

Bernd Oberdorfer | Oliver Schuegraf (Hrsg./Eds)

# Lehrverantwortung – lutherisch

Doctrinal Responsibility – a Lutheran Perspective

Eine Studie des Ökumenischen Studienausschusses  
des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes

A Study by the Ecumenical Study Committee  
of the German National Committee of the  
Lutheran World Federation



LUTHERISCHER  
WELTBUND  
DEUTSCHES  
NATIONALKOMITEE



VELKD

LEHRVERANTWORTUNG – LUTHERISCH  
DOCTRINAL RESPONSIBILITY – A LUTHERAN PERSPECTIVE



Bernd Oberdorfer | Oliver Schuegraf (Hrsg./Eds)

LEHRVERANTWORTUNG – LUTHERISCH  
DOCTRINAL RESPONSIBILITY –  
A LUTHERAN PERSPECTIVE

Eine Studie des Ökumenischen Studienausschusses  
des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes

A Study by the Ecumenical Study Committee of the German  
National Committee of the Lutheran World Federation



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig  
Satz: Steffi Glauche, Leipzig  
Druck und Binden: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-07479-2 // eISBN (PDF) 978-3-374-07483-9  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# CONTENT / INHALT

Introduction / Einleitung. . . . . 10/11

## **PART A / TEIL A**

Case studies: Structures and areas of doctrinal formation  
and authority / Fallstudien: Strukturen und Orte von Lehrbildung  
und Lehrautorität. . . . . 18/19

**Case Study 1: The Question of Magnus Consensus –  
Legal regulations in the constitutions of German Lutheran  
regional churches / Fallstudie 1: Die Frage des *magnus  
consensus* – Rechtliche Regelungen in Kirchenverfassungen  
deutscher lutherischer Landeskirchen. . . . . 22/23**

1.1 Question / Fragestellung. . . . . 22/23

1.2 Doctrine is the precept for the church and its law /  
Lehre ist der Kirche und ihrem Recht vorgegeben. . . . . 26/27

1.3 *Magnus consensus*. . . . . 28/29

1.4 Doctrinal responsibility shared by the whole church /  
Gemeinsame Verantwortung der ganzen Kirche für die Lehre. . . . . 38/39

1.5 Shared responsibility of the church's governing bodies /  
Geteilte Verantwortung der kirchenleitenden Organe. . . . . 44/45

1.6 Doctrinal formation in setting limits: Procedures for  
testing conformity to confession and for objecting to doctrine /  
Lehrbildung als Grenzmarkierung: Verfahren der Prüfung  
der Bekenntnisgemäßheit und der Lehrbeanstandung. . . . . 50/51

<b>Case study 2: Dispute on scriptural interpretation in German Lutheranism – The proceedings on doctrinal objection against Rudolf Bultmann / Fallstudie 2: Konflikt um Schriftdeutung im deutschen Luthertum – Das Lehrbeanstandungsverfahren gegen Rudolf Bultmann. . . . .</b>	<b>56/57</b>
2.1 The course of events / Der Verlauf der Ereignisse. . . . .	56/57
2.2 Procedural uncertainties in matters of doctrinal formation / Verfahrensunsicherheiten in Angelegenheiten der Lehrbildung. . . . .	64/65
2.3 Conclusions / Schlussfolgerungen. . . . .	68/69
<b>Case study 3: Admission to the ministry – Women’s ordination in the German and international context / Fallstudie 3: Zulassung zum Amt – Die Frauenordination im deutschen und internationalen Kontext. . . . .</b>	<b>76/77</b>
3.1 Theological insights of the Reformation on baptism, ministry and vocation / Tauf-, amts- und beruf(ungs)stheologische Einsichten der Reformation. . . . .	78/79
3.2 The discussion in the 20th century in the German context / Die Diskussion im 20. Jahrhundert im deutschen Kontext. . . . .	80/81
3.3 The discussion in the Lutheran World Federation / Die Diskussion im Lutherischen Weltbund. . . . .	86/87
3.4 Women’s ordination as a consistent application of Reformation teaching / Frauenordination als konsequente Anwendung reformatorischer Lehre. . . . .	88/89
<b>Case study 4: Racism and status confessionis – The conflict over apartheid in southern Africa as an impetus for doctrinal formation in the Lutheran World Federation / Fallstudie 4: Rassismus und <i>status confessionis</i> – Der Konflikt um die Apartheid im südlichen Afrika als Anstoß zur Lehrbildung im Lutherischen Weltbund. . . . .</b>	<b>94/95</b>
4.1 The Fifth Assembly in Evian (1970) / Die Fünfte Vollversammlung in Evian (1970). . . . .	96/97
4.2 The Sixth Assembly in Dar es Salaam (1977) / Die Sechste Vollversammlung in Daressalam (1977). . . . .	98/99

4.3 The Seventh Assembly in Budapest (1984) /  
 Die Siebte Vollversammlung in Budapest (1984). . . . . 112/113

**Case Study 5: Lutheran doctrinal formation in ecumenical  
 responsibility – The Joint Declaration on the Doctrine  
 of Justification / Fallstudie 5: Lutherische Lehrbildung  
 in ökumenischer Verantwortung – Die Gemeinsame  
 Erklärung zur Rechtfertigungslehre. . . . . 122/123**

5.1 Common doctrinal formulations gain in authority when  
 the process of adoption is participatory / Gemeinsame  
 Lehrformulierungen gewinnen an Verbindlichkeit  
 durch partizipatorische Aneignungsprozesse. . . . . 122/123

5.2 Doctrinal formation requires intensive theological  
 preparation / Lehrbildung braucht intensive theologische  
 Vorarbeit. . . . . 128/129

5.3 Reception is an unfinished, ongoing process / Rezeption  
 ist ein unabgeschlossener, fortdauernder Prozess. . . . . 130/131

5.4 Bilateral work on doctrinal issues can enrich other  
 churches / Bilaterale Arbeit an Lehrfragen kann weitere  
 Kirchen bereichern. . . . . 132/133

**PART B / TEIL B**

Lutheran doctrine in the context of theological history and  
 systematics / Lutherische Lehre in ihrer theologiegeschichtlichen  
 und systematischen Dimension. . . . . 140/141

**1. The understanding of »doctrine« in the Reformation  
 period / Das Verständnis von »Lehre« in der  
 Reformationszeit. . . . . 144/145**

1.1 Preliminary remark / Vorbemerkung. . . . . 144/145

1.2 Doctrine as a theological discipline / Lehre als  
 theologische Disziplin. . . . . 146/147

1.3 Doctrine as revealed truth / Lehre als Offenbarungswahrheit . 146/147

1.4 Doctrine as »scholarship« / Lehre als »Gelehrtheit«. . . . . 156/157

<b>2. Self-commitment of the church and appropriation of the foundation of faith. Developments in Lutheran doctrinal understanding from the Reformation to the present day / Selbstbindung der Kirche und Aneignung des Glaubensgrundes. Entwicklungen des lutherischen Lehrverständnisses von der Reformation bis zur Gegenwart. ....</b>	<b>160/161</b>
2.1 Lutheran Baroque theology: »Back to the sources« and assurance of salvation / Die lutherische Barocktheologie: »Zurück zu den Quellen« und Heilsgewissheit. ....	166/167
2.2 Pietism: Spiritual avant-garde and biblical piety / Der Pietismus: Spirituelle Avantgarde und Bibelfrömmigkeit. ...	170/171
2.3 Enlightenment theology: Truth of reason and human history / Die Aufklärungstheologie: Vernunftwahrheit und Menschheitsgeschichte. ....	174/175
2.4 Theology and philosophy in the 19th century: Questions of principle and certainty of faith / Theologie und Philosophie im 19. Jahrhundert: Prinzipienfragen und Glaubensgewissheit.	180/181
2.5 The 20th century: Confession, fundamental critique, doctrinal dialogue / Das 20. Jahrhundert: Bekenntnis, Fundamentalkritik, Lehrdialog. ....	188/189
<b>3. Doctrinal formation as a Spirit-led process: Dealing with and understanding doctrine from a Lutheran perspective / Lehrbildung als geistgeleiteter Prozess: Umgang mit und Verständnis von Lehre aus lutherischer Perspektive. ...</b>	<b>196/197</b>
3.1 On the relationship between faith and doctrine / Zum Verhältnis von Glauben und Lehre. ....	196/197
3.2 Scripture and confession / Schrift und Bekenntnis. ....	198/199
3.3 Gift of doctrine under the guidance of the Spirit / Gabe der Lehre unter der Leitung des Geistes. ....	200/201
3.4 Yardstick of doctrine and the question of doctrinal authority / Maßstab von Lehre und die Frage nach Lehrautorität. ....	204/205
3.5 Lutheran doctrine: Binding and under pneumatological proviso / Lutherische Lehre: verbindlich und unter pneumatologischem Vorbehalt. ....	210/211

**PART C / TEIL C**

Lutheran doctrinal responsibility against the ecumenical  
horizon - Nine theses / Lutherische Lehrverantwortung  
im ökumenischen Horizont - Neun Thesen. . . . . 218/219

## INTRODUCTION

What does »doctrine« mean in the Lutheran churches? What is it based upon? How is it made binding? What instances and processes of doctrinal judgment have developed? Who can decide doctrinal questions and how? What positions can be represented in ecumenical dialogue and on what basis?

Such questions arise regularly when Lutheran churches have to make decisions that require binding theological judgments. This applies on the one hand to internal church understanding in areas of church practice; examples of this are the discussions about the ordination of women, the blessing or marriage of same-sex couples, or the admission of children to Holy Communion. On the other hand, it also applies to theologically responsible decisions in dialogue with churches of other denominations: for example, the understanding on full church communion with Reformed and United churches in the Leuenberg Agreement, or the reception of the »Joint Declaration on the Doctrine of Justification« (JDDJ) between the Lutheran World Federation and the Pontifical Council (today: Dicastery) for Promoting Christian Unity, called for a justifiable accountability concerning the content and forms of implementation of Lutheran doctrine.

Certainly, »doctrine« plays an important role in the basic texts of the Lutheran Reformation both terminologically and factually. In its seventh article, the *Confessio Augustana* declares it »is enough« for »the true unity of the Church« to agree (*consentire*) on the *doctrina evangelii* (Latin text) or when »the Gospel is preached« (English translation of the German text) and the Sacraments are rightly administered. It thus defines ecclesial identity by means of commonly testified contents. That this is so is itself part of the common witness. But how – by which authorities and procedures – the common doctrine is to be laid down was not clearly established in Lutheranism. To be sure, there was unanimous rejection of a formally authorised »magisterium«, as it existed in the Roman Church with the episcopate – and particularly with the ministry of the Pope for the universal church – while the Book of Concord was formed as a widely recognised *corpus doctrinae* of normative

# EINLEITUNG

Was heißt »Lehre« in den lutherischen Kirchen? Woran orientiert sie sich? Wie entsteht Verbindlichkeit? Welche Instanzen und Prozesse der Lehrbeurteilung haben sich entwickelt? Wer kann Lehrfragen wie entscheiden? Welche Positionen können auf welcher Grundlage im ökumenischen Dialog vertreten werden?

Solche Fragen stellen sich regelmäßig, wenn lutherische Kirchen Entscheidungen treffen müssen, die eine verbindliche theologische Urteilsbildung erfordern. Dies betrifft einerseits die innerkirchliche Verständigung in Handlungsfeldern kirchlicher Praxis; exemplarisch stehen dafür etwa die Diskussionen um die Ordination von Frauen, die Segnung bzw. Trauung gleichgeschlechtlicher Paare oder die Zulassung von Kindern zum Abendmahl. Es gilt andererseits aber auch für theologisch zu verantwortende Entscheidungen im Dialog mit anderen Konfessionskirchen: So verlangten etwa die Aufnahme voller Kirchengemeinschaft mit reformierten und unierten Kirchen in der Leuenberger Konkordie oder die Rezeption der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER) zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Rat (heute: Dikasterium) zur Förderung der Einheit der Christen begründete Rechenschaft über Inhalt und Vollzugsformen lutherischer Lehre.

Gewiss spielt »Lehre« in den Basistexten der lutherischen Reformation terminologisch und sachlich eine wichtige Rolle. Die *Confessio Augustana* erklärt es in ihrem siebten Artikel für »hinreichend« zu kirchlicher »Einheit«, in der *doctrina evangelii* (lateinischer Text) bzw. der »Predigt des Evangelii« (deutscher Text) und dem Verständnis und einsetzungsgemäßer Praxis der Sakramente übereinzustimmen (*consentire*). Sie definiert kirchliche Identität also im Medium gemeinsam bezeugter Inhalte. Dass dies so ist, ist selbst schon Teil des gemeinsamen Zeugnisses. Wie – durch welche Instanzen, gemäß welchem Verfahren – die gemeinsame Lehre aber festgestellt wird, ist im Luthertum nicht eindeutig fixiert worden. Einhellig wurde zwar ein formal autorisiertes Lehramt, wie es in der römischen Kirche durch das Bischofsamt – und dabei besonders durch den universalkirchlichen Dienst des Papstamts – etabliert war, abgelehnt, und mit dem Konkordienbuch entstand ein weithin anerkanntes *Corpus doctrinae* normativer Referenztexte. Aber zum

reference texts. But on the one hand, the scope and the nature of validity of these »confessional writings« were exposed to historical change in the post-Reformation development of Lutheranism, reaching even to a fundamental critique of the orientation towards binding reference texts. And secondly, no uniform instances and procedures of doctrinal judgment and responsibility came into being generally, nor was there any authoritative interpretation of normative reference texts in particular.

In ecumenical dialogues, this has occasionally led to the allegation that Lutheran churches are ultimately structurally incapable of binding doctrinal decisions. At the same time, criteria, forms and procedures of doctrinal judgment have become increasingly contentious within Lutheranism itself.

Thus, for reasons of ecumenical responsibility towards external partners as well as for equally valid reasons of internal confessional self-understanding, there seems to be a need for an urgent assessment of the character and mechanisms of doctrinal formation and judgment in Lutheran churches.

With this study, the Ecumenical Study Committee (Ökumenischer Studienausschuss, ÖStA) of the German National Committee of the Lutheran World Federation (GNC/LWF) wants to make a contribution to a corresponding self-understanding, which will enable Lutheran churches to provide information to their ecumenical partners. The study is closely interlinked first of all with the description of what is actually taking place, but also traces historical developments, and finally reflects more deeply on theological basics in the context of current challenges.

Part A looks first at the question of the institutional structures and procedural forms which have been established in German Lutheran regional churches as binding under church law, in order to achieve the *magnus consensus* that is constitutive for doctrinal decisions relevant to the confession. It is made clear how there have been efforts to shape processes of doctrinal formation in a participatory way at all levels and to make decisions which are responsibly shared by all relevant church governing bodies. It also becomes apparent that even with regulated procedures and responsibilities, consensus on doctrinal issues cannot be established by formal authorisation alone; rather, this only serves the purpose of ratifying the fact that consensus has been reached in common conviction. Two historical case studies then illuminate processes of ecclesiastical doctrinal judgment and development: the fierce controversy within the church over Rudolf Bultmann's theological propositions, and the road to the introduction of women's ordination.

einen waren Umfang und Art der Geltung dieser »Bekenntnisschriften« in der nachreformatorischen Entwicklung des Luthertums dem geschichtlichen Wandel ausgesetzt, was auch eine grundsätzliche Kritik der Orientierung an verbindlichen Referenztexten einschließen konnte. Und zum anderen entstanden keine einheitlichen Instanzen und Verfahren der Lehrbeurteilung und Lehrverantwortung im Allgemeinen, der autoritativen Auslegung der normativen Referenztexte im Besonderen.

Dies hat in den ökumenischen Dialogen gelegentlich zu der Unterstellung geführt, lutherische Kirchen seien letztlich strukturell unfähig zu verbindlichen Lehrentscheidungen. Zugleich sind Kriterien, Formen und Verfahren der Lehrbeurteilung im Luthertum selbst verstärkt strittig geworden.

Es sind also äußere Gründe der ökumenischen Verantwortung und – in eins damit – innere Gründe konfessioneller Selbstverständigung, die die Aufgabe dringlich erscheinen lassen, nach dem Charakter und den Vollzugsformen der Lehrbildung und Lehrbeurteilung in lutherischen Kirchen zu fragen.

Der Ökumenische Studienausschuss (ÖStA) des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbunds (DNK/LWB) will mit der vorliegenden Studie einen Beitrag zu einer entsprechenden Selbstverständigung leisten, die lutherische Kirchen auskunftsfähig macht gegenüber den ökumenischen Partnern. Dabei geht es in enger Verzahnung zum einen um die Beschreibung dessen, was faktisch geschieht, zum anderen um den Nachvollzug der geschichtlichen Entwicklungen und schließlich um eine vertiefte Reflexion der theologischen Grundlagen im Horizont gegenwärtiger Herausforderungen.

Teil A nimmt zunächst die Frage in den Blick, welche institutionellen Strukturen und prozeduralen Formen in deutschen lutherischen Landeskirchen auch mit kirchenrechtlicher Verbindlichkeit etabliert sind, um den für bekenntnisrelevante Lehrentscheidungen konstitutiven *magnus consensus* zu erreichen. Sichtbar wird dabei das Bestreben, Prozesse der Lehrbildung auf allen Ebenen partizipativ zu gestalten und Entscheidungen in geteilter Verantwortung aller einschlägigen kirchenleitenden Organe zu treffen. Sichtbar wird ebenfalls, dass auch bei geregelten Verfahren und Zuständigkeiten der Konsens in Lehrfragen nicht allein durch formale Autorisierung hergestellt werden kann; diese hat vielmehr nur die Aufgabe, zu ratifizieren, dass sich der Konsens in gemeinsamer Überzeugung eingestellt hat. Zwei historische Fallstudien beleuchten sodann Prozesse kirchlicher Lehrbeurteilung und Lehrentwicklung: die heftige innerkirchliche Kontroverse um den theologischen Ansatz Rudolf Bultmanns und der Weg zur Einführung der Frauenordination.

The remaining parts of this section go beyond the German context and deal with two crucial stages in the development of the LWF. First, it shows how the struggle for a common position on apartheid in South Africa (and its being supported by Lutheran churches there) led to an awareness of common doctrinal responsibility in the LWF, and secondly, how processes of supra-regional doctrinal authorisation (by means of structured cooperation between regional church bodies and the Lutheran world communion) culminated in the approval of the JDDJ, ensuring that the Lutheran signatory was a reliable institutional counterpart to the Roman Catholic partner church.

Part B serves to provide historical confirmation and a closer systematic investigation. First of all, the main features of the understanding of church doctrine in the Lutheran Reformation are elucidated, and then the developments after the Reformation are outlined. This brings to light two different strategies in Old Protestant Orthodoxy, which is emphatically focused on doctrinal definition, for articulating binding commitment in the interpretation of the church's confessional tradition: one is the concentration on a few fundamental articles, allowing generous leeway for wider-ranging theological discussion and the avoidance of detailed dogmatic issues when preaching, but this contrasts with the understanding of doctrine as a comprehensive doctrinal edifice in which every detail claims binding validity. In its own way, the Pietist prioritisation of individual faith over binding doctrine for all highlighted a tension that continued to pose a challenge in further development. Enlightenment theology subordinated the binding nature of church doctrine to the criteria of individual rational insight and practical relevance. The Reformed scholar Friedrich Schleiermacher, who understood doctrine as a communal expression of the consciousness of faith at a particular moment in history, had a formative influence on Lutheran theology in the 19th century as well. In the 20th century, the orientation towards binding doctrine could be subject to reservations, be it the inaccessibility of divine revelation (Barth) or the kerygma experienced in events (Bultmann). And it could be relativised, whether by (neo-)Pietists or liberal neo-Protestants, with resort to the individual assurance of faith. This does not make the task of articulating binding doctrine superfluous, but it does place it in a new framework. At the end of this section this is reflected by considerations on the relationship between confessional commitment and freedom to make further progress in the pre-

Die weiteren Abschnitte dieses Teils gehen über den deutschen Kontext hinaus und befassen sich mit zwei entscheidenden Stationen der Entwicklungen im LWB. Gezeigt wird erstens, wie im Ringen um eine gemeinsame Haltung gegenüber der Apartheid in Südafrika (bzw. deren Unterstützung durch dortige lutherische Kirchen) ein Bewusstsein für gemeinsame Lehrverantwortung im LWB entstand, und zweitens, wie in der Zustimmung zur GER Prozesse der überregionalen Lehrautorisierung (im geordneten Zusammenspiel von regionalkirchlichen Instanzen und lutherischer Weltgemeinschaft) sich herausbildeten, die bei der Unterzeichnung ein verlässliches institutionelles Gegenüber zur römisch-katholischen Partnerkirche gewährleisten konnten.

Teil B dient der historischen Vergewisserung und der systematischen Vertiefung. Zunächst werden Grundzüge des lutherisch-reformatorischen Verständnisses von kirchlicher Lehre entfaltet, ehe Linien der nachreformatorischen Entwicklung nachgezeichnet werden. Dabei zeigen sich in der emphatisch auf Lehrdefinition fokussierten Interpretation der kirchlichen Bekenntnistradition in der altprotestantischen Orthodoxie zwei unterschiedliche Strategien der Artikulation von Verbindlichkeit: Einer Konzentration auf wenige Fundamentalartikel, die für die darüber hinausgehende theologische Diskussion einen weiten Raum eröffnet und die Predigt von dogmatischen Detailfragen entlastet, steht ein Verständnis von Lehre als umfassendes Lehrgebäude gegenüber, in dem jedes Detail verpflichtende Geltung beansprucht. Die pietistische Priorisierung des individuellen Glaubensvollzugs gegenüber intersubjektiv verbindlicher Lehre hob auf ihre Weise ein Spannungsverhältnis hervor, das auch in der weiteren Entwicklung eine bleibende Herausforderung darstellte. Die Aufklärungstheologie unterstellte die Verbindlichkeit kirchlicher Lehre den Kriterien individueller Vernunft-Einsicht und Praxisrelevanz. Der Reformierte Friedrich Schleiermacher, der Lehre als gemeinschaftlichen Ausdruck des Glaubensbewusstseins in einem bestimmten geschichtlichen Moment verstand, hatte im 19. Jahrhundert auch auf die lutherische Theologie prägenden Einfluss. Im 20. Jahrhundert konnte die Orientierung an verbindlicher Lehre unter den Vorbehalt der unverfügbar sich erschließenden Offenbarung (Barth) bzw. des ereignishaft widerfahrenden Kerygmas (Bultmann) gestellt oder – sei es (neo-)pietistisch, sei es liberal-neuprotestantisch – gegenüber der individuellen Glaubensvergewisserung relativiert werden. Damit ist die Aufgabe der Artikulation verbindlicher Lehre nicht überflüssig gemacht, steht aber unter veränderten Rahmenbedingungen. Dies reflektieren am Ende dieses Teils Überlegungen zum Verhältnis von Bekenntnisbindung und Freiheit zur Fortschreibung in der gegenwärtigen

sent-day responsibility for doctrine in the church. The fundamental idea is that, according to Lutheran self-understanding, when it comes to the dynamic process of communicating the gospel, consciousness of one's individual faith can only be received with the aid of doctrinal formulations that are testified and supported by a fellowship; at the same time, such consciousness also actively helps to produce interpretation and further development of this doctrine in the present-day context. The fact that this process is marked by a constitutive moment of pneumatic inaccessibility does not make binding doctrine impossible, but only places it under the reservation of proving itself in the future.

The concluding section C contains theses which expound the way in which the Lutheran doctrinal understanding presented in this work is significant for ecumenical dialogue.

kirchlichen Lehrverantwortung. Grundlegend ist dabei der Gedanke, dass nach lutherischem Selbstverständnis im dynamischen Prozess der Kommunikation des Evangeliums das individuelle Glaubensbewusstsein auf gemeinschaftlich bezeugte und verantwortete Lehrformulierungen rezeptiv angewiesen, zugleich aber auch produktiv an der gegenwartsbezogenen Interpretation und Weiterbildung dieser Lehre beteiligt ist. Dass diesem Prozess ein konstitutives Moment pneumatischer Unverfügbarkeit eingeschrieben ist, macht verbindliche Lehre nicht unmöglich, stellt sie nur unter den Vorbehalt zukünftiger Bewährung.

Der abschließende Teil C entfaltet thesenhaft die Bedeutung des dargestellten lutherischen Lehrverständnisses für den ökumenischen Dialog.

# PART A

## **CASE STUDIES: STRUCTURES AND AREAS OF DOCTRINAL FORMATION AND AUTHORITY**

This study starts with specifics and leads to reflection. This means that the topic is introduced by describing case studies from Lutheranism in Germany and worldwide. These case studies demonstrate where and how binding doctrinal formation takes place in the Lutheran regional churches of Germany and in the communion of the Lutheran World Federation. The following five case studies deliberately address very different aspects of doctrinal formation and doctrinal authority in order to show the broad relevance of this topic. Naturally, there are very different answers to the question of »how« binding doctrines are found according to the variety of church contexts. Nonetheless, despite all the differences, the examples given show that the systematic justification of Lutheran doctrine, as formulated by the Reformers and developed down to the present day (cf. Part B for more detail), is unthinkable without the connection to a concrete practice of doctrinal formation.

First of all, the focus lies on German Lutheranism. The legal regulations formulated in the constitutions of German regional churches are based on the theological conviction that binding doctrine on the basis of Scripture and confession can only be formed if responsibility is shared in the church, so that the common aim is to establish consensus (Case Study 1). Two examples then show how this is realised in concrete terms. That theological misjudgments can arise when striving for binding doctrine, but only recognised in retrospect, is shown by the disciplinary dispute with the New Testament scholar Rudolf Bultmann (Case Study 2). The example of the ordination of women (Case Study 3) also makes it clear that Lutheran doctrinal formation takes place in a process of reflection that critically examines its own doctrinal tradition and leads to decisions taken in joint responsibility.

As these case studies show, the ways of establishing doctrine in the German churches are shaped by particular structures that have grown historically and cannot be unreservedly transferred to other contexts.

# TEIL A

## **FALLSTUDIEN: STRUKTUREN UND ORTE VON LEHRBILDUNG UND LEHRAUTORITÄT**

Die Studie wählt den Weg von der Konkretion zur Reflexion. Daher sollen zunächst Zugänge zum Themenfeld anhand von Fallstudien aus dem deutschen und dem weltweiten Luthertum eröffnet werden. Diese Fallstudien machen deutlich, dass und wie in den lutherischen Landeskirchen Deutschlands und in der Gemeinschaft des Lutherischen Weltbundes verbindliche Lehrbildung geschieht. Bewusst werden mit den folgenden fünf Fallstudien sehr unterschiedliche Fragestellungen von Lehrbildung und Lehrautorität angesprochen, um die Bandbreite aufzuzeigen, in der das Thema Relevanz hat. Natürlich wird die Frage nach dem »Wie« verbindlicher Lehrbildung in unterschiedlichen kirchlichen Kontexten unterschiedlich beantwortet. Bei allen Unterschieden aber zeigen die angeführten Beispiele, dass die systematische Begründung lutherischer Lehre, wie sie von den Reformatoren formuliert und bis in die Gegenwart weiterentwickelt wurde (vgl. dazu genauer Teil B), nicht ohne den Zusammenhang mit einer konkreten Praxis der Lehrbildung gedacht werden kann.

