

Das bischöfliche Amt*

Dorothea Wendebourg

I.

Das Amt und die Kirche

„Es hat die Kirche den Auftrag, Amtsträger (*ministri*) einzusetzen“, heißt es in der Apologie der Augsburgischen Konfession (Apol.13),¹ 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 gehe die Notwendigkeit, daß die Kirche Amtsträger habe und dazu geeignete Personen heranziehe, zurück.² Eingesetzt und notwendig ist das Amt nicht als Selbstzweck, sondern im Dienst des Evangeliums.

Die Rede von der „Einsetzung“ oder „Stiftung“ durch Christus ist uns geläufig im Zusammenhang der Sakramente, wo wir von der „Einsetzung“ der Taufe oder des Abendmahls sprechen; diese kirchlichen Riten gingen auf eine explizite Willenskundgebung Christi zurück, mit der er sie als Riten zur Mitteilung des Heils etabliert habe, neben der Heilsmitteilung durch die mündliche Verkündigung des Evangeliums. Was das kirchliche Amt betrifft, so ist unübersehbar, daß seine Verankerung im Willen Christi von der lutherischen Reformation nicht in dieser Weise verstanden wird.³ So sehr man auch hier von einer Einsetzung durch Gott oder Christus spricht, ist sie doch anders bestimmt: als impliziter, indirekter Vorgang. Und zwar als eine Implikation der Gabe des Evangeliums, also der Einsetzung des Heilmittels selbst, in dessen Dienst es steht.

So fällt in den einschlägigen Passagen der Bekenntnisschriften und anderen Ausführungen der Reformatoren auf, wie fließend der Übergang ist zwischen Aussagen, die von der Einsetzung des Amtes, und solchen, die von der Gabe des Evangeliums handeln. In dem schon zitierten Artikel der Apologie, um nur ein Beispiel zu nennen, heißt es: „Das Amt des Wortes hat die Einsetzung (*mandatum*) Christi und großartige Verheißungen (*promissiones*) bei

* Der auf der Jahrestagung der evangelischen Kirchenjuristen am 28. April 2006 in Heidelberg gehaltenen Vortrag baut auf dem Beitrag derselben Autorin „Das Amt und die Ämter“ (ZevKR 45 [2000] S. 5–38) auf. Dort auch weitere Lit.

¹ Apol.13,12: *Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris.*

² WA 6,440,21 f.; 441,24 ; 10/II/2,123,1 f.; 50,632,34–633,4.

³ So wird bezeichnender Weise die göttliche Einsetzung des Amtes von Luther „nicht in einer bestimmten Bibelstelle verortet“ (*Martin Krarup*, „Wie die Ordination zu bestellen sey“. Die Entwicklung der Einsetzung in das kirchliche Amt in Wittenberg im Zeitalter der Reformation. Diss. theol. Berlin 2006, 26).

sich“⁴ – eine Feststellung, die nach dem Kontext eindeutig auf das institutionalisierte Amt zu beziehen ist. Was folgt, sind nun aber zwei Schriftzitate, die nicht vom Amt, sondern vom Evangelium handeln, Röm.1,16: „Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben“ und Jes.55,11: „Mein Wort, das von meinem Munde ausgeht, wird nicht leer zurückkehren, sondern tun, was immer ich will.“ Mit diesen Sätzen über die Gabe des heilswirksamen Evangeliums wird begründet, daß das Amt „die Einsetzung Christi“ habe. Das aber heißt, es ist keine Rede von einer Einsetzung des Amtes als einem eigenen Akt, die Einsetzung des Amtes ist vielmehr in der Gabe des Evangeliums mitgegeben, darin impliziert.

Und noch mehr als das: Die beiden Schriftzitate sollen nicht nur die Einsetzung des Amtes begründen. Sie sollen auch erklären, was mit den „Verheißungen“ gemeint ist, die das Amt bei sich habe. Diese sind offensichtlich keine anderen als jene Gnadenverheißungen, die nach Röm. 1 und Jes. 55 der Verkündigung des Gotteswortes selber eignen. Das Amt hat selbst keine Gnadenwirkungen, sondern nur die des Evangeliums, dem es dient. Die Zuordnung des Amtes zu seiner Funktion ist für die Reformatoren so eng, daß bei ihnen ein und derselbe *terminus technicus*, nämlich *ministerium (verbi)*, die Übersetzung des paulinischen *διακονία (τοῦ ῥήματος)*, für das Amt wie für den Dienst der Verkündigung stehen kann. Dasselbe gilt für das deutsche Äquivalent „(Predigt)amt“; auch dieses Wort kann für die Institution Amt gebraucht werden, aber ebenso als Wechselbegriff für „mundlich Wort“, die Verkündigung des Evangeliums.⁵ Der bekannteste Fall für die funktionale Bedeutung von *ministerium* oder „Predigtamt“ im Sinne von „Verkündigung“ ist CA 5.⁶ Im eingangs angeführten Zitat aus

⁴ Apol.13,11: *Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones.*

⁵ Schwabacher Artikel 7, BSLK 59,3.f.: Gott hat „eingesetzt das Predigtamt oder mundlich Wort, nämlich das Evangelium.“

⁶ Daß der Satz, zur Entstehung des Glaubens *institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta* / „hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben“, auf den Dienst der Verkündigung und nicht auf das institutionalisierte Amt zu beziehen ist, zeigen, abgesehen von der Abfolge der Artikel 4 ff. (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), die Vorlagen von CA 5: Dazu gehört der in der vorigen Anm. zitierte siebte Schwabacher Artikel mit der Wendung, Gott habe „eingesetzt das Predigtamt oder mundlich Wort, nämlich das Evangelium“, worin die Rede vom Predigtamt durch die Gleichsetzung mit der Verkündigung des Evangeliums explizit im funktionalen Sinne erklärt wird, Artikel 4 der Nürnberger Fassung, wo überhaupt nur von Wort und Sakrament als Mitteln zur Entstehung des Glaubens die Rede ist, und Marburger Artikel 8, der nur von „Predigt oder mundlich Wort oder Euangelion Christi“ spricht (alle BSLK 59). 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 nicht denselben Schluß zur Interpretation von CA 5 zieht (s. u. Anm. 16).

Gerade weil CA 5 von der Verkündigung handelt und *ministerium*/„Predigtamt“ in

Apol.13 hat das Wort hingegen institutionellen Sinn. Vielfach haben wir auch fließende Übergänge vor uns,⁷ bei denen sich gar nicht mit Sicherheit entscheiden läßt, ob von dem einen oder dem anderen die Rede ist. Das aber heißt, die Reformation versteht nicht nur die Einsetzung des Amtes als in der Einsetzung des Evangeliums eingeschlossen, sondern sie betrachtet das Amt selber so, daß es nichts Eigenes, keine Größe neben Predigt und Sakramenten, sondern eine Implikation des Evangeliums ist.

Diese Einschätzung spiegelt sich in den reformatorischen Aussagen über die Bedeutung des Amtes für das Wesen der Kirche. Nach CA 7 ist die Kirche die Gemeinschaft der Glaubenden, „in der das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden“. Mündliche Verkündigung und Sakramente als die von Gott eingesetzten Mittel für Entstehung des Glaubens und Empfang des Heils sind zugleich die Mittel, durch die Gemeinschaft der Glaubenden zustandekommt. Das Amt gehört nicht zu diesen Konstitutiva der Kirche. Demgemäß gehört es auch nicht zu den *notae ecclesiae*; als solche weisen die Bekenntnisschriften gleichfalls nur die *pura evangelii doctrina* und die *administratio sacramentorum consentanea evangelio Christi* aus.⁸ Damit entsprechen sie den ekklesiologischen Aussagen Luthers, in denen ebenso nur die mündliche Verkündigung des Evangeliums und die Sakramente als Kennzeichen der Kirche aufgezählt sind.⁹ An anderen Stellen allerdings nimmt Luther in die Liste der *notae ecclesiae* durchaus auch das Amt auf: „[D]is Christlich heilig Volck“, die Kirche, ist außer an der mündlichen und sakramentalen Verkündigung des Evangeliums auch daran zu erkennen, „das [es] Kirchen diener weihtet ... oder empter hat“ – wozu dann freilich noch andere Kennzeichen kommen

diesem Sinne gebraucht, gilt nun aber, daß mit seinem Satz *ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta* „ausdrücklich oder implizit [...] jede Erörterung der evangelisch-lutherischen Lehre vom Amt [beginnt]“ (Wendebourg, Amt [wie Anm. *], 5). Denn auch wenn hier noch nicht vom Amt selbst die Rede ist, wird doch der Auftrag benannt, den „die christliche Kirche im Dienst des rechtfertigenden Handelns Gottes (CA 4) zu erfüllen und – laut CA 14 – durch ihr Amt in öffentlicher, institutioneller Weise wahrzunehmen hat“ (ibd.), ebenso wie diesen Auftrag in nichtöffentlicher Weise die Christenmenschen in Ausübung ihres Priestertums wahrzunehmen haben.

⁷ 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).

⁸ Apol. 7,5, ebenso 20; vgl. 14,4.

