht das Geringste zu suchen¹¹⁸). Sondern wer bestimmt, welche Maßnahmen jeweils hier und jetzt zum Dienste der

¹¹⁴) a.a.O. 69, vgl. dazu Walthers Kritik a.a.O. 100.

¹¹⁵) I 313, vgl. die folgende Darlegung 313—25.

¹¹⁶) I 337.

¹¹⁷) Zu der erwähnten Stelle aus Brieger vgl. noch W. Walther S. 125: „Luthers Tendenz ist also einzig diese, daß in dem Kirchentum Ordnung herrsche, solche Ordnung, durch die eine geordnete Verwaltung der Gnadenmittel ermöglicht wird“.

¹¹⁸) Es gibt keine „gleichnisfähige“ Gestaltung des empirischen Kirchentums. Gesezt auch, Gott gäbe hier und dort solche Gleichnisfähigkeit, wir können sie jedenfalls nicht wollen und machen.

Evangeliumsverkündigung am meisten tauglich sind? — Luther hat darauf mit äußerster Nüchternheit geantwortet: die *Vernunft* hat hier das Wort. (Fragen der Kirchenorganisation sind) „ein eusserlich greifflich werck, welchs auch die vernunft thun sol und kan, das nicht not ist, den Heiligen Geist sonderlicher weise (wie zu den Artickeln des glaubens) dazu haben odder ein Concilium drumb zu samlen“¹¹⁹⁾. „Dieweil zu solchen eusserlichen sachen die vernunft, von Gott gegeben, genugsam ist zu ordenen, das der Heilige Geist hiezu nicht von nöten ist, welcher sol Christum verkleren und nicht mit solchen hendeln (scil. der Organisation), der vernunft unterworffen, umbgeben“¹²⁰⁾. Eben deshalb, weil hier die „Vernunft“ zu bestimmen hat, können Festsetzungen über Art und Ordnung der kirchlichen Dienstformen grundsätzlich niemals zu *notae ecclesiae* werden¹²¹⁾, und es muß für diese Dienstformen nun in der Tat bei dem bescheidenen Bilde des „Baugerüstes“ bleiben. Wer mit Luther in derselben Kirche zu sein wünscht, der wird sich schon damit einrichten müssen, daß die Kirche nicht eher als am jüngsten Tage von diesen Baugerüsten befreit werden wird. Hier hilft kein Bedauern darüber, daß sie das Bild der Kirche verunzieren. Uns ziemt nicht ästhetizistisches Bedauern darüber, daß diese Baugerüste noch immer dastehen, sondern staunende Dankbarkeit, daß uns schon mitten in dieser Bauzeit der Eingang in jenes Innere der Kirche erlaubt ist, wo nicht die Bauleute, sondern die Beter ihren Platz haben.

Luther hat wahrhaftig nicht gemeint, die Arbeit an der Organisation der Kirche dadurch, daß er sie aufs Baugerüst menschlichen Werktages verwies, zu entwerten. Wenn tatsächlich der Calvinismus fieberhafter — und vielleicht auch „erfolgreicher“ — in diesen Baugerüsten gearbeitet hat als das Luthertum: wer beweist uns, daß das am Unterschiede des beiderseitigen Kirchenbegriffs liege? Es ist Zeit, daß eine theologisch besonnene Kirchenhistorie solche summarische Behauptungen gründlich nachprüft. Schon heute kann man sich davon überzeugen, daß Luthers Leistung auf kirchenorganisatorischem Gebiet größer ist als seine Kritiker wahr haben wollen. Allerdings, zu einem konkret umrissenen „Kirchenideal“

¹¹⁹⁾ L 579.

¹²⁰⁾ L 553.

¹²¹⁾ Am deutlichsten hier L 649: Luther unterscheidet in „Von den Conciliis und Kirchen“ drei Schichten kirchlicher Wirklichkeit. 1. Die sieben *notae ecclesiae*. 2. Die „Heiligungswerke der zweiten Tafel Moses“ (s. o.). 3. Die „eusserliche Weise“ der Ordnung. 1. und 2. gehören wesensmäßig zur Kirche, 3. nicht mehr.