Das Augenmerk liegt zunächst auf dem deutschen Luthertum. Die in den Kirchenverfassungen deutscher Landeskirchen formulierten rechtlichen Regelungen sind von der theologischen Überzeugung getragen, dass verbindliche Lehrbildung auf der Grundlage von Schrift und Bekenntnis nur in der gemeinsamen Verantwortung der Kirche vollzogen werden kann und darum auf die Herstellung eines Konsenses ausgerichtet ist (Fallstudie 1). Wie sich dies konkret realisiert, wird dann an zwei Beispielen illustriert: Dass das Ringen um verbindliche Lehre zu theologischen Fehlurteilen führen kann und erst im Rückblick zu einer sachgerechten Einordnung gelangt, zeigt das Lehrbeanstandungsverfahren gegen den Neutestamentler Rudolf Bultmann (Fallstudie 2). Auch das Beispiel der Frauenordination (Fallstudie 3) macht deutlich, dass lutherische Lehrbildung sich in einem die eigene Lehrtradition kritisch überprüfenden Reflexionsprozess vollzieht, der zu gemeinsam verantworteten Entscheidungen führt.

Wie diese Fallstudien zeigen, haben die Formen der Lehrbildung in den deutschen Kirchen aufgrund der besonderen geschichtlich gewachsenen Strukturen eine Gestalt gefunden, die sich nicht uneingeschränkt auf andere Kontexte übertragen lässt.

When it comes to the topics of doctrinal formation, however, convergences and agreements with the churches in the ecumenical movement and especially with those in the Lutheran World Federation are recognisable. This is already evident in the example of women's ordination. The current debates on biblical hermeneutics or the question of human sexuality also show that for the Lutheran World Federation, as a communion spanning continents and cultures, it is a challenging and necessary task to deal with and answer doctrinal questions jointly as an expression of its communion. Only in this way can the independent member churches see and experience themselves as one communion in overall solidarity. In the study document »The Self-Understanding of the Lutheran Communion«, the Lutheran World Federation (LWF) therefore states programmatically that »autonomy and accountability are inseparable« and that »member churches need forms of shared decision making«.<sup>1</sup> Moreover, these processes are important for the LWF so that it can inform its ecumenical partners about its doctrinal basis.

The way in which doctrinal formation is carried out in the Lutheran World Federation is illustrated by two quite different case studies. One example is from the 1970s/1980s, when the importance of binding doctrine and its consequences for church practice was newly recognised in Lutheran churches in an environment marked by political conflicts of the post-colonial period (Case Study 4). The other example shows how the doctrinal conversations and dialogues initiated with the Roman Catholic Church after the Second Vatican Council led to the formulation of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification at the end of the 20th century (Case Study 5).

---

<sup>1</sup> Lutheran World Federation, *The Self-Understanding of the Lutheran Communion. A Study Document*, Geneva 2015, 13f.

Hinsichtlich der Themen der Lehrbildung werden aber gleichwohl Konvergenzen und Übereinstimmungen mit den Kirchen in der Ökumene und insbesondere mit denen im Lutherischen Weltbund erkennbar. Dies wird bereits am Beispiel der Frauenordination deutlich. Auch die aktuellen Debatten um die Bibelhermeneutik oder die Frage nach menschlicher Sexualität zeigen, dass es für den Lutherischen Weltbund als eine Kontinente und Kulturen umspannende Gemeinschaft eine herausfordernde und notwendige Aufgabe ist, als Ausdruck ihrer *Communio* Lehrfragen gemeinsam zu bearbeiten und zu beantworten. Nur so können die eigenständigen Mitgliedskirchen sich in übergreifender Verbundenheit als eine *Communio* begreifen und erfahren. In dem Studiendokument »Das Selbstverständnis der lutherischen Kirchengemeinschaft« hält der Lutherische Weltbund (LWB) daher programmatisch fest, dass »Autonomie und Rechenschaftspflicht untrennbar miteinander verbunden« und »Formen der gemeinsamen Entscheidungsfindung« notwendig sind.<sup>1</sup> Darüber hinaus sind diese Prozesse wichtig, damit der LWB seinen ökumenischen Partnern gegenüber auskunftsfähig ist, was seine Lehrgrundlagen sind.

Auf welche Weise Lehrbildung im Lutherischen Weltbund vollzogen wird, zeigen zwei ganz unterschiedliche Fallbeispiele. Das eine Beispiel fällt in die 1970er-/1980er-Jahre, als in einem durch politische Konflikte der postkolonialen Zeit geprägten Umfeld in den lutherischen Kirchen die Bedeutung verbindlicher Lehre und ihrer Folgen für die kirchliche Praxis neu erkannt wurde (Fallstudie 4). Das andere Beispiel zeigt, auf welche Weise die Lehrgespräche und Dialoge, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit der römisch-katholischen Kirche begonnen wurden, im Ausgang des 20. Jahrhunderts zur Formulierung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre führten (Fallstudie 5).

---

<sup>1</sup> Lutherischer Weltbund, Das Selbstverständnis der lutherischen Kirchengemeinschaft. Ein Studiendokument, Genf 2015, 14f.

# CASE STUDY I: THE QUESTION OF MAGNUS CONSENSUS – LEGAL REGULATIONS IN THE CONSTITUTIONS OF GERMAN LUTHERAN REGIONAL CHURCHES

## I.1 QUESTION

How does the Evangelical Lutheran Church reach statements of doctrine today? What are the legal procedural regulations for this, especially in the constitutions of the churches? This section deals with concrete regulations in Lutheran regional churches in Germany. However, fundamental insights, especially on the *magnus consensus*, are presumably also of global significance.

In order not to speak too abstractly, it seems useful to name briefly some issues which recently caused churches in Germany to be concerned with doctrinal questions. In the following section, with Case Studies 2 and 3, two examples from the recent past are comprehensively presented.

But where are churches *currently* expressing themselves doctrinally?

In a broad sense, synodal declarations, but also public statements by bishops or other church leaders and bodies, contain doctrinal passages or at least theological-doctrinal implications. Many decisions of church leaders at least touch on questions of doctrine, for example, when, in connection with the practical celebration of the sacraments and other special services, baptism or church membership is declared to be a prerequisite for participation at Holy Communion.

In a narrower sense, doctrinal issues are regularly touched upon in ecumenical doctrinal conversations with other churches and denominations. In the recent past, the Joint Declaration on the Doctrine of Justification (1999), which is dealt with in detail in Case Study 5, also played a prominent role here for the German Lutheran churches, where it was received as binding. In this case, all member churches of the LWF were asked to give an official comment, i. e. a doctrinal statement. This also contained a declaration that doctrinal condemnations of the confessional writings of the 16th century no longer apply to the current teachings of the Roman Catholic Church.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Cf. Friedrich-Otto Scharbau, *Magnus Consensus als ökumenische Disziplin*, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 43 (1998), 223–259.

# FALLSTUDIE I: DIE FRAGE DES *MAGNUS CONSENSUS* – RECHT- LICHE REGELUNGEN IN KIRCHENVERFASSUNGEN DEUTSCHER LUTHERISCHER LANDESKIRCHEN

## I.1 FRAGESTELLUNG

Wie kommt es in der evangelischen Kirche heute zu Aussagen über ihre Lehre? Welche rechtlichen Verfahrensregelungen gibt es insbesondere in den Verfassungen der Kirchen dafür? Dieser Abschnitt behandelt konkrete Regelungen in lutherischen Landeskirchen in Deutschland. Grundsätzliche Einsichten insbesondere zum *magnus consensus* dürften aber auch global Bedeutung haben.

Um nicht zu abstrakt zu reden, erscheint es sinnvoll, kurz zu benennen, in welchen Fragen in letzter Zeit Kirchen in Deutschland konkret mit Lehrfragen befasst waren. In den folgenden Fallstudien 2 und 3 werden zwei Beispiele aus der jüngeren Vergangenheit umfassend dargestellt.

Wo aber äußern sich Kirchen *gegenwärtig* lehrmäßig?

In einem weiten Sinn enthalten Erklärungen von Synoden, aber auch öffentliche Statements von Bischöfinnen und Bischöfen oder anderen kirchenleitenden Personen und Organen lehrmäßige Passagen oder zumindest theologisch-lehrmäßige Implikationen. Fragen der Lehre sind zumindest berührt bei vielen Entscheidungen von Kirchenleitungen, etwa zur Praxis der Feier der Sakramente und Amtshandlungen, z. B. wenn es um die Voraussetzung von Taufe oder Kirchenmitgliedschaft für die Teilnahme am Abendmahl geht.

In einem engeren Sinn sind Lehrfragen regelmäßig berührt in ökumenischen Lehrgesprächen mit anderen Kirchen und Konfessionen. In der jüngeren Vergangenheit spielte hier die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999), die in Fallstudie 5 eingehend behandelt wird, auch für die deutschen lutherischen Kirchen eine herausragende Rolle, weil sie verbindlich rezipiert wurde. Dazu waren alle Mitgliedskirchen des LWB um eine offizielle Stellungnahme, also um eine Lehraussage, gebeten. Diese enthielt auch eine Aussage darüber, dass Lehrverurteilungen der Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts die heutige Lehre der römisch-katholischen Kirche nicht mehr treffen.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Vgl. Friedrich-Otto Scharbau, *Magnus Consensus als ökumenische Disziplin*, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 43 (1998), 223–259.

Doctrinal issues also arose in the debate about new theological statements in church constitutions, especially in their preambles or basic articles. In terms of content, the significance of the Theological Declaration of Barmen for the Lutheran Church was discussed in many regional churches and a reference to it was often included in the church constitution.<sup>3</sup> The question of the relationship between the church and Judaism was also a frequent topic; churches formulated appropriate passages »doctrinally« in their constitutions.<sup>4</sup> Since the 1990s, there have been major debates about such changes to »basic articles« in a number of regional churches. In some united churches – in the Evangelical Church in Hesse and Nassau (EKHN) even leading to a trial before the church constitutional court – alterations to the basic articles on the topic of »Christians and Jews« also led to disputes concerning the procedure which would lead to a legitimate understanding and consensus-building on important changes relevant to doctrine and confession.<sup>5</sup>

The frequently discussed issue of blessings or marriage ceremonies for same-sex couples also affected questions of scriptural understanding and doctrine. In the last-named case, and especially in connection with ethical questions – for example, questions of medical ethics that arise at the beginning and end of life, but also problems of political ethics – the relationship to doctrine and confession as such is often disputed. Is it merely a question of order, an ethical problem, or are doctrinal issues involved? While there are those who think that here freedom exists for decisions that differ, but are

---

<sup>3</sup> Cf. Christine Axt-Piscalar, *Das lutherische Verständnis von Bekenntnis und die Frage nach einer möglichen Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung durch die lutherischen Kirchen*, in: *Kerygma und Dogma* 57 (2011), 338–345; Notger Slenczka, *Die Vereinbarkeit der Barmer Theologischen Erklärung mit Grundüberzeugungen der Lutherischen Kirche und Theologie*, in: *Kerygma und Dogma* 57 (2011), 346–359; Bernd Oberdorfer, *Barmen in Bayern. Zur Einfügung der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern*, in: *Kerygma und Dogma* 67 (2021), 279–305.

<sup>4</sup> Cf. *Zur Verhältnisbestimmung »Kirche - Judentum«*. Dokumentation von Verfassungstexten und -diskussionen evangelischer Landeskirchen (Texte aus der VELKD 161), Hannover 2012.

<sup>5</sup> There are numerous publications and expert opinions on this. Cf. Markus B. Büning, *Bekenntnis und Kirchenverfassung* (Europäische Hochschulschriften II, 3371), Frankfurt a. M. 2002, 93–153; Jens Neie, *Bekenntnis, Bekenntnisstand und Bekenntnisbindung im evangelischen Kirchenrecht* (Schriften zum Staatskirchenrecht 44), Frankfurt a. M. 2009, 128–145.

Fragen zur Lehre stellten sich auch in der Debatte um neue theologische Aussagen in Kirchenverfassungen, insbesondere in ihren Präambeln oder Grundartikeln. Inhaltlich wurde in vielen Landeskirchen die Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung für die lutherische Kirche diskutiert und häufig ein Bezug auf sie in die Kirchenverfassung aufgenommen.<sup>3</sup> Auch die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Judentum war häufig Thema; auch hierzu wurden in Kirchenverfassungen entsprechende Formulierungen »lehrmäßig« niedergelegt.<sup>4</sup> Über solche Veränderungen von »Grundartikeln« gab es in etlichen Landeskirchen seit den 1990er-Jahren größere Debatten. In einigen unierten Kirchen – etwa in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) bis hin zu einem Prozess vor dem Kirchenverfassungsgericht – kam es bei Änderungen der Grundartikel zum Themenbereich »Christen und Juden« auch zu Konflikten um die Frage, durch welches Verfahren es zu einer legitimen Verständigung und Konsensbildung über wichtige Veränderungen mit Lehr- und Bekenntnisrelevanz kommt.<sup>5</sup>

Auch die vielfach diskutierte Frage der Segnung oder Trauung von Paaren gleichen Geschlechts berührte Fragen des Schriftverständnisses und der Lehre. Bei der zuletzt genannten wie besonders bei ethischen Fragen – zu denken ist etwa an Fragen der Medizinethik, die sich am Anfang und Ende des Lebens stellen, aber auch an Probleme der politischen Ethik – ist häufig der Bezug zu Lehre und Bekenntnis als solcher strittig. Handelt es sich um eine bloße Ordnungsfrage, um ein ethisches Problem, oder sind Lehrfragen berührt? Während die einen hier einen Freiraum für unterschiedliche Ent-

---

<sup>3</sup> Vgl. Christine Axt-Piscalar, Das lutherische Verständnis von Bekenntnis und die Frage nach einer möglichen Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung durch die lutherischen Kirchen, in: *Kerygma und Dogma* 57 (2011), 338–345; Notger Slenczka, Die Vereinbarkeit der Barmer Theologischen Erklärung mit Grundüberzeugungen der lutherischen Kirche und Theologie, in: *Kerygma und Dogma* 57 (2011), 346–359; Bernd Oberdorfer, Barmen in Bayern. Zur Einfügung der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, in: *Kerygma und Dogma* 67 (2021), 279–305.

<sup>4</sup> Vgl. Zur Verhältnisbestimmung »Kirche – Judentum«. Dokumentation von Verfassungstexten und -diskussionen evangelischer Landeskirchen (Texte aus der VELKD 161), Hannover 2012.

<sup>5</sup> Hierzu gibt es zahlreiche Veröffentlichungen und Gutachten. Vgl. Markus B. Büning, Bekenntnis und Kirchenverfassung (Europäische Hochschulschriften II, 3371), Frankfurt a. M. 2002, 93–153; Jens Neie, Bekenntnis, Bekenntnisstand und Bekenntnisbindung im evangelischen Kirchenrecht (Schriften zum Staatskirchenrecht 44), Frankfurt a. M. 2009, 128–145.

taken on a common basis of faith and doctrine, others see such questions as central to doctrine and confession. It is difficult to find a balance that is valid in all cases: on the one hand, a synodal majority may not simply override justified confessional reservations with a majority vote; on the other hand, minorities cannot simply block decisions by declaring questions of order to be questions of confession.<sup>6</sup>

## 1.2 DOCTRINE IS THE PRECEPT FOR THE CHURCH AND ITS LAW

The precept for the church is the truth of the gospel in Jesus Christ. This truth is expressed by the formulation of doctrine. Here the confessions are of particular significance; they formulate a broad consensus of doctrinal formation and thus come to play an authoritative role themselves – as *norma normata* subordinate to Scripture. In this sense, confession and doctrine are also always ahead of the church. For the Lutheran churches, the recourse to Scripture and the written confessions of the early church and the Evangelical Lutheran Church (partly in selection), with their interpretations of Scripture, is fundamental.<sup>7</sup> All the church constitutions are formulated in this way.

The truth of faith expressed through confessions thus always prevails over all legal regulations. It is also beyond the reach of democratic majority decisions.<sup>8</sup> Several church constitutions explicitly state this: according to the constitution of the Church of Hannover, »The confessional status and doctrine

---

<sup>6</sup> Cf. Hans Michael Heinig, Bekenntnis und Kirchenrecht, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 62 (2017), 236–248, here 237.

<sup>7</sup> On this, see, among others, Dietrich Pirson, Evangelisches Kirchenrecht und Bekenntnis, in: id., Gesammelte Beiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, 1st half volume, Tübingen 2008, 119–141; id., Das Bekenntnis im Recht der Kirche, *ibid.*, 80–96.

<sup>8</sup> Cf. Heinrich de Wall/Stefan Muckel, Kirchenrecht, Munich <sup>5</sup>2017, 261. They add: »This does not mean, of course, that the confession is unalterable. [...] Humans can err [...] But the act of commitment to or alteration of the confession is not a legislative act, but an act of faith. In the case of an individual confession of faith it is performed by one person, in the case of a common confession by concurring statements of faith by all who make the statement of faith. The idea that the truth of the gospel and its understanding could be decided by majority or by a hierarchical authority is foreign to the Protestant churches« (262). Cf. also Heinrich de Wall/Michael Germann, Grundfragen des evangelischen Kirchenrechts, in: Handbuch des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 2016, 3–80, here 42.

scheidungen auf einer gemeinsamen Glaubens- und Lehrgrundlage annehmen, sehen andere gerade hier Lehre und Bekenntnis selbst tangiert. Dabei bleibt es ein schwer zu normierender Balanceakt: Einerseits darf eine synodale Mehrheit begründete Bekenntnisvorbehalte nicht einfach mit synodaler Mehrheit übergehen, andererseits können Minderheiten nicht Entscheidungen dadurch einfach blockieren, dass sie Ordnungsfragen zu Bekenntnisfragen erklären.<sup>6</sup>

## 1.2 LEHRE IST DER KIRCHE UND IHREM RECHT VORGEGEBEN

Die Wahrheit des Evangeliums in Jesus Christus ist der Kirche immer schon vorgegeben. Menschen bringen diese Wahrheit zum Ausdruck, indem sie Lehre formulieren. Dabei kommt Bekenntnissen, die einen breiten Konsens der Lehrbildung formulieren und dadurch – als *norma normata* der Schrift nachgeordnet – selbst eine autoritative Rolle gewinnen, eine besondere Bedeutung zu. In diesem Sinn sind der Kirche auch Bekenntnis und Lehre immer schon voraus. Für die lutherischen Kirchen ist der Bezug auf die Schrift und die altkirchlichen und lutherischen Bekenntnisschriften (z. T. in Auswahl), in deren Horizont die Schrift ausgelegt wird, fundamental.<sup>7</sup> Das formulieren alle Kirchenverfassungen.

Die Wahrheit des Glaubens, die durch Bekenntnisse ausgedrückt wird, steht damit immer über allen rechtlichen Regelungen. Sie entzieht sich auch demokratischen Mehrheitsentscheidungen.<sup>8</sup> Das formulieren etliche Kirchenverfassungen explizit: »Der Bekenntnisstand und die Lehre in der Landeskir-

<sup>6</sup> Vgl. Hans Michael Heinig, Bekenntnis und Kirchenrecht, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 62 (2017), 236–248, hier 237.

<sup>7</sup> Dazu vgl. u. a. Dietrich Pirson, Evangelisches Kirchenrecht und Bekenntnis, in: ders., Gesammelte Beiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, 1. Halbband, Tübingen 2008, 119–141; ders., Das Bekenntnis im Recht der Kirche, ebd., 80–96.

<sup>8</sup> Vgl. Heinrich de Wall/Stefan Muckel, Kirchenrecht, München <sup>5</sup>2017, 261. Ergänzt wird: »Das bedeutet freilich nicht, dass das Bekenntnis unabänderbar ist. [...] Menschen können irren [...] Aber der Akt der Bekenntnisbindung und -änderung ist kein Rechtssetzungsakt, sondern ein Akt des Glaubens. Bei einem individuellen Bekenntnis des Glaubens des Einzelnen, bei einem gemeinsamen Bekenntnis ein Akt übereinstimmender Glaubensaussagen aller, die die Glaubensaussage treffen. Die Vorstellung, dass mit Mehrheit oder mit hierarchischer Autorität über die Wahrheit des Evangeliums und sein Verständnis entschieden werden könnte, ist den evangelischen Kirchen fremd« (262). Vgl. auch Heinrich de Wall/Michael Germann, Grundfragen des evangelischen Kirchenrechts, in: Handbuch des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 2016, 3–80, hier 42.

in the regional church are exempt from legal regulation.«<sup>9</sup> This is a »generally recognised principle of church law«.<sup>10</sup>

The fact that doctrine and confession are preceptive corresponds with the fact that the literature on church law demonstrates a broad consensus that the confession is in itself neither a legal norm nor a legal source, but rather a yardstick, a horizon against which legal norms in the church are to be justified and understood; in legal terms, one speaks of a »source of fundamental rights«. A confession is therefore a category of its own, distinct from law. »Scripture and confession deal with questions of faith that in principle preclude treatment in a legal form.«<sup>11</sup>

### 1.3 MAGNUS CONSENSUS

If doctrine cannot simply be established through democratic processes, it is all the more necessary to clarify how doctrinal statements come about. In this regard, the concept of *magnus consensus* is of central importance in the Evangelical Lutheran Church, stemming from the Confessio Augustana, Article 1 (CA I): »Ecclesiae magno consensu apud nos docent« (BSELK 93).<sup>12</sup>

The United Evangelical Lutheran Church of Germany (VELKD) issued a theological clarification on this topic in 2013.<sup>13</sup> The study presents the way

---

<sup>9</sup> Article 6(3). This sentence was one of only a few sentences in the new Constitution of 2020 that were left completely unchanged from the previous Constitution of 1965 (there Article 122(3)). The Bavarian Church Constitution contains a similar provision: »The confession is not the subject of church legislation« (Article 73). Very similar in Württemberg §22 section 1; Saxony Article 3 paragraph 3.

<sup>10</sup> Neie, Bekenntnis (see note 5), 111. Neie goes on to explain that the confessional status of a church is in principle quite changeable (111–128). Cf. also Michael Germann, Die Bindung der kirchlichen Gerichte an Schrift und Bekenntnis, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 91 (2005), 499–555, here 545.

<sup>11</sup> Hendrik Munsonius, Kirchenrecht zwischen Positivismus und Bekenntnisbindung, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 56 (2011), 279–293, here 280.

<sup>12</sup> Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, edited by Irene Dingel, Göttingen 2014 (hereafter: BSELK). The German version reads at this point: »Erstlich lernen und halten wir eintrectiglich« (BSELK 92). The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church, edited by Robert Kolb/Timothy J. Wengert, Minneapolis 2000 (hereafter: BC), translates: »it is with one accord taught and held« (BC 36, from the German text) and »The Churches among us teach with complete unanimity« (BC 37, from the Latin text).

<sup>13</sup> Magnus consensus (Texte aus der VELKD 166), Hannover 2013. The following quotations refer to this study.

che sind einer rechtlichen Regelung entzogen«, so die hannoversche Verfassung.<sup>9</sup> Es ist dies ein »allgemein anerkannter Kirchenrechtsgrundsatz«.<sup>10</sup>

Zu der Vorgegebenheit von Lehre und Bekenntnis passt, dass die kirchenrechtliche Literatur in einem breiten Konsens feststellt, dass das Bekenntnis nicht selbst Rechtsnorm und auch nicht Rechtsquelle ist, sondern Maßstab, Begründungs- und Verständigungshorizont für Rechtsnormen in der Kirche; juristisch spricht man von einer »Rechtserkenntnisquelle«. Das Bekenntnis stellt mithin eine eigene, vom Recht unterschiedene Kategorie dar. »Bei Schrift und Bekenntnis geht es um Fragen des Glaubens, die einer rechtsförmigen Behandlung prinzipiell entgegenstehen.«<sup>11</sup>

### 1.3 *MAGNUS CONSENSUS*

Wenn Lehre nicht einfach durch demokratische Prozesse festgestellt werden kann, ist umso mehr zu klären, wie lehrförmige Aussagen zu Stande kommen. An dieser Stelle ist in der evangelischen Kirche der Begriff des *magnus consensus* von zentraler Bedeutung, der auf Confessio Augustana, Artikel 1 (CA I) zurückgeht: »Ecclesiae magno consensu apud nos docent« (BSELK 93).<sup>12</sup>

Zu dieser Thematik hat die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) 2013 eine theologische Klärung vorgelegt.<sup>13</sup> Die Studie

---

<sup>9</sup> Artikel 6 Absatz 3. Dieser Satz wurde als einer von wenigen Sätzen in der neuen Verfassung von 2020 gegenüber der Vorgängerverfassung von 1965 (dort Artikel 122 Absatz 3) komplett unverändert gelassen. Eine ähnliche Regelung enthält die bayerische Kirchenverfassung: »Das Bekenntnis ist nicht Gegenstand der kirchlichen Rechtsetzung« (Artikel 73). Ganz ähnlich Württemberg, Paragraph 22 Absatz 1; Sachsen, Artikel 3 Absatz 3.

<sup>10</sup> Neie, Bekenntnis (s. Anm. 5), 111. Neie legt im Weiteren dar, dass der Bekenntnisstand einer Kirche prinzipiell durchaus veränderbar sei (111–128). Vgl. auch Michael Germann, Die Bindung der kirchlichen Gerichte an Schrift und Bekenntnis, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 91 (2005), 499–555, hier 545.

<sup>11</sup> Hendrik Munsonius, Kirchenrecht zwischen Positivismus und Bekenntnisbindung, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 56 (2011), 279–293, hier 280.

<sup>12</sup> Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. von Irene Dingel, Göttingen 2014 (im Folgenden: BSELK). In der deutschen Fassung heißt es an dieser Stelle: »Erstlich lernen und halten wir eintrectiglich« (BSELK 92).

<sup>13</sup> *Magnus consensus* (Texte aus der VELKD 166), Hannover 2013. Die folgenden Belege beziehen sich auf diese Studie.

this term came into being and its subsequent changes. In pre-Reformation times, Vincent of Lérin's concept of tradition plays a particularly important role: the faith of the church is determined according to »quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est« (»what has been believed everywhere, always, by all«, 4). These criteria are combined with other criteria of truth. In the Lutheran Church, *magnus consensus* then developed an analogous function as a criterion of truth, but not in isolation – many can also be in error together – but always in connection with Scripture and confession (8). In modern times, the question of *magnus consensus* is linked to the question of processes of finding democratic majorities, but remains distinct from them. A *magnus consensus* is »to be distinguished both in method and category from a compromise and from a democratic formation of opinion« (14).

The point of the VELKD study is »that a ›magnus consensus‹ is essentially inaccessible« (1). It is an event worked by the Holy Spirit and »cannot be controlled willingly or methodically, but can only be established in retrospect« (ibid.).

