

Der Schriftgebrauch in der Amtstheologie der Reformatoren und der reformatorischen Bekenntnisschriften

Dorothea Wendebourg

“The supreme Judge, by which all Controversies of Religion are to be determined [...] and in whose Sentence we are to rest; can be no other but the Holy Spirit speaking in the Scripture“

oder “holy Scripture delivered by the Spirit.“ Das Zitat stammt aus der *Westminster Confession*,¹ und ihm ließen sich mannigfache Parallelen aus anderen reformierten Bekenntnisschriften, sei es der Genfer², der Zürcher³ oder der deutschen⁴ Tradition, – ja auch die anglikanischen *39 Artikel*⁵ an die Seite stellen.⁶ Doch nicht anders spricht auch die lutherische Konkordienformel, wenn hier die Heilige Schrift als „der einig [einzige] Richter, Regel und Richtschnur“ in der Kirche bestimmt wird.⁷ All diese Bekenntnisse erweisen sich damit als getreue Erben der Reformatoren; sie zehren von jener Einschätzung der Schrift als singulärer Instanz, die in Martin Luthers Berufung auf die Gewissensbindung an die Schrift gegen die Gehorsamsforderung der Kirche, in Huldrych Zwinglis Entgegensetzung von Gotteswort und Menschenlehre⁸ oder in Johannes Calvins Betonung der geistgegründeten Autorität der Bibel⁹ zum Ausdruck kommt.

Die gemeinhin als reformatorisches¹⁰ *sola scriptura* bezeichnete Auffassung von der allem anderen übergeordneten Normativität der Schrift betrifft sämt-

¹ Cap.I 10 (Karl Müller [Hg.], Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig 1903, 546,44 - 547,7.44f.).

² Z.B. *Conf. Gallicana* art.1,5 (Wilhelm Niesel [Hg.], Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Zürich 1985, 67,21-27); *Conf. Scotica* cap.20 (Niesel 104,35-105,22).

³ So *Conf. Helvetica Posterior* art. 2 (Niesel 224, 35-225,4).

⁴ Z.B. *Consensus Bremensis* I 1 (Müller 739,24 - 740,4); *Conf. Sigismundi* (Müller 836,20 - 837,2).

⁵ Art.5-8.20.

⁶ Vgl. JAN ROHLS, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*. Göttingen 1987, II Kap.1.

⁷ *FC Epit. Von dem summarischen Begriff* 7 (BSELK 769,22f.; s.a. 1, BSELK 767,15) / *SD Von dem summarischen Begriff* 9 (BSELK 837,10-12).

⁸ Z (=Zwinglis Werke, CR 88-101) 2, 21-27.32-51.

⁹ *Institutio* I 7,1.

¹⁰ Im Unterschied zu jenem *sola scriptura*, das auch im Mittelalter verfochten werden konnte und vom nichtevangelischen Humanismus vertreten wurde, d.h., einem solchen, das der Schrift eine materiale Suffizienz gegenüber den Aussagen der Kirche zugestand, der Kir-

liche Aussagen und Lebensvollzüge der Kirche. Damit betrifft sie auch, und wegen der Bedeutung dieses Gegenstandes insbesondere, Verständnis und Gestalt des kirchlichen Amtes. Gerade hier zeigt sich nun aber: So sehr sich alle Zweige der Reformation¹¹ in der Einschätzung einig waren, dass die Schrift die höchste Instanz in der Kirche und im Konfliktfall gegen die kirchliche Institution ins Feld zu führen sei, so unterschiedlich brachten sie diese Einschätzung zur Geltung und offenbarten damit ein unterschiedliches Verständnis des *sola scriptura* selbst.¹² Unser Thema lässt sich folglich nicht in einem Durchgang, sondern nur so behandeln, dass die lutherischen und die reformierten Reformatoren und Bekenntnisschriften gesondert zu Wort kommen. Entgegen der meist gewählten Reihenfolge werde ich mit der reformierten Seite beginnen. Der Grund liegt darin, dass die Amtstheologie der reformierten Theologie unter dem Gesichtspunkt des Schriftgebrauchs, um den es hier geht, die traditionellere ist.¹³

1. Der Schriftgebrauch in der Amtstheologie der reformierten Reformatoren und den Artikeln der evangelisch-reformierten Bekenntnisschriften über das kirchliche Amt

Zürich, das erste Gemeinwesen, das offiziell die Reformation eingeführt hat, tat das programmatisch im Zeichen des *sola scriptura*. Die vom Rat der Stadt veranstaltete Erste Zürcher Disputation vom Januar 1523 führte zwar noch nicht zum Beschluss der Reformation, markiert aber einen entscheidenden Schritt in dieser Richtung. Denn sie mündete in die Anweisung des Rates, es sei fortan ausschließlich in Übereinstimmung mit der Schrift zu predigen. Damit wurde eine erste grundlegende Konsequenz aus den Predigten Huldrych Zwinglis gezogen, deren in Thesen zusammengefasster Inhalt Gegenstand der Disputation war, die *67 Schlußreden* (Artikel). Unzweideu-

che aber die normative Auslegung vorbehielt und eine Berufung auf die Schrift gegen ihre Autorität ausschloss. Vgl. MARTIN OHST, Art. Schrift, Heilige IV, 2. Mittelalter, in: TRE 30, 414-417; GERHARD EBELING, "Sola Scriptura" und das Problem der Tradition, in: DERS., *Wort Gottes und Tradition*. Göttingen 1966 (2. Aufl.), 91-143.

¹¹ Das gilt natürlich auch für die Zweige der sog. radikalen Reformation, die hier nicht zur Debatte stehen.

¹² Man beachte nur die Tatsache, dass die reformierten Bekenntnisschriften Kanonlisten enthalten, die lutherischen hingegen nicht – das Luthertum ist die einzige große Konfession, die keine feste Kanongrenze verfiel.

¹³ Eine einschränkende Bemerkung vorweg: Es soll hier nicht die gesamte Amtstheologie der Reformatoren und der evangelischen Bekenntnisschriften auf ihren Schriftgebrauch hin untersucht werden. Vielmehr geschieht das anhand bestimmter, grundlegender Einzelthemen. Doch der Schriftgebrauch, wie er sich hier zeigt, ist repräsentativ für alle amtstheologischen Aussagen jener Theologen und Schriften.

tig heißt es hier gleich im ersten Satz: „Alle, die sagen, das Evangelium sei nichts wert ohne die Beglaubigung der Kirche, irren und lästern Gott.“¹⁴ In diesem Sinne werden die entscheidenden Punkte der Verkündigung und der kirchlichen Institution und Praxis abgehandelt, auch Fragen des kirchlichen Amtes, woran sich zugleich zeigt, wie das *sola scriptura* nach Zwingli zur Geltung zu bringen ist: Die Schrift „kennt“ nur Amtsträger, die das Wort Gottes verkündigen, sie „schreibt vor“, die rechten Amtsträger zu ernähren, sie „weiß nichts“ von einem *character indelebilis*.¹⁵ Die Entfaltung der Thesen in der großen Schrift *Auslegen und Gründe der Schlußreden* vom Sommer desselben Jahres¹⁶ führt die Stellen der Schrift an, auf die sich diese Aussagen stützen, etwa Stellen aus den Pastoralbriefen, die die Verkündigungsaufgabe der Priester bzw. Presbyter belegen und die Forderung implizieren, nur dazu geeignete, rechtschaffene und gebildete Männer zu wählen,¹⁷ oder aus den Evangelien, Paulus- und Pastoralbriefen, die das Recht der Amtsträger auf Unterhalt zeigen.¹⁸ Zwingli spricht ausdrücklich von „Beweisstellen“ (kundschaften).¹⁹ Was dadurch bewiesen wird, sind die Aufgaben und der rechte Lebenswandel der Amtsträger und zugleich die Unhaltbarkeit der Zustände, die dem widersprechen.

Noch sehr viel ausführlicher geschieht das einige Monate später in der eigens dem Amt gewidmeten Schrift *Der Hirt*,²⁰ in der Zwingli seinen Amtsbrüdern „das neue Berufsbild“²¹ des evangelischen Pfarrers vor Augen stellt und von den schlechten Gegenbeispielen ringsum absetzt. Dabei geht er von Christus dem Guten Hirten als dem Vorbild aller christlichen Amtsträger nach Joh. 10 und 1.Petr. 5,1-4 aus,²² führt aber vor allem Gestalten des Alten Testaments an, nämlich Mose und die Propheten Israels.²³ So von einem

¹⁴ Z 1, 458-465, neuhochdeutsche Übersetzung nach: Huldrych Zwingli, Schriften (Hg. Thomas Brunschweiler und Samuel Lutz. Zürich 1995) 2, 20 (alle Zitate in neuhochdeutscher Übersetzung folgen dieser Ausgabe).

¹⁵ So die *Schlußreden* 62,63 und 61 (Z 1, 465,1-3; 464,25f. / Schriften 2, 481.482.479).

¹⁶ Z 2,1-457/ Schriften 2,13-499.

¹⁷ Art. 62 (Z 2, 440,20-441,12 / Schriften 2, 481).

¹⁸ Art. 63 (Z 2, 441,21- 443,7 / Schriften 2, 482f.).

¹⁹ Art. 63 (Z 2, 444,20 / Schriften 2, 484).

²⁰ Z 3, 1-68 / Schriften 1,249-312. Ursprünglich handelte es sich um eine Predigt, die Zwingli während der Zweiten Zürcher Disputation im Herbst 1523 gehalten und mit der er den zahlreich anwesenden Pfarrern vorgehalten hatte, wie das rechte Amt aussehe und welche Verantwortung es trage. In stark überarbeiteter Form ließ er sie im Frühjahr 1524 drucken.

²¹ Hans Rudolf LAVATER, Einleitung zu *Der Hirt* in Schriften 1, 245.

²² Z 2, 13-26 / Schriften 1,255-269 passim. 1. Petr. 5,1-3 führt er auch schon in der *Auslegung der Schlußreden* an mit dem Fazit, „zu weiden ist der einzige Dienst der Pfarrer“ (Z 2, 301,14 / Schriften 349).

²³ Z 2, 27-35 / Schriften 1,269-278. Vgl. *Von dem Predigtamt*, Z 4, 394,1-3: Was das Prophetenamt im Alten Testament gewesen sei, sei jetzt das der Evangelisten, Bischöfe

„alttestamentliche[n] Geist beseelt“,²⁴ gewinnt das Amt einen zweiten Schwerpunkt: Neben die geistlichen Aufgaben im engeren Sinn tritt die Anklage und Ermahnung der Obrigkeit, wie sie von den alten Propheten so unbeirrt geübt worden sei – Zwinglis Sicht der Verantwortung des kirchlichen Amtsträgers auch für das politische Gemeinwesen, aufruhend auf der Heiligen Schrift.

So weit geht es Zwingli darum und dient ihm die Schrift dazu, die Aufgaben und das rechte Verhalten des christlichen Amtsträgers zu umreißen. Dass es in der Kirche solche Amtsträger mit spezifischen Aufgaben gibt, ist dabei selbstverständlich vorausgesetzt und steht nicht zur Debatte. Und noch zwei weitere Voraussetzungen sind hier impliziert: Zum einen geht Zwingli davon aus, dass der Aufgabenbereich der Amtsträger sich auf ihre Gemeinde (kilchhöre) beschränkt. Darin schlägt sich der biographische Hintergrund nieder, dass der Blick des Zürcher Leutpriesters auf seine Stadt – mit der zugehörigen Landschaft – gerichtet ist. Doch in jener Beschränkung will er eine ekklesiale Grundwahrheit zur Geltung bringen: dass nämlich die christliche Kirche in den einzelnen Gemeinden und nur in ihnen institutionell Gestalt gewinnt.²⁵ Deshalb ist auch ihr Amt ausschließlich auf diesen Rahmen bezogen. Zum anderen setzt Zwingli voraus, dass es nur ein geistliches Amt in der Kirche gibt. Dieses ist, da eben strikt auf die Ortsgemeinde ausgerichtet, das des Gemeindepfarrers. Dem Pfarrer kommen alle in der Gemeinde anfallenden amtlichen Tätigkeiten zu. Und das heißt für den Verweis auf die Heilige Schrift: Mit seinem Amt werden alle als amtlich zu verstehenden Aufgaben und alle amtsträgerbezogenen Begriffe der Bibel verbunden: Es ist der gemeindeleitende Hirte, den die Heilige Schrift meint, wenn sie vom

oder Pfarrer. Damit ist zugleich gesagt, dass das Pfarreramts nicht am alttestamentlichen Priesteramt anknüpft. S. noch *Fidei ratio*, art.10, Z 6/2, 813.7f.: „Credo prophetiae sive praedicationis munus sacrosanctum esse, ut quod ante omne officium sit summe necessarium.“ Dazu, dass bei Zwinglis Vorliebe für die Bestimmung des Amtes vom Prophetentum her auch seine prophetische Selbsteinschätzung mitspielt, die sich zumal in seiner Spätzeit steigerte und ihr Pendant im theokratischen Verständnis der Zürcher Kirche hatte, s. Alfred FARNER, *Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli*. Tübingen 1930. Nachdr. Darmstadt 1973, 111f.123f.

²⁴ PAUL WERNLE, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*. II. *Zwingli*. Tübingen 1919, 131: „Was er [Zwingli] hier [in *Der Hirt*] schildert, ist das Bild eines evangelischen Pfarrers, den ein alttestamentlicher Geist beseelt.“ Vgl. JACQUES VINCENT POLLET, *Huldrych Zwingli et le Zwinglianisme. Essai de synthèse historique et théologique mis à jours d'après les recherches récentes*. Paris 1988 (De Pétrarque à Descartes 52), 130f.

²⁵ Vgl. FARNER, 3-12.

Presbyter alias Priester, vom Propheten, vom Evangelisten und vom Bischof oder, wie Zwingli gern statt „Bischof“ sagt,²⁶ vom „Wächter“ spricht.²⁷

Ging es Zwingli so weit um Aufgaben und Verhalten der Amtsträger, sah er sich wenig später herausgefordert, Berechtigung und Notwendigkeit des Amtes selbst aus der Schrift zu begründen. Anlaß war die Behauptung täuferischer Gruppen, die Geistbegabung aller Christen schließe eine besondere und exklusive Wahrnehmung bestimmter Aufgaben durch einzelne aus. Darauf antwortete der Zürcher Reformator mit seiner zweiten dem Amt gewidmeten Schrift, dem Traktat *Von dem Predigtamt* von 1525.²⁸ Grundlegend ist hier Eph. 4,11-14: Der ganze Traktat ist eine breite, mit weiteren biblischen Verweisen gesättigte Auslegung der Aussage des Briefes, dass Christus Menschen zu Aposteln, Propheten usw. eingesetzt habe, um seinen Leib, die Kirche, aufzuerbauen.²⁹ Dass gerade diese Stelle zur Widerlegung der täuferischen Behauptung geeignet scheint, die wahre Kirche kenne kein besonderes Amt, hat einen doppelten Grund: Zum einen geht daraus hervor, „das Christus genannte ämpter ... gesetzt habe.“³⁰ Zum anderen erlaubt sie es, neben anderen Stellen, zu zeigen, wie „zu der heiligen Apostel Zeiten“ mit dem Lehren oder Verkündigen in der Kirche verfahren wurde,³¹ kurz, sie stellt das verpflichtende Vorbild vor Augen. Der amtstheologische Rückgriff auf die Schrift hat also die Funktion, Legitimität und Notwendigkeit eines Amtes in der Kirche in der Weise zu begründen, dass er es als positive Setzung des Herrn der Kirche und als Element der normativen Gemeindeorganisation der Urkirche erweist.

Die Formulierung, Christus habe nach Eph. 4 „die genannten Ämter“ eingesetzt, erweckt den Eindruck, Zwingli gehe nun von einem Nebeneinander verschiedener Ämter aus. Aber der Traktat zeigt, dass das nicht der Fall ist. Es bleibt bei dem einen Amt des Gemeindepfarrers, alle in Eph. 4 aufgereihten Begriffe – Apostel, Prophet, Evangelist, Hirte, Lehrer –, aber auch die übrigen neutestamentlichen Amtsbezeichnungen wie Presbyter oder Bischof beziehen sich auf ihn und bezeichnen allenfalls unterschiedliche Aspekte seiner Tätigkeit. Ein Sonderfall ist nur mit dem Wort „Apostel“ angesprochen, insofern das Amt der „Apostel“ genannten Männer zwar kein an-

²⁶ Z.B. *Auslegung der Schlußreden*, art. 34, Z 2, 301,15f. /Schriften 2,349: „Bischof bedeutet nichts anderes als Wächter.“ *Von dem Predigtamt*, Z 4, 410,3: „bischoff, das ist: wächter“. 430,3f.: „das wächter-, das ist: das bischoff- oder pfarramt“. S.a. 397,35; 416,9.

²⁷ Vgl. *Der Hirt*, Z 3, 13,15-17 /Schriften 1, 255: „... das Amt des Hirten ..., den wir auch Bischof, Pfarrer, Leutpriester, Prophet, Evangelist oder Prädikant nennen.“

²⁸ Z 4, 382-433.

²⁹ *Ibd.* 390,425.

³⁰ *Ibd.* 390,15-17.