hat Luther es nicht gebracht. Seine Pläne und Entwürfe zeigen eine Mannigfaltigkeit und Beweglichkeit, die uns auf den ersten Blick verwirrt. Staatskirchentum, bischöfliche Verfassung, einzelgemeindliche Selbstverwaltung, „Freiwilligkeitsgemeinde“: zu allen diesen Formen haben wir bei Luther Ansätze. Wenn für die gegenwärtigen Fragen der kirchlichen Gestaltung die Lutherphilologie maßgebliche Entscheidungsinstanz wäre¹²²⁾, so kämen wir mit diesen heutigen Fragen gewiß nie zu einem praktischen Ende. Aber wer Luther hier tadeln will, der möge sich besinnen, ob für „feste Grundsätze“ der Kirchenverfassung aus dem Neuen Testament und aus seinem Kirchenbegriff mehr herauszuholen ist als Luther darin gefunden hat. Und er möge sich dann weiter besinnen, ob es angängig ist, dieses neutestamentliche Verständnis der Kirche, das Luther (wenigstens in seinem Zentrum, der Lehre vom heiligen Geist) der Christenheit wiedergeschenkt hat, als „Uebersteigerung der Innerlichkeit“ abzutun.

Allerdings, dieser Kirchenbegriff interessiert heutige Kirchenführer nicht mehr, wo die Fragen der Praxis beginnen. Trotzdem ist er es, der (auch in der Gegenwart) allein die Bahn frei macht für einen ganz nüchternen und gehorsamen Realismus der Kirchengestaltung. — Wenn er vor vierhundert Jahren den Weg auch frei machte für das landesherrliche Kirchenregiment, so mag man immerhin fragen, ob das ein glückhafter Weg war, und immerhin leidenschaftlich Verwahrung einlegen, wenn heute noch ein Kirchenjurist in Riekers Bahnen uns das (fälschlich so genannte) Staatskirchentum der Reformationszeit als „die“ lutherische Verfassung empfehlen wollte. Nur das ist verboten, Luthers damaliges Eingehen auf das landesherrliche Kirchenregiment als „Abfall“ von seiner Kirchenidee zu brandmarken und retrospektive Prophetie zu üben, wie herrliche Zeiten die evangelische Kirche hätte erleben können, wenn nicht das „Staatskirchentum“ gekommen wäre. Wer so redet, der hat noch nicht verstanden, daß Luthers Kirche im tiefsten überall und bei allem Wechsel der äußeren Geschichte „freie Kirche“ ist, Kirche des Herrn, der frei gemacht hat und immer neu frei macht von allen στοι χεία τοῦ κόσμου, frei auch von dem Ideal einer „wesensgemäßen“ kirchlichen

¹²²⁾ — wie es heute zuweilen fast den Anschein hat. Man möchte, bei allem Wissen um die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit der Beziehung zwischen kirchengeschichtlicher Forschung und kirchlicher Gegenwart, dringlich wünschen, daß die Lutherforschung aus dem Gefahrenbereich dieser allzu geflüchtlichen Aktualität, in dem sie sich namentlich seit 1918 mit Vorliebe bewegt, wieder mehr in die Stille der akademischen Welt zurücktrete.

Autonomie. Diese Freiheit von den „Satzungen der Welt“ hat Luthers Kirche voraus vor allen „Kirchen“ der Welt. Luthers Freiheit in allen Fragen kirchlicher Gestaltung ist die praktische Probe auf die biblische Echtheit seines Kirchenglaubens. Wir warten darauf, daß die Kirche, die sich nach Luther nennt, diese ihre biblische Echtheit auch heute bewähre, nicht nur in theologischer Besinnung, nicht nur in den Reden ihrer Reformationsjubiläen feiern, überhaupt nicht nur da, wo man „unter sich ist“, sondern auch in dem ökumenischen Gespräch, zu dem sie seit Lausanne unüberhörbar dringlich aufgerufen ist, und in dem ökumenischen Handeln, zu dem dieses Gespräch der Anfang ist. Je ernster man diesem Aufruf Gehör gibt, desto stärker und beglückender wird einem die Gewißheit, daß nur Luthers Wort von der Kirche die ökumenische Frage ganz zu ihrer Wahrheit zu führen vermag. Wer heute diesem Worte aufs neue nachdenkt und sich zu diesem Worte bekennt, der redet darum nicht pro domo, auch nicht nur pro domo der „lutherischen“ Kirche, sondern im Dienste der Einen heiligen katholischen Kirche auf Erden. Es wird sich zeigen, daß katholisch und lutherisch zusammenfällt, freilich nicht im Sinne der „Hochkirche“, aber so wie Luther es meinte, als er sprach: *Ecclesia est regina in orbe terrarum*.