This core statement of the VELKD study is widely shared by scholars of church law: »The formation of the *magnus consensus* is a spiritual and theological process, not a legal one. It remains dependent on the prevailing self-revelation of God through his Word in the Holy Spirit.« This process »cannot be regulated [...] by means of legal procedural criteria and majority quotas«. <sup>14</sup>

However, it is possible to formulate »minimum requirements of procedure« for finding a consensus, that is to say, conditions that are necessary, but not sufficient. These include, for example, that all church members, congregations and church leadership bodies basically had the opportunity to make a contribution and, where necessary, to present their reservations, and

---

<sup>14</sup> Cf. Michael Germann, Kirchenrechtliche Anforderungen an eine Ausrufung des Bekenntnisnotstands, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 58 (2013), 31–46, here 34. A different position is taken by Büning. In his 2002 dissertation on church law, »Bekenntnis und Kirchenverfassung« (see note 5), he proposes certain procedural rules for establishing a *magnus consensus*, for example, a 3/5 majority of the parish councils in addition to a qualified majority in the synod (141ff.). In contrast, Neie, Bekenntnis (see note 5), 131 ff. In general, Büning's proposal has not been met with a positive response.

stellt die Entstehung des Begriffes und seine Veränderungen dar. Vorreformatrisch spielt insbesondere der Traditionsbegriff von Vinzenz von Lerinum eine wichtige Rolle: Der Glaube der Kirche bestimmt sich nach dem, »quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est« (»was überall, was immer, und was von allen geglaubt worden ist«, 4). Diese Kriterien verbinden sich mit weiteren Wahrheitskriterien. In der lutherischen Kirche entwickelte dann der *magnus consensus* eine analoge Funktion als Wahrheitskriterium, allerdings nicht isoliert – auch viele können gemeinsam irren –, sondern immer in der Bindung an Schrift und Bekenntnis (8). In der Neuzeit verbindet sich die Frage nach dem *magnus consensus* mit der Frage nach Prozessen demokratischer Mehrheitsbildung, bleibt von ihnen aber unterschieden. Ein *magnus consensus* ist »sowohl von einem Kompromiss als auch von einer demokratischen Meinungsbildung methodisch wie auch kategorial zu unterscheiden« (14).

Die Pointe der Studie der VELKD ist, »dass ein ›magnus consensus‹ wesentlich unverfügbar« ist (1). Er ist ein vom Heiligen Geist gewirktes Geschehen und »kann nicht willentlich oder methodisch kontrolliert herbeigeführt werden, sondern nur retrospektiv festgestellt werden« (ebd.).

Diese Kernaussage der VELKD-Studie wird von der Kirchenrechtswissenschaft breit geteilt: »Die Herausbildung des *magnus consensus* ist ein geistlicher und theologischer, kein rechtlicher Vorgang. Er bleibt angewiesen auf die aktuelle Selbsterschließung Gottes durch sein Wort im Heiligen Geist.« Dieser Vorgang »lässt sich [...] nicht mittels rechtlicher Verfahrenskriterien und Mehrheitsquoten« regulieren.<sup>14</sup>

Formuliert werden können allerdings »verfahrenrechtliche Mindestanforderungen« an eine Konsensbildung, also notwendige, aber nicht hinreichende Bedingungen. Dazu gehört etwa, dass grundsätzlich alle Kirchenmitglieder, Gemeinden und kirchlichen Leitungsorgane die Möglichkeit hatten, sich einzubringen und ggf. Bedenken vorzutragen, und dass man sich mit allen begründet vorgetragenen Positionen inhaltlich qualifiziert auseinander-

---

<sup>14</sup> Vgl. Michael Germann, Kirchenrechtliche Anforderungen an eine Ausrufung des Bekenntnisnotstandes, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 58 (2013), 31–46, hier 34. Eine andere Position vertritt Büning, der in seiner kirchenrechtlichen Dissertation »Bekenntnis und Kirchenverfassung« (s. Anm. 5) 2002 bestimmte Verfahrensregeln für die Feststellung eines *magnus consensus* vorschlägt, über eine qualifizierte Mehrheit in der Synode hinaus etwa eine 3/5-Mehrheit der Kirchenvorstände (141ff.). Dagegen Neie, Bekenntnis (s. Anm. 5), 131 ff. Bünings Vorschlag ist insgesamt nicht auf Resonanz gestoßen.

that all justifiable positions have been handled in a qualified manner.<sup>15</sup> According to Michael Germann, no *magnus consensus* can be declared as long as there is a »significant contradiction« in the community of congregations or within the church's governing bodies.<sup>16</sup>

Going outside the borders of a regional church, it is also necessary to seek understanding »at least with those individual churches [...] with which there has hitherto been agreement on the point in question«.<sup>17</sup> This means that a *magnus consensus* on important doctrinal questions cannot apply only to a single church, but must at least also include other churches of the same confession in the VELKD, and maybe in the LWF, and possibly also churches with which there is church communion – for example, on the basis of the Leuenberg Agreement. This is already underlined by the fact that the term *magnus consensus* in CA I refers to a plurality of territorially defined churches.<sup>18</sup>

Examples of the emergence of *magnus consensus* are provided especially by the Reformation confessions. Eilert Herms has pointed out that the relevance of these doctrinal statements for the whole church is not simply based on their claim to express a consensus, but that they »have found broad agreement in their turn, i. e. that consensus has been reached on *these articulations of consensus*«.<sup>19</sup> A consensus becomes a *magnus consensus* only when widely accepted.

Another example of this can be seen in the Theological Declaration of Barmen, which was not uncontroversial at the time, but has enjoyed an increasing consensus on its lasting significance in the Lutheran churches as well.

The search for a *magnus consensus* is a complex process which is often far from smooth, but rather uneven. For example, the discussion on the ordination of women described in Case Study 3 can be seen as an example of how a long-standing consensus can be revised by new insights. An existing *magnus*

<sup>15</sup> Cf. Germann, Anforderungen (see note 14), 34.

<sup>16</sup> Germann, Bindung (see note 10), 549.

<sup>17</sup> Ibid., 548f.

<sup>18</sup> Cf. Scharbau, Consensus (see note 2), 248.

<sup>19</sup> Eilert Herms, Die Lehre im Leben der Kirche, in: id., Erfahrbare Kirche. Beiträge zur Ekklesiologie, Tübingen 1990, 119–156, here 137 (italics there). Cf. also Ingolf U. Dalferth, Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 85 (1988), 98–128.

gesetzt hat.<sup>15</sup> Gegen einen »signifikanten Widerspruch« in der Gemeinschaft der Gemeinden oder der kirchenleitenden Organe könne kein *magnus consensus* in Anspruch genommen werden, so Michael Germann.<sup>16</sup>

Über die Grenzen einer Landeskirche hinaus müsse auch Verständigung gesucht werden, »zumindes mit denjenigen Partikularkirchen, [...] mit denen bisher im betreffenden Punkt Übereinstimmung bestand«.<sup>17</sup> Das bedeutet also, dass ein *magnus consensus* in wichtigen Lehrfragen sich nicht nur auf eine Partikularkirche beziehen kann, sondern zumindest auch andere konfessionsgleiche Kirchen in der VELKD, ggf. im LWB, im Blick sein müssen, darüber hinaus ggf. auch Kirchen, mit denen Kirchengemeinschaft – etwa auf der Basis der Leuenberger Konkordie – besteht. Dafür spricht insgesamt schon, dass der Begriff des *magnus consensus* sich in CA I auf eine Mehrzahl von territorial bestimmten Kirchen bezieht.<sup>18</sup>

Beispiele für die Herausbildung des *magnus consensus* sind insbesondere die reformatorischen Bekenntnisse. Eilert Herms hat darauf hingewiesen, dass die gesamtkirchliche Relevanz dieser Lehraussagen nicht einfach darauf beruht, dass sie beanspruchen, einen Konsens auszudrücken, sondern dass sie »ihrerseits wiederum umfassende Zustimmung gefunden haben, also darauf, dass es zum *Konsens über diese Konsensartikulationen* gekommen ist«.<sup>19</sup> Ein Konsens wird zum *magnus consensus* erst dadurch, dass er sich in der Breite durchsetzt.

Als ein anderes Beispiel dafür kann auch die Barmer Theologische Erklärung angesehen werden, die seinerzeit nicht unumstritten war, über deren bleibende Bedeutung sich aber ein zunehmender Konsens auch in den lutherischen Kirchen herausgebildet hat.

Die Suche nach einem *magnus consensus* ist ein komplexer und oft keineswegs einliniger Prozess. Er verläuft nicht selten fluide. So kann die in Fallstudie 3 beschriebene Diskussion um die Ordination von Frauen als ein Beispiel gesehen werden, dass ein lange bestehender Konsens durch neue Einsichten revidiert wurde. Ein bestehender *magnus consensus* kann sich

<sup>15</sup> Vgl. Germann, Anforderungen (s. Anm. 14), 34.

<sup>16</sup> Germann, Bindung (s. Anm. 10), 549.

<sup>17</sup> Ebd., 548f.

<sup>18</sup> Vgl. Scharbau, Consensus (s. Anm. 2), 248.

<sup>19</sup> Eilert Herms, Die Lehre im Leben der Kirche, in: ders., Erfahrbare Kirche. Beiträge zur Ekklesiologie, Tübingen 1990, 119–156, hier 137 (Hervorhebung dort). Vgl. auch Ingolf U. Dalferth, Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 85 (1988), 98–128.

*consensus* can collapse or may be rejected by individual parties. Such a rejection can result in different effects: it can lead to separation or division, but it may also initiate a process culminating in agreement on a new *magnus consensus*.

Thus the Lutheran Church is also faced with the question of whether and in what respect there are confessional and doctrinal statements that cannot be revised under any circumstances. The Lutheran tradition assumes that Lutheran doctrinal formation was finalised with the Book of Concord of 1580, so that core statements of faith are thus considered immutable. On the other hand, a certain plurality of interpretation exists. And doctrinal questions are constantly being developed further and reformulated under new conditions – often accompanied by seeking and struggling. All the case studies presented here demonstrate this. Systematically, this corresponds to the process of doctrinal formation outlined below in Part B, Section 3, which is Spirit-led and thus never quite completed.<sup>20</sup> This means that new confessions can never be excluded outright.<sup>21</sup>

It is problematic when it is not possible to reach a *magnus consensus* in the theological understanding of an issue at a time when it is nonetheless necessary to decide on a concrete question one way or the other. The debate

---

<sup>20</sup> See below, 196–216.

<sup>21</sup> For the discussion on this, cf. the remarks of the Theological Committee of the VELKD: »Lutheranism assumes that the formation of the Lutheran confessions for church order is ›concluded‹ with the *Book of Concord*. On the one hand, this is factually the case, inasmuch as no other texts have been received as confessions on a supra-regional level; and on the other hand, it is justified in content by the fact that everything that is necessary for the right evangelical proclamation and administration of the sacraments, for doctrine and instruction, as well as for the social form of the church, has been sufficiently clarified in the *Book of Concord*. [...] The conclusion claimed for confessional formation is not rigid. As the different reception of the texts gathered in the *Book of Concord* shows, with clear priority for the *Confessio Augustana* and Luther's *catechisms* in the Lutheran churches, it allows for a certain leeway in reception; thus the *Formula of Concord* has also only been received in Germany in some Lutheran churches. The claimed conclusion does not necessarily mean that no other texts beyond the Book of Concord could be received as authoritative doctrinal documents in the Lutheran churches«. (Zur Frage der Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung durch die lutherischen Kirchen, available at: [http://pix.kirche-mv.de/fileadmin/norden/2Synode/VELKD\\_TA\\_BThE-FuerSynode.pdf](http://pix.kirche-mv.de/fileadmin/norden/2Synode/VELKD_TA_BThE-FuerSynode.pdf); accessed on 25. 10. 2022).

auflösen oder auch durch Einzelne aufgekündigt werden. Eine solche Aufkündigung kann sich wiederum unterschiedlich auswirken: Sie kann Trennung oder Spaltung bewirken, sie kann aber auch einen Prozess in Gang setzen, an dessen Ende die Verständigung über einen neuen *magnus consensus* steht.

Damit steht die lutherische Kirche auch vor der Frage, ob und in welcher Hinsicht es Bekenntnis- und Lehraussagen gibt, die unter keinen Umständen revidierbar sind. Die lutherische Tradition geht davon aus, dass die lutherische Lehrbildung mit dem Konkordienbuch von 1580 abgeschlossen ist und dass damit auch Kernaussagen des Glaubens unverrückbar gelten. Andererseits besteht eine gewisse Pluralität der Auslegung. Und immer werden Lehrfragen auch weiterentwickelt und müssen unter neuen Bedingungen neu formuliert werden – oft auch in einem Prozess des Ringens und Suchens. Das zeigen die folgenden Fallstudien durchgängig. Und das entspricht systematisch dem unten in Teil B, Abschnitt 3<sup>20</sup> dargelegten geistgeleiteten und damit auch nie ganz abgeschlossenen Prozess von Lehrbildung. So wird man auch neue Bekenntnisse nicht schlechterdings ausschließen können.<sup>21</sup>

Problematisch ist es, wenn ein *magnus consensus* im theologischen Verständnis einer Frage nicht erzielt werden kann, zugleich aber eine konkrete Frage in dieser oder jener Weise entschieden werden muss. Umstritten ist

---

<sup>20</sup> Siehe unten 197–217.

<sup>21</sup> Zur Diskussion vgl. hierzu Ausführungen des Theologischen Ausschusses der VELKD: »Das Luthertum geht davon aus, dass die kirchenordnende lutherische Bekenntnisbildung mit dem *Konkordienbuch* »abgeschlossen« ist. Dies ist zum einen faktisch so, insofern bislang keine weiteren Texte als Bekenntnisse überregional rezipiert wurden; und es ist zum anderen inhaltlich damit begründet, dass alles, was zur rechten evangelischen Verkündigung und Verwaltung der Sakramente, für Lehre und Unterricht sowie für die Sozialgestalt der Kirche notwendig ist, im *Konkordienbuch* einer hinreichenden Klärung zugeführt wurde. [...] Die behauptete Abgeschlossenheit der Bekenntnisbildung ist keine starre Abgeschlossenheit. Sie lässt – wie die unterschiedliche Rezeption der im *Konkordienbuch* versammelten Texte mit eindeutigem Vorrang für die *Confessio Augustana* und Luthers *Katechismen* in den lutherischen Kirchen zeigt – einen gewissen Spielraum in der Rezeption zu; so ist die *Konkordienformel* auch in Deutschland nur in einigen lutherischen Kirchen rezipiert. Die behauptete Abgeschlossenheit muss auch nicht schlechthin bedeuten, dass über das Konkordienbuch hinaus grundsätzlich keine weiteren Texte als maßgebliche Lehrdokumente in den lutherischen Kirchen rezipiert werden könnten« (Zur Frage der Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung durch die lutherischen Kirchen, abrufbar unter: [http://pix.kirche-mv.de/fileadmin/norden/2Synode/VELKD\\_TA\\_BTheFuerSynode.pdf](http://pix.kirche-mv.de/fileadmin/norden/2Synode/VELKD_TA_BTheFuerSynode.pdf), aufgerufen am 25. 10. 2022) – Hervorhebungen im Original.

here often revolves around whether and how the area of adiaphora (i. e. things that are neither to be condemned nor recommended) is affected.<sup>22</sup> In such questions of order, which touch on fundamental theological questions of Scripture and confession, it is inevitable that intensive discussions are held and, where possible, compromises are found. Above all, it is necessary to grant protection of conscience to persons who cannot accept a decision: whoever cannot go along with a certain action for reasons of faith and conscience in view of Scripture and confession (and only then!) should not be obliged to do so. »An action which cannot claim *magnus consensus* for its conformity with Scripture and confession may not be made the subject of a legal, ecclesiastical obligation.«<sup>23</sup> This applies today in several regional churches to the blessing or marriage of same-sex couples. In Germany, it no longer applies to the ordination of women. In the meantime, a *magnus consensus* has been reached here, which the regional churches expect to be accepted.

All in all, it is necessary to examine in every specific case whether an ethical or a theological statement is a doctrinal statement and to what extent »the doctrine is new and not merely newly formulated«.<sup>24</sup> Is doctrine just explained or is it reformulated? This will also be decisive when defining the requirements for a broad *magnus consensus*. Following Eilert Herms, the VELKD study suggests that statements which »affect the gospel in a fundamental way« should be distinguished from questions »that can only be answered in the context of a specific situation«, in particular in ethical questions.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Cf. *Magnus consensus* (see note 13), 9ff. The result on this question: »These questions of order should, like all questions of order, be decided in the appropriate decision-making bodies with the majority stipulated in each case. However, it should be made clear that such a majority decision does not resolve the controversial theological questions in the background and should take serious objections of conscience into account as far as possible. For, according to Protestant understanding, it is not possible to create binding obligations in the area of faith through majority decisions« (11).

<sup>23</sup> Germann, *Anforderungen* (see note 14), 36.

<sup>24</sup> Scharbau, *Consensus* (see note 2), 249.

<sup>25</sup> *Magnus consensus* (see note 13), 13.

hier oft, ob und in welchem Sinne der Bereich der *Adiaphora* (d.h. Dinge, die weder zu verurteilen noch zu empfehlen sind) berührt ist.<sup>22</sup> Bei solchen Ordnungsfragen, die theologische Grundsatzfragen von Schrift und Bekenntnis berühren, bleibt kein anderer Weg, als intensive Gespräche zu führen und wo möglich nach Kompromissen zu suchen. Vor allem gilt es, einen Gewissensschutz einzuräumen für Personen, die eine Entscheidung nicht mittragen können: Wer eine bestimmte Handlung aus Gründen des Glaubens und Gewissens mit Blick auf Schrift und Bekenntnis (und nur dann!) nicht mittragen kann, darf dazu nicht verpflichtet werden. »Ein Handeln, das für seine Übereinstimmung mit Schrift und Bekenntnis keinen *magnus consensus* in Anspruch nehmen kann, darf nicht zum Gegenstand einer kirchlichen Rechtspflicht gemacht werden.«<sup>23</sup> Dies gilt in etlichen Landeskirchen heute für die Segnung oder Trauung gleichgeschlechtlicher Paare. Es gilt in Deutschland nicht mehr für die Ordination von Frauen. Hier ist mittlerweile ein *magnus consensus* erreicht, dessen Akzeptanz die Landeskirchen erwarten.

Insgesamt ist jeweils im konkreten Fall zu fragen, in welchem Maße eine ethische oder eine theologische Aussage eine Lehraussage ist und inwieweit »nicht nur Lehre neu, sondern auch neue Lehre formuliert wird«.<sup>24</sup> Handelt es sich um Explikation von Lehre oder um Neuformulierung von Lehre? Davon dürfte auch abhängen, in welchem Maße Anforderungen an einen breiten *magnus consensus* gestellt werden müssen. Die VELKD-Studie schlägt im Anschluss an Eilert Herms vor, Aussagen, die das Evangelium »in fundamentaler Weise berühren«, zu unterscheiden von Fragen, »die nur in situationspezifischer Weise beantwortet werden können«, insbesondere ethische Fragen.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Vgl. *Magnus consensus* (s. Anm. 13), 9 ff. Das Ergebnis zu dieser Frage: »Diese Ordnungsfragen sollten wie alle Ordnungsfragen in den entsprechenden Entscheidungsgremien mit der jeweils vorgesehenen Mehrheit entschieden werden. Es sollte dabei aber deutlich werden, dass mit einer solchen Mehrheitsentscheidung über die im Hintergrund stehenden strittigen theologischen Fragen nicht entschieden ist, und es sollte im Rahmen des Möglichen auf ernsthafte Gewissensbindungen Rücksicht genommen werden. Denn es ist nach protestantischem Verständnis nicht möglich, im Bereich des Glaubens durch Mehrheitsentscheidungen Verbindlichkeiten zu schaffen« (11).

<sup>23</sup> Germann, Anforderungen (s. Anm. 14), 36.

<sup>24</sup> Scharbau, *Consensus* (s. Anm. 2), 249.

<sup>25</sup> *Magnus consensus* (s. Anm. 13), 13.

#### 1.4 DOCTRINAL RESPONSIBILITY SHARED BY THE WHOLE CHURCH

A *magnus consensus* cannot be achieved by procedures of legal order; nonetheless the basic processes of church life – preaching, doctrine and theology – are important and closely connected with one another in many ways. For this reason, the constitutions of the German regional churches inevitably contain statements about responsibility for them.

One of the fundamental theological convictions of the Reformation is the universal priesthood of all baptised believers. This also has consequences with regard to the responsibility for teaching, which is the concern of all Christians and thus of the *whole* Church.<sup>26</sup> There is a broad consensus on this in theological and canonical literature as well as in the constitutions.

It follows from this basic Reformation insight that an understanding »about doctrinal activity and those who are responsible for it« is necessarily complex – more so than in the Roman Catholic Church<sup>27</sup> – a fact worthy of consideration in an ecumenical context (whereby, on the other hand, the supposedly uniform »magisterium« of the Roman Church is considerably more differentiated than it may appear at first sight). The Reformation brought »an extension of those responsible for Christian doctrine« and thus a »systematic complication of Christian doctrine«. <sup>28</sup> There is not *one* teaching authority, but responsibility for teaching is shared by many. Protestants also speak of a »teaching office«, but this can only be understood in a pluralistic fashion.<sup>29</sup> The Theological Committee of the Arnoldshain Conference spoke of a »structured teaching office« as early as 1985. In its study, it describes the role of the various participants in a way that is still helpful today.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> Cf. Michael Plathow, Verbindliches Lehren und einender Konsens. Die Frage nach der Kanonizität des biblischen Kanons und nach der evangelischen Lehrgewalt, in: *Una Sancta* 36 (1982), 117–132, here 127; Hendrik Munsonius, *Evangelisches Kirchenrecht. Methoden und Grundzüge*, Tübingen 2015, 45.

<sup>27</sup> Herms, *Lehre* (see note 19), 136.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 144, 149.

<sup>29</sup> Michael Plathow, Art. Lehramt, in: *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht* 2 (2002), 713; Herms, *Lehre* (see note 19), 139; Michael Germann/Eilert Herms, Art.: Lehramt, kirchliches, Evangelisch, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>4</sup> 5 (2002), 183–188.

<sup>30</sup> Was gilt in der Kirche? Die Verantwortung für Verkündigung und verbindliche Lehre in der Evangelischen Kirche. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, Neukirchen-Vluyn 1985.

#### 1.4 GEMEINSAME VERANTWORTUNG DER GANZEN KIRCHE FÜR DIE LEHRE

Auch wenn ein *magnus consensus* nicht durch rechtlich geordnete Verfahren zu erreichen ist: Verkündigung, Lehre und Theologie sind wichtige, untereinander vielfältig verflochtene Grundvollzüge kirchlichen Lebens. Aus diesem Grund machen die Verfassungen der deutschen Landeskirchen notwendigerweise Aussagen über die Verantwortung für sie.

Zu den fundamentalen theologischen Überzeugungen der Reformation gehört dabei das Allgemeine Priestertum aller Getauften. Das hat Konsequenzen auch im Blick auf die Verantwortung für Lehre: Sie liegt bei allen Christenmenschen und also bei der *ganzen* Kirche.<sup>26</sup> Darüber besteht ein breiter Konsens in der theologischen und kirchenrechtlichen Literatur wie in den Verfassungen.

Aus dieser reformatorischen Grundeinsicht ergibt sich, dass eine Verständigung »über die Lehrtätigkeit und über ihre Träger« notwendig komplex ist – komplexer als in der römisch-katholischen Kirche<sup>27</sup> –, eine im ökumenischen Zusammenhang bedenkenswerte Beobachtung (auch wenn wiederum das vermeintlich eine Lehramt in der römischen Kirche erheblich differenzierter ist, als es auf den ersten Blick erscheint). Denn die Reformation brachte »eine Ausdehnung des Trägerkreises der christlichen Lehre« und damit eine »systematische Erschwerung von christlicher Lehre«.<sup>28</sup> Es gibt nicht *ein* Lehramt, sondern Verantwortung für Lehre wird von vielen gemeinsam wahrgenommen. Auch evangelisch wird dabei durchaus von einem »Lehramt« gesprochen, das aber eben nur plural wahrgenommen wird.<sup>29</sup> Der Theologische Ausschuss der Arnoldshainer Konferenz sprach schon 1985 von einem »gegliederten Lehramt«. Er hat in seiner Studie die Rolle der verschiedenen Beteiligten in einer bis heute hilfreichen Weise beschrieben.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Vgl. Michael Plathow, Verbindliches Lehren und einander Konsens. Die Frage nach der Kanonizität des biblischen Kanons und nach der evangelischen Lehrgewalt, in: *Una Sancta* 36 (1982), 117–132, hier 127; Hendrik Munsonius, *Evangelisches Kirchenrecht. Methoden und Grundzüge*, Tübingen 2015, 45.

<sup>27</sup> Herms, *Lehre* (s. Anm. 19), 136.

<sup>28</sup> Ebd., 144, 149.

<sup>29</sup> Michael Plathow, Art. Lehramt, in: *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht* 2 (2002), 713; Herms, *Lehre* (s. Anm. 19), 139; Michael Germann/Eilert Herms, Art. Lehramt, kirchliches, Evangelisch, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>4</sup> 5 (2002), 183–188.

<sup>30</sup> Was gilt in der Kirche? Die Verantwortung für Verkündigung und verbindliche Lehre in der Evangelischen Kirche. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, Neukirchen-Vluyn 1985.

On this basis, who is responsible for doctrine in the German regional churches? It is obvious that the constitutions do not make easily manageable statements. In accordance with the character of German Protestantism, the regulations are somewhat different in each regional church. However, there are common basic elements which are variously emphasised:

*Responsibility of all Christians*

»The right and power of a Christian congregation or community to judge all teaching [...], established and proved from Scripture« – the title of this treatise by Martin Luther from 1523 formulates a programme that church constitutions still express today. The constitution of the Evangelical Lutheran Church in Bavaria states: »All members and legal entities of the church bear the responsibility for right doctrine.«<sup>31</sup> Similarly, the constitution of the Evangelical Church in Central Germany (EKM) of 2008 states that it is the responsibility of all church members to »participate in the discernment of right doctrine« (Article 10, paragraph 3, no. 3). The new Hanoverian constitution of 2020 formulates it somewhat more broadly: »The Evangelical Lutheran Church of Hanover with all its members and workers in the congregations and other bodies [...] bears responsibility for maintaining and promoting the proclamation of the Word of God« (Article 1, paragraph 1). It is clear that such formulations do not simply reflect the *status quo* under today's conditions, but formulate a challenge as well: it remains a task to involve as many as possible in the church in joint theological discourse and discernment and to enable them to do so.

The consequence of this insight into the common responsibility of all in the church is that ordained and non-ordained people bear responsibility together for the teaching of the church. It is the presbyterial or synodal bodies in particular which fulfil this task – at all levels. All synods have appointed committees for theology, church life, etc., which always include a mixture of ordained and non-ordained persons, that is to say, pastors together with people from other professions. Church governing bodies and theological committees (for example, in the Church in Northern Germany) are also always mixed. The multitude of church personnel in different professions also contribute to this task in their own way.

---

<sup>31</sup> Article 1, repeated in Article 10(2): Individual church members bear »responsibility for right doctrine«.