³¹ *Ibd.* 390,2f.: Er wolle auch „von dem leeren liberal sagen, wie es zu der heyligen apostel zytzen gebrucht ist.“

deres ist als bei allen Amtsträgern nach ihnen, nämlich das der Verkündigung, sie dies Amt aber zur Grundlegung der Kirche und ohne Bindung an eine Ortsgemeinde wahrgenommen haben.³² Im übrigen gilt, dass das im Neuen Testament so vielfältig bezeichnete Amt das eine von Christus eingesetzte und in der Urkirche vorgeführte Amt meint, das in der Gegenwart im Pfarramt gegeben ist. Vor eine gewisse Schwierigkeit sieht Zwingli sich dadurch gestellt, dass im Neuen Testament auch Frauen das Prophezeien zugetraut wird (1.Kor. 11,5), was dem im selben Neuen Testament enthaltenen Schweigegebot (1.Kor. 14,34) widerspreche. Er löst diesen Widerspruch dadurch, dass er verschiedene Gebräuche des von ihm besonders geschätzten Wortes „Prophet“ oder „Prophezeien“ unterscheidet: Es meine nicht nur die Verkündigungs- und Ermahnungsaufgabe der Gemeindepfarrer – seine Hauptbedeutung –, sondern stehe auch für die Lehrtätigkeit in der exegetischen Schulung der Prediger, beispielhaft aufgebaut in der Zürcher „Prophezei“³³ – Zwingli entnimmt das 1.Kor. 14,28-33³⁴ –, außerdem für den Austausch über den Glauben im privaten Rahmen, der selbstverständlich auch von Frauen zu pflegen sei.³⁵

So nachdrücklich Zwingli betont, es gebe nur ein Amt in der Kirche und dies sei auf die Einzelgemeinde bezogen, zeigen sich doch in seinen letzten Jahren Ansätze in anderer Richtung. Uneinigkeit der Gemeinden, falsche Lehre und Willkür von Pfarrern ließen es notwendig erscheinen, die Selbstständigkeit der Einzelgemeinden einzuschränken und für ganz Zürich, Stadt wie Landschaft, umfassende Aufsicht zu sorgen.³⁶ Auch das tat Zwingli mit Berufung auf die Heilige Schrift. Die Urgemeinde diene ihm jetzt nicht mehr so sehr als Vorbild für die einzelnen Parochien wie für das Gemeinwesen Zürich in seiner Einheit als Christen- und Bürgergemeinde.³⁷ Das spiegelt sich in einer neuen Deutung des biblischen Wortes „Presbyter“. Hatte dies Wort dem Zürcher Reformator bislang einfach als eine der vielen neutestamentlichen Bezeichnungen für das vom Pfarrer ausgeübte Verkündigungsamt gedient, stellt er nun eine zweite Bedeutung daneben: „Presbyter“ stehe auch für die *seniores* im Sinne des politischen Rats, also der politi-

³² Ibid. 399,13-15.

³³ Ibid. 398,3-10; s.a. 361-364. Zur Prophezei s. GOTTFRIED LOCHER, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte. Göttingen u.a. 1979, 161-163.

³⁴ Ibid. 161.

³⁵ Z 4, 414,3-415,2.

³⁶ Demselben Bedürfnis entsprang die von Zwingli auf den Weg gebrachte Bildung einer Synode, die Pfarrer und Gemeinden zu überwachen hatte. Vgl. BRUCE GORDON, *Clerical Discipline and the Rural Reformation. The Synod in Zürich, 1532-1580*. Bern u.a. 1992 (ZBRG 16), Kap. 2.0 und 3.2.

³⁷ Deshalb übte er nun scharf Kritik an der früher von ihm geteilten Ansicht Luthers, die Kirche sei als Gemeinschaft der Gläubigen, die sie ihrem Wesen nach darstelle, eine verborgene Sache (Z 9, 452,15- 454,17, Brief an Blarer wie nächste Anm.).

schen Obrigkeit.³⁸ Die Obrigkeit habe nämlich, zusammen mit einer Vertretung der Pfarrerschaft, insbesondere Zwingli selbst, dessen Rolle tatsächlich weit über den Bereich einer Einzelgemeinde hinausging, über gesamtkirchliche Belange im Stadtstaat zu entscheiden. M.a.W., es geht bei dem so verstandenen Presbyterat nicht nur um die politische Dimension des einen kirchlichen Verkündigungsamtes, wie sie für Zwingli früher mit der Rede vom Amtsträger als Propheten verbunden war,³⁹ sondern um ein weiteres Amt, und zwar um ein solches, das gemeindeübergreifende Funktionen wahrnimmt. Dies Amt aber liegt in den Händen der Obrigkeit der gesamtzürcher Bürgerschaft, die eins mit der Kirche der Reichstadt und insofern in ihren beiden Dimensionen durch dieselben Organe zu leiten ist. Rat und führende Pfarrer sollen die Kirche beaufsichtigen und übergemeindliche Entscheidungen fällen, wie das nach Auskunft der Schrift in der Urgemeinde die Presbyter und die Gemeinde zusammen mit den Aposteln getan haben.⁴⁰

Bekennnismäßigen Niederschlag findet Zwinglis Konzeption in den beiden Helvetischen Bekenntnissen.⁴¹ Die *Confessio helvetica Prior* von 1536 behandelt das eine Amt der Verkündigung und der – mit der christlichen Stadtohrigkeit zusammenwirkenden – Disziplinierung der „bürger Christi“, ohne dafür auf die Schrift zurückzugreifen.⁴² Die fünfundzwanzig Jahre jüngere *Confessio helvetica Posterior* hingegen verweist wie Zwingli ausdrücklich auf Eph. 4,11, um das eine Amt mit seinen verschiedenen Tätigkeiten und in der Vielfalt seiner neutestamentlichen Benennungen herauszustellen.⁴³

Nicht nur für Zwingli soll die Schrift das Amt als positive Setzung Gottes und die institutionelle Gestalt der Urgemeinde als normatives Modell der

³⁸ So in dem für die Entwicklung von Zwinglis Ekklesiologie und seiner Sicht des Verhältnisses von Kirche und Staat grundlegenden *Brief an Ambrosius Blarer* vom 4. Mai 1528, Z 9, Nr. 720, 455, 33: „πρεσβυτέροις non recte ab eis intelligi in scripturis pro iis tantum, qui verbo presunt. accipi, cum et pro senioribus, hoc est: senatoribus et decurionibus καὶ βουλευτῶν accipiantur.“ Zum Kontext vgl. FARNER 112-118; POLLET 145-156.

³⁹ Vgl. *Der Hirt*, Z 3, 36, 7-10 / Schriften 1, 279, wo Zwingli die Amtsträger als prophetische Hirten mit den Ephoren von Sparta, den römischen Tribunen und den Obersten Zunftmeistern deutscher Städte in Parallele setzt: „Genauso hat auch Gott bei seinem Volk seine Beamten: die Hirten“. Jetzt dagegen gewinnen solche obrigkeitlichen Amtsträger selbst eine Aufsichtsfunktion in der Kirche.

⁴⁰ Z 9, 456, 30f. Vgl. zu diesem ganzen Komplex der gemeindeübergreifenden Kirchenleitung MARTIN HAUSER, *Prophet und Bischof. Huldrych Zwinglis Amtsverständnis im Rahmen der Zürcher Reformation*. Freiburg/Schweiz 1994 (ÖBFZPhTh 21), Kap. V.

⁴¹ Stellt das erste den „Höhepunkt in der Bekenntnisentwicklung des Zwinglianismus“ dar (ROHLS 17), repräsentiert das zweite den gemäßigten Zwinglianismus Heinrich Bullingers (ibid. 20).

⁴² Art. 19 (Müller 106).

⁴³ Art. 18 (Müller 201, 6-24).

Kirche aller Zeiten erweisen. Sondern das gilt auch für Calvin. Und bei dem Genfer Reformator spielt dieselbe Bibelstelle Eph. 4, 11 eine Schlüsselrolle. Doch er wertet sie vollkommen anders aus: Im Gegensatz zu Zwingli sieht er darin nicht ein Amt mit einer Reihe unterschiedlicher Aufgaben begründet, sondern ein Nebeneinander mehrerer Ämter. Mit dieser auf den Straßburger Reformator Martin Butzer zurückgehenden Konzeption⁴⁴ wurde ein Modell vorgestellt und z.T. auch umgesetzt, das in der 1500jährigen Geschichte der Kirche etwas völlig Neues war.

Erstmals⁴⁵ in den nach Calvins Übersiedlung von Straßburg nach Genf vorgelegten *Ordonnances ecclésiastiques* von 1541 vorgebracht,⁴⁶ ist diese neue Amts- oder genauer Ämterkonzeption seit 1543 Teil der *Institutio Christianae Religionis*.⁴⁷ Und anders als in der Kirchenordnung wird sie hier ausführlich mit der Heiligen Schrift begründet. Welche Rolle die Schrift dabei spielt, macht Calvin gleich zu Beginn des Ämterkapitels klar: In der Bibel findet er „die Ordnung..., in der die Kirche nach dem Willen des Herrn regiert werden soll“ (*ordo ... quo Ecclesiam suam gubernari voluit*

⁴⁴ Vgl. MARTIN BUCER, *In sacra quatuor Euangelia Enarrationes perpetuae*. Basel 1536, 354C. Für das Amt der Ältesten ist darüber hinaus auf Oekolampad in Basel hinzuweisen, der 1529 vorgeschrieben hatte, in seiner Gemeinde solle es *seniores* oder *presbyteroi* mit Zuständigkeit für die Sittenzucht geben (vgl. JOSEF BOHATEC, *Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens*. Breslau 1937 [Nachdruck Aalen 1968], 455; FRANÇOIS WENDEL, *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Paris 1950 (EHPHr 41), 231).

⁴⁵ Noch nicht in den 1537 also vor dem Aufenthalt in Straßburg verfaßten Schriften *Artikel zur Ordnung der Kirche und des Gottesdienstes, dem Rat vorgelegt von den Predigern* (Articles concernant l'organisation de l'église et du culte à Genève) (Calvini Opera [CO= CR 29-87] 10/1, 5-14 / Calvin, Studienausgabe [StA], hg. Eberhard Busch u.a., Bd.1/1. Neukirchen 1994, 114-128), (erster) *Genfer Katechismus* (Instruction) (CO 22, 33-74 / StA 1/1, 138-206) und *Genfer Glaubensbekenntnis* (Confession de Foy) (CO 22, 85-96 / StA 1/1, 208-222). Die erste empfiehlt immerhin neben dem im Vorübergehen erwähnten *ministre* für die breit hervorgehobene Kirchengzucht die Auswahl dafür geeigneter Aufseher (CR CO 10/1, 10 / StA 1/1, 120, 31-41), die zweite spricht allein vom Amt des *pasteur* und von der Kirchengzucht als Bestandteil von dessen Verkündigungsaufgabe (CO 22, 70f. / Studienausgabe 1/1, 200, 8-36), die dritte kennt ebenfalls nur die „ministres de la Parolle de Dieu“, also die Pastoren (CO 22, 93f. / StA 1/1, 220, 26-222, 6). Die *Institutio* von 1536 läßt beim Durchgang durch die offiziellen kirchlichen Amtsstufen der Zeit neben dem Verkündigungsamt des *episcopus-presbyterus* das des *diaconus* als neutestamentlich begründet gelten (CO 1, 191).

⁴⁶ CO 10/1, 16; Ausgabe von 1561, die an diesem Punkt mit der von 1541 identisch ist, in CO 10/1, 93 / StA 2, 238, 24-26.

⁴⁷ Fassung von 1543, cap. 8, 34-43 (CO 1, 561-567), bis zur Letztfassung von 1559 identisch beibehalten (IV 3, 1-9). Im Folgenden wird nur die allgemein zugängliche – lateinische – Letztfassung angeführt. Wo Zitate übersetzt sind, geschieht das mit der Standardübersetzung von Otto Weber (JOHANNES CALVIN, *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio christianae religionis*. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und überarbeitet. Neukirchen 1963, 2. Aufl.).

dominus).⁴⁸ Oder, wie es später heißt, die Schrift bietet „die Ordnung des Kirchenregiments, wie sie uns aus Gottes reinem Wort überliefert ist“ (*ordo gubernandae Ecclesiae, ut nobis ex puro Dei verbo traditus est*), und „die Dienstämter, wie sie von Christus eingesetzt sind“ (*ministeria, ut sunt a Christo instituta*).⁴⁹ Dass die Schrift solche Vorgaben macht, liegt daran, dass die Kirche ohne „diese Art des Regiments“ (*hoc genus regiminis*) keinen Bestand haben kann.⁵⁰

Anders als Zwingli betrachtet Calvin die „Apostel, Propheten und Evangelisten“, von denen in Eph. 4,11 die Rede ist, als heilgeschichtliche Ausnahmeerscheinungen.⁵¹ Nur mit den dort zuletzt genannten „Hirten und Lehrern“ seien Inhaber von Ämtern gemeint, die als regelmäßige Ämter (*ordinarium munus*) der Kirche gelten müssten.⁵² Doch wie der Zürcher Reformator stellt auch der Genfer fest, ihrer Aufgabe nach unterschieden sich die Hirten nicht von den Aposteln: Beider Sache sei die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente, nur dass die Apostel das grundlegend für die ganze Kirche und ohne Bindung an eine bestimmte Gemeinde getan hätten.⁵³ Das dauerhafte Verkündigungsamt in der Kirche und damit das Amt des Hirten (*pastor*) ist auch für Calvin das des Leiters einer Ortsgemeinde, also des Gemeindepfarrers.⁵⁴ Und mit Zwingli stellt er fest, ein Großteil der anderen Amtsbezeichnungen, die man im Neuen Testament finden könne, wie „Bischof“ (*episcopus*), „Ältester“ (*presbyterus*) oder „Diener“ (*minister*), meinten ebenfalls den Träger dieses selben Amtes.⁵⁵

Kein bloßer Wechselbegriff für „Hirte“ (*pastor*) ist hingegen das fünfte Wort, das in Eph.4,11 genannt ist, „Lehrer“ (*doctor*). Hiermit ist nach Calvins Urteil der Träger eines eigenen Amtes gemeint, das Christus neben das erste gesetzt habe. Seine Sache sei einzig und allein die Auslegung der Heiligen Schrift. Mag diese Tätigkeit sich mit der Verkündigung des Hirten überschneiden, hat der Lehrer jedenfalls keinen Anteil an der Sakraments-

⁴⁸ *Institutio* IV 3,1 (lateinisches Zitat in den Nominativ gesetzt).

⁴⁹ *Ibd.* IV 4,1 (lateinisches Zitat in den Nominativ gesetzt).

⁵⁰ *Ibd.* IV 3,2.

⁵¹ Dieser Ausnahmecharakter beschränkt sich aber nicht auf den Beginn der Kirche. Nach Calvin kann Gott in besonderen Notsituationen auch später Apostel oder jedenfalls Evangelisten erwecken, wie es in der Gegenwart, also der Reformationszeit, der Fall sei (*ut nostro tempore factum est*) – nichts Geringeres sei zur Überwindung des Antichrist notwendig gewesen (*ibd.* IV 3,4).

⁵² *Ibd.*

⁵³ *Ibd.* IV 3,6.

⁵⁴ *Ibd.* IV 3,6f.

⁵⁵ *Ibd.* IV 3,8: „*quod Episcopus, et presbyteros, et pastores, et ministros promiscue vocavi qui Ecclesias regunt: id feci ex Scripturae usu, quae vocabula ita confundit.*“

verwaltung und an der Ermahnung und Disziplinierung der Gemeinde.⁵⁶ Doch seine spezifische Aufgabe ist so wichtig, dass Gott ihr eine eigene institutionelle Gestalt gegeben hat.

Gibt nach Calvin schon Eph. 4,11 die Mehrzahl der Ämter vor, zeigen für ihn die übrigen Schriften des Neuen Testaments, dass von einer Setzung noch weiterer bleibender Ämter in der Kirche auszugehen ist, und zwar solcher, die nicht dem *ministerium verbi* gewidmet sind: der Ämter des in 1.Kor.12,28 und Röm.12,8 genannten „Regierens“ (gubernatio) oder „Vorstehens“ (praeesse) und der Armenfürsorge (cura pauperum).⁵⁷ Das eine Amt haben Calvins Ansicht nach Älteste (seniores) innegehabt, die man dazu aus den Gemeinden gewählt habe und deren Aufgabe die Sittenzucht und – zusammen mit dem Pfarrer – die geistlich-moralische Leitung der Gemeinde gewesen sei.⁵⁸ Das andere Amt ist ebenso den Anweisungen des Apostels Paulus zu entnehmen, nämlich wo er das Spenden und die Barmherzigkeit befiehlt, außerdem der Einsetzung der Diakone in Apg. 6: „Da

⁵⁶ Ibid. IV 3,4. Dies Amt der Lehrer sieht Calvin in besonderer Nähe zu dem einmaligen Amt der zuvor genannten Propheten, so dass sich für ihn in Eph.4,11 letztlich zwei Ämter in jeweils einmaliger und bleibender Form ergeben, das Amt der Apostel – samt der ihnen sehr nahestehenden (ibid. IV 3,4) Evangelisten – und Hirten einerseits und das Amt der Propheten und Lehrer andererseits (ibid. IV 3,5).

⁵⁷ Ibid. IV 3,8.