⁹ WA 6,301,3f.: „Die zeichnen, da bey man euserlich mercken kan, wo die selb kirch in der welt ist, sein die tauff, sacrament [sc. Abendmah!] und das Evangelium.“ Ganz konzentriert kann Luther auch vom Evangelium allein als Kennzeichen der Kirche sprechen (z. B. WA 11,408,8–10; 50,629,16–34).

wie der Gottesdienst und das Leben der Christen im Zeichen des Kreuzes.¹⁰ In diesen unterschiedlichen Listen ist kein Widerspruch zu sehen. Wo es um die konstitutiven Elemente geht, durch die die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden zustande kommt und lebt und an denen sie folglich mit Gewißheit zu erkennen ist, kann es nicht mehr geben als die Gnadenmittel selbst. Wo hingegen beschrieben wird, was im konkreten Vollzug der die Kirche schaffenden und erhaltenden Verkündigung und ihres Lebens aus dem Evangelium geschieht, kommt mehr, kommt auch das Amt in den Blick. Es kommt in den Blick als ein Element, das nicht neben den Gnadenmitteln steht, sondern in ihnen impliziert ist.¹¹

Nun sind wir allerdings ein wenig zu schnell vorgegangen, es fehlt ein argumentativer Zwischenschritt. So sehr die Reformatoren, so sehr auch die lutherischen Bekenntnisschriften das Amt gegenüber dem Evangelium nicht als eigene Größe, sondern als Implikation verstehen, gibt es doch noch eine andere Zuordnung, die zu Recht als die eigentümliche Entdeckung der Reformation betrachtet wird: die Zuordnung von Evangelium und Verkündigungsrecht wie -pflicht des einzelnen, jedes Christenmenschen. Wenn es zum Evangelium gehört, daß es weitergegeben wird – ist es doch nicht toter Buchstabe, sondern „gut Geschrey“, wie Luther formuliert¹² –, ist darin zunächst einmal keineswegs die institutionalisierte Weitergabe durch ein Amt impliziert. Verkündiger ist zuerst vielmehr derjenige, der aus dem Evangelium lebt und es weitersagt, also jeder Glaubende. Luther und andere Reformatoren haben bekanntlich mit Nachdruck dies Recht und diese Pflicht, ja diesen eigentlich selbstverständlichen Grundzug des Christseins – fließt doch der Mund über von dem, was das Herz erfüllt (Mt.12,34) – hervorgehoben und gegen amtskirchliche Reservate zur Geltung gebracht. Das Priestertum aller Gläubigen, ihre priesterliche Gottunmittelbarkeit kraft der Zugehörigkeit zu dem einen Priester Christus,¹³ war einer der zentralen Programmpunkte der reformatorischen Bewegung,¹⁴

¹⁰ WA 50,628,29–643,5, vgl. a. 643,6–37.

¹¹ Vgl. hierzu ausführlicher *Dorothea Wendebourg*, Die Kirche (in: *Albrecht Beutel* [Hg.], Luther Handbuch. Tübingen 2005, 403–414), 406 f.

¹² So in der Vorrede zum Neuen Testament WAB 6,3,24.

¹³ Vgl. WA 41,207,20f.: daß Christus „uns durch sein eigen Priesterthum zu Gott bringet und uns dasselbige auch mittheilet.“ S. a. 24,281,25–282,24; 45,683,18–21.

¹⁴ Wenn gelegentlich mit dem Hinweis darauf, daß die Konzeption des Priestertums aller Christen in den lutherischen Bekenntnisschriften nicht explizit enthalten ist, diese Konzeption als unerheblich für Theologie und Praxis der evangelischen Kirchen erklärt wird, handelt es sich um eine unangemessene positivistische Isolierung der Bekenntnisschriften gegenüber der Theologie Luthers und ihrer prägenden Bedeutung für die lutherischen Kirchen. Dagegen gilt jedenfalls für diese, daß „die Lehre vom Priestertum aller Gläubigen zu jeder Form evangelischer Lehre unaufgebar hinzugehört“ (*Wenz*, Bekenntnisschriften [Anm. 6], 326). So ist auch davon auszugehen, daß die Ekklesio-logie der Bekenntnisschriften – einschließlich ihrer alles in allem spärlichen Aussagen über das ordinationsgebundene Amt – der „Lehre vom allgemeinen Priestertum nicht entgegensteht“, sondern daß sich vielmehr „eine sachliche Verbindung“ beider auf-

und damit die Aussage, daß jedem Christenmenschen anbefohlen ist, was einem Priester zukommt: Es ist seine Aufgabe, sich um die Gottesbeziehung seiner Nächsten zu kümmern, also darum, daß auch sie in das in Christus eröffnete direkte Gottesverhältnis hineingenommen oder darin gehalten werden – eine Aufgabe, der der Christ durch Fürbitte und Bezeugung des Evangeliums in Verkündigung, Seelsorge und Beichte nachkommt.

Es lag zu allen Zeiten nahe, aus der Proklamation des allgemeinen Priestertums die – begeisterte oder kritische – Konsequenz abzuleiten, daß das kirchliche Amt, die exklusive Berufung einzelner, infrage zu stellen oder jedenfalls nur im Sinne einer pragmatischen Konvention daran festzuhalten sei. Die Reformatoren bestreiten diese Konsequenz nicht nur und beharren auch im Zusammenhang der Entdeckung des allgemeinen Priestertums auf dem besonderen kirchlichen Amt, sondern sie tun das auch mit der höchstmöglichen Gewichtung: mit der Behauptung, dem Amt eigne theologische Notwendigkeit. Der erste Blick scheint freilich das Gegenteil zu zeigen; die Begründung, die Luther im Zusammenhang des allgemeinen Priestertums für das besondere Amt einzelner gibt, erscheint tatsächlich rein pragmatisch: In der Öffentlichkeit, dort, wo viele Christen beisammen seien, würde die Wahrnehmung des Verkündigungsrechtes durch alle Priester zu chaotischen Verhältnissen führen und die Weitergabe des Evangeliums gerade unmöglich machen. Darum sei dies Recht in der Öffentlichkeit einzelnen, dazu von der Gesamtheit der Priester Berufenen vorzubehalten.¹⁵ D. h., als allgemeines Recht und allgemeine Pflicht kommt es, vom Notfall abgesehen, ausschließlich im privaten Bereich zur Geltung.

Indessen, was rein pragmatisch aussieht, ist es keineswegs. Mit dem Gesichtspunkt der Öffentlichkeit kommt vielmehr eine eigene Dimension ins Spiel, die Dimension der Kirche. Der Kirche, die mehr ist als die Summe vieler gläubiger Individuen, nämlich ihre durch eine gemeinsame Mitte, das Evangelium, konstituierte und in Raum und Zeit sichtbare Gemeinschaft. Insofern die Verkündigung nicht nur auf das christliche Individuum zielt und von ihm getragen wird, sondern auch auf diese Gemeinschaft ausgerichtet ist und von ihr getragen wird, bedarf sie der überindividuellen Institutionalisierung, des besonderen Amtes. Das Amt steht für ihre allgemeine, allen zugängliche und stetige, auf die Gemeinschaft in Raum und Zeit bezogene, kurz, für ihre „öffentliche“ Durchführung. D. h., das besondere Amt ist nicht in der Verkündigung schlechthin eingeschlossen, sondern es ist in ihr impliziert, insofern sie *kirchliche* Verkündigung ist. Und seine Einsetzung ist in der Einsetzung von mündlichem Zeugnis und Sakramenten eingeschlossen, insofern diese nach Christi Willen auf die Kirche, nicht nur

zeigen läßt (ibid., hier bezogen auf die Confessio Augustana, aber auf die Gesamtheit der Bekenntnisschriften zu übertragen).

¹⁵ Z. B. WA 6,408,13–17; 12,189,17–27; 50,633,5–10; s. a. 49,600,11–16.

auf die Gewinnung einzelner Christen zielt. 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.¹⁶ Dabei sind bestimmte Formen der Evangeliumsverkündigung, weil sie ausschließlich öffentlichen, gemeinschaftsbezogenen Charakter haben, exklusiv dem amtlichen Vollzug reserviert: die Sakramente Taufe¹⁷ und Abendmahl. Während bei der mündlichen Weitergabe des Evangeliums die öffentliche und damit dem Amt vorbehaltene Form der Predigt und die individuelle des persönlichen Zeugnisses, bei der – von der Confessio Augustana unter die Sakramente gerechneten – Absolution die öffentliche und die individuelle, von Christenmensch zu Christenmensch geübte Zusage der Vergebung nebeneinander stehen, gibt es bei Taufe und Abendmahl keinen Vollzug, der nicht auf die Gemeinschaft der Kirche bezogenen wäre.¹⁸

Daß die individuelle und die öffentliche, die allgemeinchristliche und die amtliche Dimension gleichursprünglich in Christi Verkündigungsauftrag mitgegeben sind, bedeutet: Das Amt kann ebensowenig aus dem allgemeinen Priestertum abgeleitet werden wie dieses aus dem Amt.¹⁹ Gleichwohl sind

¹⁶ So verstanden, läßt sich der vieldiskutierte Schlüsselartikel CA 5 von der Einsetzung des *ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenti* richtig einordnen. Er handelt weder, wie es die einen wollen, vom allgemeinen Priestertum noch, wie die anderen behaupten, vom besonderen, ordinationsgebundenen Amt (so daß sein Gegenstand also nicht derselbe ist wie der von CA 14 – gegen *Wenz*, Bekenntnisschriften [Anm. 6], 325). Vielmehr setzt der Artikel eine Stufe tiefer an und spricht von der Einsetzung der mündlichen Verkündigung und der Sakramente als der Mittel, durch die Gott den Glauben – und damit auch die Kirche als die Gemeinschaft der Glaubenden – schafft. Darin ist eingeschlossen, daß diese Mittel, um ihr Ziel zu erreichen, von Menschen zur Geltung gebracht werden – von Menschen, die das Evangelium weitersagen, die taufen, das Abendmahl halten und die Absolution erteilen. Ob das amtlich geschieht oder im individuellen zwischenmenschlichen Verkehr, ist hier nicht das Thema. Erst in CA 14 wird die Frage beantwortet: derart, daß für die öffentliche Weitergabe des Evangeliums in Predigt und Sakrament das Amt zuständig ist, womit zugleich gesagt ist, daß das für die individuelle Weitergabe nicht gilt.

¹⁷ Die Nottaufe ändert an dieser grundsätzlichen Zuordnung gerade als Nottaufe nichts, denn so ist sie die Ausnahme, die die Regel bestätigt.