Wer ist auf dieser Basis in der evangelischen Kirche für die Lehre verantwortlich? Es liegt auf der Hand, dass die Verfassungen keine einfach handhabbaren Aussagen machen. Dem Charakter des deutschen Protestantismus entsprechend sind die Regelungen in jeder Landeskirche etwas anders. Mit je unterschiedlicher Akzentuierung ziehen sich Grundelemente aber durch:

*Verantwortung aller Christinnen und Christen*

»Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen [...], Grund und Ursache aus der Schrift« – Martin Luthers Schrift von 1523 formuliert ein Programm, das Kirchenverfassungen auch heute zum Ausdruck bringen. Die Kirchenverfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern formuliert: »Alle Kirchenmitglieder und die kirchlichen Rechtsträger tragen die Verantwortung für die rechte Lehre.«<sup>31</sup> Ähnlich benennt es die Verfassung der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (EKM) von 2008 als Aufgabe aller Kirchenmitglieder, dass sie »an der Urteilsbildung über die rechte Lehre teilnehmen« (Artikel 10 Absatz 3 Nr. 3). Die neue hannoversche Verfassung aus dem Jahr 2020 formuliert etwas breiter: »Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers mit allen ihren Mitgliedern und Mitarbeitenden in den Kirchengemeinden und weiteren Körperschaften [...] trägt Verantwortung für die Erhaltung und Förderung der Verkündigung des Wortes Gottes« (Artikel 1 Absatz 1). Dabei ist klar, dass solche Formulierungen unter heutigen Bedingungen nicht einfach den *status quo* abbilden, sondern zugleich eine Herausforderung formulieren: Es bleibt eine Aufgabe, möglichst viele in der Kirche am gemeinsamen theologischen Diskurs und Urteil zu beteiligen und sie dazu zu befähigen.

Aus der Einsicht in die gemeinsame Verantwortung aller in der Kirche ergibt sich, dass Ordinierte und Nichtordinierte zusammen Verantwortung für die Lehre der Kirche tragen. Dafür stehen insbesondere – auf allen Ebenen – die presbyterialen bzw. synodalen Gremien. Alle Synoden haben Ausschüsse für Theologie, für kirchliches Leben o. Ä. gebildet, die stets gemischt aus Ordinierten und Nichtordinierten bzw. Pfarrerinnen oder Pfarrern und Mitgliedern mit anderen Berufen zusammengesetzt sind. Auch Kirchenleitungsgremien und Theologische Ausschüsse (etwa in der Nordkirche) sind immer gemischt besetzt. Auch die Vielzahl der Mitarbeitenden der Kirche in unterschiedlichen Berufen trägt auf je eigene Weise zu dieser Aufgabe bei.

---

<sup>31</sup> Artikel 1, wiederholt in Artikel 10 Absatz 2: Die einzelnen Kirchenmitglieder tragen »Verantwortung für die rechte Lehre«.

*Responsibility of all levels of the church*

Responsibility for the doctrine of the church lies on all its levels – local parish, district/deanery, regional church – and on their respective leaders.

The constitutions assign a corresponding role to the organs at the various levels. In the local parish, this role lies in particular with the pastor and the parish council. The Church Parish Constitution of the Bavarian Church, for example, explicitly states that the parish council is responsible for teaching (paragraph 21, no. 4).

Apart from the local congregations, the regional institutions and church ministries, spiritual communities, etc. play an important role in the churches – the Hanoverian constitution speaks of a variety of »forms of church life« (Article 3, paragraph 1). This is precisely where intensive theological work is often carried out, and in this respect they are involved in the care and development of doctrine.

In many churches in the past decades, the intermediate level of church districts or deaneries has gained in importance. They are not merely associations of parishes in the respective area, but form a specific level of church action and organisation. Accordingly, responsibility for teaching also lies here. The deanery synod »shall deal with questions of doctrine and the life of the church« (Bavaria, Article 28). In the Church in Northern Germany, it is the special task and authority of the provosts to ensure »that teaching and preaching are in accordance with Scripture and the confession« (Article 65, paragraph 3, no. 1). The Hanoverian constitution emphasises that all bodies in the church district share the »collaborative fellowship and mutual responsibility« for witness and service (Article 33), using the same words that apply to the cooperation of the governing bodies at the regional church level (Article 44, paragraph 1; likewise Bavaria, Article 41, paragraph 1).

*Special responsibility of the ordained*

»The ordained ministers [bear] special responsibility for [...] teaching«, it says in the constitution of the EKM (Article 17, paragraph 4). Notwithstanding what has been said above concerning the joint responsibility of all members, the constitutions all consistently assign to ordained persons a special responsibility for preaching and teaching. This results from their mandate for public proclamation as well as from their theological training. This competence is intended to support all believers in carrying out their task in spiritual and theological responsibility: »The ordained ministry is called upon to contribute its theological competence to the leadership of the church congregation.

*Verantwortung aller Ebenen der Kirche*

Die Verantwortung für die Lehre der Kirche liegt auf allen ihren Ebenen – Kirchengemeinde, Kirchenkreis/Dekanat, Landeskirche – bei den jeweils dort leitend Tätigen.

Die Verfassungen weisen den Organen auf den verschiedenen Ebenen eine entsprechende Rolle zu. In der Kirchengemeinde liegt sie insbesondere bei Pfarrerin oder Pfarrer und Kirchenvorstand. Die Kirchengemeindeordnung der Bayerischen Landeskirche etwa benennt explizit eine Verantwortung des Kirchenvorstandes für die Lehre (Paragraph 21 Nr. 4).

Neben den Ortsgemeinden spielen in den Landeskirchen übergemeindliche Einrichtungen und kirchliche Dienste, geistliche Gemeinschaften usw. eine wichtige Rolle – die hannoversche Verfassung spricht von einer Vielfalt an »Formen kirchlichen Lebens« (Artikel 3 Absatz 1). Gerade an solchen Orten wird oft intensiv theologisch gearbeitet und insofern an der Pflege und Entwicklung von Lehre mitgewirkt.

In vielen Kirchen hat die mittlere Ebene der Kirchenkreise bzw. Dekanate in den letzten Jahrzehnten an Bedeutung gewonnen. Sie sind nicht nur Zusammenschlüsse der Kirchengemeinden ihres Bereiches, sondern bilden eine eigene kirchliche Handlungs- und Gestaltungsebene. Entsprechend liegt hier auch Verantwortung für Lehre. Die Dekanatssynode »soll sich mit Fragen der Lehre und des Lebens der Kirche befassen« (Bayern, Artikel 28). In der Nordkirche ist es besondere Aufgabe und Befugnis der Pröpstinnen und Pröpste, »für die schrift- und bekenntnisgemäße Lehre und Verkündigung« zu sorgen (Artikel 65 Absatz 3 Nr. 1). Die hannoversche Verfassung betont die »arbeitsteilige Gemeinschaft und gegenseitige Verantwortung« aller Gremien im Kirchenkreis für Zeugnis und Dienst (Artikel 33) mit derselben Formulierung, die auch für das Zusammenwirken der leitenden Organe auf Ebene der Landeskirche gilt (Artikel 44 Absatz 1; ebenso Bayern, Artikel 41 Absatz 1).

*Besondere Verantwortung der Ordinierten*

»Die Ordinierten [tragen] in besonderer Weise Verantwortung für [...] Lehre«, so die Verfassung der EKM (Artikel 17 Absatz 4). Unbeschadet des oben zur Verantwortung aller Gesagten weisen alle Verfassungen durchgängig den Ordinierten eine besondere Verantwortung für Verkündigung und Lehre zu. Das ergibt sich aus ihrem Auftrag zur öffentlichen Verkündigung wie aus ihrer theologischen Ausbildung. Diese Kompetenz soll gerade alle Gläubige darin unterstützen, ihre Aufgabe auch geistlich und theologisch verantwortet wahrzunehmen: »Das Pfarramt hat die Aufgabe, seine theologische Kompetenz in die Leitung der Kirchengemeinde einzubringen. Es [...] sorgt insbe-

It [...] ensures in particular [...] the theologically responsible support of the parish council and the workers in the church congregation« (Hanover, Article 25).

#### *Responsibility of teachers in academic theology*

The constitutions consistently emphasise a special role for academic theology. According to the constitution of the EKM, for example, the theological faculties in the area of the regional church have responsibility for »fundamental questions of theology« (Article 79, paragraph 2). Church constitutions also frequently stipulate that persons from the theological faculties be appointed as members of the respective synod. In 1985, the Theological Committee of the Arnoldshain Conference adopted a distinction made by Traugott Koch, according to which university teachers »perform a kind of *productive* function in teaching, while church leaders have more of a *regulative* function.«<sup>32</sup> However, this classification does not always apply, for example, when »productive« impulses for doctrinal statements come from churches (e. g. with regard to the inclusion of the Theological Declaration of Barmen in the church constitution) and theological faculties or individual teachers are invited to comment.

#### *Theological advisory commissions*

Some regional churches have formed advisory commissions for decisions on questions of theology and doctrine. In the Church in Northern Germany, this commission has constitutional status: it »supports« the church's governing bodies »through theological commentaries in preparation of essential decisions and through theological expertise on questions of church life« (Article 103, paragraph 1). This theological advisory commission is to be consulted in all decisions of the regional church »which concern the confession, the liturgy and the order of church life« (Article 103, paragraph 3).

### **1.5 SHARED RESPONSIBILITY OF THE CHURCH'S GOVERNING BODIES**

In all Lutheran regional churches, leadership is shared by different bodies and this applies also to responsibility for doctrine. Despite all the differences in detail, this task is carried out in each case:

---

<sup>32</sup> Was gilt in der Kirche? (see note 30), 45.

sondere [...] für die theologisch verantwortete Begleitung des Kirchenvorstandes und der Mitarbeitenden in der Kirchengemeinde« (Hannover, Artikel 25).

### *Verantwortung der Lehrenden in der wissenschaftlichen Theologie*

Durchgängig stellen die Verfassungen eine besondere Rolle der wissenschaftlichen Theologie heraus. Nach der Verfassung der EKM etwa haben die theologischen Fakultäten im Bereich der Landeskirche Verantwortung für »Grundsatzfragen von Theologie« (Absatz 79 Absatz 1). Häufig regeln Kirchenverfassungen auch, dass Personen aus den theologischen Fakultäten als Mitglieder in die jeweiligen Synoden berufen werden. Der Theologische Ausschuss der Arnoldshainer Konferenz nahm 1985 eine Unterscheidung von Traugott Koch auf, wonach Hochschullehrende »gleichsam eine *produktive* Funktion beim Lehren wahrnehmen, während die Kirchenleitungen eher eine *regulative* Funktion innehaben.«<sup>32</sup> Diese Zuordnung trifft allerdings nicht immer zu, etwa wenn aus Kirchen »produktive« Impulse zu Lehraussagen (z. B. im Blick auf die Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassung) kommen und theologische Fakultäten oder einzelne Lehrende um Stellungnahmen gebeten werden.

### *Theologische Kammern*

Einige Landeskirchen haben für Entscheidungen zu Fragen von Theologie und Lehre eine theologische Kammer gebildet. In der Nordkirche hat diese Kammer Verfassungsrang: Sie »unterstützt« die kirchenleitenden Organe »durch theologische Stellungnahmen zur Vorbereitung wesentlicher Entscheidungen und durch theologische Gutachten zu Fragen des kirchlichen Lebens« (Artikel 103 Absatz 1). Diese Theologische Kammer ist bei allen Entscheidungen der Landeskirche, »die das Bekenntnis, das gottesdienstliche Leben und die kirchliche Lebensordnung betreffen«, zu beteiligen (Artikel 103 Absatz 3).

## **1.5 GETEILTE VERANTWORTUNG DER KIRCHENLEITENDEN ORGANE**

In allen lutherischen Landeskirchen liegen Leitung und damit auch Verantwortung für die Lehre arbeitsteilig bei unterschiedlichen Organen. Bei allen Unterschieden im Einzelnen wird diese Aufgabe jeweils wahrgenommen:

---

<sup>32</sup> Was gilt in der Kirche? (s. Anm. 30), 45.

- Through the episcopal ministry of a bishop of the regional church, and in some cases bishops of a lower order (with different titles), and an episcopal convention or council. All Lutheran constitutions emphasise a special responsibility of the episcopal ministry for doctrine. »The bishops shall pay special attention ... to the doctrine and confession of the church« (Church in Northern Germany, Article 96, paragraph 3). The fact that this task – and this applies to all regional churches<sup>33</sup> – is never carried out in isolation is also shown by the constitution in Bavaria (Article 61, paragraph 1, no. 1) as well as that of the Church of Saxony, which describes a task of leadership and coordination: the bishop has the task of »*inducing* the church's position on present-day issues and challenges as required by Scripture and confession« (Article 27, paragraph 3, no. 3; italics not in the original).
- By the respective synod which »takes fundamental decisions for witness and service« (EKM, Article 55, paragraph 2, no. 1). In all churches, theological decisions of major significance are in all cases (also) taken by the synod.
- Through a collegial governing body or a governing authority (church office). These offices are also generally responsible for theological work.
- Through an overarching governing body (church governing board or similar). Several regional churches (e. g. in the Churches in Northern Germany, of Saxony and in Brunswick, but not of Hanover and in Bavaria) have formed such a body in order to take important decisions together, also on theological issues.

All governing bodies are concerned with theological and doctrinal issues. It is interesting that the church constitutions usually say little about the procedural details. They rarely contain precise statements about »doctrinal formation«. However, many of the regional churches have binding agreements or regulations on how opinions are formed in an orderly manner.<sup>34</sup> As a rule, however, there is no regulation which is legally binding.

One exception is to be found in the constitution of the Evangelical Lutheran Church of Schaumburg-Lippe, which contains an explicit provision for ecumenical dialogues: »Should the outcome of interdenominational doc-

---

<sup>33</sup> Cf. *ibid.*, 132.

<sup>34</sup> Cf. Neie, Bekenntnis (see note 5), 129 ff.

- Durch den bischöflichen Dienst eines Landesbischofs bzw. einer Landesbischofin, gegebenenfalls weiterer (verschieden benannter) Regionalbischoffinnen und -bischofe und eines Bischofskonvents bzw. Bischofsrats: Alle lutherischen Verfassungen stellen eine besondere Verantwortung des bischöflichen Dienstes für die Lehre heraus. »Die Bischöfinnen und Bischöfe tragen in besonderer Weise Sorge [...] für die Lehre und das Bekenntnis der Kirche« (Nordkirche, Artikel 96 Absatz 3). Dass diese Aufgabe – und das gilt für alle Landeskirchen<sup>33</sup> – nie isoliert wahrgenommen wird, zeigt wie in Bayern (Artikel 61 Absatz 1 Nr. 1) auch die sächsische Verfassung, indem sie eine federführend-koordinierende Aufgabe beschreibt: Der Landesbischof hat die Aufgabe, »die von Schrift und Bekenntnis geforderte Stellungnahme der Kirche zu den Fragen und Aufgaben der Zeit *herbeizuführen*« (Artikel 27 Absatz 3 Nr. 3; Hervorhebung nicht im Original).
- Durch die jeweilige Landessynode: Sie »trifft Grundsatzentscheidungen für Zeugnis und Dienst« (EKM, Artikel 55 Absatz 2 Nr. 1). In allen Kirchen werden theologische Entscheidungen von großem Gewicht in jedem Fall (auch) durch die Landessynode getroffen.
- Durch ein kollegiales Leitungsorgan bzw. eine Leitungsbehörde (Landeskirchenamt): Den Ämtern obliegt regelmäßig auch theologische Arbeit.
- Durch ein alle verbindendes Leitungsorgan (Kirchenleitung, Kirchenregierung o. Ä.): Dieses haben etliche Landeskirchen (z. B. in der Nordkirche, Sachsen und Braunschweig, aber nicht etwa Hannover und Bayern) gebildet, um wichtige Entscheidungen, auch zu theologischen Fragen, gemeinsam zu treffen.

Alle Leitungsorgane sind mit theologischen und mit Lehrfragen befasst. Interessant ist, dass die Kirchenverfassungen über das nähere Verfahren in der Regel wenig sagen. Genaue Aussagen über »Lehrbildung« enthalten sie nur selten. Allerdings dürften viele Landeskirchen verbindliche Verabredungen oder Regelungen haben, wie es zu einer geordneten Meinungsbildung kommt.<sup>34</sup> Eine verbindliche rechtliche Regelung besteht in der Regel aber nicht.

Eine Ausnahme bildet die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe, die eine explizite Regelung für ökumenische Dialoge enthält: »Die Annahme der Ergebnisse überkonfessioneller Lehrge-

---

<sup>33</sup> Vgl. ebd., 132.

<sup>34</sup> Vgl. dazu Neie, Bekenntnis (s. Anm. 5), 129 ff.

trinal dialogues result in consequences for church fellowship, it may only be accepted by the regional church after concurring resolutions have been passed by the church synod, the bishop and the church council« (Article 6).<sup>35</sup>

Even where such a regulation is not laid down in the constitutions, many regional churches proceed in this sense. For example, decisions on the Joint Declaration on the Doctrine of Justification in the Bavarian<sup>36</sup> and the Hanoverian Church were taken by identical resolutions of the church's governing bodies.

An analogous regulation exists in the VELKD on the basis of the »Resolution of the General Synod and the Bishops' Conference [...] on the Reception of the Results of Doctrinal Discussions« of 16 October 1989. According to this, the General Synod, the Church Council and the Bishops' Conference work together in consultation with the member churches in forming their judgments. This process ends with identical resolutions of the Church Council and the Bishops' Conference.<sup>37</sup>

The requirement of identical resolutions by the church's governing bodies is also contained in the Hanoverian Constitution when it comes to the introduction of service orders, hymnals, pericope series and catechisms (Article 45, paragraph 5, no. 3). However, the term »catechism« in this connection is a reminder of a problem: in former times, the introduction of a catechism had a strong and direct doctrinal relevance, as shown by the Hanover Catechism Strife in the 19th century.<sup>38</sup> However, the obligatory introduction of only *one* new catechism is hardly conceivable or enforceable under the conditions of today's church life, with its abundance of working materials in printed form and on the internet, and indeed has not occurred for a very long time. In fact, the formation of theological judgment and thus also doctrine is much more complex and can hardly be regulated by individual catechisms or textbooks.

Indeed, it is difficult to standardise the joint formation of judgments on theological questions formally. This can be seen in the way this question is

---

<sup>35</sup> A corresponding regulation was previously contained in the constitution of the North Elbian Church (cf. Neie, Bekenntnis [see note 5], 129; Scharbau, Consensus [see note 2], 232f).

<sup>36</sup> Cf. Scharbau, Consensus (see note 2), 230.

<sup>37</sup> Cf. Michael Plathow, Rezeption und Verbindlichkeit, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 51 (2006), 149–168, here 161f.

<sup>38</sup> Cf. Hans-Walter Krumwiede, Kirchengeschichte Niedersachsens, vol. 2, Göttingen 1996, 334–337, and concisely: [https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/landessynode/150\\_jahre/seite\\_4](https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/landessynode/150_jahre/seite_4) (accessed 25.10.2022).

sprache durch die Landeskirche bedarf, wenn sich daraus Folgen für die Kirchengemeinschaft ergeben, übereinstimmender Beschlüsse der Landessynode, des Landesbischofs und des Landeskirchenrates« (Artikel 6).<sup>35</sup>

Auch wo eine solche Regelung nicht in den Verfassungen festgelegt ist, wird in vielen Landeskirchen in diesem Sinne verfahren. So wurden etwa Entscheidungen zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre in der bayerischen<sup>36</sup> und in der hannoverschen Landeskirche durch gleichlautende Beschlüsse der kirchenleitenden Organe gefasst.

Eine analoge Regelung besteht in der VELKD durch den »Beschluss der Generalsynode und der Bischofskonferenz [...] zur Rezeption der Ergebnisse von Lehrgesprächen« vom 16. Oktober 1989. Hiernach wirken in Abstimmung mit den Gliedkirchen die Generalsynode, die Kirchenleitung und die Bischofskonferenz bei der Urteilsbildung zusammen. Den Abschluss bilden gleichlautende Beschlüsse von Kirchenleitung und Bischofskonferenz.<sup>37</sup>

Das Erfordernis gleichlautender Beschlüsse der kirchenleitenden Organe enthält auch die Verfassung in Hannover für die Einführung von Agenden, Gesangbüchern, Perikopenordnungen und Katechismen (Artikel 45 Absatz 5 Nr. 3). Dabei macht das Stichwort »Katechismus« hier allerdings auch auf ein Problem aufmerksam: In früheren Zeiten hatte die Einführung eines Katechismus eine hohe unmittelbare Lehr-Relevanz, wie der hannoversche Katechismusstreit im 19. Jahrhundert zeigt.<sup>38</sup> Die verbindliche Einführung nur *eines* neuen Katechismus ist allerdings unter den Bedingungen heutigen kirchlichen Lebens mit einer Fülle von Arbeitsmaterialien in gedruckter Form und im Internet kaum noch vorstellbar oder durchsetzbar und in der Tat seit sehr langer Zeit nicht vorgekommen. Faktisch läuft theologische Urteils- und damit ggf. auch Lehrbildung deutlich komplexer, und sie ist kaum über einzelne Katechismen oder Lehrbücher regulierbar.

Dass eine gemeinsame Urteilsbildung in theologischen Fragen schwer formal normierbar ist, macht schließlich die explizite Behandlung der Frage

---

<sup>35</sup> Eine entsprechende Regelung enthielt früher die Verfassung der Nordelbischen Kirche (vgl. Neie, Bekenntnis, [s. Anm. 5], 129; Scharbau, Consensus [s. Anm. 2], 232 f.).

<sup>36</sup> Vgl. Scharbau, Consensus (s. Anm. 2), 230.

<sup>37</sup> Vgl. Michael Plathow, Rezeption und Verbindlichkeit, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 51 (2006), 149–168, hier 161 f.

<sup>38</sup> Vgl. dazu Hans-Walter Krumwiede, Kirchengeschichte Niedersachsens, Band 2, Göttingen 1996, 334–337, sowie knapp: [https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/landessynode/150\\_jahre/seite\\_4](https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/landessynode/150_jahre/seite_4) (aufgerufen am 25. 10. 2022).

explicitly handled in the new Hanoverian church constitution: here, responsibility for »fundamental theological questions« is deliberately assigned jointly to the Synod (Article 45, paragraph 2), the Bishops' Council (Article 51, paragraph 3) and the Church Office (Article 58, paragraph 1). The new constitution contains a general ruling that obliges the church's governing bodies to reach a consensus in taking decisions. This also expressly applies to theological statements.<sup>39</sup> The church governing bodies are to »ensure that the governing bodies take unified decisions on matters of fundamental importance; *this also applies to a joint formation of theological judgment*« (Article 44, Paragraph 1, italics not in the original). However, there are no further statements concerning procedure. In the past, a committee was often formed with representatives of all the bodies concerned, together with further experts as well, and the proposals of this committee were finally passed by the Church Synod in consultation with the other bodies. However, no normative regulation for this exists.

In summary, it can be said that the path to theological doctrinal statements, and above all to a *magnus consensus*, is generally not regulated legally. It cannot be standardised and operationalised. At the same time, however, it is not simply arbitrary. In all cases, those responsible for doctrine are identified, as are various ways and procedures to reach common doctrinal statements.

#### **1.6 DOCTRINAL FORMATION IN SETTING LIMITS: PROCEDURES FOR TESTING CONFORMITY TO CONFESSION AND FOR OBJECTING TO DOCTRINE**

At all times in the history of the church, and even in the New Testament, there has never been simply *one* Christian doctrine, but a plurality of theological convictions and forms of spirituality. This is increasingly so under the conditions of modernity. The Evangelical Lutheran Church is a plural community in which different theological convictions and forms of spirituality are at home. »However, pluralism poses risks if one fails to draw boundaries between faith and superstition, gospel and heresy.«<sup>40</sup> Procedures for this are laid down in the ecclesiastical law.

---

<sup>39</sup> During the discussion process concerning the new church constitution, this rider was only added in the last revision of the draft constitution after debates on how to reach theological judgment jointly in the regional church.

<sup>40</sup> Martin Honecker, *Recht in der Kirche des Evangeliums*, in: *Ius Ecclesiasticum* 85, Tübingen 2008, 291.

in der neuen hannoverschen Kirchenverfassung deutlich: Hier ist die Verantwortung für »Theologische Grundsatzfragen« bewusst gemeinsam der Landessynode (Artikel 45 Absatz 2), dem Bischofsrat (Artikel 51 Absatz 3) sowie dem Landeskirchenamt (Artikel 58 Absatz 1) übertragen. Die neue Verfassung enthält eine generelle Verpflichtung zur einheitlichen Willensbildung der kirchenleitenden Organe. Sie gilt ausdrücklich auch für theologische Aussagen<sup>39</sup>: Die kirchenleitenden Organe »sorgen in Fragen von grundsätzlicher Bedeutung für eine einheitliche Willensbildung unter den kirchenleitenden Organen; dies gilt auch für eine gemeinsame theologische Urteilsbildung« (Artikel 44, Absatz 1, Hervorhebung nicht im Original). Nähere Verfahrensaussagen sind aber nicht gemacht. In der Vergangenheit wurde häufig ein gemeinsamer Ausschuss aller Organe unter Beteiligung weiterer Expertinnen und Experten eingesetzt, dessen Vorschläge schließlich durch die Landessynode in Abstimmung mit den anderen Organen beschlossen wurden. Eine Regelung ist dafür aber nicht normativ vorgegeben.

Resümierend lässt sich sagen: Der Weg zu theologischen Lehraussagen und allemal zu einem *magnus consensus* ist in aller Regel nicht rechtlich geregelt. Er ist nicht normierbar und operationalisierbar. Zugleich ist er aber auch nicht einfach beliebig. Überall sind Verantwortlichkeiten für die Lehre benannt und in jeweils verschiedener Weise auch Wege und Prozesse, um zu gemeinsamen Lehraussagen zu kommen.

## **1.6 LEHRBILDUNG ALS GRENZMARKIERUNG: VERFAHREN DER PRÜFUNG DER BEKENNTNISGEMÄSSHEIT UND DER LEHRBEANSTANDUNG**

Schon im Neuen Testament und immer in der Geschichte der Kirche gibt es nicht einfach *eine* christliche Lehre, sondern eine Pluralität an theologischen Überzeugungen und Frömmigkeitsstilen. Das gilt verstärkt unter den Bedingungen der Moderne. Evangelische Kirche ist eine plurale Gemeinschaft, in der unterschiedliche theologische Überzeugungen und Frömmigkeitsstile ihre Heimat haben. »Gefahren birgt der Pluralismus allerdings, wenn es nicht gelingt, Grenzen zwischen Glaube und Aberglaube, Evangelium und Irrlehre zu ziehen.«<sup>40</sup> Hierfür sind in der kirchlichen Rechtsordnung Verfahren geordnet.

---

<sup>39</sup> Dieser Zusatz wurde nach Debatten über den Ort gemeinsamer theologischer Urteilsbildung in der Landeskirche im Diskussionsprozess um die neue Kirchenverfassung erst in der letzten Überarbeitung des Verfassungsentwurfs hinzugefügt.

<sup>40</sup> Martin Honecker, *Recht in der Kirche des Evangeliums* (Ius Ecclesiasticum 85), Tübingen 2008, 291.