⁵⁸ Ibid. Hier liegt also eine andere inhaltliche Füllung des Wortes *presbyterus* vor als oben zu Anm. 55, wo es ein Wechselbegriff für *pastor* oder *episcopus* ist. In IV 4, einem Überblick über den „Zustand (status) der Alten Kirche und [die] Regierweise (ratio gubernandi), die vor dem Papsttum in Übung stand“, unternimmt Calvin eine Systematisierung im Blick auf die Alte Kirche, mit der er aber von der kurz zuvor getroffenen Aussage abweicht, das der Gemeindeführung und Kirchenzucht dienende Ältestenamts gehöre nicht zu denen, die dem Dienst am Wort gewidmet sind (s. zur letzten Anm.). Hier schreibt er, die in der Schrift befohlenen „drei Arten von Dienern“ (triplices ministri) – Hirten und Lehrer sind zusammenfaßt – habe auch die Alte Kirche beibehalten, und zwar habe sie die Amtsträger der beiden ersten Arten – die für Verkündigung und Lehre und die für die *censura morum et correctiones* Zuständigen – aus dem *ordo presbyterorum* genommen (IV 4,1), der die Gesamtheit derer umfaßt habe, „denen das Lehramt anvertraut war“ (quibus docendi munus iniunctum erat) (IV 4,2). In IV 11,1 heißt es schließlich, Paulus spreche im 1.Tim. von zweierlei Ältesten, denen, „die da arbeiten am Wort“ (qui laborant in verbo), und denen, die nichts mit der Verkündigung zu tun haben, sondern „wohl vorstehen“ (qui ... bene praesunt), d.h. für die Sittenaufsicht und den Gebrauch der Schlüssel verantwortlich sind und damit für das, was „bei einem wohlgeordneten Stand der Kirche der wichtigste Teil der kirchlichen Autorität ist“, die „Rechtsprechung“ (pars, et quidem in statu bene composito praecipua, Ecclesiasticae potestatis, quam in iurisdictione positam esse diximus). Dieselbe Diagnose einer doppelten Bedeutung von *presbyterus* findet sich in den Pastoralbriefen in Calvins Auslegungen von 1.Tim. (CO 52, 315) und Tit. (ibid.409); s.a. die Genfer Kirchenordnung (CO 10/1, 101 / StA 2,256,3-6). Zu diesen verschiedenen Interpretationen und Verwendungen der neutestamentlichen Aussagen über die Ältesten bei Calvin vgl. ALEXANDRE GANOCZY, *Ecclesia ministrans. Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin*. Freiburg u.a. 1968 (ÖFE 3), 233-245.315-322.

sehen wir, was für Diakone die apostolische Kirche gehabt hat und was für welche wir nach ihrem Vorbild haben sollten.“⁵⁹ Weil das biblische Vorbild auch Frauen in diakonischen Tätigkeiten zeigt (1.Tim. 5,10), steht dieses Amt auch weiblichen Gemeindeglieder offen – während sie nach 1.Kor. 14,34 von jedem anderen öffentlichen Amt (*officium publicum*) ausgeschlossen sind.⁶⁰

Nun weiß Calvin selbstverständlich, dass in den neutestamentlichen Schriften noch mehr gemeindeöffentliche Aufgaben und amtsähnliche Funktionen erwähnt werden, insbesondere in den paulinischen Charismenlisten in Röm. 12 und 1.Kor. 12. Die von ihm verfochtene Vierzahl ist, wie er einräumt, eine Auswahl aus einem größeren biblischen Tableau.⁶¹ Das Kriterium, gerade jene vier und nicht mehr auszusondern, ist die Dauerhaftigkeit: Außer den Ämtern der Hirten und der Lehrer gilt nur von denen der Presbyter und der Diakone, dass sie „für immer bleiben“ (*Duo ... sunt quae perpetuo manent: gubernatio et cura pauperum*).⁶² In dem Kriterium der Dauerhaftigkeit aber verbinden sich ein historischer und ein ekklesiologischer Aspekt: Die vier herausgestellten Ämter wurden über die Zeit der Urgemeinde hinaus fortgeführt und finden sich auch in der folgenden Periode, bevor das Papsttum die Kirche verdarb.⁶³ Und sie entsprechen einer Notwendigkeit, die die Kirche immer begleiten wird, solange diese Welt besteht. Beides gilt nicht nur für die beiden Ämter, die den „Dienst am Wort“ (*ministerium verbi*) versehen, sondern auch für die beiden anderen. Im Blick auf die Fürsorge für Arme und Kranke braucht das nicht eigens gesagt zu werden. Dasselbe trifft aber auch auf Sittenzucht und geistlich-moralische Leitung zu, wie die Erfahrung (*experientia ipsa*) zeigt. „Darum ist auch dies Amt der Leitung zu allen Zeiten nötig“ (*Est igitur et hoc gubernationis munus saeculis omnibus necessarium*).⁶⁴

Wie der gerade skizzierte Gedankengang zeigt, ist Calvin also kein Bibli-zist, für den alle Stellen der Schrift gleichermaßen zu befolgen wären. So sehr er davon ausgeht, dass die Bibel ein normatives Kirchenordnungsmodell vorgibt, müssen ihre diesbezüglichen Aussagen doch gewichtet, gege-

⁵⁹ *Ibd.* IV 3,9: „En quales habuerit diaconos apostolica ecclesia, quales ad eius exemplum habere nos conveniat.“ Dabei geht Calvin von zwei, gleichermaßen im Neuen Testament belegten, Arten von Diakonen aus, solchen, die für die Verwaltung der Spenden, und solchen, die für die Fürsorge an Armen und Kranken zuständig gewesen seien (*ibd.*).

⁶⁰ *Ibd.*

⁶¹ *Ibd.* IV 3,8.

⁶² *Ibd.*

⁶³ *Ibd.* IV 4.

⁶⁴ *Ibd.* IV 3,8.

benenfalls als für die Gegenwart irrelevant beiseitegeschoben werden.⁶⁵ Ja, er kann sogar unter den vier Ämtern, denen er auf Dauer zielende göttliche Einsetzung zuerkennt, Abstufungen machen: Am wichtigsten ist der „Dienst am Wort“ und unter den ihn leistenden Ämtern das des Hirten, der die Funktion des Lehrers auch miterfüllen kann.⁶⁶ Denn mit diesem Dienst – der die Sakramentsverwaltung einschließt –, steht und fällt die Kirche, so wie sie an der rechten Verkündigung und Sakramentsverwaltung als ihren zwei Kennzeichen (*notae*) zu erkennen ist.⁶⁷ Welches Amt Calvin darüber hinaus am meisten am Herzen liegt, zeigt der *Genfer Katechismus* von 1542/45.⁶⁸ Dies nach der *Genfer Kirchenordnung* (*Ordonnances ecclésiastiques*) und etwa gleichzeitig mit der neuen Version der *Institutio* verfasste Dokument vertritt anders als diese beiden die Vier-Ämter-Konzeption nicht. Mit deutlichen Worten schärft es die von Christus befohlene Ordnung (*ordo*) der Kirche ein, deren Grundpfeiler das Amt der Predigt und Lehre wie Sakramentsverwaltung durchführenden Hirten ist.⁶⁹ Am Ende des Katechismus aber ist auch von den Ältesten (*seniores*) die Rede, die zusammen mit dem Hirten für den Ausschluss vom Abendmahl und damit für die Sittenzucht verantwortlich sein und die so mit dem Pfarrer die Gemeinde leiten sollen. Ohne diese Ordnung für die „Regierung“ (*gubernatio*) der Gemeinde fehlt der Kirche etwas; das, was ihr fehlt, entscheidet zwar nicht über ihr Sein und Nichtsein, ist aber „der Mühe wert“ (*operaepretium*), wenn sie sich „in gutem Zustand“ befinden und „ordnungsgemäß“ aufgebaut sein soll (*nec ... aliter bene moratae sunt, nec rite compositae*).⁷⁰

Alle genannten Ämter sind solche der Ortsgemeinde. Ein gemeindeübergreifendes Amt verfiucht Calvin nicht, dem Neuen Testament sei dergleichen nicht zu entnehmen. Auf die gesamtkirchlich wirkenden Apostel folgten ja die Hirten, die auch „Bischöfe“ genannten Pfarrer,⁷¹ die grundsätzlich ge-

⁶⁵ So kann Calvin ausdrücklich sagen, die Aussagen des Apostels Paulus über diejenigen Funktionen, die nicht von Dauer sind, lohnten keine längere Beschäftigung (*nullum operae pretium est in iis immorari*) (*ibd.*).

⁶⁶ *Ibd.* IV 3,3.

⁶⁷ *Ibd.* IV 1,9: „Ubi enim cunque Dei verbum sincere praedicari atque audiri, ubi sacramenta ex Christi instituto administrari videmus, illic aliquam esse Dei ecclesiam nullo modo ambigendum est“. Vgl. *Confessio Augustana* VII.

⁶⁸ CO 6, 9-134 / Studienausgabe 2, 16-134. Von 1542 stammt die französische Fassung, von 1545 die von Calvin selbst verfertigte, für die internationale Öffentlichkeit bestimmte lateinische Übersetzung (in CO beide Versionen nebeneinander, in der Studienausgabe nur die lateinische mit deutscher Übersetzung).

⁶⁹ Frage 306f.366.

⁷⁰ Frage 373.

⁷¹ Diese Gleichsetzung übergeht GANOCZY 330-337, wenn er hier, wo immer Calvin von „Bischof“ spricht, daraus unter der Hand einen Diözesanbischof macht (anders 218-232).

meindebezogen sind⁷² und die alle auf derselben Stufe stehen.⁷³ Gemeindeübergreifende Belange können folglich, wie auch das neutestamentliche Vorbild zeigt, nur durch gemeinsame Gremien geregelt werden.⁷⁴ In Genf reichten dazu die Versammlung der Pfarrer-Bischöfe und das Konsistorium der Presbyter.⁷⁵ Wo sich reformierte Kirchen Ländern oder größeren Regionen bildeten, bedurfte es eines gestaffelten Synodalsystems, wie es erstmals in Frankreich entwickelt wurde.⁷⁶

Stellt diese Ordnung das biblische Ideal, das synodale *bene esse* der Kirche, dar, muß eine übergemeindlich-episkopale Struktur nicht kategorisch ausgeschlossen werden. Allerdings könnte den Trägern eines – von dem eigentlichen Bischofsamt des Ortspfarrers zu unterscheidenden – regionalen Bischofsamtes nicht mehr zugestanden werden, als dass sie „aus Gründen der Ordnung“ (*ordinis causa*) bei den Synoden den Vorsitz führten und sich um die Einigkeit der Kollegen bemühten.⁷⁷ Wie auch immer aber die über-

⁷² *Institutio* IV 3,7.

⁷³ In der *Institutio* von 1536 ist die Gleichheit schon dadurch gegeben, dass Calvin *episcopus* und *pastor, presbyterus* etc. als Wechselbegriffe gebraucht (s.o. zu Anm. 55). In den Ausgaben von 1543 an schreibt er, in nachapostolischer Zeit hätten die Presbyter einen aus ihrer Mitte gewählt und *episcopus* – der nach wie vor als Amtsträger in der Ortsgemeinde zu verstehen ist – genannt, damit er, um Streit unter ihnen zu verhüten, den Vorsitz in ihrem Kollegium führe und u.a. dessen Beschlüsse umsetze. Freilich habe es sich um keinen Vorrang der Würde und Ehre gehandelt, der eine Herrschaft über die anderen eingeschlossen habe. Im übrigen sei das eine Regelung „durch menschliches Übereinkommen“ (*humano consensu*) gewesen, allerdings wohl eine alte (IV 4,2). Andererseits betont Calvin in den vierziger und fünfziger Jahren weiterhin die Auswechselbarkeit der Begriffe und bezeichnet es als verderblichen unbiblischen Sprachgebrauch, zwischen *episcopi* und *presbyteri* zu unterscheiden, woraus das Übel hervorgegangen sei, die Gleichrangigkeit der Amtsträger zugunsten der Herrschaft (*dominium*) eines von ihnen zu leugnen (z.B. im *Philippuskommentar* [1548], CO 52,7; s.a. die *Acta Synodi Tridentinae. Cum Antidoto* [1547] CO 7, 502, wo ebenso darauf bestanden wird, dass die Schrift keinen Unterschied zwischen *episcopus* und *presbyterus* kenne. Die einzige Differenz, die eingeräumt wird, ist die zwischen dem Kollegium der Bischöfe oder Presbyter und einem aus ihrer Mitte gewählten *moderator*, z.B. *Tituskommenar* [1550], CO 52,409). Vgl. GANOCZY 228-230.

⁷⁴ S. *Institutio* IV 3,8, wonach das neutestamentliche Vorbild zeigt, dass die Gesamtheit der Bischöfe mit dem Rat der Ältesten (*senatus*) die Gemeinden zu regieren hat.

⁷⁵ Dargelegt in der *Genfer Kirchenordnung* (*Ordonnances ecclésiastiques*) (CO 10/1, 91-124 / StA 2, 238-278). Vgl. WILHELM NEUSER, Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster, in: Carl Andresen [Hg.], Handbuch der Dogmengeschichte. Bd. II: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität. Göttingen 1980, Teil II, 265-267.

⁷⁶ S. *Discipline ecclésiastique* 2-4.6.11.20.25.39.40 (Niesel 76-79).

⁷⁷ Brief vom 5. Dezember 1554 an den König von Polen (CO 15, Nr. 2057, 333). Davon, dass Calvin hier „eine ausdrückliche Empfehlung“ des übergemeindlichen Episkopats abgab, wie GANOCZY (332) schreibt, kann allerdings keine Rede sein. Der Genfer Reformator beschreibt nur, wie die bischöfliche Ordnung, die in Polen besteht, gedeutet und gelebt

gemeindliche Ordnung der Kirche genau aussieht, auf jeden Fall muß es sich, wie auf der Ebene der Gemeinde, um eigene Organe der Kirche handeln, ist eine Verbindung mit dem Staat zu vermeiden, wie der Genfer im Unterschied zum Zürcher Reformator als strikter Verfechter einer Zwei-Regimenten-Lehre feststellt.⁷⁸ Freilich konnten die reformierten Kirchen dort, wo die Obrigkeit sich auf ihre Seite schlug, dies Ideal meist ebensowenig durchsetzen wie die der Wittenberger Reformation und lebten sie hier gleichermaßen unter landesherrlichem Kirchenregiment, wie sich etwa im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation zeigte.⁷⁹

Die Bekenntnisschriften der von Genf aus reformierten Kirchen folgen Calvins Lehre von dem Nebeneinander mehrerer Ämter in der christlichen Gemeinde und führen wie er diese Ordnung auf die biblisch bezeugte Einsetzung Christi zurück. So heißt es in der *Confessio Gallicana*: „Was die wahre Kirche angeht, so glauben wir, dass sie geleitet werden muß nach der Ordnung (police), die der Herr selbst aufgerichtet hat“ – woraufhin sie allerdings nur die drei Ämter des Hirten, des Überwachers (surveillan) und des Diakons anführt und die Aufgabe des Lehrers in die des Hirten einbezieht.⁸⁰ Ebenso spricht die *Confessio Belgica*.⁸¹ Wie die schon genannte *Genfer Kirchenordnung*⁸² verfiert hingegen das *Ungarische Bekenntnis*, mit ausdrücklichem Hinweis auf Eph. 4,11, ein eigenes Doktoren- neben dem Hirtenamt und damit das volle Vier-Ämter-Modell.⁸³ Die Synode als gemeindeübergreifende Institution zur Leitung der Kirche wird von mehreren Dokumenten aufgeführt.⁸⁴ Einige sprechen freilich auch von Amtsträgern, die zwar in ihrer geistlichen Vollmacht als Pastoren auf ein und derselben Stufe mit

werden müßte, wenn sie, anders als im Rahmen der gegenwärtigen päpstlichen Strukturen, dem Neuen Testament nicht widersprechen und dem Zustand der alten Kirche vor dem päpstliche Verderben ähneln sollte. GANOCZYS (332-336) Versuch, z. T. gestützt auf JACQUES PANNIER, *Calvin et l'épiscopate. L'épiscopate élément organique de l'église dans le calvinisme intégral*. Paris-Straßburg 1927 (CRHPhR 14), die Stellen, an denen sich Calvin über die Möglichkeit eines solchen überörtlichen Episkopats äußert, als Ausdruck einer „leichten ‚Wendung‘ zugunsten einer episkopalen Struktur“ zu deuten, liest etwas in diese Stellen hinein. Der Reformator führt hier nur die Kriterien an, denen ein solches Bischofsamt zu genügen hat, wenn es denn vorhanden ist.

⁷⁸ *Institutio* IV 20,1: „spirituale Christi regnum et civilem ordinationem res esse plurimum sepositas“; s.a. 11,5. Vgl. ROHLS 18. Dazu, dass faktisch diese Unterscheidung schon in Genf nicht sauber durchzuführen war, was zu einer geistlich-politischen Doppelgesichtigkeit des Presbyteramtes führte, vgl. ibd. 288.

⁷⁹ Vgl. NEUSER 267. S. schon den Fall von Genf (vorige Anm.).

⁸⁰ Art. 29. (Niesel 73,10-16).

⁸¹ Art. 30 (Niesel 131, 42-46).

⁸² S. zu Anm. 46.

⁸³ Art. 13-17.19f.24 (Müller 433-436.437f.441).

⁸⁴ Z.B. die französische *Discipline ecclésiastique* (s.o. Anm. 76), die *Conf. Scotica*, cap. 20 (Niesel 104f.); die *Kirchenordnung von Jülich und Berg*, cap. 7-11 (Niesel 315-318).

ihren Amtsbrüdern stehen, jurisdiktionell aber weiterreichende Befugnisse haben, meist sog. Superintendenten.⁸⁵ Die *Confessio Scotica*, die sich nicht zum Vier-Ämter-Thema äußert,⁸⁶ bietet einen ganz besonderen amtstheologischen Rückgriff auf die Heilige Schrift: Sie stellt fest, die Taufe der Papstkirche sei schon deshalb nicht als wahres Sakrament Jesu Christi anzuerkennen, weil diese es Frauen erlaubten zu taufen, welche doch – eine klare Anspielung auf 1.Kor. 14,34 und 1.Tim. 2,12 – „der Heilige Geist nicht einmal in der Kirche lehren läßt“ (quas Spiritus Sanctus ne docere quidem in Ecclesia patitur).⁸⁷ Von all den genannten Vorschriften aber gilt – mit der *Confessio Gallicana* gesprochen –, dass es sich hier um die verbindliche Ordnung (politia/police) zur Regierung der wahren Kirche handelt, die uns Gott selbst in seinem Wort gelehrt hat: „Credimus, veram hanc Ecclesiam Spirituali illa politia, quam nos Deus verbo suo docuit, gubernari debere.“⁸⁸

2. Der Schriftgebrauch in der Amtstheologie der Wittenberger Reformatoren und der evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften

„Es hat ... die Kirche den Auftrag, Amtsträger (ministri) einzusetzen“, heißt es in der *Apologie der Augsburgischen Confession* (Apol. 13),⁸⁹ und das Bekenntnis läßt keinen Zweifel daran, wer der Auftraggeber ist, nämlich Gott selbst. Ähnliche Aussagen finden sich bei Martin Luther, ja, Luther spricht geradezu von einer „Einsetzung Christi“ – auf solche Einsetzung

⁸⁵ *Conf. Gallicana* 32 (Niesel 73,33-39) – eine Institution, die in der französischen Kirche allerdings nicht umgesetzt wurde, wie die – ganz synodal orientierte – Kirchenordnung *Discipline ecclésiastique* zeigt; *Pfälzer Kirchenordnung* (Niesel 143,16-20); (schottisches) *First Booke of Discipline* von 1560 (The First and Second Booke of Discipline. Amsterdam 1621, Nachdruck New Jersey 1977, 35-39), in der Fassung von 1580 gestrichen. *Conf. Belgica* 32 (Niesel 132,21-23) hält einen *ordo* der *Gubernatores Ecclesiae* untereinander für nützlich; Die *Herborner Kirchenordnung* spricht von “[m]inistri verbi quibus commissa est inspectio praeter ordinariam functionem” wie Visitation, Einberufung von Synoden und Leitung der Amtsbrüder (Art. 8, Niesel 293,13-16). Vgl. zu diesem Punkt JEAN JACQUES VON ALLMEN, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVIe siècle*. Neuchatel 1968, 213-238.