¹⁸ Daß die Sakramentsverwaltung den ordinierten Amtsträgern vorbehalten ist, hat also nichts mit einer besonderen, den übrigen Christen fehlenden Befähigung zu tun, sondern allein mit dem wesenhaften Bezug jener Sakramente auf die Gemeinschaft der Kirche. Auf das Abendmahl angewandt: „Zwar kann vermöge des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen grundsätzlich jeder Christ konsekrieren, es soll und darf dies aber nicht jeder“ (*Wenz*, Einheit [Anm. 21], 292). So entspricht die Bindung der Sakramente Taufe und Abendmahl an das Amt der der – ebenfalls eo ipso öffentlichen – Predigt, wie sie in CA 14 zum Ausdruck gebracht wird.

¹⁹ Zu den Versuchen, das eine oder das andere zu tun, und den Auseinandersetzungen darüber seit dem prototypischen Streit zwischen J. W. F. Höfling und seinen Kritikern vgl. *Holsten Fagerberg*, Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts. Uppsala 1952, *Wenz*, Bekenntnisschriften [wie Anm. 6], 327.321 f. und die – die Linie von Höfling selbst fortsetzende – jüngste Monographie zum Thema *Harald Goertz*, Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther. Marburg 1997, Kap. 1.1.

beide unmittelbar aufeinander bezogen. Der Amtsträger ist selbst Glied der Gemeinde und aus der Gesamtheit ihrer Glieder genommen. Tätig werden kann er nur, weil er mit ihnen allen in Christus in priesterlicher Unmittelbarkeit zu Gott steht. Diesem priesterlichen Stand vor Gott verdanken sich die geistlichen Fähigkeiten, die er besitzt und zur Geltung bringt; er hat keine anderen als seine Mitchristen auch, nur daß er sie im Unterschied zu ihnen in der öffentlichen Verkündigung fruchtbar zu machen hat. Der Amtsträger besitzt aber nicht nur seinen geistlichen Stand kraft des ihn mit allen anderen Christen verbindenden allgemeinen Priestertums. Er ist auf sie bezogen auch dadurch, daß er seinen Mitpriestern die Befugnis verdankt, das öffentliche Amt wahrzunehmen; nur weil er durch die, die in Christus mit ihm auf einer Stufe stehen, dazu berufen ist, öffentlich in ihrer aller Namen und ihnen allen gegenüber tätig zu werden, hat er das Recht – und die Verpflichtung –, über den Rahmen der individuellen Verkündigung hinauszugehen und die Autorität amtlicher, öffentlicher Verkündigung zu beanspruchen.²⁰

Umgekehrt kommt der Dienst des Amtsträgers dem allgemeinen Priestertum zugute. Zum einen stellt er die Verkündigung, die das Priestertum aller begründet und erhält, in einer allgemein zugänglichen und stetigen Form sicher. Zum anderen ist dadurch, daß sich die Vollmacht zu seiner öffentlichen Rolle der Berufung durch die übrigen Priester verdankt, die Allgemeinheit des allgemeinen Priestertums gewährleistet; wird doch damit ausgeschlossen, daß einzelne Christen sich anmaßen, im Namen aller und zu allen zu sprechen, wodurch sie ihr Priesterrecht auf Kosten anderer ausüben und so gerade dessen Allgemeinheit unterlaufen würden.²¹

²⁰ Es ist also zu unterscheiden zwischen Konstitution und Übertragung des Amtes: Das Amt ist nicht aus dem allgemeinen Priestertum abzuleiten, doch es wird durch die – von gemeindeübergreifenden Amtsträgern in ihrer Einheit und von Gemeindegliedern in ihrer Vielfalt repräsentierte – Gesamtheit der Priester übertragen.

²¹ Z. B. WA 6,408,13–17; 566,26–30; 12,189,17–23. Vgl. *Gunther Wenz*, Die Einheit der Vielen. Erwägungen zum Amtstext des Limadokuments aus der Perspektive lutherischer Theologie (in: Kirchengemeinschaft – Anspruch und Wirklichkeit. FS Georg Kretschmar. Hg. W.-D. Hauschild, C. Nicolaisen, D. Wendebourg. Stuttgart 1986, 275–295) 279, und *dens.*, Bekenntnisschriften (Anm. 6), 328 f. 335 f. Pointiert wird der wechselseitige Bezug formuliert von *Regin Prenter*, Die göttliche Einsetzung des Predigtamtes und das allgemeine Priestertum bei Luther (in: ThLZ 86, 1961, 321–332), 330: „Nur durch das Wirken des Amtes kann das allgemeine Priestertum [sc. als allgemeines] bestehen. Nur das dem allgemeinen Priestertum geschenkte Evangelium kann das Amt verkündigen.“

II.

Das bischöfliche Amt

Die Definition des Amtes bestimmt seinen Ort. Als Institution der öffentlichen Verkündigung in Predigt, Taufe und Abendmahl hat es seinen primären Sitz dort, wo diese Dinge geschehen: in der um eine Kanzel, einen Taufstein und einen Tisch versammelten Gemeinde. M. a. W., der Träger des Amtes ist primär der Gemeindepfarrer. Bekanntlich stellten die Reformatoren die Gleichung auf, daß dieser Gemeindepfarrer der – im theologischen Sinne²² – ursprüngliche Bischof sei, insofern das ursprüngliche Bischofsamt eben durch die Aufgabe definiert ist, zu predigen und die Sakramente zu verwalten. Wie die Bischöfe der ersten Jahrhunderte, so nimmt der Pfarrer mit seiner Verkündigung das apostolische Amt der Kirche wahr.

So sehr die Reformatoren – und die lutherischen Bekenntnisschriften²³ – betonen, Pfarramt und Bischofsamt seien im Ursprung eins, ist diese wurzelhafte und prinzipielle Identität doch nicht alles, was sie zum Thema „Bischofsamt“ zu sagen haben. Vielmehr bejahen sie mit Nachdruck zugleich auch den Episkopat im Sinne eines gemeindeübergreifenden Amtes. M. a. W., sie bejahen die Entwicklung zu einer regionalen Institution, die der Episkopat in Spätantike und Mittelalter genommen hat und die sich im mittlerweile eingebürgerten Gebrauch des Wortes „Bischof“ für regionale Amtsträger spiegelt. Denn sie sehen im übergemeindlichem Bischofsamt eine Institution, die der Kirche, welche nun einmal anders aussieht als in der ersten Zeit, dienlich und daher, wenn irgend möglich, beizubehalten ist. Ja, es ist ihr Bestreben, das übergemeindliche Bischofsamt gegenüber den theologischen und rechtlich-praktischen Verkehren, die es in der Realität der zeitgenössischen Kirche aufweise, wieder als ein genuin geistliches Amt zu bestimmen und zu gestalten: als Dienst der Verkündigung. Sein Träger habe „das Evangelium zu predigen, die Sunde zu vergeben und zu behalten und die Sakrament zu reichen und handeln“, wie Artikel 28 der Confessio Augustana sagt.²⁴ Das heißt, auch der Diözesanbischof ist als Pfarrer zu betrachten, als Bischof im ursprünglichen Sinne des Wortes – allerdings als Pfarrer mit spezifischen, übergemeindlichen Aufgaben.

²² Es ist wichtig zu sehen, daß diese Gleichsetzung in erster Linie eine theologische, sich der Wesensbestimmung des Amtes verdankende und keine historische ist. Die historischen, insbesondere auf Hieronymus gestützten Ausführungen der Reformatoren über die Einheit von Presbyterat und Episkopat sind demgegenüber sekundär. Ausführlicher hierzu *Dorothea Wendebourg*, Die Reformation und das bischöfliche Amt (in: *dies.*, Die eine Christenheit auf Erden. Aufsätze zur Kirchen- und Ökumengeschichte. Tübingen 2000, 195–224), 197–202 und *dies.*, Amt [Anm. *], 12–16 mit Anm. 32).

²³ *Tractatus de potestate papae* 61–65; s. a. in CA 28, 53 die Formulierung: *episcopi seu pastores* „Bischöfe oder Pfarrer“.

²⁴ CA 28,5.

Daß den Wittenberger Reformatoren so nachdrücklich daran lag, den übergemeindlichen Episkopat in reformierter Form zu bewahren, hatte einen ganz traditionellen Grund: die Sorge um die Einheit der Kirche, eines ihrer Attribute, von denen das Credo bekennt, daß es zu ihrem Wesen gehört.

Das ist eine geläufige und nicht spezifisch reformatorische Begründung. Freilich muß genau betrachtet werden, wie die Einheit der Kirche und wie die Verbindung von Einheit der Kirche und Episkopat hier verstanden wird. „Einheit der Kirche“, damit ist zunächst einmal nichts anderes gemeint als die Verbindung der Glaubenden mit Christus durch ein und dasselbe – in mündlicher Verkündigung und Sakrament weitergegebene – Evangelium. Das aber heißt, das gottgegebene, notwendige Mittel, wodurch die Einheit der Kirche geschaffen und erhalten wird, ist kein anderes als das, wodurch die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden selbst geschaffen und erhalten wird. Damit ist es auf implizite Weise zugleich auch das Amt, durch welches das einheitschaffende Evangelium seine allseits zugängliche und kontinuierliche Verbreitung findet, das Amt der öffentlichen Verkündigung in Predigt und Sakrament.