Here one can discern two particular kinds of occurrence. One such situation arises when decisions taken by a church body are challenged as being contrary to Scripture and confession.<sup>41</sup> Such cases have occurred in the recent past in Saxony and in Württemberg in connection with the blessing of same-sex couples. In the EKM, the constitution describes a procedure aiming towards broad consensus, should at least 20 delegates reject a decision of the Synod as incompatible with Scripture and confession (Article 56). The convent of superintendents plays a special role in this procedure. Other constitutions do not have an explicit procedure for this question.

The second case arises when the teaching and preaching of a church minister is suspected of contravening Scripture and the confession. In this case, a procedure is regulated by the VELKD's Doctrinal Objection Act,<sup>42</sup> which is supplemented by regulations in some regional churches (e. g. Church in Northern Germany, Article 129). In these cases, pastoral and doctrinal discussions take priority over the actual legal proceedings. It is also clear that this cannot be a matter of judgment on individual faith, but rather about whether a person holding ecclesiastical office has publicly contradicted the common teaching of the church. This does not actually concern *formation of doctrine*, but rather the *examination of doctrine*, that is to say, the formulation of doctrine by delineating limits. At least for some churches, it can be said that this defining of limits by means of doctrinal objection is more precisely regulated than the question of a positive route towards formation of doctrinal statements.

Because of the echo in the media to be expected in the case of doctrinal objection proceedings, there has not been such a hearing for decades. That

---

<sup>41</sup> Cf. Germann, Anforderungen (see note 14), further literature there. An important result: church leadership can reject the objection that a decision contradicts Scripture and the confession if it can claim *magnus consensus* »(a) on the subject matter, or (b) that the dissent does not affect the understanding of Scripture and the confession, or (c) that the dissent does not have a church-dividing effect in the understanding of Scripture and the confession« (43).

<sup>42</sup> Church Law of the United Evangelical Lutheran Church of Germany on the Procedure for Doctrinal Objections of 3 January 1983. Cf. Wilhelm Hüffmeier, Art.: Lehramt, Lehrbeurteilung, Evangelisch, in: Evangelisches Kirchenlexikon<sup>3</sup> 3 (1992), 66–70, here 68. Hüffmeier cites the case of Bultmann, see Case Study 2, as an example of the »erring of church leaders and synods in judging right and wrong doctrine«.

Zwei Fälle treten hierbei besonders in den Blick: einerseits der, dass Entscheidungen eines kirchlichen Organs als im Widerspruch zu Schrift und Bekenntnis angefochten werden.<sup>41</sup> Solche Vorgänge hat es in der jüngeren Vergangenheit in Sachsen und in Württemberg bei der Frage der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare gegeben. In der EKM ist in der Verfassung ein auf breiten Konsens ausgerichtetes Verfahren beschrieben, falls mindestens 20 Synodale einer Entscheidung der Synode als mit Schrift und Bekenntnis nicht vereinbar widersprechen (Artikel 56). Bei diesem Verfahren spielt der Superintendentenkonvent eine besondere Rolle. Andere Verfassungen haben für diese Frage kein explizit geregeltes Verfahren.

Der andere Fall besteht darin, dass der Verdacht besteht, dass Lehre und Verkündigung eines kirchlichen Amtsträgers oder einer Amtsträgerin gegen Schrift und Bekenntnis verstoßen. Hier ist ein Verfahren durch das Lehrbeanstandungsgesetz der VELKD geregelt,<sup>42</sup> ergänzend bestehen auch landeskirchliche Regelungen (z. B. Nordkirche, Artikel 129). Dabei sind dem eigentlichen Spruchverfahren seelsorgliche sowie Lehrgespräche vorgeordnet. Klar ist dabei auch, dass es sich nicht um eine individuelle Glaubensprüfung handeln kann, sondern um die Frage, ob eine Person, die ein kirchliches Amt innehat, öffentlich in Widerspruch zur gemeinsamen Lehre der Kirche getreten ist. Hier geht es nicht eigentlich um *Lehrbildung*, sondern um die *Prüfung von Lehre*, damit auch um die Formulierung von Lehre durch Markierung ihrer Grenzen. Zumindest für einige Kirchen lässt sich sagen, dass diese Grenzbestimmung in Form von Lehrbeanstandung präziser geregelt ist als die Frage, wie man positiv zur Ausbildung von Lehraussagen kommt.

Auch im Blick auf die mediale Wirkung eines möglichen Verfahrens haben Lehrbeanstandungsverfahren seit Jahrzehnten nicht mehr stattgefunden.

---

<sup>41</sup> Vgl. dazu Germann, Anforderungen (s. Anm. 14), dort weitere Literatur. Ein wichtiges Ergebnis: Kirchenleitung kann den Einwand, eine Entscheidung widerspreche Schrift und Bekenntnis, zurückweisen, wenn sie »(a) in der Sache oder (b) dafür, dass der Dissens das Verständnis von Schrift und Bekenntnis nicht berührt, oder (c) dafür, dass der Dissens im Verständnis von Schrift und Bekenntnis nicht kirchentrennend wirkt, einen magnus consensus in Anspruch nehmen kann« (43).

<sup>42</sup> Kirchengesetz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands über das Verfahren bei Lehrbeanstandungen vom 3. Januar 1983. Vgl. Wilhelm Hüffmeier, Art. Lehramt, Lehrbeanstandung, Evangelisch, in: Evangelisches Kirchenlexikon<sup>3</sup> 3 (1992), 66–70, hier 68. Hüffmeier benennt den Fall Bultmann, dazu siehe Fallstudie 2, als Beispiel für das »Irren von Kirchenleitungen und Synoden bei der Beurteilung von rechter und falscher Lehre«.

does not mean that teaching has become arbitrary. It is a tradition of the Reformation to struggle for the truth of faith by means of discussion, »sine vi humana sed verbo« (»not with human power but with God's Word alone«, BC 94). According to the Protestant view, church doctrine eludes judicial clarification, but rather trusts »in the self-asserting truth« of the gospel.<sup>43</sup>

### *In brief*

*The Lutheran regional churches in Germany follow legal principles, but do not usually have an exact procedure for reaching doctrinal statements of the church. Despite all the differences in detail, it is generally true that the task of making a binding statement on doctrinal issues is entrusted to the whole church and not to a single entity. People at all levels, from local congregations to the leadership of the church, as well as ordained and non-ordained persons, theological faculties and commissions or committees, are jointly responsible. Cooperation between the various church governing bodies, often under the auspices of the episcopate, are particularly recommended. This also includes decisions by the synods. In practice, in the case of very fundamental questions, binding statements are often reached in the form of identical resolutions of the governing bodies, preceded by a participation of the entire regional church.*

*As a rule, however, Protestant church law does not provide for a precise procedure for statements on doctrinal issues. Rather, the magnus consensus is required for fundamental questions. This, however, cannot be brought about by a specific procedure, but is determined in retrospect. The magnus consensus extends beyond a mere majority decision. Legal regulations, however, formulate minimum standards that must be met in order to establish the magnus consensus.*

*Thus, the law does not as a rule prescribe a precise procedure, but describes a framework within which doctrinal statements are possible and are also taken in many cases. The law also contains regulations on how to deal with serious deviations from the doctrinal consensus of the church.*

---

<sup>43</sup> Hüffmeier, Lehramt (see note 42), 68.

Man wird daraus nicht folgern können, Lehre sei beliebig geworden. Es entspricht reformatorischer Tradition, um die Wahrheit des Glaubens im Medium des Gesprächs, »sine vi humana sed verbo« (»on menschlichen gewalt, sonder allein durch Gots wort«, BSELK 195), zu ringen. Kirchliche Lehre entzieht sich nach evangelischer Auffassung rechtlicher Klärung, vertraut vielmehr »auf die sich selbst durchsetzende Wahrheit« des Evangeliums.<sup>43</sup>

### ***Auf einen Blick***

*Die lutherischen Landeskirchen in Deutschland kennen rechtliche Grundsätze, aber in der Regel kein exaktes Verfahren für die Frage, wie es zu Lehraussagen der Kirche kommt.*

*Bei allen Unterschieden im Einzelnen gilt überall, dass die Aufgabe der verbindlichen Aussage zu Lehrfragen der gesamten Kirche übertragen ist und nicht einer einzelnen Stelle. In der Verantwortung stehen gemeinsam Menschen auf allen Ebenen der Kirche, von den Gemeinden bis zur Leitung der Kirche, ebenso Ordinierte und Nichtordinierte, theologische Fakultäten und theologische Kammern bzw. Ausschüsse. Besonders geboten ist das Zusammenwirken der verschiedenen kirchenleitenden Organe, oft unter Federführung des bischöflichen Amtes. Dazu zählen auch Beschlüsse der Synoden. In der Praxis kommt es bei sehr grundsätzlichen Fragen zu verbindlichen Aussagen oft durch gleichlautende Beschlüsse der kirchenleitenden Organe, denen eine Beteiligung der gesamten Landeskirche vorausgegangen war.*

*In aller Regel sieht das evangelische Kirchenrecht aber kein präzises Verfahren für Aussagen zu Lehrfragen vor. Vielmehr gilt, dass bei grundsätzlichen Fragen der magnus consensus erforderlich ist. Der aber kann gerade nicht durch ein bestimmtes Verfahren herbeigeführt werden, sondern wird im Nachhinein festgestellt. Der magnus consensus bleibt einer bloßen Mehrheitsentscheidung entzogen. Rechtliche Regelungen formulieren jedoch Mindeststandards, die für die Feststellung des magnus consensus eingehalten werden müssen.*

*So gibt das Recht in der Regel kein präzises Verfahren vor, beschreibt aber einen Rahmen, in dem Lehraussagen möglich sind und immer wieder auch getroffen werden. Auch enthält es Regelungen zum Umgang mit gravierenden Abweichungen vom Lehrkonsens der Kirche.*

---

<sup>43</sup> Hüffmeier, Lehramt (s. Anm. 42), 68.

## **CASE STUDY 2: DISPUTE ON SCRIPTURAL INTERPRETATION IN GERMAN LUTHERANISM – THE PROCEEDINGS ON DOCTRINAL OBJECTION AGAINST RUDOLF BULTMANN**

Throughout his life, Rudolf Bultmann was an ecclesiastical theologian who, due to his religious socialisation in the family as well as his theological self-understanding, was devoted to a sincere and personal concern for the future of the church in the sense of an *ecclesia reformanda*. Looking back in 1960 on the debate about the call for a doctrinal objection against him – a consequence of his theological programme of a »demythologisation of the New Testament« – Bultmann described how he was personally affected by what he saw as failed communication: »I need hardly maintain that this all left me unmoved, as far as my person is concerned. But I am troubled, because it is symptomatic of a certain atmosphere of ecclesiasticism, and my sympathy for those misled by blind guides is accompanied by anger at the depravity of this atmosphere.«<sup>44</sup>

### **2.1 THE COURSE OF EVENTS**

The stumbling block that led to demands for a doctrinal objection was the lecture »New Testament and Mythology«,<sup>45</sup> which Bultmann had already given in 1941 at conferences of the »Society for Protestant Theology«, which originated from the Confessing Church. The subject matter of Bultmann's theses is not of concern here; what is notable is the situation in church politics which was the object of his reflections. There was a relatively close convergence of his interests with the aims of the society which had invited him; both wanted to make a closer connection between academic theology and the preaching of the church in face of the challenges posed by the Nazi dictatorship.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Quotation from Konrad Hammann, *Rudolf Bultmann. Eine Biographie*, Tübingen 2009, 421.

<sup>45</sup> First published in: *Offenbarung und Heilsgeschehen* (Beiträge zur Evangelischen Theologie 7), Munich 1941, 27–69 (= Hans-Werner Bartsch [ed.], *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*, vol. I, ThF 1, Hamburg 1948, 15–53).

<sup>46</sup> Cf. Hammann, *Bultmann* (see note 44), 352.

## **FALLSTUDIE 2: KONFLIKT UM SCHRIFTDEUTUNG IM DEUTSCHEN LUTHERTUM – DAS LEHRBEANSTANDUNGS- VERFAHREN GEGEN RUDOLF BULTMANN**

Rudolf Bultmann war zeit seines Lebens ein kirchlicher Theologe, der aufgrund seiner religiös-familiären Sozialisation sowie seines theologischen Selbstverständnisses von einer aufrichtigen und persönlichen Sorge um die Zukunft der Kirche im Sinne einer *ecclesia reformanda* bestimmt war. In einem Rückblick auf die Debatte um die Forderung einer Lehrbeanstandung gegen ihn – veranlasst durch sein theologisches Programm einer »Entmythologisierung des Neuen Testaments« – schreibt Bultmann 1960 nicht ohne persönliche Betroffenheit über die aus seiner Sicht misslungene Kommunikation: »Daß mich das alles nicht berührt, soweit es meine Person betrifft, brauche ich wohl kaum zu versichern. Aber es bewegt mich, weil es symptomatisch ist für eine bestimmte Atmosphäre der Kirchlichkeit, und in das Mitleid mit den durch blinde Blindenführer Irregeleiteten mischt sich der Zorn über die Verdorbenheit dieser Atmosphäre.«<sup>44</sup>

### **2.1 DER VERLAUF DER EREIGNISSE**

Stein des Anstoßes, durch den die Frage einer Lehrbeanstandung aufgeworfen wurde, war der Vortrag »Neues Testament und Mythologie«,<sup>45</sup> den Bultmann auf Tagungen der aus der Bekennenden Kirche heraus gegründeten »Gesellschaft für Evangelische Theologie« bereits 1941 gehalten hatte. In der Sache sind Bultmanns Thesen hier nicht vorzustellen; bemerkenswert ist die kirchenpolitische Lage, in die hinein seine Überlegungen zielen. Seine Interessen und die Zielrichtung der einladenden Gesellschaft konvergierten recht gut; beiden ging es um eine engere Verknüpfung von akademischer Theologie und kirchlicher Verkündigung vor dem Hintergrund der Herausforderungen durch die NS-Diktatur.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Zitat bei Konrad Hammann, Rudolf Bultmann. Eine Biographie, Tübingen 2009, 421.

<sup>45</sup> Zuerst veröffentlicht in: Offenbarung und Heilsgeschehen (Beiträge zur Evangelischen Theologie 7), München 1941, 27–69 (= Hans-Werner Bartsch [Hg.], Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch, Bd. I [Theologische Forschung 1], Hamburg 1948, 15–53).

<sup>46</sup> Vgl. Hammann, Bultmann (s. Anm. 44), 352.

There is no evidence that church authorities reacted immediately to Bultmann's lecture; in the wartime situation, they had other problems that were more existential. Only after the war in May 1947 – thus fairly quickly in view of the post-war situation – Pastor Hans Bruns<sup>47</sup> sent an urgent request to the Council of the Evangelical Church in Germany (EKD), which had been newly founded in 1946, asking them to consider setting up further church colleges, since ministerial training could no longer be left to the theological faculties. Demythologisation's hermeneutical intention – to present the form and message of the New Testament in accordance with modern concepts and contemporary language and thus to make the proclamation of the church sustainable and scientifically viable – was exactly the opposite of the kind of gospel presentation envisaged by conservative forces.

Theophil Wurm, the first chairman of the EKD Council, recognised the explosive potential connected with the interpretation of the resurrection and the story of the empty tomb, which had been cited by Bruns as an example. In order for the EKD Council to form an opinion, Karl Barth was asked to provide an expertise on Bultmann's doctrinal view.<sup>48</sup> Barth warned against dealing with Bultmann's theology along the lines Bruns had intended. The church should rather confront the »basic heresy«, which Barth recognised in Bultmann's link between theology and philosophical ontology. This could only be achieved effectively through the testimony of faith in the Risen One, not through censorship or doctrinal judgments.<sup>49</sup>

The EKD Council declared that it was not competent to decide the dispute over Bultmann's programme of demythologisation as a doctrinal authority (magisterium). Instead, the dispute in its first phase (1948–1954) gained an unforeseeable momentum of its own. This made it obvious that academic theology had difficulty in communicating the meaning and results of its exegetical research to a broad public. The dispute over demythologisation ultimately revolved around the question of how Protestantism saw its relationship to modernity, as shaped by the Enlightenment.

---

<sup>47</sup> In 1933 briefly in the »Faith Movement of the German Christians«, from 1934 evangelist in the Diaconal Association Elbingerode and in 1957 co-founder of the so-called »Marburg Circle«. Bruns's letter is printed in: Bernd Jaspert (ed.), Karl Barth – Rudolf Bultmann. Briefwechsel 1922–1966 (Karl Barth – Gesamtausgabe V, Briefe 1), Zurich 1971, 279–281.

<sup>48</sup> Reprinted in: *ibid.*, 281–285.

<sup>49</sup> Cf. *ibid.*, 287–296.

Unmittelbare kirchenamtliche Reaktionen auf Bultmanns Vortrag sind nicht bekannt; in der Kriegssituation hatte man andere und existentiellere Probleme. Erst nach dem Krieg, aber angesichts der Nachkriegssituation doch schon recht bald, im Mai 1947, richtete Pfarrer Hans Bruns<sup>47</sup> an den 1946 neu ins Leben gerufenen Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) die dringende Bitte, die Einrichtung weiterer kirchlicher Hochschulen in Erwägung zu ziehen, da die Ausbildung nicht länger den theologischen Fakultäten überlassen werden könne. Das hermeneutische Anliegen der Entmythologisierung, die Gestalt und die Botschaft des Neuen Testaments in zeitgemäßen Vorstellungen und zeitgemäßer Sprache zu erschließen und damit die Verkündigung der Kirche auf eine zukunftsfähige wissenschaftliche Basis zu stellen, war in der Perspektive konservativer Kräfte genau das Gegenteil dessen, was sie sich selbst als Gestalt des Evangeliums vorstellten.

Theophil Wurm, erster Ratsvorsitzender der EKD, erkannte die Brisanz der von Bruns exemplarisch angeführten Frage der Interpretation des Auferstehungsglaubens und der Geschichte vom leeren Grab. Zur Meinungsbildung des Rats der EKD wurde Karl Barth um ein Gutachten über Bultmanns Lehrauffassung gebeten.<sup>48</sup> Dieser warnte davor, sich in der von Bruns angezeigten Richtung und Motivation mit der Theologie Bultmanns zu befassen. Vielmehr müsse sich die Kirche mit der »Grundhäresie« auseinandersetzen, die Barth bei Bultmann in der Verbindung der Theologie mit einer philosophischen Ontologie identifizierte. Dies könne wirksam nur durch die Bezeugung des Glaubens an den Auferstandenen geschehen, nicht durch Zensur oder Lehrurteile.<sup>49</sup>

Der Rat der EKD erklärte sich für nicht befugt, den Streit um Bultmanns Programm der Entmythologisierung lehramtlich zu entscheiden. Stattdessen erreichte der Streit in seiner ersten Phase (1948–1954) eine unvorhersehbare Eigendynamik. Diese zeigte nicht zuletzt die Schwierigkeit der akademischen Theologie auf, den Sinn und die Ergebnisse ihrer exegetischen Forschung einer breiten Öffentlichkeit zu vermitteln. Der Streit um die Entmythologisierung drehte sich letztlich um die Frage, in welchem Verhältnis sich der Protestantismus zu der von der Aufklärung her geprägten Moderne selbst verstehen konnte.

---

<sup>47</sup> 1933 kurzzeitig bei der »Glaubensbewegung Deutsche Christen«, seit 1934 Evangelist im Diakonieverband Elbingerode und 1957 Mitbegründer des sogenannten »Marburger Kreises«. Der Brief von Bruns ist abgedruckt in: Bernd Jaspert (Hg.), Karl Barth – Rudolf Bultmann. Briefwechsel 1922–1966 (Karl Barth – Gesamtausgabe V, Briefe 1), Zürich 1971, 279–281.

<sup>48</sup> Abgedruckt in: ebd., 281–285.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 287–296.

At this point, one should mention a few stages of the conflict which had been unleashed by the debate about Bultmann's »demythologisation programme«. The first move was made by the Gnadau Association in February 1951, which demanded that all theologians in responsible positions should reject demythologisation, since it made the cross and resurrection of Jesus Christ void as the centre of the New Testament message. There were various reactions: for example, a motion to the Synod of the Evangelical Church in Hesse and Nassau (EKHN) to remove Bultmann from the church's board of examiners was rejected in May 1951, since the synod did not consider itself competent to make decisions on doctrinal matters, but was also not able to name a body that would have such competence. Instead, there was a »Statement of the Leading Clergy« on Bultmann's theology, suggesting that a competent debate should be held.<sup>50</sup> The expectation placed in church president Niemöller, for example, was clear: in dealing with Bultmann, it was necessary among other things to »make heretics harmless who are trying to shake the foundation of the church«.<sup>51</sup> In the same vein, Bishop Haug of Württemberg wrote in a pastoral letter to the pastors of his church that the programme of demythologising the New Testament was a »fatal attack on the content of our faith«.<sup>52</sup> In April 1952 in Flensburg, the General Synod of the VELKD considered the case and received in preparation a collection of lectures by Lutheran theologians compiled by Ernst Kinder, a systematic theologian from Münster, with the declared aim of »recognising and overcoming a disease of Protestant theology which has long been planned and now seems to be entering its acute stage«.<sup>53</sup> In the course of the synod, several delegates called for an official condemnation of Bultmann's theology by the VELKD; on the other hand, some theologians and bishops advised against making such a doctrinal decision. At the public meeting dealing with the issue, the only speakers were opponents of demythologisation, so that the Lutheran churches had quickly taken

---

<sup>50</sup> Hilmar Günther, *Die außerakademische Entmythologisierungsdebatte in den Jahren 1948–1953. Versuch einer zeitgeschichtlichen, theologischen und semantischen Analyse* (Diss. Masch.), Leipzig 1974, 41–48.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 27; cf. also 52.

<sup>52</sup> Cf. Günther Bornkamm, *Die Theologie Rudolf Bultmanns in der neueren Diskussion*, in: *Theologische Rundschau* NF 29 (1963), 33–141, here 71.

<sup>53</sup> Quotation from Hammann, Bultmann (see note 44), 425.

An dieser Stelle seien einige Stationen des Konfliktes benannt, den die Auseinandersetzung um Bultmanns »Entmythologisierungsprogramm« ausgelöst hatte: Initial war nicht zuletzt die im Februar 1951 erhobene Forderung des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes an alle Theologen in verantwortlichen Positionen, die Entmythologisierung abzulehnen, da sie Kreuz und Auferstehung Jesu Christi als das Zentrum der neutestamentlichen Botschaft entleere. Die Reaktionen waren unterschiedlich: So wurde etwa ein Antrag auf Ausschluss Bultmanns aus dem Prüfungsamt der Evangelischen Kirchen in Hessen und Nassau (EKHN) durch die Synode der EKHN im Mai 1951 abgelehnt, da sich die Synode für Entscheidungen in Lehrfragen nicht zuständig sah, aber auch kein Gremium benennen konnte, das eine solche Zuständigkeit gehabt hätte. Stattdessen gab es eine »Stellungnahme des leitenden geistlichen Amtes« zur Theologie Bultmanns als Anregung zu einer sachgerechten Debatte.<sup>50</sup> Die Erwartung, die beispielsweise an den Kirchenpräsidenten Niemöller herangetragen wurde, war eindeutig: Zur Konsequenz im Vorgehen gegen Bultmann gehöre auch, »Irrlehrer unschädlich zu machen, die versuchen, das Fundament der Kirche zu erschüttern«.<sup>51</sup> Dementsprechend schrieb der württembergische Landesbischof Haug in einem Hirtenbrief an die Pfarrer der Landeskirche, das Programm einer Entmythologisierung des Neuen Testaments sei ein »lebensgefährlicher Angriff auf den Inhalt unseres Glaubens«.<sup>52</sup> Im April 1952 hat sich die Generalsynode der VELKD in Flensburg mit dem Fall beschäftigt und erhielt zur Vorbereitung eine Sammlung von Vorträgen lutherischer Theologen, die der Münsteraner Systematiker Ernst Kinder zusammengestellt hatte, mit dem erklärten Ziel, »eine Krankheit protestantischer Theologie zu erkennen und zu überwinden, die von langer Hand her nun in ihr akutes Stadium zu treten scheint«.<sup>53</sup> Im Verlauf der Synode forderten etliche Synodale eine offizielle Verurteilung der Theologie Bultmanns durch die VELKD; demgegenüber rieten einige Theologen und Bischöfe von einer solchen Lehrentscheidung ab. Auf der mit der Thematik befassten öffentlichen Sitzung kamen nur Gegner der Entmythologisierung zu

---

<sup>50</sup> Hilmar Günther, Die außerakademische Entmythologisierungsdebatte in den Jahren 1948–1953. Versuch einer zeitgeschichtlichen, theologischen und semantischen Analyse (Diss. Masch.), Leipzig 1974, 41–48.

<sup>51</sup> Ebd., 27; vgl. auch 52.

<sup>52</sup> Vgl. Günther Bornkamm, Die Theologie Rudolf Bultmanns in der neueren Diskussion, in: Theologische Rundschau NF 29 (1963), 33–141, hier 71.

<sup>53</sup> Zitiert bei Hammann, Bultmann (s. Anm. 44), 425.

their leave from open theological discourse – much to Bultmann’s regret. The debate culminated in a mandate from the General Synod asking the Bishops’ Conference of the VELKD to clarify the questions raised by demythologisation. In September 1953, the Bishops’ Conference then decided on a pulpit declaration to be read out on Eternity Sunday, the last Sunday of the church year. This consisted in essence of the statement that some teachers of theology who were trying to demythologise the New Testament texts were in danger of »diminishing or even losing the content of preaching«. Those theologians would have to ask themselves whether they were not denying the scripturally testified facts.

What is astonishing about these events is that some of the bodies or church leaders addressed were not able to give a satisfactory answer to the question of responsibility for »right« teaching which this raised. It is also remarkable that, in their opposition to Bultmann’s influence, people of a pietistic persuasion only managed to sweep aside criticism of their own presuppositions (for example, their understanding of Holy Scripture as the verbally inspired Word of God) in a generalised manner as confessionally untenable.<sup>54</sup> The *status confessionis* was quickly identified without clarification of the ecclesiastical and theological preconditions.

Already in 1952, Bultmann issued a statement attempting to go through the questions posed to him systematically, and to specify the theological problem. He was concerned to show that his theological efforts did not contradict the core of the New Testament message, but actually corresponded to it as an appropriate hermeneutical perspective.<sup>55</sup> He responded to Karl Barth’s »attempt« to grapple with Bultmann’s positions<sup>56</sup> straight away with a detailed letter, noting with astonishment that Barth apparently did not consider it the task of theology to ask about the possibilities of understanding the biblical message.

---

<sup>54</sup> Cf. for example the controversy surrounding the expert opinion of the Tübingen faculty, which was presented at the 1952 meeting of the Landeskirchentag; cf. Günther, *Entmythologisierungsdebatte* (see note 50), 60–72.

<sup>55</sup> Hammann, Bultmann (see note 44), 427.

<sup>56</sup> Karl Barth, *Rudolf Bultmann – Ein Versuch, ihn zu verstehen* (Theologische Studien 34), Zurich 1952 (<sup>3</sup>1964). Cf. Bultmann’s reply of 11–15 November 1952 (in: Jaspers, *Briefwechsel* [see note 48], 169–192); and Barth’s reaction to it of 24 December 1952 (ibid., 195–201).