⁸⁶ Sie spricht nur allgemein von „lauchfull Ministeris“/„legitimi ministri“ und kennzeichnet sie hinsichtlich ihrer Aufgaben als solche, „that ar apoyntit to the precheing of the worde“ /„quibus verbi praedicatio commissa est“ (cap.22, Niesel 110,6-8/111,5-7). Das *First Booke of Discipline* kennt auch Älteste und Diakone (First and Second Booke [wie vorige Anm.] 55-57), das *Second Booke* das volle Vierämterschema (Kap. 4-6 und 8, ibd. 76-79,82f.).

⁸⁷ Cap.22 (Niesel 110,15-17/111,13-15).

⁸⁸ Art. 30 (Niesel 131,42f.). Zu dieser verbindlichen *politia* gehört neben den Ämtern auch die Synode, das nichthierarchische Verhältnis der Hirten, die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat usw.

⁸⁹ *Apol.* 13,12: „Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris.“

gehe die Notwendigkeit, dass die Kirche Amtsträger habe und dazu geeignete Personen heranziehe, zurück.⁹⁰ Der Befund zum Thema „Schriftgebrauch in der Amtstheologie“ scheint also derselbe zu sein wie hinsichtlich der reformierten Reformation.

Das scheint umso mehr vor dem Hintergrund jenes Themenfeldes zu gelten, auf dem die Rede von der „Einsetzung“ oder „Stiftung“ durch Christus bei den Wittenbergern vor allem geläufig ist: im Zusammenhang der Sakramente. Heißt es dort doch immer wieder, Taufe und Abendmahl gingen auf eine explizite Willenskundgebung Christi zurück, mit der der Herr sie – neben der Heilsmittelteilung durch die mündliche Verkündigung des Evangeliums – als Riten zur Mitteilung des Heils etabliert habe. Um das zu zeigen, führen die Wittenberger Reformatoren ebenso wie die lutherischen Bekenntnisschriften regelrechte Schriftbeweise, insbesondere natürlich mit dem Taufbefehl in Mt. 28 und den Berichten von der Einsetzung des Abendmahls. „Wo stehet das geschrieben?“, fragt der *Kleine Katechismus* im Hauptstück vom Abendmahl, und die Antwort lautet selbstverständlich: „So schreiben die heiligen Evangelisten Matthäus, Markus, Lukas und S. Paulus.“⁹¹

Indessen, der Eindruck der Parallele täuscht. So sehr die Begründung des Amtes in der Kirche durch göttliche Einsetzung der Begründung der Sakramente zu entsprechen scheint, zeigt doch der genauere Blick, dass der Schein trügt. Gewiss führen auch die Wittenberger amtsbezogene Schriftstellen an, darunter den Zwingli und Calvin so lieben Satz Eph. 4,11.⁹² Aber solche Verweise sind spärlich und unsystematisch, eine Zurückführung der göttlichen Einsetzung des Amtes auf eine oder mehrere bestimmte Bibelstellen läßt sich nicht feststellen.⁹³ Aufs Ganze gesehen sind die amtstheologischen Ausführungen der Wittenberger und ihrer Bekenntnisschriften, verglichen mit dem reformierten Befund, auffällig arm an Schriftziten, ja sogar an Schriftverweisen, weshalb dieser ihnen gewidmete zweite Vortragsteil anderes, nämlich stärker argumentierendes Gepräge als der erste trägt und kürzer ist.⁹⁴ Und was mindestens ebenso erstaunt: Die Schriftstellen, die die Wit-

⁹⁰ WA 6, 440,21f.; 441,24 (*An den christlichen Adel*, 1520); 8, 500,16-18 (*Vom Mißbrauch der Messe* 1521); 10/IV/2, 123,1f. (*Adventspostille*, 1522); 50, 632,35-633,4 (*Von den Konzilien und Kirchen*, 1539).

⁹¹ BSELK 520,4-21. S. auch die Frage zur Taufe: „Welchs ist denn solch Wort Gottes?“ zur Taufe, die mit dem Zitat von Mt. 28,19 beantwortet wird (BSELK 515,28-34).

⁹² Z.B. LUTHER, WA 50, 633,4f.; MELANCHTHON, Loci (1559), Melancthons Werke, Studienausgabe. Hg. Robert Stupperich. 1. Aufl. [MStA] II/2. 478,7-9.

⁹³ So Martin KRARUP, *Ordination in Wittenberg. Die Einsetzung in das kirchliche Amt in Kursachsen zur Zeit der Reformation*. Tübingen 2007, 27, im Blick auf Luther; dasselbe gilt aber für Melancthon und für die Lutherischen Bekenntnisschriften.

⁹⁴ Ein weiterer Grund für den geringeren Umfang des zweiten Teils ist der, dass hier stärker auf vorliegendes, nicht zuletzt im Rahmen des Dialogs mit der anglikanischen Kirche ent-

tenberger anführen oder auf die sie verweisen, sind oft gar nicht spezifisch auf das Amt in der Kirche bezogen. Das springt in dem schon zitierten Artikel 13 der Apologie geradezu ins Auge. Dort heißt es: „Das Amt des Wortes hat die Anordnung (mandatum) Christi und großartige Verheißungen (promissiones) bei sich“⁹⁵ – eine Feststellung, die nach dem Kontext eindeutig auf das institutionalisierte Amt zu beziehen ist. Der Leser erwartet nun einen Schriftbeleg für die behauptete Einsetzung des Amtes. Und in der Tat folgen sogar zwei Schriftzitate – doch keines der beiden handelt von dem gerade angesprochenen Amt. Ihr Gegenstand ist vielmehr das Evangelium: „Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben.“ (Röm. 1,16) und „Mein Wort, das von meinem Munde ausgeht, wird nicht leer zurückkehren, sondern tun, was immer ich will.“ (Jes.55,11).

Wenn diese biblischen Sätze über die Gabe des heilswirksamen Evangeliums das Eingesetztsein des Amtes begründen sollen, heißt das, solche Begründung kann nur indirekt geschehen. Ja mehr noch, es heißt, die göttliche Einsetzung des Amtes ist selbst ein indirekter, besser impliziter Akt. Gott hat nicht – neben dem Evangelium in mündlicher und sakramentaler Gestalt – eine bestimmte Amtsordnung gesetzt, wie es in reformierten Schriften heißt und durch einschlägige Schriftverse bewiesen wird. Sondern die Einsetzung des Amtes ist mitgegeben und eingeschlossen in der Gabe des Evangeliums. Sie ist darin eingeschlossen, insofern das Evangelium verkündigt, mitgeteilt werden will, um Glauben zu finden und Heil zu stiften – wie nun in der Tat mit immer neuen Zitaten aus dem Alten und dem Neuen Testament belegt wird.⁹⁶ D.h., es gibt das göttliche Wort immer nur mit dem Auftrag, es weiterzusagen, kurz, mit dem „Dienst am Wort“, dem *ministerium (verbi)*.⁹⁷

Prominentester Beleg dieser Wittenberger Überzeugung, dass die aus der Schrift zu belegende Einsetzung Gottes dem Evangelium und dem damit gegebenen Auftrag der Verkündigung gilt, ist der fünfte Artikel der *Confessio Augustana*, der von dem so verstandenen *ministerium (verbi)* – nicht vom Amt, wie die nachträglich hinzugesetzten Titel *De ministerio ecclesiastico*

standenes Material zurückgegriffen werden kann, auf das an seinem Ort hingewiesen wird (s. bes. u. Anm. 110, 116-119). Zu dem oben Ausgeführten vgl. DOROTHEA WENDEBOURG, *Das bischöfliche Amt* (ZevKR 51, 2006, 534-555), 534-536.

⁹⁵ *Apol.* 13,11: „Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones.“

⁹⁶ Man könnte geradezu sagen, so redselig die reformierten Reformatoren sind, wo sie die Einsetzung der Amtsordnung belegen wollen, so redselig sind die Wittenberger, wo es um den Auftrag zur Evangeliumsverkündigung und sein Ziel geht.

⁹⁷ Vgl. das argumentative Vorgehen im Abschnitt *De Ecclesia* von Melanchthons *Loci* (1559), MStA II/2,479,22-24: „Postquam ... hoc constitutum est oportere in Ecclesia esse vocem Evangelii et ministerium [wie der Kontext zeigt, im Sinne von „Verkündigungsdienst“, vgl. 478,17: „vox seu ministerium Evangelii“; ähnlich 478,35-479,1], oriuntur quaestiones de personis.“

und *Vom Predigtamt* oft gedeutet werden – handelt.⁹⁸ Die Schriftstelle, die hinter dem Artikel steht, ist – in einer Vorform noch zitiert,⁹⁹ im endgültigen Text nur noch als Anspielung erkennbar – Röm. 10,17: „Der Glaube kommt aus dem Hören.“ Weil das so ist, „hat Gott eingesetzt das Predigtamt oder mundlich Wort, nämlich das Evangelion“, wie die Vorlage *Schwabacher Artikel* sagt, das Wort „Amt“ durch diese Formulierung ebenso als funktionalen Begriff ausweisend wie *ministerium*.¹⁰⁰ Meint *ministerium* hier die Aufgabe der Verkündigung, steht es an anderen Stellen wie dem eingangs angeführten Zitat aus Apol. 13 für das Amt im institutionellen Sinn. Vielfach haben wir auch fließende Übergänge vor uns,¹⁰¹ bei denen sich gar nicht mit Sicherheit entscheiden läßt, ob von dem einen oder dem anderen die Rede ist – und gerade das ist ein sprechender Befund. Denn es bestätigt den Grundzug der Wittenberger Amtstheologie, dass sie das Amt als Implikation des Evangeliums betrachtet, seine Einsetzung im Verkündigungsauftrag mitgegeben sieht und als Schriftzeugnisse dafür vornehmlich solche anführt, die die Gabe des Evangeliums selbst als göttliche Stiftung kennzeichnen.

Nun sind wir allerdings ein wenig zu schnell vorgegangen, es fehlt ein argumentativer Zwischenschritt. So sehr die Wittenberger Reformatoren, so sehr auch die lutherischen Bekenntnisschriften das Amt als Implikation des Evangeliums verstehen, gibt es doch noch eine andere Zuordnung, die zu Recht als eigentümliche Entdeckung der Reformation betrachtet wird: die Zuordnung von Evangelium und Verkündigungsrecht wie -pflicht des einzelnen, jedes Christenmenschen. Denn wenn es zum Evangelium gehört, dass es weitergegeben wird, so ist damit zunächst einmal ja keineswegs *eo*

⁹⁸ Für diese Auslegung spricht neben den oben im Text wie in der übernächsten Anm. zitierten Vorformen auch die Abfolge der Artikel 4ff. (4: die Rechtfertigung durch den Glauben, 5: die Mittel zur Entstehung des Glaubens, 6: die Früchte des Glaubens, 7f.: die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, 9-13: die Sakramente, 14: die Ordnung des Amtes der öffentlichen Verkündigung).

⁹⁹ Nämlich in *Na* 4, BSELK 59,3f.

¹⁰⁰ *Schwabacher Artikel* 7 (BSLK 59,3-5). Die ebenfalls herangezogenen *Marburger Artikel* sprechen einfach von „Predigt oder mundlich Wort oder Euangelion Christi“ (Art. 8, BSLK 59,23). Vgl. die Skizze dieser Vorformen bei GUNTHER WENZ, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* Bd. 2. Berlin-New York 1998, 317, der freilich daraus unerwarteter Weise den entgegengesetzten Schluß zur Interpretation von CA 5 zieht.

¹⁰¹ Letztlich ist das auch in Apol. 13 der Fall, so sehr der Skopus, in Auseinandersetzung mit der römischen Auffassung vom Priesteramt als Sakrament, die richtige Bestimmung des institutionalisierten Amtes ist. Der fließende Charakter des Amtsabschnittes von Apol. 13 zeigt sich nicht nur an der Verwendung von Röm. 1,16 und Jes. 55,1, sondern wird auch von der – beinahe gleichzeitigen, von Justus Jonas stammenden – deutschen Übersetzung bestätigt, die kurz vor dem zitierten Satz für das lateinische *ministerium verbi* „Predigtamt und Evangelium“ schreibt (BSLK 293,9).

ipso die institutionalisierte Weitergabe durch ein Amt impliziert. Verkündiger ist vielmehr jeder, der aus dem Evangelium lebt und es weitersagt, also jeder Glaubende. Kurz, Recht und Pflicht zur Weitergabe des Evangeliums sind Kernelement des „allgemeinen Priestertums“.

Es braucht nicht gesagt zu werden, dass sich dieser Begriff aus Schriftstellen herleitet, aus der Bestimmung der Christen als königlicher Priesterschaft in 1.Petr. 2,9 sowie Off. 1,6 und 5,10. Vor allem der Vers aus 1.Petr. wurde die ganze Kirchengeschichte hindurch immer wieder herangezogen, das geschah auch bei den reformierten Reformatoren,¹⁰² und Luther,¹⁰³ Melancthon¹⁰⁴ und die lutherischen Bekenntnisschriften¹⁰⁵ ziehen ihn ebenfalls heran. Allerdings – die tragende Rolle spielt 1.Petr. 2,9 gerade bei dem Theologen, der die pointierteste Konzeption des Priestertums aller Glaubenden ausbildete, bei Luther, nicht. Bei näherem Zusehen verwundert dieser auf den ersten Blick erstaunliche Sachverhalt kaum: Diese Schriftstelle ließ sich, wie die vielfältige Benutzung in allen theologischen Lagern zeigte, sehr unterschiedlich deuten und gab an sich noch nicht vor, worauf es Luther ankam: die umfassende und prinzipiell gleiche Begabung wie Inanspruchnahme aller Christen durch das Evangelium. Wenn Luther das herausstellen will, dann interpretiert er die Stelle aus dem 1.Petr. mit Aussagen, die sich offensichtlich aus weiteren biblischen Zusammenhängen speisen: Es sind Aussagen über Christus, den einzigen Priester, und über das Verhältnis zu ihm, das die Christen im Glauben haben – kurz Aussagen der Christologie und der Rechtfertigungslehre.

Wie es angesichts des allgemeinen Priestertums trotzdem, ja gerade in seiner eigenen Logik, ein besonderes Amt geben kann, das allein die Befugnis zur öffentlichen Verkündigung in mündlichem Wort und Sakrament besitzt, ist hier nicht auszuführen:¹⁰⁶ Nicht weil es in der Kirche von vorneher ein Gegenüber von Priester-Christen und Amtsträgern mit eigenem, von Christus abgegrenztem Aufgabenbereich gibt, wie es Calvin vorsieht, sondern weil die Fülle der prinzipiell gleichen Gaben und Rechte aller in der öffentlichen Arena der Kirche überborden und die ordentliche, beständige Verkündigung des Evangeliums behindern würde, ist das Amt als Instanz der öffentlichen Weitergabe des Evangeliums gesetzt. So ist es dann allerdings auch wirklich von Gott selbst gesetzt in der Weise, in der von der Einsetzung des Amtes zu sprechen ist: Die Einsetzung des Evangeliums, der Auftrag zu

¹⁰² Z.B. ZWINGLI, *Von Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes*, Z 1 376f. / Schriften 1,146; CALVIN, *Institutio* II 7,1; IV 18,17; 19,25; *Conf. Helv. Posterior* 18 (Niesel 255,23-26); *Heidelberger Katechismus*, Frage 32.

¹⁰³ Z.B. WA 6, 407,23f.; 564,9f.; 12, 180,17-32; 316,4-318,22.

¹⁰⁴ *Loci* 1521, MStA II/1.157,20-25; *Loci* 1559, MStA II/2, 535,25-29 .

¹⁰⁵ ASm 69 (BSLK 491,36-38).

¹⁰⁶ Zum folgenden s. WENDEBOURG, *Das bischöfliche Amt* 538-540.

seiner Verkündigung impliziert beides, die Notwendigkeit der Weitergabe durch alle und die Weitergabe durch bestimmte, berufene Christen.¹⁰⁷ Deshalb kann Luther, wenngleich sekundär, doch deutlich und nicht nur indirekt, auch das besondere Amt selbst eine gottgegebene Einrichtung nennen¹⁰⁸ und Schriftstellen wie Eph. 4,11 in diesem Sinne verwenden.¹⁰⁹ Und deshalb ist im fünften Artikel der *Confessio Augustana*, der im Zeichen von Röm. 10,17 von der Einsetzung des Dienstes der Verkündigung spricht, zwar weder der amtliche noch der allgemeinpriesterliche Dienst das Thema, doch beides gleichermaßen eingeschlossen.