Eine entsprechende Notwendigkeit, daran lassen die Reformatoren keinen Zweifel, kann für ein übergemeindliches bischöfliches Amt nicht behauptet werden.²⁵ Der Grund, es zu bejahen, liegt auf einer anderen Ebene: Ein solches bischöfliches Amt hat sich für die Einheit der Kirche als nützlich erwiesen. Sein Nutzen zeigte sich darin, daß es Sorge trug, die Pastoren gemeindeübergreifend bei der reinen Verkündigung des einheitsstiftenden Evangeliums zu halten. Denn so vermochte es, Schismen zu verhüten, und diente dem Zusammenhalt der Kirche.²⁶ Deshalb muß es als eine durchaus „nützliche Ordnung“ (*utilis ordinatio*) gelten, daß im Laufe der Geschichte dies übergemeindliche Amt hinzugekommen ist²⁷, und deshalb ist es nun in der Reformation erstrebenswert, dies Amt zu reinigen und zu erhalten. Hinzugekommen und erhaltenswert freilich ist das Bischofsamt als eine Ordnung „kraft menschlicher Autorität“ (*humana auctoritate*),²⁸ mit der die Kirche keineswegs steht und fällt. Darum ist es grundsätzlich auch nicht ausgeschlossen, daß die Kirche ohne das Bischofsamt besteht und dem Auftrag Jesu Christi treu bleibt.

Ohne das Bischofsamt – aber nicht ohne die Funktion, der das Bischofsamt dient: die Sorge für die übergemeindliche Geltung des Evangeliums in der Kirche. So sehr die konkreten Strukturen, in denen diese Funktion

²⁵ Z. B. Tractatus 65: Es besteht nicht *iure divino*.

²⁶ Diese ganze argumentative Kette bei Melancthon in CR 4,368, zitiert bei Wendebourg, Amt (Anm. *), 19.

²⁷ *Ibd.*

²⁸ Apol.14,1; s. a. Tractatus 63.65.

ausgeübt wird, und damit auch der Episkopat, selbst nur „kraft menschlicher Autorität“ und folglich keine notwendigen Elemente der Kirche sind, gilt doch: Daß ihr übergemeindlicher Zusammenhang überhaupt zur Geltung kommt, steht der Kirche nicht frei. Das ist für sie nicht nur nützlich, sondern notwendig, wie Luther in der Vorrede zu Melanchthons „Unterricht der Visitatoren“ von 1528 schreibt.²⁹ Denn darin kommt eben jene Dimension der Kirche zur Geltung, die zu ihrem Wesen gehört: ihre Einheit in der Wahrheit durch die Weite von Zeit und Raum, anders gesagt, ihre Katholizität. Diese Dimension ist mit dem Evangelium selbst gegeben, das für die ganze Christenheit auf Erden und zu allen Zeiten als ein und dasselbe den Glauben und die Gemeinschaft der Glaubenden schafft. Und so ist sie mit dem Amt der Verkündigung selbst gegeben, in jeder Predigt und Sakramentsmitteilung eines jeden Pfarrers eingeschlossen, die ja immer die Predigt des allen zugesprochenen und alle verbindenden Evangeliums, die Mitteilung der für alle dargebotenen und alle zusammenschließenden Sakramente ist. Doch diese immer mitgegebene, implizite Übergemeindlichkeit des Evangeliums und des Amtes der Verkündigung wie die damit gegebene Einheit der Kirche muß auch ausdrücklich werden. Das geschieht in der konkreten Weise der Verkündigung, das geschieht im Gebet – und es geschieht darin, daß jede Gemeinde und jeder Pfarrer in einen übergreifenden kirchlichen Zusammenhang eingebunden und hier am Maßstab des für alle geltenden Wortes Gottes über seine Verkündigung zur Rechenschaft verpflichtet ist. Solche Einbindung und Rechenschaftspflicht realisiert sich in der „Episkopé“, der übergemeindlichen Aufsicht. Von der Episkopé gilt, daß sie für die christliche Kirche notwendig ist.

Die ekklesiologische Grundaussage, daß Episkopé notwendig ist, daß sie aber in verschiedenen Strukturen erfolgen kann – dieser Doppelsatz, der Klarheit im Prinzipiellen und Flexibilität im Praktischen verbindet, bestimmt das konkrete Verhalten der Wittenberger Reformatoren. Er ist auch leitend für den im einzelnen sehr verschiedenen geschichtlichen Verlauf bei der Ausbildung eigener kirchlicher Formen in den von der Wittenberger Reformation geprägten Kirchen. Er ermöglicht es diesen Kirchen, dem Luthertum weltweit, mit unterschiedlichen Strukturen der Episkopé³⁰ und gleichwohl in voller Kirchengemeinschaft zu leben.³¹ Und er ermöglicht

²⁹ WA 26,196,33 / CR 26, 43/44 / Melanchthon, Werke in Auswahl (Hg. R. Stupperich, Gütersloh 1951) I, 217, 32/ E. Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Bd.I/1 ff. Leipzig 1902 ff.) I/1,150.

³⁰ Vgl. die Skizze dieser Vielfalt bei *Wendebourg*, Amt (Anm. *), 26 f.

³¹ Wo das nicht der Fall ist, vor allem zwischen der Mehrheit der lutherischen Kirche einerseits und der Evangelical Lutheran Church Missouri Synod und der deutschen Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) andererseits, hat das Gründe, die nichts mit Differenzen in diesen Strukturen zu tun haben.

es ihnen, auch ökumenisch mit Kirchen Gemeinschaft zu suchen und zu halten, deren institutionelle Gestalt anders aussieht als ihre eigene.

III.

Die Entwicklung in Deutschland

Martin Luther hatte schon in der Frühzeit der Reformation über die Episkopé in der Kirche nachgedacht. Das geschah überwiegend in kritischen Ausführungen über die Bischöfe seiner Zeit und ihr Regiment, doch ging die Kritik immer wieder in positive Darlegungen über, wie denn ein Bischof eigentlich zu handeln habe.³² Daran zeigt sich zweierlei: Ein kongregationalistisches Verständnis von der Kirche vertraten Luther und mit ihm die anderen Wittenberger nie. Und ihre konkreten Gedanken über eine Episkopé, wie sie sein soll, orientierten sich an der Struktur des überkommenen Diözesanbischofsamtes. Dieses sollte reformiert, die existierenden Amtsträger sollten schriftgemäß wirkende Bischöfe werden. Man hatte nicht die Absicht, andere Strukturen der übergemeindlichen Aufsicht zu entwickeln.

Die Option für die Bewahrung der überkommenen Ordnung, so sie sich reformieren ließ, ist bekanntlich ein Charakteristikum der Wittenberger Reformation, das sich auch sonst, etwa auf liturgischem Gebiet, beobachten läßt. Sie war wie in anderen Fällen, so auch in dem der Kirchenordnung keineswegs alternativlos. Eine Alternative bildete jene Struktur, welche bald darauf der kongregationalistischen Vorstellungen nicht weniger abholde Genfer Reformator Calvin zur Wahrnehmung der Episkopé vorsehen sollte: die Synode. Luther wurde mit dieser Möglichkeit nicht erst durch Calvin, sondern bereits 1524 konfrontiert, als sein Anhänger Nikolaus Hausmann die Einrichtung einer Synode zur abgestimmten Reform der Kirche vorschlug.³³ Der Wittenberger lehnte ein solches *Concilium ex nostris* ab, weil er darin die Gefahr sah, daß es sich zu einem Gremium der Gesetzlichkeit entwickeln werde³⁴ – die Kirchengeschichte habe diesen Irrweg so

³² So schon 1522 in der Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe“ (WA 10/2, 105–158); s. dazu *Gottfried Krodel*, Luther und das Bischofsamt nach seinem Buch „Wider den falsch genannten geistlichen Stand...“ (in: Martin Brecht [Hg.], Martin Luther und das Bischofsamt, Stuttgart 1990, 27–65).

³³ Der Brief Hausmanns an Luther mit diesem Vorschlag, dem die in der nächsten Anm. genannte Antwort des Wittenbergers gilt, liegt nicht mehr vor. Einen entsprechenden Vorschlag enthält aber auch das zweite, 1525 verfaßte der beiden Gutachten, die Hausmann an den sächsischen Kurfürsten richtete (abgedruckt bei *Ludwig Preller*, Nicolaus Hausmann, der Reformator von Zwickau und Anhalt [Zeitschrift für die historische Theologie 22/NF 16, 1852, 325–379], der Vorschlag selbst 377).

³⁴ Brief vom 17. November 1524 (WAB 3, Nr. 793). Statt auf Befehl einer Synode sollten evangelische Gemeinden lieber die reformatorischen Regelungen anderer, die

deutlich erwiesen, daß ihm das Wort „Synode“ kaum weniger zuwider sei als das Wort „freier Wille“. ³⁵ Zwei Jahre später, zu Beginn seiner eigenen kirchenorganisatorischen Tätigkeit, wurde ihm nochmals der Vorschlag einer evangelischen Synode unterbreitet, und das nun in ausgearbeiteter Form als Instrument der regelmäßigen Episkopé: In der Kirchenordnung, die auf die hessische Synode von Homberg im Jahre 1526 zurückgeht, ³⁶ war vorgesehen, daß nicht ein Bischof, ³⁷ sondern eine Synode den Zusammenhang der evangelischen Gemeinden wahren und über sie Aufsicht führen solle. ³⁸ Wenn Luther auch hier ablehnend reagierte, weil er unevangelische Gesetzlichkeit am Werke sah, dann galt diese Kritik der Kirchenordnung als ganzer, nicht speziell dem Vorschlag synodaler Episkopé, ³⁹ doch damit war auch er gegenstandslos. Die eigenen Gedanken des Wittenbergers bewegten sich ganz im Rahmen des überkommenen Episkopats, den er grundlegend erneuern, aber als Struktur beibehalten wollte. Theologische Gründe für diese Präferenz gibt Luther, soweit ich sehe, nirgends. Sein Motiv war wie sonst, so auch hier, eben möglichst zu erhalten, was war, und Veränderungen nur, aber dann auch wirklich, vorzunehmen, wo theologische Kriterien das erforderten. Eine grundsätzliche Vorliebe für monarchische Strukturen gegenüber repräsentativen Gremien mag auch eine Rolle gespielt haben.