Wort, wodurch sich das kirchlich verfasste Luthertum früh aus dem offenen theologischen Diskurs verabschiedete – sehr zum Bedauern Bultmanns. Die Debatte mündete in einen Auftrag der Generalsynode an die Bischofskonferenz der VELKD, eine Klärung der durch die Entmythologisierung aufgeworfenen Fragen herbeizuführen. Die Bischofskonferenz beschloss daraufhin im September 1953 eine Kanzelabkündigung, die am Ewigkeitssonntag verlesen werden sollte. Diese bestand im Kern aus der Feststellung, dass einige theologische Lehrer bei der Bemühung um die Entmythologisierung der neutestamentlichen Texte Gefahr liefen, »den Inhalt der Verkündigung zu vermindern oder gar zu verlieren«. Jene Theologen müssten sich fragen, ob sie nicht die von der Schrift bezeugten Tatsachen verleugneten.

Erstaunlich ist bei diesen Vorgängen, dass manche der angerufenen Gremien bzw. leitenden Personen der damit aufgeworfenen Frage nach der Verantwortung für die »rechte« Lehre nicht gerecht werden konnten. Bemerkenswert ist auch, dass pietistisch geprägte Akteure im Kampf gegen den Einfluss Bultmanns die Kritik an den Voraussetzungen ihrer eigenen Position (etwa ihr Verständnis der Heiligen Schrift als verbalinspiriertes Wort Gottes) nur pauschal als bekenntniswidrig zurückweisen konnten.<sup>54</sup> Recht schnell war man dabei, den *status confessionis* festzustellen, ohne die kirchenrechtlichen und theologischen Voraussetzungen klar benennen zu können.

In einer Stellungnahme noch aus dem Jahr 1952 bemühte sich Bultmann, die an ihn gerichteten Anfragen systematisch aufzuarbeiten und das theologische Problem zu präzisieren. Ihm ging es darum zu zeigen, dass seine theologischen Bemühungen nicht im Gegensatz zum Kern der neutestamentlichen Botschaft stehen, sondern diesem als angemessene hermeneutische Perspektive geradezu entsprechen.<sup>55</sup> Auf Karl Barths »Versuch« der Auseinandersetzung mit Bultmanns Positionen<sup>56</sup> antwortete dieser unmittelbar mit einem ausführlichen Brief und nahm mit Erstaunen zur Kenntnis, dass Barth es offenbar nicht als Aufgabe der Theologie ansah, nach den Möglichkeiten des Verstehens der biblischen Botschaft zu fragen.

---

<sup>54</sup> Vgl. etwa die Auseinandersetzung um das Gutachten der Tübinger Fakultät, das auf der Sitzung des Landeskirchentages 1952 vorgetragen wurde; vgl. Günther, Entmythologierungsdebatte (s. Anm. 50), 60–72.

<sup>55</sup> Vgl. Hammann, Bultmann (s. Anm. 44), 427.

<sup>56</sup> Karl Barth, Rudolf Bultmann – Ein Versuch, ihn zu verstehen (Theologische Studien 34), Zürich 1952 (31964). Vgl. dazu das Antwortschreiben Bultmanns vom 11.–15. 11. 1952 (in: Jaspert, Briefwechsel [s. Anm. 47], 169–192); sowie die Reaktion Barths darauf vom 24. 12. 1952 (ebd., 195–201).

After 1954, the controversy over demythologisation calmed down considerably. Bultmann had gone into retirement in 1951 and was thus out of the line of fire when it came to doctrinal objections relevant to church law. It was not until the early 1960s that conservative groups resumed their battle against »modern theology«. In 1966, the »confessional movement ›No other gospel« (*Kein anderes Evangelium*)» was founded, whose attacks were no longer directed against Bultmann alone, but against scientific theology in general. Now it was Bultmann's students who bore the brunt of the dispute; Bultmann himself was able to withdraw from the front line of the conflict.

Until the last years of his life, Bultmann was busy answering letters from Christians who were concerned or simply asking for clarification. There were others who repeatedly urged him to abandon his erroneous path and finally convert to Jesus Christ.

On 12 May 1972, however, Bultmann was informed by the Bishop of Hanover, Eduard Lohse, that he had been able to convince the Bishops' Conference of the VELKD to »express our regret at the statement made at that time<sup>57</sup> and to assure him of our veneration and respect.«<sup>58</sup> Lohse expresses his regrets: »A thorough theological discussion would have been urgently needed. However, it did not take place.«<sup>59</sup> Lohse's apology to Bultmann can certainly be seen as a testimony of doctrinal responsibility.

## 2.2 PROCEDURAL UNCERTAINTIES IN MATTERS OF DOCTRINAL FORMATION

As is often the case in such debates, it was repeatedly pointed out that the factual content of Bultmann's theses was not new. He himself repeatedly complained about the lack of constructive debate. Many of his opponents saw the real problem in Bultmann's influence on the younger generations of pastors. What is astonishing in all the disputes is how seriously the connection was

---

<sup>57</sup> This refers to the above-mentioned resolution of a pulpit declaration of the Bishops' Conference of the VELKD of 30 September 1953.

<sup>58</sup> Cf. Eduard Lohse, *Die evangelische Kirche vor der Theologie Rudolf Bultmanns*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 82 (1985), 173-191, here 186. Lohse also mentions that Bultmann thanked him personally after his 90th birthday for being recognised as a Lutheran theologian (*ibid.*). See also the following section 2.2.

<sup>59</sup> Lohse, *Kirche* (see note 58), 186.

Nach 1954 ebten die Wogen des Streits um die Entmythologisierung deutlich ab. Bultmann war 1951 emeritiert worden und geriet damit aus der Schusslinie kirchenrechtlich relevanter Lehrbeanstandungen. Erst Anfang der 1960er-Jahre nahmen konservative Gruppierungen ihren Kampf gegen die »moderne Theologie« wieder verstärkt auf. 1966 kam es zur Gründung der »Bekenntnisbewegung ›Kein anderes Evangelium‹«, deren Angriffe sich nun nicht mehr allein gegen Bultmann, sondern generell gegen die wissenschaftliche Theologie richteten. Nun trugen Bultmanns Schüler die Hauptlast der Auseinandersetzung; Bultmann selbst konnte sich aus der vordersten Linie des Konfliktes zurückziehen.

Bultmann war bis in seine letzten Lebensjahre damit befasst, briefliche Anfragen besorgter oder einfach um Aufklärung bittender Christinnen und Christen zu beantworten. Immer wieder forderten andere ihn auf, von seinem Irrweg abzulassen und sich endlich zu Jesus Christus zu bekehren.

Am 12. Mai 1972 jedoch wurde Bultmann vom Hannoveraner Landesbischof Eduard Lohse darüber informiert, dass dieser die Bischofskonferenz der VELKD davon überzeugen konnte, ihm »unser Bedauern über die damals abgegebene Erklärung<sup>57]</sup> auszusprechen und ihn unserer Verehrung und Hochachtung zu versichern«. <sup>58</sup> Lohse beklagt dabei: »Eine gründliche theologische Auseinandersetzung wäre dringend erforderlich gewesen. Sie blieb jedoch aus.«<sup>59</sup> Die Entschuldigung Lohses bei Bultmann ist durchaus als Zeugnis der Lehrverantwortung zu werten.

## **2.2 VERFAHRENSUNSICHERHEITEN IN ANGELEGENHEITEN DER LEHRBILDUNG**

Wie oft in solchen Debatten hat man auch in diesem Fall immer wieder darauf hingewiesen, dass der Sachgehalt von Bultmanns Thesen nicht neu sei. Er selbst beklagte immer wieder die fehlende konstruktive Auseinandersetzung. Viele seiner Gegner sahen das eigentliche Problem im Einfluss Bultmanns auf die jüngeren Pfarrergenerationen. Erstaunlich ist in all den Auseinander-

<sup>57</sup> Gemeint ist der o. g. Beschluss einer Kanzelabkündigung der Bischofskonferenz der VELKD vom 30. September 1953.

<sup>58</sup> Vgl. Eduard Lohse, Die evangelische Kirche vor der Theologie Rudolf Bultmanns, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 82 (1985), 173–191, hier 186. Lohse erwähnt noch, Bultmann habe sich nach seinem 90. Geburtstag bei ihm persönlich bedankt, dass man ihn als lutherischen Theologen anerkannt habe (ebd.). Siehe dazu auch den folgenden Abschnitt 2.2.

<sup>59</sup> Lohse, Kirche (s. Anm. 58), 186.

taken between theology and church, or the mutual interaction of academic teaching, church confession and proclamation in accordance with Scripture or confession. This is tied up with the fundamental question of the possibilities for opening the confession of the church to aspects of contemporary world perception of the world and itself. In short, it is the question of the relationship between dogmatics and hermeneutics in the tension between confessional doctrine and topical proclamation.<sup>60</sup>

The indistinctness of the position of Bultmann's opponents in their appeal to Scripture and confession is reflected in the ambiguities regarding doctrinal responsibilities. It is less striking that the protest initially originated from individual pastors, only later also from associations such as the Gnadau Association and other pietist groups.<sup>61</sup> What is more striking is that the church leaders and institutions taken to task had no concrete idea of how to proceed. In any case, the Flensburg General Synod of the VELKD of 1952, which dealt with the case, was »shockingly helpless«<sup>62</sup> and merely asked the Bishops' Conference of the VELKD to deal with it intensively for its part, apparently with the expectation that it would be forced to bring about a clarification of the questions raised by demythologisation.<sup>63</sup> But there were also well-founded objections to this procedure, for example, from the synod member and systematic theologian from Erlangen, Werner Elert: »I have grave reservations about this [...], because our bishops have indeed issued proclamations which I have read with great thanks, but it cannot be the case that a supreme doctrinal authority is now being established in our United Lutheran Church in

---

<sup>60</sup> Cf. Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology*. *Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*, Hamburg 1964, 6.

<sup>61</sup> Apart from the aforementioned Hans Bruns, for example Wilhelm Busch (Essen), Julius Beck (Calw, editor of the »Lehrerbote«), who brought out a series of leaflets (»Es geht um die Bibel«, 1951).

<sup>62</sup> Cf. Lohse, *Kirche* (see note 58), 183, on the documentation volume: »If one studies it, a shocking perplexity becomes apparent, which was not admitted to, but hidden behind many words.«

<sup>63</sup> This was the resolution proposed by the synodal delegate Hoffmann, cf. *Lutheran Church Office Hanover* (ed.), *Lutherische Generalsynode 1952. Bericht über die vierte Tagung der ersten Generalsynode der VELKD vom 24. bis 29. April 1952 in Flensburg, Darstellungen und Dokumente zur Geschichte der Lutherischen Kirchen*, Hamburg 1975, 192f.

setzungen, wie ernst der Zusammenhang von Theologie und Kirche bzw. die wechselseitige Interaktion von akademischer Lehre, kirchlichem Bekenntnis und schrift- bzw. bekenntnisgemäßer Verkündigung genommen wurde. Damit verbunden ist die grundsätzliche Frage nach den Möglichkeiten einer Öffnung des kirchlichen Bekenntnisses für Aspekte zeitgenössischer Welt- und Selbstwahrnehmung. Verkürzt gesagt ist es die Frage nach dem Verhältnis von Dogmatik und Hermeneutik in der Spannung zwischen bekenntnistreuer Lehre und zeitgemäßer Verkündigung.<sup>60</sup>

Die Unschärfe der Position von Bultmanns Gegnern in ihrer Berufung auf Schrift und Bekenntnis spiegelt sich in den Unklarheiten hinsichtlich der lehramtlichen Zuständigkeiten. Auffällig ist weniger, dass der Protest zunächst von einzelnen Pfarrern ausging, dann auch von Verbänden wie dem Gnadauer Gemeinschaftsverband und anderen pietistischen Gruppen.<sup>61</sup> Auffällig ist vielmehr, dass die in die Pflicht genommenen kirchenleitenden Personen und Institutionen keine konkrete Vorstellung davon hatten, wie man verfahren sollte. Die mit dem Fall befasste Flensburger Generalsynode der VELKD von 1952 hat jedenfalls in ihrer »erschreckenden Ratlosigkeit«<sup>62</sup> lediglich die Bischofskonferenz der VELKD gebeten, sich ihrerseits intensiv damit zu befassen, offenbar mit der Erwartung, dass diese eine Klärung der durch die Entmythologisierung aufgeworfenen Fragen herbeiführen müsse.<sup>63</sup> Doch es gab auch begründete Einwände gegen dieses Verfahren, etwa des Synodalen und Erlanger Systematikers Werner Elert: »Ich habe schwere Bedenken dagegen [...], denn unsere Bischöfe, die haben zwar Kundgebungen erlassen, die ich mit großen Dank gelesen habe, aber es kann doch nicht so sein, daß in unserer Vereinigten Lutherischen Kirche jetzt in der Form der Bischofskonferenz eine höchste Lehrinstanz etabliert wird. Ja, das ist eine

---

<sup>60</sup> Vgl. Rudolf Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*, Hamburg 1964, 6.

<sup>61</sup> Neben dem erwähnten Hans Bruns etwa auch Wilhelm Busch (Essen), Julius Beck (Calw, Schriftleiter des »Lehrerboten«), der eine Reihe von Flugblättern in Umlauf brachte (»Es geht um die Bibel«, 1951).

<sup>62</sup> Vgl. Lohse, *Kirche* (s. Anm. 58), 183, zum Dokumentationsband: »Studiert man ihn, so zeigt sich eine erschreckende Ratlosigkeit, die man sich jedoch nicht eingestand, sondern hinter vielen Worten verbarg.«

<sup>63</sup> So lautete der Beschlussantrag des Synodalen Hoffmann, vgl. *Lutherisches Kirchenamt Hannover* (Hg.), *Lutherische Generalsynode 1952. Bericht über die vierte Tagung der ersten Generalsynode der VELKD vom 24. bis 29. April 1952 in Flensburg, Darstellungen und Dokumente zur Geschichte der Lutherischen Kirchen*, Hamburg 1975, 192 f.

the form of the Bishops' Conference. Yes, this is a very serious question [...]. I was of the opinion that even the Synod could not do that.«<sup>64</sup>

The question of a doctrinal authority occasionally arises in this context, but remains undefined. As already described, the Bishops' Conference was not able to decide on anything more than a pulpit declaration that remains rather vague and refers to the need for »constant scientific conversation« between church leadership and the academic teachers of theology. The reaction to this declaration was rather restrained.<sup>65</sup>

The Synod of 1952 already shows that it was uncertain from the very beginning who should or could be the decision-making authority in such cases: the Synod, the »Bishops' Conference« or a completely different authority? Again and again, reference is made to Scripture and the confession as the decisive reference points of right doctrine. But what exactly is meant or achieved by this, when it is actually a question of the *interpretation* of Scripture and confession? Ultimately, this makes clear what has hardly ever been openly stated, but was rightly emphasised by Lohse, that in the Protestant tradition there is no »magisterium« in the sense of a decisive institutional authority and probably never can be one.<sup>66</sup>

### 2.3 CONCLUSIONS

1. The ecclesiastical debates in the »Bultmann case« are a renewed indication that doctrinal authority in Protestantism, particularly in the Lutheran tradition, cannot be otherwise imagined than as a critical and continual discourse. The task of this discourse is to find a consensus that is conducive to the existence and future viability of the church, which takes Scripture and confession

---

<sup>64</sup> Ibid., 194.

<sup>65</sup> Cf. Lohse, *Kirche* (see note 58), 186: »What was then carried out in terms of content, however, was characterised by shameful ignorance and unjustifiable lack of clear theological judgment. It is therefore not surprising that this declaration was only read from a few Lutheran pulpits and soon disappeared into the files. A thorough theological debate would have been urgently necessary. However, it failed to materialise.« Elert had pleaded at the Synod to omit Bultmann's name (Barth had already suggested this in his reply to Wurm, see above) because the fundamental problem was older. Hanns Lilje, Bishop of the Hanoverian Regional Church, refused to allow the declaration to be read in the congregations of his regional church.

<sup>66</sup> Cf. *ibid.*, 185.

sehr ernste Frage [...]. Ich war der Meinung, daß auch die Synode das gar nicht könnte.«<sup>64</sup>

Die Frage nach einem Lehramt kommt in diesem Zusammenhang gelegentlich auf, bleibt aber unbestimmt. Wie oben beschrieben, kann sich die angerufene Bischofskonferenz zu nicht mehr als einer recht vage bleibenden Kanzelabkündigung entschließen und auf die Notwendigkeit des »ständige[n] wissenschaftliche[n] Gespräch[s]« zwischen Kirchenleitung und den akademischen Lehrern der Theologie hinweisen. Die Aufnahme dieser Verlautbarung war eher verhalten.<sup>65</sup>

Bereits auf der Synode von 1952 wird deutlich, dass man von Anfang an darüber unsicher war, wer die Entscheidungsinstanz in solchen Fällen sein soll bzw. kann: die Synode, die »Bischofskonferenz« oder eine ganz andere Instanz? Immer wieder wird auf Schrift und Bekenntnis als die entscheidenden Referenzgrößen der rechten Lehre verwiesen. Aber was konkret ist damit gemeint bzw. erreicht, wenn es doch eigentlich um die *Auslegung* von Schrift und Bekenntnis geht? Daran wird letztlich deutlich, was kaum offen ausgesprochen, von Lohse aber zu Recht betont wurde, dass es in der protestantischen Tradition kein Lehramt im Sinne einer institutionellen Entscheidungsinstanz gibt und wohl auch nicht geben kann.<sup>66</sup>

### 2.3 SCHLUSSFOLGERUNGEN

1. Die kirchlichen Debatten in der »Causa Bultmann« machen einmal mehr deutlich, dass ein Lehramt in der protestantischen Tradition insbesondere lutherischer Prägung nicht anders zu denken ist als ein je und je zu führender kritischer Diskurs. Aufgabe dieses Diskurses ist die Findung eines für den Bestand und die Zukunftsfähigkeit der Kirche zuträglichen Konsenses, in

<sup>64</sup> Ebd., 194.

<sup>65</sup> Vgl. Lohse, *Kirche* (s. Anm. 58), 186: »Was dann aber inhaltlich ausgeführt wurde, zeichnete sich durch beschämende Unkenntnis und nicht zu rechtfertigende Unklarheit des theologischen Urteils aus. Es ist daher nicht verwunderlich, daß diese Erklärung nur von wenigen lutherischen Kanzeln verlesen wurde und alsbald in den Akten verschwand. Eine gründliche theologische Auseinandersetzung wäre dringend erforderlich gewesen. Sie blieb jedoch aus.« Elert hatte auf der Synode dafür plädiert, den Namen Bultmanns wegzulassen (das hatte Barth bereits in seiner Antwort an Wurm vorgeschlagen, s. o.), weil das grundsätzliche Problem älter sei. Hanns Lilje, Bischof der hannoverschen Landeskirche, untersagte das Verlesen der Abkündigung in den Gemeinden seiner Landeskirche.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., 185.

as the two decisive reference points of right doctrine for interpretation and exegesis. Such consensus has to consist in the readiness for tolerance towards dissenting views, which is indispensable for common life and faith in the church as a whole, as well as in willingness to learn with regard to one's own position. A concept of consensus understood in this way does not emphasise a *uniform* way of thinking about the doctrines of faith in every respect, but permits differing forms of language and interpretations of the contents of the faith to be considered – in line with the *magnus consensus* propagated by CA I.<sup>67</sup> The decisive factor should be that, while being clear about the work of the Spirit in this process,<sup>68</sup> those involved grant one another the freedom of conscience received from Christ (Gal 5:1; 1 Cor 2:6–16), and that one's own perception is not elevated above that of other believers (1 Cor 8:1).

2. The theological faculties must play a greater role as decisive actors in the doctrinal discourse, because the teachers there test the candidates' qualification for ecclesiastical preaching ministry on behalf of and in cooperation with the churches' own examination boards. When it comes to doctrinal objections, it is not without good reason that it is ultimately a question of authorisation as an examiner in the theological examination. The cooperation is important because the academic prerequisites for church ministry form the starting point for further training courses in church responsibility leading to ordination in accordance with Scripture and confession.

3. In hermeneutical terms, i. e. with regard to the question of how scientifically responsible theological research relates to Scripture and confession, it is necessary – not only with respect to the laws on state-church relations – to regard theological education as a joint responsibility of the faculties and the churches. For the redefinition of this relationship, one has to pay particular attention to the fact that the horizons of theology have widened dramatically in recent times, while simultaneously the churches' relevance in society has diminished. In this connection, it must be seen that interdisciplinary

---

<sup>67</sup> Cf. *magnus consensus* (see note 13): *Magnus consensus* »thus denotes the *common consent* of religious subjects on a question that touches the foundations of the Christian faith« (13, italics not in the original).

<sup>68</sup> See also Case Study 1 above, esp. 28–36.

welchem Schrift und Bekenntnis als die beiden maßgeblichen Bezugsgrößen der rechten Lehre sachgemäß ausgelegt und interpretiert werden. Maßgeblicher Bestandteil des Konsenses muss es sein, im Blick auf das Ganze der Kirche die zum gemeinsamen Leben und Glauben notwendige Toleranz gegenüber dissentierenden Auffassungen sowie die Lernbereitschaft im Blick auf die je eigene Position zu vermitteln. Ein so verstandener Konsensbegriff hebt nicht auf ein in jeder Hinsicht *einheitliches* Denken über Glaubenssätze ab, sondern lässt – durchaus im Sinne des *magnus consensus* gemäß CA I<sup>67</sup> – unterschiedliche Sprachformen und Bedeutungsgehalte der infrage stehenden Glaubensinhalte zu. Maßgeblich sollte sein, dass man sich unter der Voraussetzung der Klarheit über das Wirken des Geistes in diesem Prozess<sup>68</sup> wechselseitig die Freiheit des von Christus bestimmten Gewissens zugesteht (Gal 5,1; 1Kor 2,6–16) und die eigene Erkenntnis nicht über diejenige anders Glaubender erhebt (1Kor 8,1).

2. Als maßgebliche Akteure der Lehrdiskurse müssen die theologischen Fakultäten eine größere Rolle spielen, weil die dort Lehrenden im Auftrag der kirchlichen Prüfungsämter und im Zusammenwirken mit ihnen die Kandidaten und Kandidatinnen auf ihre Befähigung zum kirchlichen Verkündigungsdienst hin examinieren. Nicht ohne Grund geht es bei Lehrveranstaltungen in der letzten praktischen Konsequenz zumeist um die Frage nach einer Zulassung als Prüfer bzw. Prüferin im theologischen Examen. Der Begriff des Zusammenwirkens ist deshalb wichtig, weil es um die akademischen Voraussetzungen zum kirchlichen Dienst geht, die den Ausgangspunkt für weitere von den Kirchen zu verantwortende Ausbildungsgänge bilden und zu einer Ordination auf Schrift und Bekenntnis führen.

3. In hermeneutischer Hinsicht, d. h. im Blick auf die Frage, wie sich eine wissenschaftlich verantwortete theologische Forschung zu Schrift und Bekenntnis verhält, stellt sich die auch staatskirchenrechtlich begründete Aufgabe, die theologische Ausbildung als eine gemeinsame Sache der Fakultäten und der Kirchen zu betrachten. Für die Neubestimmung dieses Verhältnisses ist die enorme Horizonterweiterung der Theologie unter den Bedingungen ihrer Zeit vor dem Hintergrund des gleichzeitigen gesellschaftlichen Relevanzverlustes der Kirchen in besonderer Weise zu reflektieren. Dabei geht

---

<sup>67</sup> Vgl. Magnus consensus (s. Anm. 13): Der *magnus consensus* »bezeichnet also die *weitgehende Übereinstimmung* religiöser Subjekte in einer Frage, die die Fundamente des christlichen Glaubens berührt« (13, Hervorhebung nicht im Original).

<sup>68</sup> Siehe dazu auch oben Fallstudie 1, bes. 29–37.

theological work, which is necessary and self-evident, is not endangered by external perspectives, but rather enriched and hermeneutically challenged.

4. In the pronouncements surrounding the Bultmann case, a still-to-be-defined »magisterium« appears as an imaginary authority for the preservation of church doctrine in orientation to Scripture and confession.<sup>69</sup> Such an authority in the sense of consensus-oriented discourse has, on the other hand, the hermeneutical function of addressing questions of faith, doctrine and confession openly and answering them in face of their contemporary challenges, in order to make the relevance of Christian faith in people's lives clear in all situations.

5. Therefore, the decisive task of a doctrinal authority cannot primarily lie in the observation and control of doctrine, but consists above all in the field of education, a result of the parochial and decentralised structure of the German regional churches. Education in this context means what is currently referred to in the academic field as »transfer«, i. e. the imparting of relevant knowledge and insights at the various levels outside academic theology. It is important to distinguish between the different levels of theology – in academic, ecclesiastical and lay circles – and to investigate how these levels are to be discursively connected in such a way that the proclamation of the gospel in the church actually reaches those to whom it is primarily directed. In this context, the boundaries based on the confessions pose particular challenges to the mediation process and need to be thoroughly studied theologically and hermeneutically. The Bultmann case shows very clearly that this mediation work was often lacking, not least with Bultmann himself as an academic theologian (who was nevertheless a great and responsible preacher), but also with his conservative academic critics. It is therefore understandable that

---

<sup>69</sup> Bultmann had already dealt with this question in connection with the influence of ecclesiastical authorities on matters of appointment to the faculty, cf. a »memorandum« that Bultmann wrote in 1930/31 on the occasion of the new version of the Prussian Church Agreement (reprinted in: Jaspert, Briefwechsel [see note 47], 242–248).

es nicht zuletzt um die notwendige und inzwischen selbstverständliche Interdisziplinarität theologischen Arbeitens, das in fachfremden Perspektiven keine Gefahr sieht, sondern eine Bereicherung und eine hermeneutische Herausforderung.

4. Ein wie auch immer zu bestimmendes Lehramt erscheint in den Verlautbarungen rund um den Fall Bultmann als eine imaginäre Instanz zur Bewahrung kirchlicher Lehre in der Orientierung an Schrift und Bekenntnis.<sup>69</sup> Ein Lehramt im oben beschriebenen Sinne des konsensorientierten Diskurses hat demgegenüber die hermeneutische Funktion, Fragen des Glaubens, der Lehre und des Bekenntnisses offen zu stellen und auf ihre zeitgemäßen Herausforderungen hin zu beantworten, um auf diese Weise die Relevanz christlichen Glaubens in der Lebenswelt der Menschen je und je deutlich zu machen.