Der Befund zum Thema „Schriftgebrauch in der Amtstheologie“ fällt im Blick auf die Wittenberger deutlich magerer aus als jener, der sich bei Calvin und Zwingli ergeben hat. Direkte Ableitungen gibt es kaum. Fast durchweg werden funktionale Herleitungen vorgenommen, die sich aus einem theologischen Gesamtableau ergeben und mit wenigen Schriftzitaten auskommen. So ist die amtstheologische Konzeption ungleich weniger konkret, als sie sich insbesondere bei Calvin darstellt. Sie ist auch enger, weil sie sich, ihrer rechtfertigungstheologischen Einordnung gemäß, ganz auf die Aufgabe der Verkündigung – einschließlich der Sakramentsverwaltung – beschränkt und von einem einzigen, dadurch bestimmten Amt spricht.

Auf der anderen Seite ist die so entwickelte Amtskonzeption erheblich beweglicher. Weil die Wittenberger keine einzelnen Ordnungsvorgaben aus dem Neuen Testament entnehmen, muss die Gemeinde, aber kann sie auch selbst festlegen, wie der Dienst der Verkündigung konkret zu gestalten und wahrzunehmen ist, kann sie je nach Zeit und Umständen auch andere Dienste neben dem *ministerium verbi* institutionell ordnen. Ich möchte die Konsequenzen dieser Beweglichkeit abschließend kurz für zwei Felder ausführen: für die Zuordnung von Amt und Geschlecht und für das regionale Bischofsamt. Selbstverständlich könnte man das noch für viele weitere Punkte tun wie etwa für den Diakonat und andere kirchliche Dienste, in denen Aufgaben neben der öffentlichen Verkündigung wahrgenommen werden.¹¹⁰

¹⁰⁷ Ibid. 539: „Beide Dimensionen, die private und die öffentliche, die allgemeinchristliche und die amtliche, sind gleichursprünglich in dem Auftrag Christi mitgegeben, das Evangelium zu verkündigen und Menschen zum Glauben zu führen.“

¹⁰⁸ WA 6, 440,21f.; 441,24; 10/12, 123,1f.

¹⁰⁹ WA 50, 632,36,-633,5. Vgl. auch MELANCHTHON, *Loci* (1559), MS1A II/2, 479,32f.

¹¹⁰ Vgl. hierzu DOROTHEA WENDEBOURG, *Das Eine Amt der Einen Kirche / The One Ministry of the One Church*, in: *Einheit bezeugen. Zehn Jahre nach der Meissener Erklärung / Witnessing to Unity. Ten years after the Meissen Declaration*. Hg./eds. Ingolf Dalferth und Paul Oppenheim. Frankfurt/M. 2003, 274-299/ 300-323, 275-281/301-306; ebenso DIES., *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* [ZevKR 45,2000, 5-37 / LuthQ NS 15, 2001, 159-194], 6-12 / 160-163.

a) Dass das Amt der Kirche Männern vorbehalten sei, stand für die Wittenberger wie für die übrige Christenheit der Zeit fest. Selbstverständlich zitierten sie auch das Schweigegebot 1.Kor. 14,34.¹¹¹ Doch dieser Vers diente nicht als abschließender Rechtssatz, der als solcher gelte, sondern wurde argumentativ eingeholt: Luther führt das Schweigegebot auf mangelnde physische Fähigkeit der Frauen zur öffentlichen Rede zurück, deretwegen sie Männern das Predigen überlassen sollen, obwohl sie ihnen in der geistlichen Vollmacht einschließlich der zur geistlichen Rede gleich sind.¹¹² Oder er leitet es aus der – als Strafe für den Sündenfall verhängten – Unterordnung der Frauen unter die Männer ab, die es verbiete, dass Frauen Männern predigten – wo keine solchen anwesend seien, etwa in Nonnenklöstern oder in Gottesdiensten ohne Männer, könnten sie folglich das Amt wahrnehmen.¹¹³ Was auch immer man von diesen Argumenten hält – mit ihnen sind Möglichkeiten des Weiterdenkens, auch der Überprüfung gegeben, die der reine Verweis auf das Machtwort des Apostels, wie er im Schriftbeweis Calvins vorliegt, ausschließen muss – von ontologischen Begründungen der Beschränkung des Amtes auf Männer ganz abgesehen.¹¹⁴

b) Aus der Überzeugung, dass die Einsetzung des Amtes in der Gabe des – zu verkündigenden – Evangeliums impliziert sei, ergibt sich für die Wittenberger Reformatoren, dass das Amt eines ist. Ein Nebeneinander mehrerer von Christus gesetzter, verbindlicher Ämter, wie es Calvin aus der Schrift ableitet, ist damit ausgeschlossen.¹¹⁵ Aus dem Verständnis des Amtes als Implikation des Evangeliums folgt aber nicht nur, dass das Amt eines ist, sondern daraus ergibt sich auch sein primärer institutioneller Ort: Es ist das Amt des Gemeindepastors, das eigentliche Bischofsamt der Kirche. Zum Beleg dient Luther wie Melanchthon der Hinweis auf die Pastoralbriefe, bestätigt durch den Kirchenvater Hieronymus. Doch bei diesem exegetischen Verweis handelt es sich tatsächlich um einen Beleg, nicht um einen Beweis, weshalb die Aussage, das Amt des Pastor loci sei *das* Amt der Kirche und damit im theologischen Sinne das eigentliche Bischofsamt, nicht mit dem exegetisch-historischen Hinweis steht und fällt. Das Argument, auf dem diese Lokalisierung des Amtes ruht, ist vielmehr erneut eine Aussage über das Evangelium, dem das Amt dient: Wo dies Evangelium regelmäßig und

¹¹¹ WA 12, 309,19f.; 50, 633,16.

¹¹² WA 8, 424,24; s.a. 12, 309,20f.

¹¹³ WA 12, 309,21-23; 10/III,5-13.

¹¹⁴ Vgl. CHRISTINE JANOWSKI, *Umstrittene Pfarrerin*, in: Martin Greiffenhagen [Hg.], *Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte*. Stuttgart 1984, 83-107, 99-101.

¹¹⁵ Damit ist nicht die Möglichkeit anderer Ämter überhaupt bestritten, solche wurden vielmehr durchaus entwickelt. Vgl. die oben Anm. 110 angeführten Beiträge.

öffentlich den Glauben und die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden schaffend und erhaltend weitergegeben wird, da hat das Amt seinen primären Ort – in der um eine Kanzel, einen Taufstein und einen Tisch versammelten Gemeinde.¹¹⁶

Bekanntlich verfochten die Wittenberger Reformatoren zugleich auch einen regionalen Episkopat, ein Bischofsamt zweiter Ordnung sozusagen. Auch dieser Episkopat aber wird nicht abgeleitet aus einer neutestamentlichen Kirchenordnung, ebenso wenig aus einer Kirchenordnung der Antike. Sondern er wird wiederum herausgearbeitet als Implikation des Evangeliums: So sehr dessen Verkündigung ihren primären Ort in den Gottesdiensten der Ortsgemeinden hat, ist es doch auf keine von ihnen beschränkt, sondern das eine selbe Evangelium der ganzen Kirche. Diese katholische Dimension eignet dem Evangelium, wo immer es laut wird – in jeder Lesung und Predigt, in jeder Taufe und Abendmahlsfeier, im Dienst eines jeden Pastors.¹¹⁷ Doch es bedarf auch institutionalisierter Gestaltungen, in denen die implizite katholische Dimension explizit wird, um sie im Bewußtsein der Gemeinden zu halten und diese, falls sie ihrem katholischen Bezug zuwiderhandeln, wieder in ihn einzufügen. Mit anderen Worten: Es bedarf gestalteter Episkopé. Die Wittenberger Reformatoren stellten sich die Gestaltung der Episkopé vorzugsweise personal vor, als regionales Bischofsamt. In diesem Sinne schufen sie selbst das Superintendentenamt als neues evangelisches Bischofsamt und erstrebten sie, wo möglich, den Anschluss an die mittelalterliche Diözesanstruktur,¹¹⁸ weil das bischöfliche Amt – in den Worten Melanchthons – von großem Nutzen für die Kirche sei.¹¹⁹ Das ist die Überzeugung der lutherischen Kirchen geblieben, so sind sie in den meisten Fällen auch verfahren. Der katholischen Dimension des Evangeliums und der Kirche auf synodale Weise Ausdruck zu verleihen und zu dienen, wie es Calvin vorsah, müsste freilich nach Wittenberger Kategorien nicht weniger nützlich sein.

¹¹⁶ Vgl. hierzu WENDEBOURG, *Das eine Amt / The One Ministry* 281f./306f.; ausführlicher DIES., *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* 12-16/ 163-166.

¹¹⁷ Vgl. DIES., *Das eine Amt / The One Ministry* 287/311f.; DIES., *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* 21/ 170.

¹¹⁸ DIES., *The Reformation in Germany and the Episcopal Office / Die Reformation in Deutschland und das bischöfliche Amt* (in: *Visible Unity and the Ministry of Oversight. The Second Theological Conference held under the Meissen Agreement between the Church of England and the Evangelical Church in Germany*. Hg. I.Dalferth und Rupert Hoare. London 1997, 49-72 / 274-302, dt. abgedruckt in: DIES., *Die eine Christenheit auf Erden. Aufsätze zur Kirchen- und Ökumenegeschichte*. Tübingen 2000, 195-224, engl. in *LuthQ NS 10*, 1996), kurz DIES., *Das eine Amt / The One Ministry* 285f./311f.; DIES., *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* 17f.23-26/ 166s.171-174.

¹¹⁹ CR 4,367f., angeführt von WENDEBOURG, *Das eine Amt / The One Ministry* 285/309f.

The Use of Scripture by the Reformers and by the Confessions of the Reformation in their Theology of the Ministry

Dorothea Wendebourg

"The supreme Judge, by which all Controversies of Religion are to be determined [...] and in whose Sentence we are to rest; can be no other but the Holy Spirit speaking in the Scripture"

or "holy Scripture delivered by the Spirit". This quotation is taken from the *Westminster Confession*,¹ and could easily be supplemented by a significant number of parallel statements from other Reformed Confessional writings of the Geneva², the Zurich³ or the German⁴ tradition, including the Anglican *39 Articles*.⁵ The Lutheran Formula of Concord sounds similar, too, when it defines Holy Scripture as "the only judge, rule and norm" in the Church.⁶ All these confessions thus prove themselves to be faithful heirs of the Reformers; they affirm the Reformers' acknowledgement of Scripture as the final authority, examples of which are Martin Luther's appeal to his conscience being bound to Scripture over against the church's demand for obedience, Huldrych Zwingli's stress on the difference between God's word and human doctrine⁷, or John Calvin's emphasis on the Bible's authority established by the Spirit⁸.

¹ Cap.I 10 (Ed. Karl Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig 1903, 546,44 - 547,7.44f.).

² E.g. *Conf. Gallicana* art.1,5 (Ed. Wilhelm Niesel, Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Zürich 1985, 67,21-27); *Conf. Scotica* cap.20 (Niesel 104,35-105,22).

³ So *Conf. Helvetica Posterior* art. 2 (Niesel 224, 35-225,4).

⁴ E.g. *Consensus Bremensis* I 1 (Müller 739,24 - 740,4); *Conf. Sigismundi* (Müller 836,20 - 837,2).

⁵ Art.5-8.20. For an overview over the Reformed confessions cf. JAN ROHLS, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*. Göttingen 1987, II Cap.1.

⁶ "Der einig Richter, Regel und Richtschnur". *FC Epit. Von dem summarischen Begriff* 7 (BSLK 769,22f.; s.a. 1. BSLK 767,15) / *SD Von dem summarischen Begriff* 9 (BSLK 837,10-12).

⁷ Z (=Zwingli's Werke, CR 88-101) 2, 21-27.32-51.

⁸ *Institutio* I 7,1.

The Reformation concept⁹ of *sola scriptura*, which emphasises the norming function of Scripture above all other norms, affects every aspect of communication and life in the church. Therefore it also, and because of the special importance of this issue particularly, affects the understanding and form of church ministry. Precisely at this point, however, it becomes clear that, although all branches of the Reformation¹⁰ agreed in their recognition of Holy Scripture as the supreme authority in the Church and as a weapon to challenge the church institution in case of conflict, they each applied their shared insight in a different manner. Thereby they revealed a different understanding of *sola scriptura* itself.¹¹

Our topic thus cannot be treated adequately by discussing it in a single, unified block, but only by examining the views presented by the Lutheran and Reformed reformers and confessional writings separately. In contrast to the sequence chosen most frequently, I will start with the Reformed side because the Reformed theology of ministry regarding the point I want to make in this paper is the more traditional one.¹²

1. The use of Scripture by the Reformed reformers and the Evangelical-Reformed Confessions in their theology of the ministry

Zurich, the first political entity to introduce the Reformation officially, did so programmatically with the motto *sola scriptura*. Although the First Zurich Disputation organised by the city council in January 1523 did not yet result in the resolution to adopt the Reformation, it certainly marks an important step in this direction. For it led to the council's instruction that henceforth preaching had to be done exclusively in accordance with Scripture. This was

⁹ In contrast to the *sola scriptura* which was defended by medieval theologians or supported by non-Evangelical humanism, i.e. an interpretation which acknowledged that Scripture had material sufficiency over against statements of the Church, but which reserved the right to Scripture's normative interpretation to the Church and thus ruled out the possibility of appealing to Scripture in opposition to the authority of the Church. Cf. MARTIN OHST, Art. Schrift, Heilige IV, 2. Mittelalter, in: TRE 30, 414-417; GERHARD EBELING, "Sola Scriptura" und das Problem der Tradition, in: EBELING, *Wort Gottes und Tradition*. Göttingen 1966 (2.ed.), 91-143.

¹⁰ Of course, this also applies to the branches of the so-called Radical Reformation, which are not to be discussed here.

¹¹ In this context it is worth mentioning that the Reformed confessional writings contain lists of the canonical books of Scripture, whereas the Lutheran do not – the Lutheran Church is the only large Christian denomination which does not set a fixed Biblical canon.

¹² One qualifying remark beforehand: This paper will not examine the whole theology of the ministry in the Reformers and in protestant confessional writings regarding their use of Scripture. It will rather take on specific, fundamental points. But the use of Scripture as it emerges here is representative for all their statements on ministry.

a first, essential consequence of Huldrych Zwingli's sermons, the summary of which, the 67 *Schlußreden* (*Articles*), were the theses then discussed in the disputation. The first thesis already is unambiguous, "Everyone who says that the Gospel is nothing without the sanction of the Church, errs and blasphemes God."¹³ On this basis Zwingli deals with the essential points of church proclamation and of church institution and practice, including questions of ministry, whereby at the same time he makes it clear how *sola scriptura* in his opinion should be applied: Scripture "knows of no ministers other than those who proclaim the Word of God", Scripture "bids us" give "physical sustenance" to the right ministers, Scripture "knows nothing" of a *character indelebilis*.¹⁴ In the extensive *Auslegen und Gründe der Schlußreden* (*Interpretation and Justification of the Articles*) published in the summer of the same year,¹⁵ Zwingli provided the scriptural evidence on which those theses on ministry are based, for example, passages taken from the Pastoral Epistles which establish the priests' or presbyters' task of proclamation and imply the requirement to select only men for the task who are suitable, righteous and well educated,¹⁶ or passages taken from the Gospels, the Pauline and Pastoral Epistles which demonstrate the ministers' right to physical support.¹⁷ Zwingli spoke explicitly of scriptural "proof" (*kundschaften*).¹⁸ What these passages "proved" were the ministers' duties and their correct moral conduct, and at the same time they showed how indefensible were the conditions contrary to the requirements stated.

Zwingli argued these points even more elaborately in his treatise on the ministry, *Der Hirt* (*The Shepherd*),¹⁹ in which he presented his brothers in ministry with the 'new job description'²⁰ of the evangelical minister and contrasted it with bad examples all around them. Starting out from a portrayal of Jesus Christ, the Good Shepherd, as the original model for all Christian mi-

¹³ "Alle, die sagen, das Evangelium sei nichts wert ohne die Beglaubigung der Kirche, irren und lästern Gott." Z 1, 458-465 / New High German translation of Huldrych Zwingli, *Schriften* (ed. Thomas Brunschweiler and Samuel Lutz. Zurich 1995) 2, 20.

¹⁴ Cf. *Schlußreden* 62, 63 and 61 (Z 1, 465,1-3; 464,25f. / *Schriften* 2,481.482.479).

¹⁵ Z 2,1-457/ *Schriften* 2, 13-499.

¹⁶ Art. 62 (Z 2, 440,20-441,12 / *Schriften* 2, 481).

¹⁷ Art. 63 (Z 2, 441,21- 443,7 / *Schriften* 2, 482f.).

¹⁸ Art. 63 (Z 2, 444,20 / *Schriften* 2, 484).

¹⁹ Z 3, 1-68 / *Schriften* 1, 249-312. The basis of this treatise was a sermon Zwingli gave during the Second Zurich Disputation in the autumn of 1523, in which he described to the numerous pastors present what the right ministry looked like and what responsibility it entailed. He published it in a heavily revised form in the spring of 1524.

²⁰ "Das neue Berufsbild", Hans Rudolf LAVATER, Einleitung zu *Der Hirt* in *Schriften* 1, 245.

nisters according to John 10 and 1 Peter 5:1-4,²¹ he then mainly considered figures in the Old Testament, namely Moses and the prophets of Israel.²² Thus animated by a spirit coming from the Old Testament,²³ the ministry gains a second key aspect: To the spiritual tasks in the narrow sense are added the accusation and admonition of the authorities as practised so unwaveringly by the prophets of old – Zwingli's understanding, based on Holy Scripture, of the minister's responsibility also for polity.