Der Schritt von der Reflexion über Episkopé zur praktischen Gestaltung von Episkopé erfolgte im zweiten Drittel der 1520er Jahre, als die Notwendigkeit, die reformatorische Bewegung stärker zu ordnen, und die durch den Ersten Speyrer Reichstag (1526) den evangelischen Ständen eröffnete Möglichkeit einer umfassenden Reformation in einzelnen Territorien zu

sie überzeugend fänden, in Freiheit (libere) übernehmen oder, wenn sie ihre eigenen besser fänden, bei diesen bleiben.

³⁵ Ibd. Z. 22 f.: *ut Mibi Conciliorum nomen pene tam suspectum et invisum sit, quam nomen liberi arbitrii.*

³⁶ *Reformatio ecclesiarum Hassiae* 1526 (Sehling [Anm. 29], VIII/1, 43–65). Vgl. dazu Wilhelm Maurer, Franz Lambert von Avignon und das Verfassungsideal der *Reformatio ecclesiarum Hassiae* von 1526 (ZKG 48, 1929, 208–260) und Gerhard Müller, Franz Lambert von Avignon und die Reformation in Hessen. Marburg 1958, II.3.

³⁷ Das Wort „Bischof“ wird konsequent nur für die Gemeindepfarrer gebraucht (Kap. 23 u. pas.).

³⁸ Kap. 18, Sehling (Anm. 29), VIII/1, 56–58. Konkret soll das so geschehen, daß die Gemeinden sie beschwerende Probleme, etwa mit ihren Amtsträgern, vor die – jährlich stattfindende – Generalsynode bringen (56 f.) und daß diese Visitatoren einsetzt, die in die Gemeinden reisen (Kap. 22). Im übrigen sind auch Provinzialsynoden für die einzelnen Regionen Hessens vorgesehen (56).

³⁹ Ein so umfassender Umbau der Kirche, wie er hier vorgesehen war, ließ sich seiner Ansicht nach nicht am grünen Tisch planen und mit einem „hauffen gesetzte“ dekretieren – „furschreiben und nachthun ist weyt voneinander“; vielmehr müßten die Veränderungen punktuell eingeleitet werden und dann auf dem Überzeugungsweg von unten wachsen (Brief an Landgraf Philipp von Hessen vom 7. Januar 1527, WABr 4 Nr. 1071). Vgl. Müller (Anm. 36), 46.

planmäßiger kirchlicher Neuordnung führten.⁴⁰ Das Mittel dazu war eine klassische bischöfliche Maßnahme, die Visitation. In jenem zur Reformation übergegangenen Territorium, das, nicht zum Reich gehörig, einen evangelischen Episkopat erhalten hatte, nämlich in Preußen, war die Visitation denn auch von Bischöfen in Angriff genommen worden.⁴¹ In den Gebieten des Reiches selbst hatte man diese Möglichkeit nicht. Die evangelischen Visitationen, die nun in kurzer Folge in Kursachsen (1526–1530), Hessen (1527), Brandenburg-Ansbach (1528) und Schleswig-Holstein (1528) abgehalten wurden, mußten ohne die amtierenden Diözesanbischöfe vor sich gehen. War deren Engagement für den geistlichen Zustand ihrer Bistümer schon seit langem ihren fürstlichen Ambitionen zum Opfer gefallen und die Visitation weitgehend in Vergessenheit geraten,⁴² konnte eine solche in evangelischem Geist von ihnen schon gar nicht erwartet werden. Wenn die evangelische Christenheit jener Gebiete darum nun selbst daranging, Visitationen durchzuführen, dann hatte das, wie Luther feststellte, den geistlichen Grund, daß die übergemeindliche Aufsicht, die Episkopé, der Kirche auf keinen Fall entbehrlich, sondern „nützlich und notwendig“ sei.⁴³ In der Gestaltung hingegen legte man die Flexibilität an den Tag, die der Überzeugung von der Herkunft aller konkreten Strukturen der Episkopé aus menschlicher Autorität entsprach. Die Visitationen zeigen beides: Daß man visitierte, spiegelt die Notwendigkeit, daß man ohne die Bischöfe visitierte, spiegelt die strukturelle Kontingenz der Episkopé.⁴⁴

Richtungweisend wurde die „Kursächsische Kirchen- und Schulvisitation“ der Jahre 1526 bis 1530. Als Visitatoren traten Gremien auf, bestehend aus Theologen und Juristen. Es waren ad hoc, jeweils für ein bestimmtes Visitationsvorhaben zusammengesetzte Kommissionen, keine ständigen Behörden. Doch sie taten genau das, was zu den Kernaufgaben der Episkopé und zu den Hauptvollzügen bischöflichen Handelns gehört: Sie führten Aufsicht, indem sie theologische Bildung, Verkündigung und

⁴⁰ D. h. nicht, daß solche Vorgänge überhaupt erst jetzt einsetzten. In einzelnen Städten wie Nürnberg (1524) und Zürich (1523/25) war die Neuordnung schon früher geschehen, aber auch das Ordensland Preußen war bereits vorausgegangen (1525).

⁴¹ Zu Preußen vgl. *Peter Gabriel*, Fürst Georg III. von Anhalt als evangelischer Bischof von Merseburg und Thüringen 1544–1548/50. Ein Modell evangelischer Episkope in der Reformationszeit, Frankfurt/M., Berlin u. a. 1977, 42–49.

⁴² S. die Beschreibung des Verfalls auf diesem Gebiet in Luthers Vorrede WA 26,196,9–32 / CR 26,41/42–43/44 / Melanchthon, Werke (Anm. 29), 217, 2–31 / *Sehling* (Anm. 29), 149 f. Dazu, daß diese Beschreibung nicht einfach ein polemisches Tableau ist, s. *Christian Peters*, Art. Visitationen I (in: TRE 35, 151–163), 152 f.

⁴³ Vorrede zum Unterricht für Visitatoren, s. o. Anm. 30.

⁴⁴ Das heißt für die Frage der Kontinuität: Indem man so den Schaden heilte, der durch den Ausfall der Episkopé entstanden war, hielt man gerade Kontinuität in der Sache, die beim Gegenüber nicht mehr bestand. Vgl. dazu *Axel Frhr. v. Campenhausen*, Evangelisches Bischofsamt und apostolische Sukzession in Deutschland, ZevKR 45 (2000) S. 39–55, bes. 53 f.

Lehre, Amtsführung und Lebenswandel der Pfarrer, die Finanzverhältnisse der Gemeinden u.ä. prüften und gegebenenfalls Maßnahmen zur Beseitigung von Mißständen ergriffen. Und so ist es folgerichtig, daß Luther die Visitatoren, darunter zeitweise auch sich selbst, als „Bischöfe“ bezeichnete⁴⁵ – Bischöfe, weil und solange sie taten, was das bischöfliche Amt ausmacht.

Als langfristige Lösung betrachtete man solche ad hoc angesetzten Maßnahmen der Episkopé gleichwohl nicht. Aufsicht und übergemeindlicher Zusammenhalt sollten kontinuierlich und dauerhaft gewährleistet werden. So wurde im Rahmen der kursächsischen Visitation ein neues bischöfliches Amt eingerichtet, das bereits die von Johannes Bugenhagen geleiteten norddeutschen Stadtvisitationen vorgebildet hatten:⁴⁶ das mit der lateinischen Übersetzung von *episcopus* benannte Amt des Superattendenten oder Superintendenten.⁴⁷ Als Inhaber dieses Amtes wurden die Pfarrer der Amtsstädte⁴⁸ ausersehen – eine naheliegende Option, die ihre Parallele in der institutionellen Entwicklung des altkirchlichen Episkopats hat, als den Bischöfen der Provinzhauptstädte eine Vorrangstellung gegenüber ihren Amtsbrüdern zuwuchs.⁴⁹ Wie in altkirchlichen Zeiten sollten unter

⁴⁵ Z. B. WABr 4, Nr. 1347,5f.; Nr. 1350,14; 5, Nr. 1410, Anrede; vgl. *Karl Holl*, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment (in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I. Luther, Tübingen 1927 [4. Aufl.], 326–380), 376.

⁴⁶ Das Amt eines – noch nicht mit diesem Begriff bezeichneten – Stadtsuperintendenten, d. h. eines mit der Aufsicht über die Pastoren der Stadt beauftragten „obersten Predigers“, wurde 1525 durch den Bugenhagenschüler Johannes Äpin in Stralsund eingeführt und breitete sich von dort vor allem durch Bugenhagens Kirchenordnungen in Braunschweig, Hamburg und Lübeck, aber auch im Rahmen anderer Ordnungen in Städten wie Bremen, Minden und Soest aus (s. *Werner Elert*, Der bischöfliche Charakter der Superintendenturverfassung [in: Luther 46, 1935, 353–367], 353f.; *Wolf-Dieter Hauschild*, Zur Geschichte des ephoralen Amtes [in: V. Weymann – U. Hahn (Hg.), Die Superintendentur ist anders. Strukturwandel und Profil des ephoralen Amtes. Hannover 2005, 9–55], 18f.).

⁴⁷ S. Unterricht der Visitatoren CR 26, 89f. / Melancthon, Werke (Anm. 29), I 264f. / WA 26, 235 / *Sehling* (Anm. 29), I/1, 171. Zum Folgenden vgl. *Elert*, Der bischöfliche Charakter (Anm. 46); *Axel Streiter*, Das Superintendentenam. Ursprung, geschichtliche Entwicklung und heutige Rechtsgestalt des mittleren Ephoralamtes in den deutschen evangelischen Landeskirchen. Diss. Jur. Köln 1973, § 2–11.