5. Daher kann die entscheidende Aufgabe eines Lehramtes nicht primär in der Observation und Kontrolle der Lehre liegen, sondern sie besteht vor allem als ein Bildungsauftrag, der sich aus der parochialen und dezentralen Verfasstheit der evangelischen Kirchen ergibt. Mit Bildung ist dabei das gemeint, was derzeit im akademischen Bereich mit dem Begriff »Transfer« belegt wird, d. h. die Vermittlung relevanten Wissens und relevanter Erkenntnisse auf den unterschiedlichen Ebenen außerhalb der akademischen Theologie. Die Unterscheidung von akademisch-theologischer, kirchlich-theologischer und laientheologischer Ebene ist dabei in besonderer Weise zu reflektieren, und es ist zu fragen, wie diese Ebenen diskursiv so zu verbinden sind, dass die Verkündigung des Evangeliums in der Kirche tatsächlich bei denen ankommt, denen sie in erster Linie gilt. An Bekenntnisfragen orientierte Grenzziehungen stellen dabei besondere Herausforderungen des Vermittlungsprozesses dar und bedürfen gründlicher theologisch-hermeneutischer Arbeit. Der Fall Bultmann zeigt sehr klar, dass es an dieser Vermittlungsarbeit vielfach gefehlt hat, nicht zuletzt bei Bultmann selbst als einem akademischen Theologen (der gleichwohl ein großer und verantwortungsbewusster Prediger war), aber auch bei seinen konservativen akademischen Kritikern. Es ist daher verständlich, dass die sogenannte hermeneutische Frage bzw. das her-

---

<sup>69</sup> Bereits Bultmann hatte sich mit dieser Frage im Zusammenhang der Einflussnahme kirchlicher Behörden auf Berufungsangelegenheiten der Fakultäten auseinandergesetzt, vgl. eine »Denkschrift«, die Bultmann 1930/31 aus gegebenem Anlass der Neufassung des preußischen Kirchenvertrags verfasst hat (abgedruckt in: Jaspert, Briefwechsel [s. Anm. 47], 242–248).

the so-called hermeneutical question or problem as a consequence of the demythologisation debate has occupied academic theology intensively.<sup>70</sup>

### *In brief*

*The controversies surrounding Bultmann's theological theses on demythologisation illustrate the significance of the close relationship between theology and the church, specifically the mutual interaction of academic teaching, ecclesiastical confession and proclamation in accordance with Scripture or the confession. They connect with the fundamental question of the possibilities of opening the church confession to aspects of contemporary perception of the world and the church and challenge us to reflect on the relationship between dogmatics and hermeneutics in the tension between confessional teaching and contemporary proclamation.*

*A doctrinal authority in Protestantism, particularly in the Lutheran tradition, cannot be otherwise imagined than as a critical and continual discourse. The task of this discourse is to find a consensus conducive to the existence and future viability of the church, taking Scripture and confession as the two decisive reference points of right doctrine for interpretation and exegesis. A concept of consensus understood in this way does not emphasise a uniform way of thinking about the doctrines of faith in every respect, but permits differing forms of language and interpretations of the contents of the faith to be considered – in line with the *magnus consensus* propagated by CA I. In this sense, doctrinal ministry is to be understood above all as an educational task which must be oriented towards the communication of historical, exegetical and theological research. The Bultmann case shows very clearly that this task of mediation was often lacking.*

---

<sup>70</sup> Cf. Ernst Fuchs, *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existentielle Interpretation* (Gesammelte Aufsätze I), Tübingen 1959.

hermeneutische Problem als Konsequenz der Entmythologisierungsdebatte die akademische Theologie intensiv beschäftigt hat.<sup>70</sup>

### ***Auf einen Blick***

*Die Auseinandersetzungen um die theologischen Thesen Bultmanns zur Entmythologisierung machen die Bedeutung des engen Zusammenhanges von Theologie und Kirche bzw. der wechselseitigen Interaktion von akademischer Lehre, kirchlichem Bekenntnis und schrift- bzw. bekenntnisgemäßer Verkündigung deutlich. Sie verbinden die grundsätzliche Frage nach den Möglichkeiten einer Öffnung des kirchlichen Bekenntnisses für Aspekte zeitgenössischer Welt- und Selbstwahrnehmung und fordern dazu heraus, das Verhältnis von Dogmatik und Hermeneutik in der Spannung zwischen bekenntnistreuer Lehre und zeitgemäßer Verkündigung zu reflektieren.*

*Ein Lehramt in der protestantischen Tradition, insbesondere lutherischer Prägung, ist nicht anders zu denken als ein je und je zu führender kritischer Diskurs. Aufgabe dieses Diskurses ist die Findung eines für den Bestand und die Zukunftsfähigkeit der Kirche zuträglichen Konsenses, in welchem Schrift und Bekenntnis als die beiden maßgeblichen Bezugsgrößen der rechten Lehre sachgemäß ausgelegt und interpretiert werden. Ein so verstandener Konsensbegriff hebt nicht auf ein in jeder Hinsicht einheitliches Denken über Glaubenssätze ab, sondern lässt im Sinne des magnus consensus gemäß CA I unterschiedliche Sprachformen und Bedeutungsgehalte der infrage stehenden Glaubensinhalte zu. In diesem Sinne ist Lehramt vor allem als ein Bildungsauftrag zu verstehen, der auf die Vermittlung historischer, exegetischer und theologischer Forschungsarbeit ausgerichtet sein muss. Der Fall Bultmann zeigt, dass es an dieser Vermittlungsarbeit vielfach gefehlt hat.*

---

<sup>70</sup> Vgl. Ernst Fuchs, Zum hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existentielle Interpretation (Gesammelte Aufsätze I), Tübingen 1959.

### **CASE STUDY 3: ADMISSION TO THE MINISTRY – WOMEN’S ORDINATION IN THE GERMAN AND INTERNATIONAL CONTEXT**

Women’s ordination<sup>71</sup> was introduced in the German regional churches in the course of a longer process during the 20th century, as they reflected on developments in society as a whole with respect to their consequences for church practice in the light of central theological insights of the Reformation concerning baptism, ministry and vocation; such insights were in turn readjusted in the light of social developments. This complex constellation corresponds to the Reformation’s understanding of doctrinal formation and development: doctrine as a reflexively responsible expression of the confession of faith in church and community serves the cybernetic self-guidance of the church, which can neither adopt social developments unquestionably nor ignore them abstractly; rather, doctrine must interpret social developments (and the position of the church to them and within them) in a two-fold process of interpretation and adaptation, oriented to the *norma normans* of Holy Scripture (which itself requires interpretation), and at the same time confirm and further develop itself.

Which theological insights of the Reformation on baptism, ministry and vocation are now relevant for the ordination of women? Here one must emphasise a process of argumentation in several stages:

---

<sup>71</sup> See, among others, Erika Reichle, Frauenordination. Studie zur Geschichte des Theologinnen-Berufes in den evangelischen Kirchen Deutschlands (BRD), in: Claudia Pinl inter alia (eds.), Frauen auf neuen Wegen. Studien zur Situation der Frauen in Gesellschaft und Kirche, Gelnhausen/Berlin/Stein 1978, 103–180; J. Christine Janowski, Umstrittene Pfarrerin. Zu einer unvollendeten Reformation in der Kirche, in: Martin Greiffenhagen (ed.), Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte, Stuttgart 1984, 83–107; Bernd Oberdorfer, Die Frauenordination in der lutherischen Kirche, in: Orthodoxes Forum 16 (2002), 213–220; Isolde Karle, Die Debatte um die Zulassung von Frauen ins geistliche Amt. Kulturelle Begründungsmuster und theologische Perspektiven, in: Margit Eckholt inter alia (eds.): Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene, Freiburg i. Br. 2018, 317–329.

### **FALLSTUDIE 3: ZULASSUNG ZUM AMT – DIE FRAUENORDINATION IM DEUTSCHEN UND INTERNATIONALEN KONTEXT**

Die Einführung der Ordination von Frauen<sup>71</sup> vollzog sich in den deutschen evangelischen Landeskirchen im 20. Jahrhundert in einem längeren Prozess, in dem gesamtgesellschaftliche Entwicklungen im Licht zentraler tauf-, amts- und beruf(ung)stheologischer Einsichten der Reformation auf ihre Konsequenzen für die kirchliche Praxis reflektiert und diese Einsichten ihrerseits im Licht der gesellschaftlichen Entwicklungen neu justiert wurden. Diese komplexe Konstellation entspricht dem reformatorischen Verständnis von Lehrbildung und Lehrentwicklung: Lehre als reflexiv verantwortete Ausdrucksgestalt des kirchlich-gemeinschaftlichen Glaubensbekenntnisses dient der kybernetischen Selbststeuerung der Kirche, die gesellschaftliche Entwicklungen weder ungefiltert in sich abbilden noch sich abstrakt von diesen abheben kann; Lehre muss vielmehr in einem doppelseitigen Interpretations- und Adaptionsprozess, orientiert an der *norma normans* der (ihrerseits auslegungsbedürftigen) Heiligen Schrift, gesellschaftliche Entwicklungen (und die Stellung der Kirche zu und in ihnen) deuten und sich selbst dabei zugleich bestätigen und weiterentwickeln.

Was sind nun die für die Frauenordination relevanten tauf-, amts- und beruf(ung)stheologischen Einsichten der Reformation? Hervorzuheben ist ein mehrschrittiger Argumentationszusammenhang:

---

<sup>71</sup> Vgl. u. a. Erika Reichle, Frauenordination. Studie zur Geschichte des Theologinnen-Berufes in den evangelischen Kirchen Deutschlands (BRD), in: Claudia Pinl u. a. (Hg.), Frauen auf neuen Wegen. Studien zur Situation der Frauen in Gesellschaft und Kirche, Gelnhausen/Berlin/Stein 1978, 103–180; J. Christine Janowski, Umstrittene Pfarrerin. Zu einer unvollendeten Reformation in der Kirche, in: Martin Greiffenhagen (Hg.), Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte, Stuttgart 1984, 83–107; Bernd Oberdorfer, Die Frauenordination in der lutherischen Kirche, in: Orthodoxes Forum 16 (2002), 213–220; Isolde Karle, Die Debatte um die Zulassung von Frauen ins geistliche Amt. Kulturelle Begründungsmuster und theologische Perspektiven, in: Margit Eckholt u. a. (Hg.): Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene, Freiburg i. Br. 2018, 317–329.

### 3.1 THEOLOGICAL INSIGHTS OF THE REFORMATION ON BAPTISM, MINISTRY AND VOCATION

Firstly, according to Luther, the »priestly« mediating function between God and human being is assigned to all Christians by virtue of baptism: »Whoever has crawled out of the water of baptism can boast that he is already a consecrated priest, bishop, and pope.«<sup>72</sup> In his treatise »On the Freedom of a Christian«,<sup>73</sup> Luther emphasises that every believer can intercede before God on behalf of his or her fellow humans and, conversely, pass on God's word to people. In this intercession, he or she – as the Latin version literally puts it – becomes »a sort of Christ« for these people;<sup>74</sup> every Christian is thus qualified and authorised to represent Christ by virtue of baptism.

Secondly, the Lutheran Reformation nevertheless maintained the need for a special ordained office: »all Christians are priests. But all are not pastors« (Luther).<sup>75</sup>

This is primarily justified by the need for orderly responsibility, so that the Gospel may be spoken »purely« and the sacraments are »administered rightly« (CA VII), and so that both may be freely and authentically accessible to the faithful.

At the same time, however, this special task is understood as a personal »vocation« which claims the person as a whole and is therefore permanent (CA XIV).

The given nature of such an office is necessary (*iure divino*); in this sense the office is instituted by God. The church cannot therefore decide not to have (anymore) pastors. However, the process of calling (and the selection of those to be called) is contingent (*iure humano*).

Thirdly, according to the theological insights of the Reformation on vocation, the pastoral profession is one »profession« among many. This has the following consequences:

---

<sup>72</sup> Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520), WA 6, 405–469, here 408; in modern English: To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Improvement of the Christian Estate, in: Timothy J. Wengert (ed.), The Annotated Luther, vol. 1: The Roots of Reform, Minneapolis 2015, 376–465, here 383.

<sup>73</sup> Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), WA 7, 20–38 (German version); in modern English: The Freedom of a Christian, in: Wengert, Annotated Luther 1 (see note 72), 467–538; Latin version: WA 7, 49–73.

<sup>74</sup> »quendam Christum«, WA 7, 66.

<sup>75</sup> Martin Luther, Der 82. Psalm ausgelegt (1530), WA 31 I, 189–218, here 211.

### 3.1 TAUFG-, AMTS- UND BERUF(UNGS)STHEOLOGISCHE EINSICHTEN DER REFORMATION

Erstens: Die »priesterliche« Vermittlungsfunktion zwischen Gott und Mensch kommt nach Luther allen Christenmenschen kraft der Taufe zu: »Was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei.«<sup>72</sup> In der Freiheitsschrift<sup>73</sup> betont Luther, dass jeder (und d. h. dann natürlich auch: jede) Gläubige für seine bzw. ihre Mitmenschen fürbittend-vermittelnd vor Gott eintreten und umgekehrt Gottes Wort den Menschen mittelnd weitergeben kann. Bei dieser Weitergabe wird er oder sie – so die lateinische Fassung wörtlich – für diese Menschen »zu einem Christus«<sup>74</sup>; jeder Christenmensch ist also qua Taufe zur Christusrepräsentanz befähigt und befugt.

Zweitens: Die lutherische Reformation hielt trotzdem an der Notwendigkeit eines besonderen ordinationsgebundenen Amtes fest: »Es ist wahr, alle Christen sind Priester, aber nicht alle Pfarrer«, schrieb Luther.<sup>75</sup>

Dies wird primär begründet mit dem Erfordernis geordneter Verantwortung, damit das Evangelium »rein« zur Sprache gebracht und die Sakramente »einsetzungsgemäß« praktiziert werden (CA VII) und beides also den Gläubigen frei und unverfälscht zugänglich ist.

Diese besondere Aufgabe wird zugleich aber als persönliche, die Person als ganze beanspruchende, daher dauerhafte »Berufung« verstanden (CA XIV).

Das Gegebensein eines solchen Amtes ist notwendig (*iure divino*); in diesem Sinn ist das Amt von Gott eingesetzt. Die Kirche kann also nicht beschließen, keine Pfarrer (mehr) haben zu wollen. Das Verfahren der Berufung (und die Auswahl der zu Berufenden) ist aber kontingent (*iure humano*).

Drittens: Gemäß den beruf(ung)stheologischen Einsichten der Reformation ist der Pfarrerberuf ein »Beruf« unter Berufen. Dies hat folgende Konsequenzen:

<sup>72</sup> Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520), WA 6, 405–469, hier 408; neudeutsch (Auszug): Luther Deutsch, hg. von Kurt Aland, Bd. 2, Göttingen <sup>2</sup>1981, 157–170, hier 161.

<sup>73</sup> Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), WA 7, 20–38 (deutsche Fassung); neudeutsch in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1982, 239–263; lateinische Fassung: WA 7, 49–73.

<sup>74</sup> »quendam Christum«, WA 7, 66.

<sup>75</sup> Martin Luther, Der 82. Psalm ausgelegt (1530), WA 31 I, 189–218, hier 211.

- The profession of a pastor does not constitute a specifically »clerical« position in contrast to »secular« ones.
- The call to the pastoral ministry is based on competency requirements which are specific to the profession (and include personal aptitude).
- The Reformation's concentration on responsible proclamation of the Gospel for the pastoral profession implied that pastors be trained according to academic standards; this led to a corresponding profile of requirements for recruitment: only those with a talent for academic training and – above all – with access to it could become pastors.

As is well known, the Reformers did not ordain women even under the conditions of this understanding of pastoral office. There are two main reasons for this:

Firstly, academic professions were generally only open to men. Secondly, the Reformers held on to typologies of the gender role that had been culturally established since antiquity and assigned the public sphere primarily to men, the domestic environment to women. In this way, general concepts of *ordo* and biblical statements reinforced each other mutually: the concepts of *ordo* served to select and interpret biblical statements, so that these concepts appeared to be confirmed by the Bible.

### **3.2 THE DISCUSSION IN THE 20TH CENTURY IN THE GERMAN CONTEXT**

In the 20th century, the parameters of the discussion about women's ordination had changed fundamentally:

As from about 1900, universities in Germany were also open to women. In principle, this allowed them access to academic professions, for example in law, medicine, engineering or science. However, the practical implementation varied according to the specific conditions of the respective occupation, and was a long process accompanied by interruptions and setbacks; in some cases, fully equal opportunities have still not been achieved until today.

At the same time, the typological attributions according to gender no longer remained plausible. It became increasingly difficult to maintain that, for cultural reasons, women should be assigned »by nature« to the realm of home and family, or that they would fail to realise their real »calling« if they were active in a profession or in the public sphere. To exclude women from certain activities also contradicted the legally binding principle of equality.

- Der Pfarrberuf konstituiert keinen spezifischen »geistlichen« Stand im Unterschied zu »weltlichen« Ständen.
- Die Berufung in den Pfarrdienst erfolgt aufgrund berufsspezifischer Kompetenzanforderungen (die auch persönliche Eignung einschließen).
- Die reformatorische Fokussierung des Pfarrberufs auf die verantwortungsvolle Verkündigung des Evangeliums implizierte eine Akademisierung der Pfarrerausbildung und erzeugte ein entsprechendes Anforderungsprofil für die Rekrutierung: Pfarrer konnte nur werden, wer Begabung für die akademischen Ausbildung und – vor allem! – Zugang zu ihr hatte.

Bekanntlich haben die Reformatoren auch unter den Bedingungen dieses Amtsverständnisses keine Frauen ordiniert. Dies hat im Wesentlichen zwei Gründe:

Erstens standen akademische Berufe generell nur Männern offen. Zweitens hielten die Reformatoren an schon seit der Antike kulturell eingespielten Geschlechterrollentypologien fest, die dem Mann primär den Raum der Öffentlichkeit, der Frau primär den Raum des Hauses zuschreiben. Dabei verstärkten sich allgemeine Ordo-Vorstellungen und biblische Aussagen wechselseitig: Die Ordo-Vorstellungen lenkten die Auswahl und Interpretation der biblischen Aussagen, die dann wiederum die Ordo-Vorstellungen als biblisch bestätigt erscheinen ließen.

### **3.2 DIE DISKUSSION IM 20. JAHRHUNDERT IM DEUTSCHEN KONTEXT**

Im 20. Jahrhundert stand die Diskussion um die Frauenordination unter grundlegend veränderten Parametern:

Seit ca. 1900 standen in Deutschland die Universitäten auch Frauen offen. Das eröffnete Frauen prinzipiell den Zugang zu akademischen Berufen (z. B. in Justiz, Medizin, Ingenieurwesen, Wissenschaft). Die praktische Umsetzung erfolgte allerdings unterschiedlich je nach berufsspezifischen Gegebenheiten und in einem zeitlich langgestreckten, von Unterbrechungen und Rückschritten begleiteten Prozess; volle Chancengleichheit ist z. T. bis heute nicht erreicht.

Dies ging einher mit einem Plausibilitätsverlust der geschlechtertypologischen Zuschreibungen. Dass Frauen »wesensmäßig« der Bereich von Haus und Familie zugeordnet sei, sie durch Berufstätigkeit und öffentliches Wirken ihre eigentliche »Bestimmung« verfehlten, war kulturell immer weniger vermittelbar, und ein Ausschluss von Frauen von bestimmten Tätigkeiten widersprach auch dem rechtlich verbindlichen Gleichheitsgrundsatz.

When it came to granting access to the profession of a pastor, the German regional churches could not ignore these developments. However, they presented a special challenge:

Female theologians were now also being trained at the universities, developing in principle the same competences as their male fellow students. If access to the pastorate and the ministry of proclamation was to be coupled with theological and vocational training, it was increasingly difficult to deny women ordination.

This was all the more true as Lutheran churches learned to agree to women's professional activity in principle. Since Lutheranism always postulated fundamental equality and the equal status of all »professions«, the exclusion of women from the pastoral profession alone could hardly be given theological legitimacy.

Nevertheless, massive objections of a partly fundamental nature were raised in the discussions about the introduction of women's ordination:

1. The ordination of women stood in contradiction to the biblical testimony: according to 1 Cor 14 and 1 Tim 2, women are forbidden to teach in public.
2. The biblical statements on gender relations and typologies were an appropriate representation of the order of creation and guardianship intended by God and therefore still binding today – given that they were explicitly confirmed by the Reformers.
3. The Reformers would also only have ordained men.
4. The task of public proclamation implied a specific representation of Christ that included his gender: Jesus was a man, and so he can only be represented by men.
5. Because ordained ministers had in particular to fulfil the task of apostles in their own time, it was also not irrelevant that Jesus called only men to be apostles.
6. Because of the special calling of women to motherhood, the pastoral profession was incompatible with family responsibility for women (and only for them!).
7. The ordination of women was ecumenically counterproductive because it deepened the rift with the Roman Catholic and Orthodox traditions, both of which categorically rejected the priesthood of women.
8. In particular because of the contradiction to the biblical testimony (see above 1. and 2.), the ordination of women was not merely a question of order, i. e. not an adiaphoron, but a fundamental question of right doctrine.

Im Blick auf den Zugang zum Pfarrberuf konnten die evangelischen Kirchen diese Entwicklungen nicht ignorieren. Sie bedeuteten aber eine besondere Herausforderung:

An den Universitäten wurden jetzt auch Theologinnen ausgebildet, die im Prinzip die gleichen Kompetenzen entwickelten wie ihre männlichen Kommilitonen. Unter dem Gesichtspunkt einer auf den Verkündigungsauftrag bezogenen und beruf(ung)stheologischen Begründung des Pfarramts wurde es zusehends schwerer, Frauen die Ordination zu verweigern.

Dies galt umso mehr, wenn lutherische Kirchen die Berufstätigkeit von Frauen grundsätzlich zu bejahen lernten. Denn weil das Luthertum immer eine prinzipielle Gleichheit und Gleichrangigkeit aller »Berufe« postulierte, konnte ein Ausschluss von Frauen allein vom Pfarrberuf kaum mehr theologisch legitimiert werden.

Dennoch wurden in den Diskussionen um die Einführung der Frauenordination massive Einwände teils grundsätzlicher Natur erhoben:

1. Die Frauenordination widerspreche dem biblischen Zeugnis: Nach 1Kor 14 und 1Tim 2 sei Frauen das öffentliche Lehren untersagt.
2. Die biblischen Aussagen über das Geschlechterverhältnis und über Geschlechtertypologien gäben die von Gott gewollte Schöpfungs- bzw. Erhaltungsordnung angemessen wieder und seien daher auch heute noch verbindlich – zumal sie von den Reformatoren ausdrücklich bestätigt worden seien.
3. Auch die Reformatoren hätten nur Männer ordiniert.
4. Die Aufgabe der öffentlichen Verkündigung impliziere eine spezifische Christusrepräsentanz, die das Geschlecht einschlieÙe: Weil Jesus ein Mann war, kann er auch nur durch Männer repräsentiert werden.
5. Weil die ordinierten Geistlichen in besonderer Weise für die Gegenwart die Aufgabe der Apostel erfüllten, sei es auch nicht irrelevant, dass Jesus nur Männer zu Aposteln berufen habe.
6. Wegen der besonderen Berufung der Frau zur Mutterschaft seien Pfarrberuf und Familie für Frauen (und nur für sie!) unvereinbar.
7. Die Ordination von Frauen sei ökumenisch kontraproduktiv, weil sie den Graben zur römisch-katholischen und zur orthodoxen Tradition vertiefe, die beide das Priestertum von Frauen kategorisch ablehnten.
8. Vor allem wegen des Widerspruchs zum biblischen Zeugnis (s. o. 1. und 2.) sei die Frauenordination auch keine bloÙe Ordnungsfrage, also kein Adia-phoron, sondern eine grundsätzliche Frage der rechten Lehre.

The actual introduction of women's ordination was in many respects dependent on the dynamics of social development (including the delays connected with this!), but also marked by characteristic factors, not least because of the weight of the objections raised.

Women have been able to study Protestant theology since the 1920s. However, the fields in which they could be active in the church still had to be developed. At first, the fully trained female theologians were employed as teachers and pastoral counsellors, but only for women, girls and children. It was out of the question for them to lead worship services, and initially the women themselves did not seek to do so.

However, this restriction was indecisive and inconsistent in many respects. The principles of the Reformation hardly allow the preaching ministry to be restricted to a partial area; and it is also problematic to allow women to preach, but not to administer the sacraments.

Further development was accelerated during the Second World War, when it came to a practical emergency. Well over half of the pastors were called up for military service: women began to be appointed to the »lifelong vicariate« (and from 1944 also to be formally ordained), they were granted the right to administer the sacraments in their area of activity (i. e. in women's congregations) and, with reference to Luther and Calvin, in an emergency also in the congregation as a whole. In accordance with general cultural convictions, parish ministry and family were considered incompatible for women: a »vicar« who wanted to marry had to give up her ministry.

After the war, despite restorative tendencies in church and society, it was no longer possible to revert to former practice – especially given the lifelong character of ordination. From a theological point of view, it was increasingly seen as questionable to restrict women's ordination rights. There was also discussion as to whether in the church as a »new creation« the idea of women's subordination to men – which is a consequence of sin according to Gen 3 – could still play a role; the justification of such subordination by natural law was in any case rapidly losing plausibility in society as a whole.

In 1963, the Church of Hanover was the first German Lutheran church to pass a »law on female pastors«, which granted women full access to the pastorate. In the course of the 1960s, other churches followed suit, whereby the Church of Oldenburg was in 1966 the first to abolish the stipulation of celibacy de facto. Schaumburg-Lippe was the last Lutheran church in Germany to take this step in 1991.

Die Einführung der Frauenordination war im konkreten Vollzug in vieler Hinsicht abhängig von der Dynamik der gesellschaftlichen Entwicklung (die im Übrigen auch Verzögerungen einschloss!), hatte aber – auch wegen des Gewichts der vorgetragenen Einwände – ein eigenes Gepräge.

Seit den 1920er-Jahren konnten Frauen Evangelische Theologie studieren. Kirchliche Tätigkeitsfelder für sie mussten sich aber erst entwickeln. Zunächst wurden die voll ausgebildeten Theologinnen als Lehrerinnen und als Seelsorgerinnen unter Beschränkung auf Frauen, Mädchen und Kinder eingesetzt; die Leitung von Gemeindegottesdiensten kam nicht in Betracht, wurde anfangs auch von den Frauen selbst nicht angestrebt.

Diese Beschränkung war aber in vieler Hinsicht inkonsistent und inkonsequent: Unter reformatorischen Bedingungen kann das Amt öffentlicher Evangeliumsverkündigung kaum auf einen Teilbereich limitiert werden; auch ist es problematisch, Frauen die Verkündigung, nicht aber die Sakramentspendung zu gestatten.

Die weitere Entwicklung wurde forciert durch die praktische Notlage im Zweiten Weltkrieg, als weit mehr als die Hälfte der Pfarrer zum Militärdienst eingezogen war: Man begann, Frauen ins »lebenslange Vikariat« zu berufen (und seit 1944 auch förmlich zu ordinieren), billigte ihnen das Recht der Sakramentspendung in ihrem Tätigkeitsbereich (also in Frauen-Gemeinden) und unter Berufung auf Luther und Calvin im Notfall auch in der Gesamtgemeinde zu. In Übereinstimmung mit allgemeinkulturellen Überzeugungen hielt man bei Frauen Pfarrdienst und Familie für unvereinbar: Eine »Vikarin«, die heiraten wollte, musste ihr Amt abgeben.

Nach dem Krieg konnte man trotz restaurativer Tendenzen in Kirche und Gesellschaft hinter diesen Stand nicht mehr zurückgehen – zumal wenn man am lebenslangen Charakter der Ordination festhalten wollte. Ordinationstheologisch wurde zudem die Einschränkung der Ordinationsrechte bei Frauen zunehmend als fragwürdig empfunden. Ebenfalls wurde diskutiert, ob in der Kirche als »neuer Schöpfung« der Gedanke der Unterordnung der Frau unter den Mann – ausweislich von Gen 3 eine Folge der Sünde – noch eine Rolle spielen könne; die naturrechtliche Fundierung einer solchen Unterordnung verlor ohnehin auch gesamtgesellschaftlich rapide an Plausibilität.