Thus far Zwingli was concerned with and used Scripture for an adequate portrayal of the duties and right conduct of the Christian minister. That such ministers with their specific tasks should exist in the Church was taken for granted and not discussed. Two other assumptions are also implied here: Firstly, Zwingli assumed that the minister's area of responsibility is restricted to their parish (kilchhöre). This assumption reflects Zwingli's personal background, for the Zurich Leutpriester (people's priest) focussed on his city and its surrounding region. However, he means to bring out a principal ecclesial truth in this restriction, namely, that the Christian Church takes institutional shape in individual church communities and only in them.²⁴ This is why the ministry, too, is exclusively linked to this framework. Secondly, Zwingli assumed that there is only one ministry in the Church. Being strictly orientated to the local church community, this ministry is that of the parish pastor. It is the pastor who has to see to all official work arising in the church. The consequence for Zwingli's interpretation of Holy Scripture was that all official duties mentioned in the Bible and all minister-related concepts described there were linked to this one ministry. It is the pastor leading his parish that

²¹ Z 2, 13-26 / Schriften 1, 255-269 passim. 1. Peter 5:1-3 is already mentioned in the *Interpretation ... of the Articles* with the conclusion, "the only ministry of the pastor is to tend his flock" (Z 2, 301,14 / Schriften 349)

²² Z 2, 27-35 / Schriften 1,269-278. Cf. *Von dem Predigtamt*, Z 4, 394,1-3: What was the ministry of the prophet in the Old Testament according to Zwingli is now the ministry of the evangelists, bishops or parish pastors. This implies that the ministry of the Christian church is not the continuation of the priesthood in the Old Testament. See also *Fidei ratio*, art.10, Z 6/2, 813,7f.: "Credo prophetiae sive praedicationis munus sacrosanctum esse, ut quod ante omne officium sit summe necessarium." Zwingli's preference for the definition of the ministry through reference to the prophetic ministry was also influenced by his prophetic self-appraisal, which increased in later times and had its counterpart in the theocratic understanding of the Zurich Church, see ALFRED FARNER, *Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli*. Tübingen 1930. Nachdr. Darmstadt 1973, 111f.123f.

²³ PAUL WERNLE, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*. II. Zwingli. Tübingen 1919, 131: "Was er [Zwingli] hier [in *The Shepherd*] schildert, ist das Bild eines evangelischen Pfarrers, den ein alttestamentlicher Geist beseelt." Cf. JACQUES VINCENT POLLET, *Huldrych Zwingli et le Zwinglianisme. Essai de synthèse historique et théologique mis à jours d'après les recherches récentes*. Paris 1988 (De Pétrarque à Descartes 52), 130f.

²⁴ Cf. FARNER, 3-12.

Holy Scripture means when speaking of presbyter alias priest, of prophet, evangelist and bishop²⁵, or of 'the watchman', as Zwingli liked to say instead of bishop.²⁶

Having focussed on the duties and conduct of ministers thus far, Zwingli soon saw himself challenged to produce a scriptural foundation for the legitimacy and necessity of the ministry itself. The occasion arose from the assertion put forward by Anabaptist groups that the gift of the Spirit to all Christians rules out the restriction of certain tasks to be performed exclusively by certain individuals. The Zurich reformer answered in a second writing on the ministry, the treatise *Von dem Predigtamt (On the Ministry of Preaching)* of 1525.²⁷ Its main biblical basis is Eph 4:11-14. In fact, the whole treatise is an extensive interpretation of this letter's statement that Jesus Christ has instituted apostles, prophets etc., in order to build up his body, the Church.²⁸ There was a double reason that this scriptural passage seemed particularly suitable to refute the Anabaptist assertion that the true Church did not know a special ministry. On the one side, it proved "that Christ instituted the previously mentioned ministries".²⁹ On the other side, it allows, together with further scriptural evidence, to show how teaching and proclamation was undertaken "in the times of the holy apostles"³⁰. In short, it paints a picture of the normative ecclesial model Christians must be committed to. Zwingli's reference to Scripture for a theology of the ministry thus serves to substantiate the function, legitimacy and necessity of a ministry in the Church in such a way that this ministry appeared to be both a positive institution of the Lord of the Church and an element of the Early Church's normative organisation.

Zwingli's interpretation, that according to Eph 4:11 Christ has instituted the 'previously mentioned ministries', evokes the impression that the Swiss reformer was now presupposing that there were several ministries side by side. But the treatise shows that this was not the case. Zwingli remains committed to the one ministry of the parish pastor; all the terms listed in Eph 4 – apostle, prophet, evangelist, pastor, teacher – but also the other New Testament titles like presbyter or bishop refer to this one ministry and at the

²⁵ E.g. *Auslegung der Schlußreden*, art. 34, Z 2, 301,15f. / *Schriften* 2, 349: "Bischof bedeutet nichts anderes als Wächter." *Von dem Predigtamt*, Z 4, 410,3: "bischoff, das ist: wächter". 430,3f.: "das wächter-, das ist: das bischoff- oder pfarramt". See also 397,35; 416,9.

²⁶ Cf. *Der Hirt*, Z 3, 13,15-17 / *Schriften* 1, 255: "... das Amt des Hirten ... , den wir auch Bischof, Pfarrer, Leutpriester, Prophet, Evangelist oder Prädikant nennen."

²⁷ Z 4, 382-433.

²⁸ *Ibd.* 390,425.

²⁹ "Das Christus genannte ämpter ... gesetzt habe." *Ibd.* 390,15-17.

³⁰ "Zu der heiligen Apostel Zeiten". *Ibd.* 390,2f.: He also wanted "von dem leeren überal sagen, wie es zu der heyligen apostel zyten gebrucht ist."

most denote diverse aspects of his occupation. A special case is only addressed with the word 'apostle' insofar as the ministry of the men called 'apostles', though being none other than that of all office holders after them, namely, the task of proclamation, was exercised by them in order to establish the foundation of the Church and without an attachment to a local church community.³¹ Apart from this case, the diverse terms mentioned in the New Testament refer to the one ministry as instituted by Jesus Christ and portrayed in the Early Church, which now is realised in the ministry of the parish pastor. In this context it was a difficulty for Zwingli that in the New Testament women, too, were thought capable of prophesying (1 Cor 11:5), which seemed to contradict the command to be silent (1 Cor 14:34) also found in the New Testament. He solved this problem by differentiating between different uses of the word 'prophet' or 'prophesying', a word he particularly valued: It not only described the parish pastor's task of proclamation and exhortation – its main meaning. But it also stood for his task of teaching when training preachers in exegesis, established in exemplary fashion in the Zurich "Prophezei",³² as well as for the discussion of the faith in a private setting, which of course women should also join in.³³

As much as Zwingli emphasised that there was only one ministry in the Church and that this ministry was linked to the local church community, in his later years there are tendencies toward a different direction. Disunity among the churches, false teaching and despotism on the part of the clergy presented Zwingli with the necessity to curtail the autonomy of individual parishes and to provide a comprehensive form of superintendency for all of Zurich, city and region.³⁴ Zwingli did this, too, with reference to Holy Scripture. In his view now, the Early Church no longer served as a model for the individual parishes, but for the political entity of Zurich, being simultaneously a community of Christians and of citizens.³⁵ This is reflected in a new interpretation of the biblical word 'presbyter'. While this word had served the Zurich reformer so far simply as one of the many New Testament terms for the ministry of proclamation performed by the parish pastor, he now added a

³¹ *Ibd.* 399,13-15.

³² *Ibd.* 398,3-10; see also 361-364. On the „Prophezei“, see GOTTFRIED LOCHER, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*. Göttingen u.a.1979, 161-163. Zwingli took this idea from 1 Cor 14:28-33 (*ibid.*161).

³³ Z 4, 414,3 - 415,2.

³⁴ The same need led Zwingli to form a synod which was to supervise the ministers and parishes. Cf. BRUCE GORDON, *Clerical Discipline and the Rural Reformation. The Synod in Zürich, 1532-1580*. Bern et al. 1992 (ZBRG 16), Cap. 2.0 and 3.2.

³⁵ This is why he now severely criticized Luther's view that he had previously shared, that the Church in its essence was the community of believers, and thus a hidden community (Z 9, 452,15- 454,17, Letter to Blarer, cf next footnote.).

second meaning: 'Presbyter' now also meant the *seniores* in the sense of the political council, that is, of political authority.³⁶ For it is the political authorities who - together with representatives of the clergy and among them indeed Zwingli himself, whose role exceeded the scope of an individual church community by far - were to decide on issues pertaining to the whole church in the city state. In other words, the presbyterate in this sense designated not simply the political dimension of the one ministry of proclamation, as Zwingli held previously in his understanding of the prophetic role of the local pastor,³⁷ but it now pointed to another office, an office with functions that transcended the individual parishes. And this office was in the hands of the authorities of Zurich's community of citizens, which was identical with the church in the imperial city and thus to be governed in both its dimensions by the same institutions. The council and leading clergy should supervise the church and decide on inter-congregational affairs, just as, according to Scripture, in the Early Church the presbyters and the community did together with the apostles.³⁸

As far the official confessional documents are concerned, Zwingli's conception can be found in the text of both Helvetic Confessions.³⁹ The *Confessio helvetica Prior* of 1536 deals with the one ministry of proclaiming the Word of God and disciplining the 'Christian citizens' („bürger Christi“) – the latter in cooperation with the Christian city government – without referring to Scripture.⁴⁰ The *Confessio helvetica Posterior*, however, which was written twenty-five years later, like Zwingli explicitly refers to Eph 4:11 in order

³⁶ As said in the *Letter to Ambrosius Blarer* of 4th May 1528, which proved foundational for the development of Zwingli's ecclesiology and his view of the relationship between Church and state. Z 9, No.720, 455,33: „πρεσβυτέρους non recte ab eis intelligi in scripturis pro iis tantum, qui verbo p̄sunt, accipi, cum et pro senioribus, hoc est: senatoribus et decurionibus καὶ βουλευτῶν accipiantur.“ For the context cf. FARNER 112-118; POLLET 145-156.

³⁷ Cf. *The Sheperd*, Z 3, 36,7-10 / Schriften 1, 279, where Zwingli drew parallels between the ministers as prophetic pastors on the one hand, and the ephors (magistrate) of Sparta, the Roman tribunes and the supreme guild masters in German cities on the other hand: "In the same way God has his own civil servants among his people, the pastors." Now, however, these political office holders themselves are given an oversight function in the Church.

³⁸ Z 9, 456,30f. Cf. on the whole complex of wider church government MARTIN HAUSER, *Prophet und Bischof. Huldrych Zwinglis Amtsverständnis im Rahmen der Zürcher Reformation*. Fribourg/ Switzerland 1994 (ÖBFZPhTh 21), Cap.V.

³⁹ While the first was the 'culmination point in the confessional development of Zwinglianism' (ROHLS 17), the second represents the moderate Zwinglianism of Heinrich Bullinger (ibid.20).

⁴⁰ Art. 19 (Müller 106).

to portray the one ministry in the variety of its New Testament titles with its diverse duties.⁴¹

Not only according to Zwingli did Scripture itself provide evidence for the ministry's definition as God's positive institution and prescribe the institutional form of the Early Church as the normative ecclesial model for all times. But the same was true for Calvin. And for the Genevan reformer the same biblical passage, Eph 4:11, had a key role to play. However, he used it very differently. In contrast to Zwingli, he did not see it as proof of the institution of one ministry with a number of different tasks, but of the institution of several different ministries side by side. This conception, which went back to the Strasbourg reformer Martin Bucer⁴², suggested and partly implemented a model which was completely new in 1500 years of church history. Presented by Calvin for the first time⁴³ in the *Ordonnances ecclésiastiques* (Genevan Church Order) of 1541 after his move from Strasbourg to Geneva,⁴⁴ this new conception of the ministry or, more precisely, of ministries has been part of the *Institutio Christianae Religionis* since 1543.⁴⁵ And

⁴¹ Art. 18 (Müller 201,6-24).

⁴² Cf. MARTIN BUCER, *In sacra quatuor Euangelia Enarrationes perpetuae*. Basel 1536, 354C. With regard to the ministry of elders, it is also necessary to mention the Reformer Johannes Oekolampad in Basel, who had prescribed in 1529 that in his parish there had to be *seniores* or *presbyteroi* in charge of moral discipline (cf. JOSEF BOHATEC, *Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens*. Breslau 1937 [reprinted Aalen 1968], 455; FRANÇOIS WENDEL, *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Paris 1950 (EHPH 41), 231).

⁴³ Not yet in the *Articles on Church Order and Worship, Presented to the Council by the Preachers* (Articles concernant l'organisation de l'église et du culte à Genève) (Calvini Opera [CO= CR 29-87] 10/1, 5-14 / Calvin, Studienausgabe [StA], ed. Eberhard Busch et al., Vol. 1/1. Neukirchen 1994, 114-128) written 1537 before his stay in Strasbourg, nor in the (first) *Genevan Catechism* (Instruction) (CO 22, 383-74 / StA 1/1, 138-206) or in the *Genevan Confession of Faith* (Confession de Foy) (CO 22, 85-96 / StA 1/1, 208-222). The first, though, recommends, apart from the *ministre* mentioned in passing, the selection of suitable overseers for the church discipline elaborated on in broad terms (CR CO 10/1, 10 / StA 1/1, 120, 31-41); the second speaks only of the ministry of the *pasteur* and of church discipline as a part of his task of proclamation (CO 22, 70f. / Studienausgabe 1/1, 200, 8-36), the third equally only knows the „ministres de la Parolle de Dieu”, that is the pastors (CO 22, 93f. / StA 1/1, 220, 26-222, 6). In its discussion of the official grades of the ministry, the 1536 *Institutio* allows, next to the ministry of proclamation of the *episcopus-presbyterus*, for the ministry of the *diaconus* as a ministry rooted in the New Testament (CO 1, 191).

⁴⁴ CO 10/1, 16; edition of 1561, which at this point is identical with that of 1541; in CO 10/1, 93 / StA 2, 238, 24-26.

⁴⁵ Version of 1543, cap. 8, 34-43 (CO 1, 561-567), kept identically up to the final version of 1559 (IV 3, 1-9). In the following, only the generally accessible Latin final version will be cited. Wherever quotes are translated, the translation of Ford Lewis Battles has been used

in contrast to the *Ordonnances ecclésiastiques*, in the *Institutio* it was substantiated in great detail by scriptural references. The role Scripture had to play here was clarified right at the beginning of the chapter on the ministries: In the Bible Calvin found the "order ... by which the Lord willed his church to be governed" (*ordo ... quo Ecclesiam suam gubernari voluit dominus*).⁴⁶ Or, as he said later, Scripture provided "the order of church government as it has been handed down to us from God's pure word" (*ordo gubernandae Ecclesiae, ut nobis ex puro Dei verbo traditus est*); it informed us of "the ministries established by Christ" (*ministeria, ut sunt a Christo instituta*).⁴⁷ Scripture needed to set such precepts because the Church could not exist without "this form of government" (*hoc genus regiminis*).⁴⁸

Calvin – unlike Zwingli – regarded the 'apostles, prophets and evangelists' mentioned in Eph 4:11 as extraordinary appearances in salvation history.⁴⁹ Only the 'pastors and teachers' mentioned last are holders of offices which must be considered regular ministries (*ordinarium munus*) of the Church.⁵⁰ Like the Zurich reformer, however, Calvin arrived at the conclusion that regarding their tasks there was no difference between pastors and apostles. Both saw to the proclamation of the gospel and the administration of the sacraments, only that the apostles by doing this laid the foundation of the Church and were not bound to a local church community.⁵¹ In other words, for Calvin, too, the permanent ministry of proclamation in the Church and thus the ministry of the shepherd (pastor), is the ministry of the leader of a local church community, the parish pastor.⁵² And he concluded in line with Zwingli that the majority of the other titles found in the New Testament, like "bishop" (*episcopus*), "elder" (*presbyterus*) or "minister", also referred to the bearer of this same ministry.⁵³

Yet there is one word mentioned in Eph 4:11 which in Calvin's assessment was not simply an interchangeable term for "shepherd" (pastor): the

(CALVIN, *Institutes of the Christian Religion*, ed. by John T. McNeill, in: *The Library of Christian Classics*, Westminster John Knox Press, 2008).

⁴⁶ *Institutio* IV 3,1 (Latin quote changed into the nominative).

⁴⁷ *Ibid.* IV 4,1 (Latin quote changed into the nominative).

⁴⁸ *Ibid.* IV 3,2.

⁴⁹ However, these exceptional appearances are not limited to the beginnings of the Church. According to Calvin, God can raise up apostles or at least evangelists also later in history in exceptional times of crisis, just as was the case in his own days, the time of the Reformation (*ut nostro tempore factum est*) – no less was necessary for overcoming the anti-christ (*ibid.* IV 3,4).

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.* IV 3,6.

⁵² *Ibid.* IV 3,6f.

⁵³ *Ibid.* IV 3,8: "quod Episcopus, et presbyteros, et pastores, et ministros promiscue vocavi qui Ecclesias regunt: id feci ex Scripturae usu, quae vocabula ita confundit."

word "teacher" (doctor). In his eyes this word referred to the holder of a separate ministry Jesus Christ instituted next to the first: The teacher was only in charge of scriptural interpretation. Although this duty may overlap with the pastor's task of proclamation, the teacher had no part in the administration of the sacraments and of moral exhortation and discipline within the church.⁵⁴ But his specific task was so important that God had provided it with its own institutional form.