⁴⁸ Die Administration der landesherrlichen Territorien ist der andere Hintergrund für den Begriff „Superintendent“, insofern dies Wort hier – schon seit vorreformatorischer Zeit – für Oberbeamte auf verschiedenen Gebieten der Verwaltung in Gebrauch war (*Hauschild* [Anm. 46], 46, Anm. 31). So deutet sich in ihm auch an, daß der Superintendent ein Glied der Kirchenverwaltung war, das eng mit der staatlichen zusammenzuarbeiten hatte (so schon im Unterricht der Visitatoren sichtbar, CR 26, 89 / Melancthon, Werke (Anm. 29), I 265,1–7 / WA 26, 235,21–25 / *Sehling* [Anm. 29], I/1,171). Je mehr sich das Landesherrliche Kirchenregiment ausbildete, desto mehr wurde der Superintendent „dessen ausführendes Organ“ (*Elert* [Anm. 46], 354), ohne aber selbst eine „weltlich-staatliche Behörde“ zu werden – eine Feststellung, die Hauschild für das vom Landesherrn eingerichtete Konsistorium trifft, die aber auch vom Superintendenten gilt (*Hauschild*, 24).

⁴⁹ Wenn auch die Sitze der Superintendenten nur in Einzelfällen mit den alten Kathedralorten identisch waren und überwiegend neue Orte ausgewählt wurden,

diesen evangelischen „Metropolen“ einige noch weiter ausstrahlende, die anderen Superintendenten überragende Bedeutung gewinnen, meist die der Hauptstädte eines Territoriums, etwa Wittenbergs im Kurfürstentum Sachsen; ihnen legte man z. T. den Titel „Generalsuperintendent“ zu.⁵⁰

Die Superintendenten waren und blieben Gemeindepfarrer, darin allen Amtsbrüdern ihres nicht selten „Diözese“ genannten Bezirkes gleich. So kam konkret zum Ausdruck, daß ihre episkopale Tätigkeit Entfaltung des einen allen Pfarrern gemeinsamen Verkündigungsamtes war, eben Entfaltung seiner einheitsdienlichen, katholischen Dimension. Sie vollzog sich in der Aufsicht über die Pfarrer des Bezirkes einschließlich solcher Funktionen wie Prüfung und Einstellung, ferner gehörten dazu die Einberufung und Leitung von Pfarrkonventen, die Seelsorge an den Amtsbrüdern und die öffentliche Lehre, um ihnen Grund und Inhalt ihres Wirkens immer wieder vor Augen zu stellen – eine Liste klassischer bischöflicher Aufgaben, die als Schwerpunkt evangelischer Episkopé den Dienst an der reinen Verkündigung des einen, die Kirche zu einer machenden Evangeliums erkennen läßt.⁵¹ Eine Aufgabe kam erst später hinzu, die Ordination. Der Grund lag darin, daß eine geregelte Praxis der Amtsübertragung in den sich evangelisch gestaltenden Kirchen noch auf sich warten ließ.⁵² Dann wuchs aber auch die Ordination den Superintendenten oder den zentralen Superintendenten zu.⁵³ Mit all diesen nach innen, auf die Pfarrer ihres Bezirkes gerichteten Tätigkeiten verband sich vielfach noch eine Funktion, in der die Superintendenten nach außen tätig wurden, nämlich die Teilnahme an Superintendenten- oder Generalsynoden.⁵⁴ Auf solchen Zusammenkünften, die zur Beratung und Regelung übergreifender Belange dienten, repräsentierte der Superintendent die Gesamtheit seiner Gemeinden und Pfarrer gegenüber der weiteren evangelischen Christenheit einer Generalsuperintendentur,

bestand also im Auswahlprinzip gerade Kontinuität zur altkirchlichen und mittelalterlichen Praxis, die die Bischofssitze und die übergeordneten Kathedren im allgemeinen ebenfalls nach der säkularen Bedeutung der entsprechenden Orte einrichtete.

⁵⁰ Es gab auch das Umgekehrte: So wurde in den schlesischen Fürstentümern, in Mecklenburg, Pommern und Sachsen zwischen die Superintendenten und die ihren untergebenen Pfarrer eine Zwischeninstanz eingeschoben, die der sog. Senioren, Präpositi oder Adjunkten (*Elert* [Anm. 46], 354; *Helmar Junghans*, Art. Superintendent [in: TRE 32, 463–467] 464).

⁵¹ Vgl. *Hauschild* (Anm. 46), 26: Die „Quellen des 16. und 17. Jahrhunderts [zeigen] übereinstimmend, daß die Lehraufsicht ... das systematische Zentrum“ des Superintendentenamtes war. *Hauschild* fragt sogar, „ob hier ein normativer Sachverhalt vorliegt“ (ibd.).

⁵² Hierzu s. neuerdings: *Martin Krarup*, „Wie die Ordination zu bestellen sey“ (Anm. 3).

⁵³ Zur Ordination als bischöflicher Aufgabe und zur Frage der sog. apostolischen Sukzession im Bischofsamt, die damit oft verbunden wird, s. *Wendebourg*, Amt [Anm. *], Teil III: Die Bindung der Ordination an ein bischöfliches Amt (30–37).

⁵⁴ Vgl. hierzu *Junghans* (Anm. 50), 464; *Gabriel* (Anm. 41), 177 f. (Sachsen); *Sehling* (Anm. 29), VIII/1, Einleitung 19 (Hessen).

einer übergreifenden Diözese oder einer Landeskirche und band sie umgekehrt in deren weiteren Rahmen ein.

Betrachtet man die Funktionen, die das Amt des Superintendenten, dann auch des Generalsuperintendenten umfaßt, kann kein Zweifel bestehen: Es handelt sich um ein bischöfliches Amt⁵⁵ – für Deutschland und andere Länder langfristig sogar um das wichtigste bischöfliche Amt in der Geschichte der lutherischen Kirche.⁵⁶

So unübersehbar das Superintendentenamts ein bischöfliches Amt ist und dies auch im Titel zum Ausdruck kommt, verwendete man allerdings das gebräuchliche griechische bzw. aus dem Griechischen kommende Wort *episcopus* oder „Bischof“ selber nicht – und dieses Wort trat im Reich auch auf die Dauer, anders als etwa in Dänemark, nicht an die Stelle des lateinischen. Der Grund liegt auf der Hand: Man benutzte jenen Begriff nicht, um ihn freizuhalten – freizuhalten für die Instanzen, mit denen er verbunden war, die amtierenden Bischöfe. Und das hieß zugleich, man hielt die Möglichkeit offen, die Superintendenturen in übergreifende Diözesen zu integrieren, die Superintendenten den Diözesanbischöfen zu unterstellen, so diese sich bekehren oder wenigstens die Reformation dulden würden. Wo es solche Duldung oder Bekehrung gab, wurde tatsächlich entsprechend verfahren: Im schlesischen Liegnitz genossen die evangelischen Superintendenten jahrzehntlang die Duldung des – römisch-katholischen – Breslauer Bischofs und erkannten dafür seine Jurisdiktion an.⁵⁷ Und in zweien der Fälle, in denen es kurzfristig gelang, evangelische Bischöfe auf Kathedren des Reiches zu installieren, in Naumburg und Merseburg, wurden sie zu Oberhirten der Superintendenten ihrer sächsischen Diözesen. Allerdings stieß dies Modell eines gestuften Episkopats in der Praxis auf große Schwierigkeiten; in den Superintendenten waren faktisch so selbständige bischöfliche Amtsträger herangewachsen, daß sich vielfältige Kompetenzstreitigkeiten ergaben.⁵⁸

⁵⁵ Das unterscheidet das Superintendentenamts von dem des mittelalterlichen Archidiacons oder Dekans, mit dem es die Ansiedelung auf der mittleren Ebene gemeinsam hat, so daß es manchmal auch mit diesen Begriffen bezeichnet wurde. Doch so sehr einzelne Aufsichtsfunktionen hier bereits gegeben sind, verfügt der Archidiaconus, zumal der des späten Mittelalters, nicht über die Fülle bischöflicher Aufgaben, die das Superintendentenamts vereint (vgl. *Streiter* [Anm. 47], 23–25 und *Elert* [Anm. 46], 353).

⁵⁶ Für die Zeit des Alten Reiches wäre im übrigen auf die Rolle der Hofprediger, insbesondere auf die des sächsischen Oberhofpredigers als des führenden lutherischen Geistlichen mit überterritorialer Autorität hinzuweisen, ferner auf die der theologischen Fakultäten der evangelischen Universitäten, die in vielen Fragen gesamtkirchlicher Relevanz zu urteilen hatten und die das taten, indem sie über ein weitgespanntes Gutachterwesen geradezu konziliare Entscheidungsprozesse herbeiführten.

⁵⁷ *Sehling* (Anm. 29), III (1909) 391; vgl. *Elert* (Anm. 46), 363 und *Wendebourg*, Die Reformation (Anm. 22), 208, Anm. 58.

⁵⁸ Vgl. *Gabriel* (Anm. 41), Kap. 5.8.2.

Hier tragfähige Lösungen zu entwickeln, machte das schnelle Ende beider Versuche eines evangelischen Diözesanepiskopats überflüssig.