While according to Calvin, Eph 4:11 already gives evidence of a plurality of ministries, in his opinion the other writings in the New Testament showed that several other permanent ministries were also instituted, ministries not devoted to the proclamation of the Word. What Calvin had in mind were the ministries of "government" (gubernatio) or "presiding" (praesesse) mentioned in 1 Cor 12:28 and Rom 12:8 and of the care of the poor (cura pauperum).⁵⁵ In Calvin's view elders (seniores), who were chosen from the congregations and charged with the oversight of morals and – together with the ministers – with the spiritual and moral leadership of the church, held the first of these offices.⁵⁶ The other ministry was equally to be found in the instructions

⁵⁴ Ibid. IV 3,4. Calvin regards this ministry of teacher to be particularly close to the unique ministry of the previously mentioned prophets, so that for him Eph 4:11 leads to the institution of two permanent ministries, that of the apostles – together with that of the evangelists particularly close to them (ibid. IV 3,4) – and pastors on the one side, and the ministry of the prophets and teachers on the other (ibid. IV 3,5).

⁵⁵ Ibid. IV 3,8.

⁵⁶ Ibid. Here the word *presbyterus* is interpreted differently from above, where it is an interchangeable term for *pastor* or *episcopus* (see above footnote 53). Yet in IV 4, a review of the "condition (status) of the Ancient Church, and the kind of government (ratio gubernandi) in use before the papacy", where Calvin systematised the offices he found described in the Ancient Church, he departs from his statement written shortly before that the elders' ministry of leading the church and propagating church discipline did not belong to those ministries devoted to the ministry of the Word (see in previous footnote): He says here that the "three kinds of ministers" (triplices ministri) commanded in Scripture – pastors and teachers are combined – were also continued by the Ancient Church. The office holders of the first two kinds – those responsible for proclamation and teaching and for the *censura morum et correctiones* – were chosen from the *ordo presbyterorum* (IV 4,1), i.e. "all those to whom the office of teaching was enjoined" (quibus docendi munus iniunctum erat) (IV 4,2). Finally in IV 11,1 it says, Paul was speaking in 1 Tim of two kinds of elders, those "who labor in the Word" (qui laborant in verbo), and those who do not carry on the preaching of the Word, yet "rule well" (qui ... bene praesunt), that means who are responsible for the moral discipline and the use of the keys - which in a "well-ordered state" of the Church was the most important part of its authority, namely "jurisdiction" (pars, et quidem in statu bene composito praecipua, Ecclesiasticae potestatis, quam in iurisdictione positam esse diximus). The same diagnosis of a double meaning of *presbyterus* in the Pastoral Epistles is found in Calvin's interpretation of 1 Tim (CO 52, 315) und Tit (ibid.409); see also the Genevan Church Order (CO 10/1, 101 / StA 2, 256,3-6). For these diverse interpretations and applications of the New Testament statements on

given by the apostle Paul, namely, where he commanded to give alms and to have mercy, and also in the institution of the deacons in Acts 6. "Here, then, is the kind of deacons the apostolic church had and which we, after their example, should have."⁵⁷ Since the Bible also showed women involved in diaconia (1 Tim 5:10), this ministry was accessible also for female church members – while they were, according to 1 Cor 14:34, excluded from every other public office (*officium publicum*).⁵⁸

Of course, Calvin knew that even more public duties and functions resembling ministries were mentioned in the New Testament writings, especially in Paul's lists of charismata in Rom 12 and 1 Cor 12. The four ministries identified by him were, as he admitted, a selection from a larger biblical tableau.⁵⁹ The criterion for the selection of these four was their permanence: Apart from the ministries of pastors and teachers, only those of presbyters and deacons "remain forever" (*Duo ... sunt quae perpetuo manent: gubernatio et cura pauperum*).⁶⁰ This criterion of permanence obviously combined a historical and an ecclesiological aspect. Historically speaking, the four ministries presented were continued beyond the time of the Early Church and were also found in the following period, before the papacy corrupted the church.⁶¹ And ecclesologically speaking, they corresponded to a necessity which would always exist in the Church, as long as this world endured. Both aspects were not only true for the two ministries engaged in the "ministry of the Word" (*ministerium verbi*), but also for the two others. This went without saying for the care of the poor and sick. However, it also applied to the exercise of moral discipline and spiritual and moral leadership of the church, as "experience itself" (*experientia ipsa*) showed. "Therefore, this office of government is also necessary for all ages" (*Est igitur et hoc gubernationis munus seculis omnibus necessarium*).⁶²

The line of thought described here shows Calvin was not a biblicist for whom all passages of Scripture were to be followed in the same way. Although he clearly assumed that the Bible provided us with a normative model for church order, the scriptural statements needed to be evaluated, and

the elders in Calvin's works cf. ALEXANDRE GANOCZY, *Ecclesia ministrans. Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin*. Fribourg et al. 1968 (ÖFE 3), 233-245.315-322.

⁵⁷ *Ibd.* IV 3,9: "En quales habuerit diaconos apostolica ecclesia, quales ad eius exemplum habere nos conveniat." Calvin assumed there are two kinds of deacons, both equally attested in the New Testament, those responsible for the distribution of alms, and those devoted to the care of the poor and sick (*ibd.*).

⁵⁸ *Ibd.*

⁵⁹ *Ibd.* IV 3,8.

⁶⁰ *Ibd.*

⁶¹ *Ibd.* IV 4.

⁶² *Ibd.* IV 3,8.

possibly pushed aside as irrelevant for the current situation.⁶³ Calvin even attributed different levels to the four ministries he acknowledged as permanent divine institutions. Most important was the *ministerium verbi*, and among the ministries engaged in this task the ministries of the pastor, who could also fulfill the function of the teacher.⁶⁴ For on this ministry - which included the administration of the sacraments - the church was dependent, just as the church was to be recognised by the two marks (*notae*) of right proclamation and administration of the sacraments.⁶⁵ Which ministry Calvin valued most apart from this first one can be seen in the *Genevan Catechism* of 1542/45.⁶⁶ Written after the *Genevan Church Order* and at roughly the same time as the new version of the *Institutio*, this document did not advocate the conception of the four ministries put forward in the former two. Rather, it presents the pastor's ministry of preaching and teaching as well as administering the sacraments as the keystone of the order (*ordo*) of the Church commanded by Jesus Christ.⁶⁷ Toward the end of the catechism, however, Calvin also speaks of the elders (*seniores*), who together with the pastor were responsible for exclusion from communion and thus for moral discipline, and who with him were meant to lead the church in this way. Without this order of "government" (*gubernatio*), something would be missing in the Church. Although what was missing would not determine the being or non-being of the Church, it was "worth the effort" (*operaepretium*) to have this ministry, if the Church was to be "well-managed" and "duly constituted" (*nec ... aliter bene moratae sunt, nec rite compositae*).⁶⁸

All the ministries mentioned are ministries situated in the local church community. Calvin did not advocate a ministry with regional responsibility; he claimed such a one was not to be found in the New Testament. For, while the apostles' ministry affected the whole church, they were followed by the pastors, the ministers also called "bishops",⁶⁹ who in principle related to their

⁶³ Calvin explicitly said that the apostle Paul's statements about those functions which were not permanent were "not worth" bothering with (*nullum operae pretium est in iis immorari*) (*ibid.*).

⁶⁴ *Ibid.* IV 3,3.

⁶⁵ *Ibid.* IV 1,9: "Ubi enim cunq̄ue Dei verbum sincere praedicari atq̄ue audiri, ubi sacramenta ex Christi instituto administrari videmus, illic aliquam esse Dei ecclesiam nullo modo ambigendum est". Cf. *Confessio Augustana* VII.

⁶⁶ CO 6, 9-134 / Studienausgabe 2, 16-134. The French version originated in 1542, the Latin translation which was carried out by Calvin himself in 1545 and was originally intended for the international arena.

⁶⁷ Question 306f.366.

⁶⁸ Question 373.

⁶⁹ GANOCZY 330-337 ignores this equation when he understands Calvin's use of the word "bishop" as always referring to a diocesan bishop (differently 218-232).

local church community⁷⁰ and who were all equal in rank.⁷¹ Therefore issues concerning the wider church could only be decided by joint bodies, as the example of the New Testament also showed.⁷² In a city like Geneva, the assembly of the pastor-bishops and the consistory of the presbyters were sufficient.⁷³ Wherever Reformed Churches were established in whole countries or larger regions, a progressive synodal system had to be introduced, as was first developed in France.⁷⁴

While this order constituted the biblical ideal, the synodal *bene esse* of the Church, an inter-parochial episcopal structure for Calvin need not be categorically excluded. Yet the holders of a regional episcopal office - to be distinguished from the episcopal office proper, that of the local minister - could be given no more privileges than that "for reasons of order" (*ordinis causa*) they chaired the synods and worked for the unity of their colleagues.⁷⁵

⁷⁰ *Institutio* IV 3,7.

⁷¹ In the *Institutio* of 1536, the equality of rank is already apparent in the fact that Calvin used the words *episcopus* and *pastor, presbyterus* etc. as interchangeable terms (see footnote 53). In the editions from 1543 onwards, he wrote that in post-apostolic times, the presbyters chose one of their number and called him *episcopus*, who, while still being minister of a local parish, was to be chairman of their assembly in order to avoid dissensions between them, and, among other things, to carry out what was decreed by common decision. Yet this was not considered a position which surpassed the others in dignity and honour and involved lordship over his colleagues. Also, this was an arrangement made by "human agreement" (*humano consensu*), albeit probably an ancient one (IV 4,2). On the other side, Calvin in the forties and fifties continued to emphasise the interchangeability of the terms and described the distinction between *episcopi* and *presbyteri* as pernicious and unbiblical. For this distinction had led to the evil that the office-holders' equality of rank was denied in favour of the lordship (*dominium*) of one of them (e.g. *Commentary on Philippians* [1548], CO 52, 7; see also the *Acta Synodi Tridentinae. Cum Antidoto* [1547], CO 7, 502, where Calvin again insisted that Scripture did not know of a difference between *episcopus* and *presbyterus*. The only difference he acknowledged now was the difference between the college of the bishops or presbyters and a *moderator* chosen from their number, e.g. *Commentary on Titus* [1550], CO 52, 409). Cf. GANOCZY 228-232.

⁷² See *Institutio* IV 3,8, according to which the example of the New Testament shows that all the bishops are to govern the churches together with the council of elders (*senatus*).

⁷³ Presented in the Genevan Church Order (*Ordonnances ecclésiastiques*) (CO 10/1, 91-124 / StA 2, 238-278). Cf. WILHELM NEUSER, *Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster* (in: Carl Andresen [ed.], *Handbuch der Dogmengeschichte. Vol. II: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*. Göttingen 1980, Part II), 265-267.

⁷⁴ See *Discipline ecclésiastique* 2-4.6.11.20.25.39.40 (Niesel 76-79).

⁷⁵ Letter to the King of Poland from 5th December 1554 (CO 15, Nr. 2057, 333). However, Calvin here was not explicitly recommending the regional episcopate, as GANOCZY (332) writes. The Genevan reformer was only describing how the episcopal order which existed in Poland should be interpreted and implemented, if it were not to stand in opposition to the New Testament, as was the case within the framework of the then present papal structures, and if it were to resemble the condition of the Ancient Church before papal corruption. If GANOCZY (332-336), partly following JACQUES PANNIER, *Calvin et l'épiscopat*.

Whichever way the inter-parochial order of the church was structured in detail, in any case this structure had to be made up of the church's own institutions, and a direct link with the state was to be avoided – at this point the Genevan reformer, a strict advocate of the doctrine of the two kingdoms, differed decidedly from the reformer of Zurich.⁷⁶ However, where the political authorities took their side, the Reformed churches in most cases were as little in a position to implement this ideal image as was the Wittenberg Reformation and thus lived equally under the sovereign's ecclesial rule (Landesherrliches Kirchenregiment) – a situation obvious for example in the Holy Roman Empire of the German Nation.⁷⁷

The confessional writings of those churches who received the Reformation from Geneva followed Calvin's teaching of a plurality of ministries side by side in the Christian Church and like him justified this order because of its biblically attested institution by Jesus Christ. It thus says in the *Confessio Gallicana*, "As to the true Church, we believe that it must be governed according to the order (police) established by our Lord." But this confession then only mentions the three ministries of pastor, overseer (surveillan) and deacon, and subsumes the duties of the teacher under those of the pastor.⁷⁸ The *Confessio Belgica* presents the same picture.⁷⁹ The *Hungarian Confession*, however, like the previously mentioned *Genevan Church Order*⁸⁰, with explicit reference to Eph 4:11 advocates a separate teaching ministry next to the pastor's and thus the full model of the four ministries.⁸¹ The synod as inter-parochial institution for exercising church government is listed in several documents.⁸² Yet a few also speak of office holders who, although as pastors standing on the same level of spiritual authority as their brethren in ministry, have more jurisdictional powers, generally called superinten-

L'épiscopat élément organique de l'église dans le calvinisme intégral, Paris-Strasbourg 1927 (CRHPhR 14), interprets the passages in which Calvin speaks of the possibility of such a regional episcopate as an indication of a "slight 'turn' towards an episcopal structure", he is reading his interpretation into these passages. The reformer was only mentioning the criteria such an episcopal office had to satisfy, if it existed.

⁷⁶ *Institutio* IV 20,1: "spirituale Christi regnum et civilem ordinationem res esse plurimum sepositas"; see also 11,5. Cf. ROHLS 18. On the fact that already in Geneva this distinction could not be implemented purely, which thus led to a spiritual and political double-sidedness of the presbyterial ministry, cf. *ibid.* 288.

⁷⁷ Cf. NEUSER 267. See also the case of Geneva (previous fn.).

⁷⁸ Art.29 (Niesel 73,10-16).

⁷⁹ Art.30 (Niesel 131, 42-46).

⁸⁰ See footnote 44.

⁸¹ Art.13-17.19f.24 (Müller 433-436.437f.441).

⁸² E.g. the French *Discipline ecclésiastique* (see fn. 76), the *Conf. Scotica*, cap. 20 (Niesel 104f.); the *Kirchenordnung von Jülich und Berg*, cap. 7-11 (Niesel 315-318).

dents.⁸³ The *Confessio Scotica*, which does not comment on the subject of the four ministries,⁸⁴ offers a particularly interesting reference to Holy Scripture with regard to the theology of ministry. This confession states that one of the reasons why the baptism of the papal church is not to be recognised as a true sacrament of Jesus Christ is its permission for women to baptise, whom – a clear allusion to 1 Cor 14:34, and to 1 Tim 2:12 – "the Holy Ghost will not even suffer to teach in the Church" (quas Spiritus Sanctus ne docere quidem in Ecclesia patitur).⁸⁵ With regard to all these instructions, it can be summarized - as the *Confessio Gallicana* says - that they represent the necessary order (*politia/police*) for the government of the true Church, which God himself taught us in his word: "Credimus, veram hanc Ecclesiam Spirituali illa politia, quam nos Deus verbo suo docuit, gubernari debere."⁸⁶

2. The use of Scripture by the Wittenberg reformers and the Evangelical-Lutheran Confessions in their theology of the ministry

"The church has the command to appoint ministers (*ministri*)", it says in the *Apology of the Augsburg Confession* (Apol.13),⁸⁷ and the confession leaves us in no doubt who the commander is, namely God himself. Similar statements are found in Martin Luther's writings. Luther virtually spoke of an "institution of Christ": It is this institution on which the requirement for the

⁸³ *Conf. Gallicana* 32 (Niesel 73,33-39) – an institution which was not implemented in the French church, as the entirely synodal church order *Discipline ecclésiastique* shows; *Palatinate Church Order* (Niesel 143,16-20); (Scottish) *First Booke of Discipline* of 1560 (The first and Second Booke of Discipline. Amsterdam 1621, reprint New Jersey 1977, 35-39), eliminated in the version of 1580. *Conf. Belgica* 32 (Niesel 132,21-23) considers an *ordo* of the *Gubernatores Ecclesiae* among themselves helpful; the *Herborner Kirchenordnung* speaks of "[m]inistri verbi quibus commissa est inspectio praeter ordinariam functionem" like visitation, convocation of synods and leadership among the brethren in ministry (art. 8, Niesel 293,13-16). Cf. on this issue JEAN JACQUES VON ALLEMEN, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVIe siècle*. Neuchatel 1968. 213-238.

⁸⁴ It only speaks generally of "lauchfull Ministeris"/"legitimi ministri" and characterises them with regard to their duties as those "that ar apoyntit to the precheing of the worde" /"quibus verbi praedicatio commissa est" (cap.22, Niesel 110,6-8/111,5-7). The *First Booke of Discipline* knows elders and deacons, too (First and Second Booke [see ann.83], 55-57), the *Second Booke* has the full pattern of four ministries (chapters 4-6 and 8, ibd. 76-78.82s.).

⁸⁵ Cap.22 (Niesel 110,15-17/111,13-15).

⁸⁶ Art.30 (Niesel 131,42f.). This compulsory *politia* includes apart from the ministries also the synod, the non-hierarchical relationship of the pastors, the independence of the Church from the state etc.

⁸⁷ "Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris" (Apol.13,12).

Church to have ministers and install suitable persons is based.⁸⁸ Thus the investigation of the topic, "the use of Scripture in the theology of ministry", seems to produce the same findings as the examination of the Reformed Reformation.

This seems to hold true especially seen against the background of that topic where the words "institution" or "foundation" by Christ is most familiar in the writings of the Wittenbergians: the doctrine of the sacraments. For in this context time and again we read that baptism and the Lord's Supper were instituted by the explicit enunciation of the will of Christ, thus establishing them - side by side with the oral proclamation of the gospel - as rites for the impartation of salvation. In order to verify this argument, the Wittenberg reformers as well as the Lutheran confessional writings established practical proofs from Scripture, referring in particular to the Great Commission in Mt 28 and the accounts of the institution of the Lord's Supper. "Where is this written?" the *Small Catechism* asks in its section on the Lord's Supper, and the answer is of course, "The holy Evangelists Matthew, Mark, Luke and St. Paul write thus."⁸⁹

However, the impression of a parallel argumentation is misleading. Although the foundation of the ministry by divine institution seems to correspond to that of the sacraments, a closer look shows that this is deceptive. The Wittenbergians certainly also quoted verses of Scripture which referred to the ministry, among others the verse Eph 4:11 so favoured by Zwingli and Calvin.⁹⁰ But such references were rare and unsystematic, the argumentation for the divine institution of the ministry obviously was not based on one or several particular verses of Scripture.⁹¹ Seen as a whole and especially in comparison with the Reformed writings, the theology of ministry advocated by the Wittenbergians and their confessions has astonishingly few scriptural quotations and even scriptural references – which is why the second part of this paper has a more argumentative style and is shorter than the first one.⁹²

⁸⁸ WA 6, 440,21s.; 441,24 (*An den christlichen Adel*, 1520); 8, 500,16-18 (*Vom Mißbrauch der Messe* 1521); 10/II/2, 123,1f. (*Adventspostille*, 1522); 50, 632,35-633,4 (*Von den Konzilien und Kirchen*, 1539).