Gleichwohl, weder die Visitation noch die Installation von Superintenden-ten sollte eine übergeordnete episkopale Struktur ersetzen. Was Luther schon 1525 in Preußen mit Beifall und Ratschlägen begleitet hatte, schwebte den Wittenbergern auch im Reich als ideale Lösung vor: ein evangelisches Diözesanbischofsamt als Träger der Episkopé. Doch im Reich ließen die besonderen verfassungsrechtlichen und politischen Bedingungen, in die die Bischöfe hier eingebunden waren, eine solche Lösung nicht zu: die Rechtskonstruktion der Geistlichen Fürstentümer, wonach die Bischöfe zugleich Reichsfürsten mit eigenem Territorium und unverzichtbare Säulen des Imperiums waren. Die Furcht vor dem Verlust dieser wichtigen Reichsfürstentümer und Vertreter auf dem Reichstag, ja entscheidender Stimmen im Kurfürstenkollegium und damit aller Wahrscheinlichkeit nach schließlich auch der Kaiserkrone an die evangelische Seite führte zu erbittertem Widerstand des Kaisers und der ihm verbundenen Stände, sobald im Reichsepiskopat entsprechende Schritte unternommen wurden.⁵⁹ Das galt auch, als in einigen Fällen nach Sedisvakanz tatsächlich evangelische Amtsträger direkt Bischofsthron bestiegen; diese unter freudiger Beteiligung der Wittenberger – in Naumburg und Merseburg nahm Luther selbst die Bischofskonsekration vor – durchgeführten Versuche, einen evangelischen Episkopat aufzubauen, scheiterten nach kurzer Zeit ebenfalls an der kaiserlichen Macht.⁶⁰

Zur Zeit der ersten Visitationen, als die Bischofsfrage noch offen war, war die Stelle des Trägers übergeordneter Episkopé vorderhand anders besetzt: durch die Landesherrn. Denn den Ausfall der amtierenden Bischöfe für die dringend notwendigen Neuordnungen zu kompensieren und die Visitation zu organisieren, hatten nur sie die Mittel und die Durchsetzungskraft. Daß die Reformatoren an die Fürsten herantraten, um sie hier für die Kirche tätig werden zu lassen, zeigt wiederum ihre Überzeugung von der unbedingten Notwendigkeit der Episkopé wie ihre Flexibilität in der Wahl der strukturellen Mittel. So sehr man bedauerte, daß die überkommene Ordnung des Diözesanbischofsamtes nicht zur Verfügung stand, so gern man sie erhalten hätte – so beherzt und mit gutem theologischem Gewissen ging man daran, einen anderen Weg zu suchen, wo das nicht möglich war. Der andere Weg war die provisorische Indienstnahme jenes Gliedes der christlichen Gemeinde, das wie alle Christen zum Liebesdienst an der Kirche verpflichtet, kraft seiner besonderen weltlichen Stellung aber besonders gut

⁵⁹ Nämlich in Köln, aber auch in Minden, Münster und Osnabrück.

⁶⁰ Zu beidem, den gelegentlichen reformationsfreundlichen Schritten amtierender Bischöfe wie zu den Versuchen, vakante Bischofsitze mit Evangelischen zu besetzen, s. *Wendebourg*, *Die Reformation* (Anm. 22), 208–215.

dazu in der Lage war, eben des Fürsten.⁶¹ Der Fürst hatte in der gegebenen Situation die Letztverantwortung für die Episkopé zu übernehmen, als „Notbischof“ für die Kirche tätig zu sein, bis man dafür angemessenere Strukturen haben würde.⁶²

Es ist bekanntlich nicht beim Provisorium geblieben. Der „Notepiskopat“ der Landesherrn wurde zur langfristigen Einrichtung. Und die Reichsverfassung, die die kirchliche Funktion der Landesherrn als Provisorium erzwungen hatte, sanktionierte und integrierte sie im Augsburger Religionsfrieden auf Dauer.⁶³ Erst das Ende der Monarchien in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg, das zugleich das Ende des Landesherrlichen Kirchenregiments bedeutete, legte die episkopale Gewalt – erstmals – in politikfreie kirchliche Hände.⁶⁴ Von weiten Kreisen wurde dies Ereignis als Befreiung begrüßt. War doch schon im Laufe des 19. Jahrhunderts der fürstliche Summespiskopat zunehmend als eine Struktur empfunden worden, die der Kirche wenig angemessen und ihrem Leben hinderlich sei. Der Aufbau von Synoden und die Verselbständigung der für die Kirche zuständigen Behörden gegenüber dem Staat hatten die Spannung nur gemindert. Als der Berliner Kirchenhistoriker Karl Holl am Vorabend des Ersten Weltkriegs in seinem programmatischen Aufsatz „Luther und das landesherrliche Kirchenregiment“⁶⁵ feststellte, die Entwicklung dieser Struktur sei keineswegs im Sinne des Reformators gewesen, sprach er vielen aus dem Herzen.

Man sollte aber nicht ungerecht sein. Zweifellos war das Landesherrliche Kirchenregiment weit vom reformatorischen Bild der Kirche entfernt. Daß die evangelischen Kirchen die so scharf kritisierte Verbindung von bischöflicher und politischer Gewalt in Gestalt der Geistlichen Fürsten des Reiches nur mit dem spiegelverkehrten Gegenstück des landesherr-

⁶¹ Bei Luther erstmals in der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ von 1520 (WA 6,419,9–13; 469,15–17); vgl. *Holl* (Anm. 45), 326–336, der auch die begrenzte Reichweite des kirchenreformerischen Wirkens der Fürsten, wie Luther es hier anmahnt, deutlich macht.

⁶² In der – bei Luther im übrigen nicht allzu häufigen – Rede von einem „Notbischof“ ist der Doppelaspekt enthalten, daß zum einen wirkliche Not herrscht, die das Wirken der Fürsten unverzichtbar macht, und daß sie zum anderen ihre Rolle nur notgedrungen, damit provisorisch spielen und so bald wie möglich zu ersetzen sind.

⁶³ Einer der amtierenden Bischöfe, Erzbischof Albrecht von Mainz, ging darin selbst voraus, als er die bischöfliche Jurisdiktion über seine hessischen Gebiete – noch provisorisch – an Landgraf Philipp von Hessen übertrug (*Franz Lau*, Reformationsgeschichte bis 1532, in: *ders./Ernst Bizer*, Reformationsgeschichte Deutschlands bis 1555, Göttingen 1969, 2. Aufl. [KiG 3K], 1–65, 44).

⁶⁴ Das war nicht nur das erste Mal seit der Reformation, sondern für den evangelischen Teil der Christenheit in Deutschland das erste Mal überhaupt, da auch in dessen mittelalterlicher Geschichte seit ottonischer Zeit geistliche und weltliche Gewalt miteinander verkoppelt waren. Im römisch-katholischen Teil war die Entkoppelung 100 Jahre früher infolge des Reichsdeputationshauptschlusses (1803) erfolgt – ebenso durch politische Veränderungen und nicht durch einen eigenen Schritt der Kirche herbeigeführt.

⁶⁵ Angeführt oben Anm. 45.

lichen Kirchenregenten⁶⁶ beantworten konnten, war keine ekklesiologisch befriedigende Lösung – die heftigen Attacken auf die kirchliche Rolle der Fürsten von Theologen der Lutherischen Orthodoxie wie des Pietismus zeigen das Ungenügen schon zu ihrer Zeit. Doch ist, abgesehen von der Alternativlosigkeit des Engagements der politischen Obrigkeit zu Beginn bei der Ordnung der Reformation im Reich, auch festzustellen, daß die Fürsten den evangelischen Kirchen über weite Strecken hin ein gedeihliches, z. T. geradezu blühendes Leben ermöglichten. Und wenn es mit diesen Kirchen schlecht stand, etwa in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, dann lag der Hauptgrund in anderen Faktoren als im fürstlichen Summespiskopats.⁶⁷ Nicht umsonst hatten Kirchen mit klassischen Diözesanepiskopaten, seien es römisch-katholische, anglikanische oder auch lutherische in Skandinavien, zur selben Zeit ähnliche Schwächen zu verzeichnen. Im übrigen zeigen diese Beispiele, daß eine ausgebaute Diözesanstruktur selbst keineswegs im Gegensatz zu einem politischen Kirchenregiment stand, sondern in den meisten Fällen mit ihm einherging – es z. T. sogar heute noch ein Stück weit tut.

Wenn das kirchliche Leben im evangelischen Deutschland im allgemeinen seinen eigenen Gang ging, hatte das darin seinen Grund, daß die fürstlichen Summepiskopen die geistlichen Funktionen des Bischofsamtes nicht beanspruchten. Verkündigung, Sakramentsverwaltung, Amtsträgerseelsorge und Ordination, das alles lag bei den geistlichen Trägern des Bischofsamtes, die die evangelischen Kirchen eben durchaus auch hatten – bei den Superintendenten und Generalsuperintendenten. Ohne Episkopé, und zwar eine geistlich normierte Episkopé, sind die evangelischen Kirchen Deutschlands nie gewesen.

IV.

Die Gegenwart

Seit knapp neunzig Jahren haben die evangelischen Kirchen Deutschlands einen ordinierten Amtsträger – männlichen oder weiblichen Geschlechts

⁶⁶ Von solcher Spiegelbildlichkeit spricht *Georg Kretschmar*, Die Wiederentdeckung des Konzepts der „Apostolischen Sukzession“ im Umkreis der Reformation (in: *ders.*, Das bischöfliche Amt. Kirchengeschichtliche und ökumenische Studien zur Frage des kirchlichen Amtes. Hg. D. Wendebourg, Göttingen 1999, 300–344), 338. Allerdings trifft die Spiegelbildlichkeit nicht ganz zu. Denn während die Geistlichen Fürsten die gesamte kirchliche und politische Gewalt in ihrer Hand hatten, gehörten die geistlichen Funktionen im engeren Sinne wie Predigt, Sakramentsverwaltung, Amtsträgerseelsorge und Ordination nicht zum Kirchenregiment der weltlichen Landesherren.

⁶⁷ Dabei gilt, daß der Wechsel der Begründungen für das Landesherrliche Kirchenregiment, ob sie sich an einer Notrechtstheorie oder einer naturrechtlichen Theorie orientierten, wenig Auswirkungen auf die konkrete Praxis hatte.

– an ihrer Spitze. Die meisten, darunter alle lutherischen außer zweien,⁶⁸ legten ihm früher oder später den Bischofstitel zu, der durch das Ende des fürstlichen Summespiskopats freigeworden war. Freilich waren – und sind – diese Bischöfe eingebunden in ein Geflecht anderer Träger der Episkopé.⁶⁹ D. h. zum einen, der Bischof hat neben sich eine – aus Ordinierten und anderen Kirchengliedern zusammengesetzte – Synode. Und d. h. zum anderen, der „Bischof“ genannte episkopale Amtsträger steht an der Spitze einer Pyramide weiterer Inhaber bischöflicher Ämter, die sich über die Neuordnung an der Spitze hinweg erhalten haben, der – in den Landeskirchen unterschiedlich benannten – Superintendenten und z. T. auch Generalsuperintendenten. Daß es sich bei diesen nach wie vor um bischöfliche Amtsträger handelt, zeigt sich an ihren Funktionen: Sie, und nicht derjenige, der den Titel „Bischof“ führt, sind es in den meisten Kirchen, die die episkopalen Grundaufgaben Visitation oder Ordination oder beides sowie die regelmäßige Aufsicht wahrnehmen.⁷⁰

Diese Einordnung als eine, wenn auch die höchste, bischöfliche Gestalt in einem ganzen Kranz bischöflicher Amtsträger bestätigt die Liturgie der Bischofseinsetzung.⁷¹ Sie ist im wesentlichen identisch mit der zur Einführung eines Superintendenten (Dekan, Propst)⁷²: Lesungen⁷³ und Gebete sind dieselben, nur die spezifische Funktion ist anders benannt und der Kreis derer, für die der neue Bischof verantwortlich sein soll,⁷⁴ weiter gezo-

⁶⁸ Es handelt sich um die Selbständige Lutherische Kirche von Baden und die Lutherische Klasse der Lippschen Landeskirche, deren Leiter den Titel „Superintendent“ führen.

⁶⁹ Eine weitgehende Konzentration der Episkopé in der Hand der auch diesen Titel tragenden Bischöfe erfolgte nur in den deutschchristlich reorganisierten evangelischen Kirchen zur Zeit des Dritten Reiches, als das Ideal mit umfassender Macht ausgestatteter Führergestalten zur Option für zentralisierte bischöfliche Strukturen führte.

⁷⁰ In jüngerer Zeit haben einige Landeskirchen dem obersten Träger des Bischofsamtes die Ordination übertragen und diese auf Kosten des Gemeindebezugs zentralisiert. Zu einer Stärkung des geistlichen Charakters des Amtes des obersten *episcopus* führt diese Maßnahme aber nur, wenn die Ordination im Blick auf seine übrigen Amtsvollzüge wie auf sein Verhältnis zu den Ordinanden kein punktueller, isolierter Akt ist. In die entgegengesetzte Richtung zielt die von manchen Landeskirchen vorgenommene Einführung des Titels Bischof („Regionalbischof“) für einen Teil der Inhaber episkopaler Ämter unterhalb des obersten Bischofs; sie beschränkt sich allerdings auf die Ebene der Generalsuperintendenten (Kreisdekane) und betrifft nicht die für Visitation und regelmäßige Aufsicht, z. T. auch für die Ordination zuständigen Bezirksbischöfe/Superintendenten.

⁷¹ Vgl. Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden. Band IV: Ordination und Einsegnung, Einführungshandlungen, Einweihungshandlungen. Hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Hannover 1987, 76–83.

⁷² *Ibd.* 67–75. Konsequenterweise ist sie auch, nach „oben“ hin, identisch mit der Einführung in das erzbischöfliche Amt des Leitenden Bischofs der VELKD (*ibid.* 76).

⁷³ Darunter jedesmal Apg. 20, 28, wo von der Einsetzung von Bischöfen die Rede ist (vgl. a. die übernächste Anm.).

⁷⁴ Während im Fall des Superintendenten die Gemeinden der Superintendentur durch ihre Kirchenkreisvorsteher und Pfarrer repräsentiert sind, ist es im Fall des

gen. Bewußt wird die ganze Handlung als „Einführung“ gefaßt, nicht als „Weihe“ oder Konsekration in diesem Sinn. Sie steht in Parallele nicht zur Ordination, sondern zur Installation eines Pfarrers in eine neue Gemeinde.⁷⁵ D. h., ein bereits Ordinierter durchläuft eine Einführung, nicht anders als bei jedem neuen Amtsantritt, nur daß es sich hier um einen spezifischen Dienst mit besonderer Reichweite handelt. So wird der Einzuführende denn auch konsequent als Pfarrer bezeichnet, dem nun ein neues Amt zu übertragen ist.⁷⁶ In dem allen kommt der theologische Grundgedanke liturgisch zur Geltung, daß die bischöflichen Ämter Ausfaltungen *des* Amtes sind, welches seine primäre Gestalt im Gemeindepfarramt hat – eben Ausfaltungen seiner katholischen, auf die Einheit der Kirche in Raum und Zeit bezogenen Dimension.

Das Gewicht des Bischofsamtes ist in den letzten Jahren gewachsen – aus innerkirchlichen wie ökumenischen, allgemeingesellschaftlichen und medialen Gründen, die hier nicht zu untersuchen sind. Darin liegen Chancen für die evangelischen Kirchen, sei es für ihren Zusammenhalt im Inneren wie für ihr Wirken und ihre Selbstdarstellung nach außen. Darin liegen aber auch Gefahren: Die größere Rolle der Bischöfe kann einer unevangelischen Identifikation der Kirche mit ihrer hierarchischen Spitze Vorschub leisten. Und die Hervorhebung der mit dem Titel „Bischof“ bezeichneten obersten Geistlichen der Landeskirchen auf Kosten der anderen episkopalen Amtsträger führt wegen der Größe ihrer Bezirke vielfach nicht nur zu einem faktischen Übergewicht der administrativen und kirchen- wie gesellschaftspolitischen gegenüber den geistlichen Aufgaben, sondern auch dazu, daß das bischöfliche Amt seinerseits überwiegend in solchen Kategorien verstanden wird.⁷⁷ Möglicherweise wäre hier von der episkopalen Praxis anderer Kirchen zu lernen.

Bischofs die gesamte Landeskirche, repräsentiert durch ihre Pfarrer und die Mitglieder der Synode.

⁷⁵ Demgemäß entsprechen die Einführungen in bischöfliche Ämter liturgisch auch der Installation in eine neue Pfarrstelle, ebenfalls einschließlich Apg. 20, 28 – einem Vers, der durch die Identität der hier genannten „Bischöfe“ mit den zuvor angesprochenen „Presbytern“ (V. 18) zum Beleg dient, daß das ursprüngliche Bischofsamt das Amt der Gemeindeleitung ist, und durch seine Verwendung in diesem gottesdienstlichen Akt wie in den Einführungen der bischöflichen Amtsträger die Einheit des Amtes wie seine primäre Realisierung im Gemeindepfarramt liturgisch zum Ausdruck bringt.

⁷⁶ S. z. B. den Eingangssatz: „Wir wollen nun Pfarrer N. N. in sein Amt als Bischof einführen.“ und später die Frage: „Wollt ihr den Dienst, den Pfarrer N. N. als Bischof im Namen unseres Herrn Jesus Christus bei euch tut, annehmen?“

⁷⁷ Der mittlerweile übliche Gebrauch des Bischofstitels in einzelnen Landeskirchen auch für episkopale Amtsträger auf der Ebene unter dem (Landes)bischof (vgl. Anm. 70) bereinigt diese Schwierigkeit nicht notwendigerweise. Denn auch deren Bezirke sind vielfach so groß, daß die administrativen Aufgaben weit überwiegen. Auf der anderen Seite führt die vielfach zu verzeichnende Schwächung jenes episkopalen Amtes, das am stärksten von seinen geistlichen Aufgaben geprägt ist, des Superintendentenamtes, dazu, daß dessen episkopale Dimension unterlaufen wird.

Wie auch immer sich die bischöflichen Ämter der evangelischen Kirchen weiterentwickeln und weiterentwickelt werden – dabei ist das theologische Erbe nicht zu verspielen, das diese Kirchen der Reformation verdanken, und sind die Einsichten nicht zu vergessen, die sie aktuell, auch ökumenisch, in theologische Reflexion wie kirchliches Handeln einzubringen haben:

– Sie wissen, daß bischöfliche Ämter nicht mehr und nicht weniger sind als Mittel im Dienst der einheitstiftenden Kraft des Evangeliums. Und sie wissen, daß diese Mittel keine Garanten dafür sind, daß wirklich Verkündigung des Evangelium stattfindet und die in ihm begründete Einheit der Kirche gefördert wird, ja, daß sie sogar in Gegensatz zum Evangelium treten können und dann korrigiert, u. U. auch ersetzt werden müssen.

– Sie achten die bischöflichen Ämter, die sich ihnen als hilfreiche Mittel im Dienst des einheitstiftenden Evangeliums erwiesen haben. Aber sie schämen sich auch der Trennungen und Neueinsätze nicht, die sie am Beginn ihrer separaten Geschichte gerade im Blick auf die episkopalen Strukturen durchzustehen und zu vollziehen hatten. Sondern sie sehen darin Folgen und Akte des Gehorsams gegenüber dem im Konfliktfall vorrangigen Evangelium und Realisierungen der vom Evangelium eröffneten Freiheit.

– Sie können unterschiedliche episkopale Strukturen als legitime Mittel im Dienst des einheitstiftenden Evangeliums betrachten und sehen sich, wenn Übereinstimmung im Evangelium selbst besteht, in der Lage, über solche strukturellen Differenzen hinweg ungehinderte Kirchengemeinschaft zu halten und aufzunehmen.⁷⁸

Unter diesen Voraussetzungen und in diesem Rahmen pflegen und entwickeln sie ihre bischöfliche Ordnung als eine geistliche Einrichtung, die die Einheit der Kirche wirkungsvoll befördern und nach innen wie außen zur Darstellung bringen kann.

⁷⁸ Zur Frage der bischöflichen Ordnung als Ordnung der apostolischen Kontinuität gelten entsprechende Grundsätze, s. *Wendebourg*, Amt (Anm. *), 36 f.