⁸⁹ "Wo stehet das geschrieben?" – "So schreiben die heiligen Evangelisten Matthäus, Markus, Lukas und S. Paulus." BSLK 520,4-21. See also the question about baptism, "Which is that word of God?" which is answered by quoting Mt 28:19 (BSLK 515,28-34).

⁹⁰ E.g. LUTHER, WA 50, 633,4f.; MELANCHTHON, *Loci* (1559), *Melanchthons Werke*, Studienausgabe. Ed. Robert Stupperich, 1st ed. [MStA] II/2, 478,7-9.

⁹¹ Thus Martin KRARUP, *Ordination in Wittenberg. Die Einsetzung in das kirchliche Amt in Kursachsen zur Zeit der Reformation*. Tübingen 2007, 27, with regard to Luther; but the same is true for Melanchthon and for the Lutheran confessional writings.

⁹² Another reason why the second part is shorter is that the author was able to include already published material, which to a large extent had also been produced in the course of

Yet what is just as astonishing is that the scriptural verses quoted or referred to by the Wittenbergians often did not at all directly concern the ministry. This is already obvious in the previously mentioned article 13 of the Apology. For there it says: "The ministry of the Word has God's command (mandatum) and glorious promises (promissiones)"⁹³ – a statement which in this context clearly refers to the institutionalised ministry. The reader now expects scriptural evidence for the asserted institution of the ministry. And indeed, two quotations of Scripture do follow – but none of them speak of the ministry just mentioned. Rather, they speak of the gospel: "The gospel ... is the power of God for salvation to everyone who has faith" (Rom 1:16; NRSV) and "So shall my word be that goes out from my mouth; it shall not return to me empty, but it shall accomplish that which I purpose" (Is 55:11; NRSV).

If these biblical statements about the gift of the gospel effective for salvation were given to prove the divine institution of the ministry, then this must mean that the proof could only be established indirectly. And what is more, it meant that the divine institution of the ministry was itself an indirect, or rather an implicit act. God did not – besides the gospel in its oral and sacramental form – establish a particular institution of ministry, as it says in the Reformed writings and is proven there by the quotation of relevant verses of Scripture. But the institution of the ministry was given along with and included in the gift of the gospel. It was included in this gift because the gospel had to be proclaimed, communicated in order to awaken faith and impart salvation – and this was indeed now proven with a host of quotations from the Old and New Testament.⁹⁴ In other words, the word of God was always given together with the commission to spread it, with the "ministry of the word" in this sense, the *ministerium (verbi)*.⁹⁵

The most prominent evidence of the Wittenberg conviction that the divine institution proven in Scripture is the institution of the gospel and thus of the commission to proclaim implied in it was the 5th article of the *Confessio Augustana*, which deals with the *ministerium (verbi)* in this understanding –

the dialogue with the Anglican Church and which will be referred to at the respective points (see particularly fn.s 108 and 114-117).

⁹³ *Apol.* 13,11: "Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones."

⁹⁴ One could almost say that as eloquent as the Reformed reformers were where they wanted to bring forward scriptural evidence for the institution of the ministerial order, so were the Wittenbergians where they dealt with the commission to proclaim the gospel and its goal.

⁹⁵ Cf. the argumentative steps in the paragraph *De Ecclesia* in Melancthon's *Loci* (1559), MStA II/2, 479,22-24: "Postquam ... hoc constitutum est oportere in Ecclesia esse vocem Evangelii et ministerium [as the context shows, in the sense of proclamation, cf. 478,17: "vox seu ministerium Evangelii"; similar 478,35-479,1], oriuntur quaestiones de personis."

not with the institutionalised ministry, as a misinterpretation of the title added later suggested (*De ministerio ecclesiastico* respectively *Concerning the Ministry of Preaching*).⁹⁶ The biblical verse which inspired the article, still quoted in one of the first drafts,⁹⁷ but only recognisable as an allusion in the final text, is Rom 10:17: "Faith comes from what is heard." And because this is so, "God has instituted the ministry or the oral word, viz, the Gospel," as the previous version in the *Schwabach Articles* says, identifying the word "ministry" through this phrasing as a functional term like the Latin word *ministerium*.⁹⁸ While *ministerium* here referred to the task of proclamation, in other places it stood for the ministry in an institutional sense, for example in the quotation taken from Apol.13 above. In many cases we are faced with a fluid passage,⁹⁹ which makes it impossible to decide with certainty whether the authors were speaking of the one or the other. This in itself is telling. For it confirms a main feature of the Wittenberg theology of ministry, in that it regarded the ministry as an implication of the gospel, believed its institution to be given in the commission of proclamation, and used as scriptural evidence primarily such quotations which characterised as God's institution the gift of the gospel itself.

However, now we have proceeded a bit too quickly; there is an intermediate step missing in this argumentation. Although the Wittenberg reformers and the Lutheran confessional writings regarded the ministry as an implication of the gospel, there is another correlation rightly considered as a unique discovery made by the Reformation, especially of the Wittenberg brand. This was the discovery of the close link between the gospel and the right and duty of

⁹⁶ This interpretation is backed not only by the previous versions cited above as well as in footnote 98, but also by the sequence of the Articles 4ss. (4: justification by faith, 5: the instruments for faith to come into being, 6: the fruits of faith, 7s.: the Church as community of believers, 9-13: the sacraments, 14: the order of the ministry of public proclamation).

⁹⁷ In Na 4, BSLK 59,3f.

⁹⁸ *Schwabach Article 7* (BSLK 59,3-5). The *Marburg Articles* also consulted by the author of the CA in equally simple terms speak of the "preaching or oral word or gospel of Christ" ('Predigt oder mundlich Wort oder Euangelion Christi') (Art.8, BSLK 59,23). Cf. the outlining of these previous versions in GUNTHER WENZ, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* Vol.2. Berlin-New York 1998, 317, who rather unexpectedly, though, draws the opposite conclusion in his interpretation of CA 5.

⁹⁹ Overall, this is also the case in Apol.13, although the *scopus* is the criticism of the Roman conception of the priest's office as a sacrament and therefore the right determination of the institutionalized ministry. The fluid character of the passage on the ministry in Apol.13 is not only apparent in the quotation of Rom 1:16 and Is 55:1, but is also confirmed in the German translation produced at almost the same time by Justus Jonas, which writes "Predigtamt und Euangelium" (ministry of preaching and gospel) for the Latin *ministerium verbi* just before the sentence cited (BSLK 293,9).

every Christian to promulgate it. For if it is an integral dimension of the gospel that it is passed on, then this clearly does not *eo ipso* imply that such passing on is performed in an institutionalised way by an office holder. Rather, everyone who lives on the gospel and spreads it is a proclaimer; that means every believer. In short, the right and the duty to pass on the gospel are core elements of the "universal priesthood".

It does not need to be said that this term was derived from Scripture, from the Christians' characterisation as a royal priesthood in 1 Peter 2:9, Rev 1:6 and 5:10. The verse from 1 Peter has been especially quoted throughout church history, thus also by the Reformed reformers¹⁰⁰ as well as by Luther,¹⁰¹ Melancthon,¹⁰² and the Lutheran confessional writings¹⁰³. However, 1 Peter 2:9 did not play a leading role with that theologian who developed the most poignant conception of the priesthood of all believers: Martin Luther. While at first this seems surprising, it appears consistent after a closer look. As its manifold use by all theological factions shows, this verse of Scripture lends itself to a variety of interpretations and does not make the particular point crucial to Luther, namely, the comprehensive and in principle identical way all Christians are endowed and claimed by the gospel. Whenever Luther intended to give prominence to this central aspect, he interpreted the passage from 1 Peter in the light of insights obviously taken from wider biblical contexts. These are statements about Christ, who is the only priest, and about the relationship Christians have with him by faith – in other words, statements pertaining to Christology and the doctrine of justification.

How it is possible in view of the universal priesthood and, moreover, within its own logic to argue for a special ministry which alone is authorised to publicly proclaim in oral word and sacrament, is not our topic here.¹⁰⁴ In short, the ministry was established not because there was from the beginning of the Church an "overagainstness" (ein Gegenüber) of priest-Christians and office-holders with their own field of duties marked out by Christ himself, as Calvin argued. But because the abundance of the gifts and rights, in principle identical, of all in the public arena of the church might gain the upper hand and hinder the orderly and stable proclamation of the gospel, the ministry was established as the agent of the public spreading of the gospel. Thus,

¹⁰⁰ E.g. ZWINGLI, *Von Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes*, Z 1, 376f. / Schriften 1, 146; CALVIN, *Institutio* II 7,1; IV 18,17; 19,25; *Conf. Helv. Posterior* 18 (Niesel 255,23-26); *Heidelberger Katechismus*, Question 32.

¹⁰¹ E.g. WA 6, 407,23f.; 564,9f.; 12, 180,17-32; 316,4-318,22.

¹⁰² *Loci* 1521, MSa II/1,157,20-25; *Loci* 1559, MSa II/2, 535,25-29.

¹⁰³ *ASm* 69 (BSLK 491,36-38).

¹⁰⁴ On the following cf. DOROTHEA WENDEBOURG, *Das bischöfliche Amt* (ZevKR 51, 2006, 534-555), 538-540.

then, it was indeed instituted by God himself in the sense in which the institution of the ministry must be understood: The institution of the gospel and the commission to proclaim it implied both, the necessity to be passed on by all Christians as well as the necessity to be passed on by certain persons particularly called to that task.¹⁰⁵ This is why Luther was able, though only in a derivative sense, but nevertheless clearly and not just indirectly, to call the special ministry itself a divine institution¹⁰⁶ and to interpret scriptural verses like Eph 4:11 in this sense.¹⁰⁷ And this is why the 5th article of the *Confessio Augustana*, which deals with the institution of the *ministerium verbi* against the background of Rom 10:17, explicitly speaks neither about the institutionalized ministry nor the universal priesthood, but implicitly includes both.

Looking back, we may conclude: Much less can be found in the Wittenbergian reformers regarding the topic "the use of Scripture in the theology of ministry" than in Calvin and Zwingli. There were hardly any direct deductions from biblical verses made in their argumentation. The conclusions drawn were almost exclusively of a functional nature, and were derived from a comprehensive theological tableau, getting by with but a few biblical quotations. Therefore, their conception of a theology of ministry was much less concrete, in particular less concrete than Calvin's. It was also narrower since, because they understood this topic in the framework of the theology of justification, it was focussed entirely on the task of proclamation (*ministerium verbi*) – which, of course, included the administration of sacraments – and spoke of a single ministry determined by that task.

On the other side, the conception of ministry thus developed was considerably more flexible. Because the Wittenbergians did not deduce individual precepts for a particular order from the New Testament, the church in their view needed to, but was also allowed to, determine how to structure and perform the task of proclamation, not to mention the possibility to give institutional shape to special functions besides the *ministerium verbi* according to time and circumstances. I would like to conclude by briefly drawing out the implications of this flexibility for two issues, for the relation between ministry and gender, and for the regional episcopal office. Of course, one could do this for many more issues, e.g., the diaconate and other church offices, which

¹⁰⁵ Ibid. 539: „Both dimensions, the private one and the public one, the one common to all Christians as well as the one in institutional form, are equally given along with and implied in Christ's commission to proclaim the Gospel and lead human beings to salvation.“

¹⁰⁶ WA 6, 440,21s.; 441,24; 10/12, 123,1f.

¹⁰⁷ WA 50, 632,36,-633,5. Cf. also MELANCHTHON, *Loci* (1559), MStA II/2, 479,32s.

need to fulfil other functions apart from the ministry of public proclamation.¹⁰⁸

a) It was self-evident for the Wittenbergians as well as for all of Christendom at the time that the ministry of the Church was reserved for men exclusively. Of course, they also quoted the command to be silent in 1 Cor 14:34.¹⁰⁹ However, this scripture was not considered a legal prescription binding as such, but was embedded in a line of argumentation: Luther traced the command to be silent back to an alleged lack of physical ability to speak publicly, which is why women should leave preaching to men, although they were equal in spiritual authority, including the authority to speak on spiritual matters.¹¹⁰ In other passages he derived Paul's command from the submission to men inflicted upon women by the fall, which prevented them from preaching to men, implying that wherever men are not present, for example in nunneries or in worship services without men, women are allowed to perform the ministry.¹¹¹ Whatever one may think of these arguments, they open up opportunities of reflecting and re-examining the issue, which the plain reference to the apostles' authoritative word as seen in Calvin's proof of Scripture renders impossible.¹¹²

b) The conviction that the institution of the ministry was implied in the gift of the gospel to be proclaimed led the Wittenberg reformers to conclude that the ministry is one. A plurality of obligatory ministries instituted by Christ, as Calvin deduced from Scripture, must therefore be ruled out.¹¹³ However, the understanding of the ministry as an implication of the gospel does not only determine that the ministry is one, but also its primary institutional place: It is the ministry of the pastor of the local community, the episcopal ministry proper to the Church. Luther as well as Melanchthon found Scrip-

¹⁰⁸ Cf. DOROTHEA WENDEBOURG, *Das Eine Amt der Einen Kirche / The One Ministry of the One Church* (in: *Einheit bezeugen. Zehn Jahre nach der Meissener Erklärung / Witnessing to Unity. Ten years after the Meissen Declaration*. Hg./eds. Ingolf Dalferth und Paul Openheim. Frankfurt/M. 2003, 274-299/ 300-323), 275-281/301-306 (also DIES., *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* [ZevKR 45,2000, 5-37 / LuthQ NS 15, 2001, 159-194], 6-12 / 160-163).

¹⁰⁹ WA 12, 309,19f.; 50, 633,16.

¹¹⁰ WA 8, 424,24; s.a. 12, 309,20f.

¹¹¹ WA 12, 309,21-23; 10/III,5-13.

¹¹² I will not mention the equally inflexible ontological reasons presented in other theological concepts for the reservation of the ministry to men. Regarding this whole question cf. CHRISTINE JANOWSKI, *Umstrittene Pfarrerin* (in: Martin Greiffenhagen [ed.], *Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte*. Stuttgart 1984, 83-107), 99-101.

¹¹³ This is not to deny the possibility of other offices in general; rather, those were actually developed. Cf. the article referred to above in footnote 108.

tural evidence for this assertion in the Pastoral Epistles and confirmation by the Church Father Hieronymus. But in fact this exegetical reference only served as background and not as proof. That is why the statement that the ministry of the *pastor loci* is the ministry of the Church and thus in a theological sense the episcopal office proper did not depend on this exegetical-historical reference. The argument that the localisation of the ministry was based on was instead again a statement about the gospel served by the ministry: Wherever the gospel is regularly and publicly passed on to create and sustain the faith and the Church as the community of believers, this is where the ministry has its primary place, in a congregation gathered around one pulpit, one font and one table.¹¹⁴

Yet, as is well known, the Wittenberg reformers also advocated a regional episcopate, an episcopal office of the second order, so to speak. However, this episcopate was also not deduced from a church order given in the New Testament, nor from an order established in ancient times. Rather, it was again developed as an implication of the gospel: Although the proclamation of the gospel has its primary place in the services of the local congregations, it is not restricted to any one of these, but is the same gospel for the whole Church. This catholic dimension is an essential part of the gospel wherever it is communicated, in each reading and sermon, in each baptism or celebration of the Lord's Supper, in the ministry of every pastor.¹¹⁵ But there is also need for institutional structures in which the implicit catholic dimension becomes explicit in order for congregations to remain conscious of it and, in case they act against it, to bring them back. In other words, there is need of structured episcopé. The Wittenberg reformers envisaged chiefly a personal structure of episcopé, i.e., the form of a regional episcopal office. In this sense they themselves created the office of the superintendent as a new Evangelical episcopal office and wherever possible tried to establish a connection with the Medieval diocesan structure.¹¹⁶ For, as Melancthon put it, the episcopal office is of great benefit to the Church.¹¹⁷ Lutheran churches have remained convinced of this, and in most cases they have acted accordingly. Expressing

¹¹⁴ Cf. WENDEBOURG, *Das eine Amt / The One Ministry* 281f./306f.; more elaborate WENDEBOURG, *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* 12-16/ 163-166.

¹¹⁵ Cf. WENDEBOURG, *Das eine Amt / The One Ministry* 287/311f.; WENDEBOURG, *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* 21/ 170.

¹¹⁶ WENDEBOURG., *The Reformation in Germany and the Episcopal Office / Die Reformation in Deutschland und das bischöfliche Amt* (in: Visible Unity and the Ministry of Oversight. The Second Theological Conference held under the Meissen Agreement between the Church of England and the Evangelical Church in Germany. Ed. I. Dalferth und Rupert Hoare. London 1997, 49-72 / 274-302, engl. also in LQ 10,1996), briefly WENDEBOURG, *Das eine Amt / The One Ministry* 285f./311f.; WENDEBOURG, *Das Amt und die Ämter / Ministry and Ministries* 17f.23-26/ 166s.171-174.

¹¹⁷ CR 4,367f., quoted by WENDEBOURG, *Das eine Amt / The One Ministry* 285/309f.

and serving the catholic dimension of the gospel and the Church synodally, however, as intended by Calvin, would not have to be considered less beneficial according to Wittenberg categories.