1963 verabschiedete die hannoversche Landeskirche als erste deutsche lutherische Kirche ein »Pfarrerinnengesetz«, das Frauen den vollen Zugang ins Pfarramt gewährte. Im Verlauf der 1960er-Jahre zogen andere Kirchen nach, die oldenburgische Landeskirche 1966 als erste unter faktischer Aufhebung der Zölibatsklausel. Als letzte lutherische Landeskirche in Deutschland ging Schaumburg-Lippe 1991 diesen Schritt.

In all the regional churches, the decision was preceded by a long, intensive and sometimes controversial process of information, reflection and discussion. The discourse in the Bavarian Church was particularly contentious. There, the synod adopted the ordination of women in 1974 against the will of the church's bishop, Hermann Dietzfelbinger. Dietzfelbinger's successor Johannes Hanselmann agreed to the introduction in 1975, but out of respect for legitimate expectations he offered those pastors who rejected women's ordination a kind of guarantee for vested rights: in parishes with more than one pastor, the male incumbents could insist that no female pastor be appointed alongside them. Hanselmann thus conceded that women's ordination could at least be considered as an issue that would change the confessional status of the church. Nonetheless, this did not mean that the decision was relativised: the guarantee only applied for a limited period, and pastors ordained after 30 June 1989 could no longer invoke it. It was assumed that they were aware from the outset of their studies that they were seeking office in a church that practised the ordination of women.

### 3.3 THE DISCUSSION IN THE LUTHERAN WORLD FEDERATION

Since the Budapest Assembly (1984), the LWF has explicitly committed itself to the full participation of women at all levels, and thus also to the ordination of women, and has reaffirmed this repeatedly ever since. A study based on an extensive survey<sup>76</sup> revealed in 2016 that 82% of member churches now ordain women, with a clear majority in all seven regions: 100% in Central/Western Europe, Northern Europe, North America and Latin America, and over 70% in Africa, Asia and Eastern Europe.<sup>77</sup> In view of this far-reaching fundamental acceptance, however, it is noticeable that there are some differences between the regions concerning the proportion of women actually ordained: while in Northern Europe almost 40% of those ordained are female, in Western/Central Europe, Eastern Europe, North and South America about one third (with an upward trend), in Asia it is about a quarter and in Africa only 4%.<sup>78</sup> This discrepancy is probably due to cultural and social reasons which, despite fundamental agreement on the doctrine, still restrict the concrete implementation. Churches that do not practise women's ordination also partly

---

<sup>76</sup> Lutheran World Federation, *The Participation of Women in the Ordained Ministry and Leadership in LWF Member Churches*, Geneva 2016.

<sup>77</sup> Cf. *ibid.*, 26.

<sup>78</sup> Cf. *ibid.*, 18f.; on current trends, cf. *ibid.*, 24f.

In allen Landeskirchen ging der Entscheidung ein langer, intensiver, teils kontroverser Informations-, Reflexions- und Diskussionsprozess voraus. Besonders strittig verlief der Diskurs in der bayerischen Landeskirche. Dort setzte die Landessynode die Frauenordination 1974 gegen den Willen des damaligen Landesbischofs Hermann Dietzfelbinger durch. Dietzfelbingers Nachfolger Johannes Hanselmann stimmte 1975 der Einführung zu, gab aber aus Gründen des Vertrauensschutzes eine Art Besitzstandsgarantie für diejenigen Pfarrer ab, die die Frauenordination ablehnten: In Gemeinden mit mehreren Pfarrstellen konnten sie verlangen, dass neben sie keine Pfarrerrin berufen werde. Hanselmann räumte damit ein, dass die Frauenordination als Frage, die den Bekenntnisstand der Kirche verändert, zumindest betrachtet werden könnte. Eine Relativierung der Entscheidung bedeutete das freilich nicht: Die Garantie galt zeitlich befristet; Pfarrer, die nach dem 30. Juni 1989 ordiniert worden sind, können sich nicht mehr darauf berufen, da unterstellt werden kann, dass ihnen zu Beginn ihres Studiums bewusst ist, das Amt in einer Kirche anzustreben, die die Frauenordination praktiziert.

### 3.3 DIE DISKUSSION IM LUTHERISCHEN WELTBUND

Der LWB hat sich seit der Vollversammlung von Budapest (1984) ausdrücklich zur vollen Partizipation von Frauen auf allen Ebenen und damit auch zur Frauenordination bekannt und dies seitdem immer wieder bekräftigt. Eine auf einer aufwändigen Umfrage beruhende Untersuchung<sup>76</sup> ergab 2016, dass 82% der Mitgliedskirchen mittlerweile Frauen ordinieren, und zwar in allen sieben Regionen mit deutlicher Mehrheit: in Mittel-/Westeuropa, Nordeuropa, Nordamerika und Lateinamerika zu 100%, in Afrika, Asien und Osteuropa zu über 70%.<sup>77</sup> Angesichts dieser weitreichenden prinzipiellen Akzeptanz fällt dann allerdings auf, dass der Anteil faktisch ordinierter Frauen teilweise zwischen den Regionen differiert: Während in Nordeuropa knapp 40% der Ordinierten weiblich sind, in West-/Mitteleuropa, Osteuropa, Nord- und Südamerika jeweils etwa ein Drittel (mit steigender Tendenz), sind es in Asien ca. ein Viertel und in Afrika nur 4%.<sup>78</sup> Diese Diskrepanz dürfte auf kulturell-gesellschaftliche Gründe zurückzuführen sein, die trotz grundsätzlicher lehrmäßiger Bejahung die konkrete Umsetzung noch einschränken. Auch Kirchen,

<sup>76</sup> Lutheran World Federation, *The Participation of Women in the Ordained Ministry and Leadership in LWF Member Churches*, Genf 2016.

<sup>77</sup> Vgl. ebd., 26.

<sup>78</sup> Vgl. ebd., 18f.; zu den aktuellen Tendenzen vgl. ebd., 24f.

cite pragmatic reasons in addition to theological arguments (mostly based on the interpretation of biblical statements) – for example, a lack of cultural and social acceptance or a low demand from interested women. Almost all of these churches report that discussions are taking place which could lead to the introduction of women’s ordination in the medium and long term. The LWF does not exclude churches that do not (yet) practise women’s ordination. It would be unacceptable only if a member church did not recognise women ordained in other member churches as »rite vocatae« in the sense of CA XIV. The Latvian Church, which is the only one which has abolished the ordination of women again, has so far avoided this radical distancing.

### **3.4 WOMEN’S ORDINATION AS A CONSISTENT APPLICATION OF REFORMATION TEACHING**

Churches that have introduced women’s ordination base their decision essentially on the theological arguments on baptism, ministry and vocation outlined above. Women’s ordination then does not seem to be a change in Reformation doctrine, but rather its consistent application in a changed socio-cultural context. In a fundamental version, this application can be understood as a learning process in which the church has gained essential theological insights that are generally valid beyond the concrete context. In a more pragmatic version, women’s ordination is interpreted as a (theologically possible and desirable) adaptation to the historical context, which does not claim to be directly binding for other (synchronic and diachronic) contexts. In the German regional churches, the fundamental version has widely prevailed. This also applies to the LWF, which, however, acts in the sense of the pragmatic version with regard to the member churches that do not practise the ordination of women, without, however, abandoning the goal of a comprehensive implementation of the fundamental insight.

The ordination of women is thus not understood as a break with Reformation teaching, but as its consistent application. The theological insights on baptism, ministry and vocation are perceived as so foundational that in their light even the counter-arguments are discussed and diminished. The biblically based equality of all members of the Christian community, in which there is no longer any discrimination between those of different origin, social status and indeed gender (cf. Gal 3:28), relativises and overrides those biblical state-

die die Frauenordination nicht praktizieren, machen neben theologischen (meist auf der Interpretation biblischer Aussagen aufruhenden) Argumenten teilweise pragmatische Gründe geltend – etwa fehlende kulturell-gesellschaftliche Akzeptanz oder mangelnde Nachfrage von Interessentinnen. Aus fast allen dieser Kirchen werden Diskussionsprozesse berichtet, die mittel- und längerfristig auf die Einführung der Frauenordination hinauslaufen könnten. Der LWB schließt Kirchen nicht aus, die die Frauenordination (noch) nicht praktizieren. Inakzeptabel wäre es nur, wenn eine Mitgliedskirche Frauen, die in anderen Mitgliedskirchen ordiniert sind, nicht als »rite vocatae« im Sinne von CA XIV anerkennen würde. Auch die Lettische Kirche, die als bisher einzige die bereits eingeführte Frauenordination wieder abgeschafft hat, vermeidet bislang diese radikale Distanzierung.

### **3.4 FRAUENORDINATION ALS KONSEQUENTE ANWENDUNG REFORMATORISCHER LEHRE**

Kirchen, die die Frauenordination eingeführt haben, gründen ihre Entscheidung im Wesentlichen auf die anfangs skizzierten tauf-, amts- und beruf(ung)stheologischen Argumente. Die Frauenordination erscheint dann nicht als Veränderung der reformatorischen Lehre, sondern als deren konsequente Anwendung in einem gewandelten soziokulturellen Kontext. In einer prinzipiellen Version kann diese Anwendung als Lernprozess verstanden werden, in dem die Kirche wesentliche theologische Einsichten gewonnen hat, die auch über den konkreten Kontext hinaus grundsätzliche Geltung haben. In einer eher pragmatischen Version wird die Frauenordination als (theologisch mögliche und wünschenswerte) Anpassung an den geschichtlichen Kontext gedeutet, die für andere (synchrone und diachrone) Kontexte nicht unmittelbar Verbindlichkeit beansprucht. In den deutschen Landeskirchen hat sich weithin die prinzipielle Version durchgesetzt. Dies gilt auch für den LWB, der aber im Blick auf die Mitgliedskirchen, die die Frauenordination nicht praktizieren, im Sinne der pragmatischen Version agiert, ohne jedoch das Ziel einer umfassenden Umsetzung der prinzipiellen Einsicht aufzugeben.

Die Frauenordination wird also nicht als Bruch mit der reformatorischen Lehre verstanden, sondern als deren konsequente Anwendung. Die tauf-, amts- und beruf(ung)stheologischen Einsichten werden als so grundlegend wahrgenommen, dass in ihrem Licht auch die Gegenargumente diskutiert werden und an Gewicht verlieren: Die biblisch begründete Statusgleichheit aller Mitglieder der Christengemeinde, in der Unterschiede der Herkunft, des sozialen Standes und eben des Geschlechts keine diskriminierende Bedeutung mehr haben (vgl. Gal 3,28), relativiert und überbietet jene biblischen

ments that forbid women from teaching in public (objection 1) and/or generally subordinate women to men (objection 2). This is often reinforced by exegesis on the basis of historical context, addressing the originally patriarchal context of the biblical texts, which can no longer be declared binding for the present (objection 2). To be sure, *interpretations* of the biblical texts are also historicised when they deduce from them an »order of creation« or an »order of guardianship« which is valid for all time and determines a certain typology of gender and hierarchy (objection 2). Current attributions of gender role (objection 6) are also judged to be historically contingent. There is also no recognition of a binding connection between Lutheran doctrine and every concretion of 16th-century Reformation practice (Objection 3). Reference to the common priesthood of all the baptised also rules out any limitation of the (capable) representation of Christ to males alone (objection 4). This also applies accordingly to an understanding of ministry that accentuates the functional succession of the apostolic ministry; the fact that Jesus – at least among the »twelve disciples« – only called men to be apostles then appears to be historically contingent and not normatively obligatory (objection 5). Potential ecumenical hindrance (objection 7) cannot fundamentally block pending decisions, but it does require these decisions to be carefully justified and transparently communicated. This is precisely what the Lutheran churches have done in their inner-church discussions, by weighing up the arguments and taking responsibility for the introduction of women’s ordination in the face of biblical witness and Lutheran confessional tradition, seeing this as an appropriate interpretation of that witness and an expression of faithfulness to that tradition against the backdrop of contemporary challenges (objection 8).

### *In brief*

*The introduction of the ordination of women makes it clear that, and how, Lutheran doctrinal responsibility is borne by interpreting overall cultural developments and their consequences for church practice in the light of the confessional tradition. After academic professions were opened to women (at the beginning of the 20th century), the reflection on central theological insights of the Reformation concerning baptism, ministry and vocation led to an inner-church discourse over decades. It was realised that it was no longer possible to maintain that access to the ordained ministry should be restricted to men. If the »universal*

Aussagen, die Frauen das öffentliche Lehren verbieten (Einwand 1) und/oder Frauen generell den Männern unterordnen (Einwand 2). Verstärkt wird dies häufig durch eine historisch kontextualisierende Exegese, die den patriarchalen Entstehungskontext der biblischen Texte thematisiert, der für die Gegenwart nicht mehr für verbindlich erklärt werden könne (Einwand 2). Historisiert werden freilich auch *Auslegungen* der biblischen Texte, die aus diesen eine zeitinvariante »Schöpfungs-« bzw. »Erhaltungsordnung« destillieren, in der eine bestimmte Geschlechtertypologie und -hierarchie festgeschrieben ist (Einwand 2). Auch aktuelle Geschlechterrollenzuschreibungen (Einwand 6) werden als historisch kontingent beurteilt. Ebenso wenig wird eine Bindung lutherischer Lehre an jede Konkretion der reformatorischen Praxis des 16. Jahrhunderts anerkannt (Einwand 3). Unter Berufung auf das allgemeine Priestertum aller Getauften wird zudem die Limitierung der (Fähigkeit zur) Christusrepräsentanz auf Menschen männlichen Geschlechts abgelehnt (Einwand 4). Dies gilt entsprechend auch für ein Amtsverständnis, das die funktionale Nachfolge des apostolischen Dienstes akzentuiert; dass Jesus – zumindest in den »Zwölferkreis« – nur Männer zu Aposteln berufen hat, erscheint dann als historisch kontingent und nicht normativ verpflichtend (Einwand 5). Potentielle ökumenische Anstößigkeit (Einwand 7) kann anstehende Entscheidungen nicht grundsätzlich blockieren, nötigt allerdings dazu, diese Entscheidungen sorgfältig zu begründen und transparent zu kommunizieren. Genau dies haben die lutherischen Kirchen in den innerkirchlichen Diskussionen geleistet, indem sie unter Abwägung der Argumente die Einführung der Frauenordination vor dem biblischen Zeugnis und der lutherischen Bekenntnistradition als angemessene Auslegung jenes Zeugnisses und Ausdruck der Treue zu dieser Tradition im Horizont gegenwärtiger Herausforderungen verantworteten (Einwand 8).

### ***Auf einen Blick***

*Die Einführung der Ordination von Frauen macht deutlich, dass und wie lutherische Lehrverantwortung sich in der Deutung gesamtultureller Entwicklungen und ihrer Konsequenzen für die kirchliche Praxis im Licht der Bekenntnistradition vollzieht. Nach der Öffnung akademischer Berufe für Frauen (seit Beginn des 20. Jahrhunderts) führte die Reflexion auf zentrale tauf-, amts- und beruf(ung)stheologische Einsichten der Reformation in einem Jahrzehnte dauernden innerkirchlichen Diskurs zur Erkenntnis, dass die Beschränkung des Zugangs zum ordinationsgebundenen Amt auf Männer nicht weiter auf-*

*priesthood of all believers« through baptism means that they are all without exception capable of bearing witness to the gospel, and if the call to the ordained ministry is elementary to this task, then there is no reason to exclude women, who are now able to acquire the necessary professional qualifications, from this ministry. Classical arguments against this position (teaching ban for women in some biblical texts; biblical and traditional gender typologies; representation of the man Jesus or of the male apostles by the ordained minister; practice of the Reformers who ordained only men) could be refuted – also through intensive and critical studies on biblical hermeneutics and patriarchal history. The decisions of the church’s governing bodies in favour of the ordination of women – which have meanwhile been passed in most member churches of the LWF – did not alter the Lutheran understanding of ministry, but applied it in a binding way to the church practice in concrete doctrinal responsibility given the changes in cultural and social conditions. The specific cause, however, took on a more fundamental character; although unaltered, the understanding of ministry was given normative precision in an important respect.*

rechterhalten werden konnte. Wenn das in der Taufe gegründete »allgemeine Priestertum aller Gläubigen« diese unterschiedslos zur bezeugenden Weitergabe des Evangeliums befähigt und die Berufung ins ordinationsgebundene Amt elementar dieser Weitergabe dient, dann gibt es keinen Grund, Frauen, die die erforderlichen fachlichen Qualifikationen jetzt erwerben können, von diesem Dienst auszuschließen. Klassische Gegenargumente (Lehrverbot für Frauen in einigen biblischen Schriften; biblische und traditionelle Geschlechtertypologien; Repräsentation des Mannes Jesus bzw. der männlichen Apostel durch den ordinierten Geistlichen; Praxis der Reformatoren, die nur Männer ordinierten) konnten – auch durch intensive bibelhermeneutische und patriarchatskritisch-historische Studien – entkräftet werden. Die kirchenleitenden Entscheidungen für die Ordination von Frauen – mittlerweile in den meisten Mitgliedskirchen des LWB vollzogen – veränderten das lutherische Amtsverständnis nicht, sondern wendeten es in konkreter Lehrverantwortung verbindlich auf die kirchliche Praxis unter gewandelten soziokulturellen Bedingungen an. Der konkrete Anlass gewann dabei aber grundsätzlichen Charakter; wenngleich unverändert, wurde das Amtsverständnis in einer wichtigen Hinsicht normativ präzisiert.

## **CASE STUDY 4: RACISM AND *STATUS CONFESSIO*NIS – THE CONFLICT OVER APARTHEID IN SOUTHERN AFRICA AS AN IMPETUS FOR DOCTRINAL FORMA- TION IN THE LUTHERAN WORLD FEDERATION**

The path towards a binding common doctrinal formation in the Lutheran World Federation is inseparably linked to the political and social conflicts of apartheid. Because the Lutheran churches in southern Africa found themselves on opposing sides in these conflicts, the Lutheran World Federation was also involved and felt challenged to take a clarifying stand. The debates focused in particular on the significance of the Lutheran Confession for the church communion and for the ecclesial self-understanding of the Federation.

The decades after the end of the Second World War were marked worldwide by decolonisation. Little by little, the colonial powers released their territories into independence. On the African continent, Portugal was the last European country to recognise the independence of its former colonies after the victory of the so-called Carnation Revolution in 1975. Thus, on the African continent, apart from Rhodesia, which as a former British crown colony had unilaterally declared independence in 1965, only the Republic of South Africa and South West Africa (Namibia), which was under South African administration, still had white minority government. The policy of »separate development« (»apartheid«) practised in these countries faced increasing international criticism. The UN General Assembly adopted the »Convention on the Suppression and Punishment of the Crime of Apartheid« in November 1973.<sup>79</sup> One year later, South Africa was expelled from the world community. In the summer of 1976, protests in South Africa reached a climax with the Soweto uprising and resistance to the apartheid policy escalated into open civil war.

---

<sup>79</sup> Cf. [https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.10\\_International%20Convention%20on%20the%20Suppression%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Apartheid.pdf](https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.10_International%20Convention%20on%20the%20Suppression%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Apartheid.pdf) (accessed 14. 01. 2023).

## **FALLSTUDIE 4: RASSISMUS UND *STATUS CONFESSIO*NIS – DER KONFLIKT UM DIE APARTHEID IM SÜDLICHEN AFRIKA ALS ANSTOSS ZUR LEHRBILDUNG IM LUTHERISCHEN WELTBUND**

Der Weg zu einer verbindlichen gemeinsamen Lehrbildung ist im Lutherischen Weltbund untrennbar mit den politischen und gesellschaftlichen Konflikten der Apartheid verbunden. Weil die lutherischen Kirchen im südlichen Afrika in diesen Konflikten auf gegensätzlichen Seiten zu stehen kamen, war auch der Lutherische Weltbund davon betroffen und sah sich herausgefordert, klärend Stellung zu nehmen. In den Debatten wurde insbesondere die Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses für die kirchliche Gemeinschaft und für das ekklesiale Selbstverständnis des Weltbundes diskutiert.

Die Jahrzehnte nach Ende des Zweiten Weltkrieges standen weltweit unter dem Vorzeichen der Dekolonisierung. Nach und nach entließen die Kolonialmächte ihre Besitzungen in die Selbständigkeit. Auf dem afrikanischen Kontinent war Portugal das letzte europäische Land, das nach dem Sieg der sogenannten Nelkenrevolution 1975 die Unabhängigkeit seiner ehemaligen Kolonien anerkannte. Damit standen auf dem afrikanischen Kontinent neben Rhodesien, das als ehemalige britische Kronkolonie 1965 einseitig die Unabhängigkeit erklärt hatte, nur noch die Republik Südafrika sowie das von Südafrika besetzte Südwestafrika (Namibia) unter einer weißen Minderheitsregierung. Die in diesen Ländern praktizierte Politik der »getrennten Entwicklung« (»Apartheid«) sah sich zunehmender internationaler Kritik ausgesetzt. Die UNO-Vollversammlung verabschiedete im November 1973 die »Konvention über die Bekämpfung und Bestrafung des Verbrechens der Apartheid«.<sup>79</sup> Ein Jahr später wurde Südafrika aus der Weltgemeinschaft ausgeschlossen. Im Sommer 1976 erreichten die Proteste in Südafrika mit dem Aufstand in Soweto einen Höhepunkt, und der Widerstand gegen die Apartheidpolitik eskalierte zum offenen Bürgerkrieg.

---

<sup>79</sup> Vgl. <https://www.un.org/Depts/german/uebereinkommen/ar3068.pdf> (aufgerufen am 25.10.2022).

#### 4.1 THE FIFTH ASSEMBLY IN EVIAN (1970)

The LWF's statements reflect the conflicts surrounding apartheid and the increasingly critical assessment of the situation. The Fifth Assembly in Evian in July 1970 focused on the human rights issue, which also had to do with the preparation of the Assembly.<sup>80</sup> Originally it was to be held in Porto Alegre, but after member churches protested against human rights violations in Brazil, it was moved to Evian (France). The problem of apartheid was at first not at the centre of the debate, but was interpreted more generally as an expression of »an intensification of racism – both in its institutional and personal forms – in almost every part of the world.«<sup>81</sup> The situation in southern Africa was addressed only indirectly in the »Resolution on Communion of All Races.«<sup>82</sup> In it, the Assembly called on the churches to »oppose the principles and practices of racial discrimination and segregation«. It also focused on Holy Communion, noting that in »the Lutheran church members of all races should be willing at all times to receive communion together.« As a practical measure, it was suggested that a »delegation be sent from the LWF to churches where the above principles constitute a special problem.« In this way, the unnamed churches should be urged »to bring their racial practices into conformity with the principles of Christian fellowship as rapidly as possible.« The Evian Assembly did not go beyond this appeal. The contrast between apartheid on the one hand and the Lutheran churches' striving for »full church fellowship« with the goal of »pulpit and altar fellowship« on the other did not yet play a role in Evian.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Jens Holger Schjørring/Prasanna Kumari/Norman A. Hjelm (ed.), *From Federation to Communion. The History of the Lutheran World Federation*, Minneapolis 1997, 383–396.

<sup>81</sup> *Sent into the World. The Proceedings of the Fifth Assembly of the Lutheran World Federation. Evian 1970*, edited by LaVern K. Grosc, Minneapolis 1971, 93.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 158f. The following quotations refer to this resolution.

<sup>83</sup> Report from Subsection 2 A »Fellowship among Lutheran Churches and Union Negotiations«, Section I: Fellowship among Lutheran Churches (*ibid.*, 73f.).

#### 4.1 DIE FÜNFTE VOLLVERSAMMLUNG IN EVIAN (1970)

In den Stellungnahmen des LWB spiegeln sich die Konflikte um die Apartheid und die zunehmend kritische Beurteilung der Lage. Die Fünfte Vollversammlung in Evian im Juli 1970 richtete den Fokus dabei auf die Menschenrechtsproblematik, was auch mit der Vorgeschichte der Vollversammlung zu tun hatte.<sup>80</sup> Ursprünglich sollte diese in Porto Alegre stattfinden, aber nachdem Mitgliedskirchen gegen Menschenrechtsverletzungen in Brasilien protestiert hatten, wurde sie nach Evian (Frankreich) verlegt. Das Problem der Apartheid stand zunächst noch nicht im Zentrum der Debatte, sondern wurde ganz allgemein als Ausdruck »einer Intensivierung des Rassismus – sowohl in institutioneller als auch in persönlicher Form – in nahezu jedem Teil der Welt« gedeutet.<sup>81</sup> Nur indirekt wurde die Situation im südlichen Afrika in der »Resolution über die Gemeinschaft aller Rassen« angesprochen.<sup>82</sup> Darin forderte die Vollversammlung die Kirchen auf, sich »den Grundsätzen und der Ausübung der Rassendiskriminierung und Rassentrennung (zu) widersetzen«. Sie richtete dabei auch den Blick auf das Abendmahl und stellte fest: »In der lutherischen Kirche sollten die Glieder aller Rassen bereit sein, jederzeit zusammen zu kommunizieren.« Als praktische Maßnahme wurde vorgeschlagen, »dass eine Delegation vom LWB zu denjenigen Kirchen entsandt wird, in denen die oben genannten Prinzipien ein besonderes Problem darstellen«. Auf diese Weise sollten die namentlich nicht genannten Kirchen dahin gebracht werden, »ihr Verhalten in Rassenfragen so rasch wie möglich in Übereinstimmung mit den Prinzipien der christlichen Gemeinschaft zu bringen«. Die Vollversammlung von Evian beließ es bei diesem Appell. Der Gegensatz zwischen der Apartheid auf der einen und dem Streben der lutherischen Kirchen nach »voller Kirchengemeinschaft« mit dem Ziel »der Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft« auf der anderen Seite spielte in Evian noch keine Rolle.<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Jens Holger Schjørring/Prasanna Kumari/Norman A. Hjelm (Hg.), Vom Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947–1997, Hannover 1997, 331–345.

<sup>81</sup> Evian 1970. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, hg. von Christian Krause und Walter Müller-Romheld (epd-dokumentation 3), Witten/Frankfurt a. M./Berlin 1970, 134.

<sup>82</sup> Ebd., 195f. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diese Resolution.

<sup>83</sup> Bericht aus der Untersektion 2 A »Lutherische Kirchengemeinschaft und Unionsverhandlungen« Abschnitt I: Die Gemeinschaft der lutherischen Kirchen untereinander (ebd., 112f.).

#### 4.2 THE SIXTH ASSEMBLY IN DAR ES SALAAM (1977)

In the years after Evian, the apartheid conflict became increasingly pressing. This was evident at the Sixth Assembly of the LWF, which met in Dar es Salaam, Tanzania, in June 1977, the first time it had met on the African continent.<sup>84</sup> The meeting was marked by the bloody uprising in Soweto. The need to speak out on these events was evident. The Assembly adopted two declarations that were identical in intention but completely different in their reasoning.<sup>85</sup>

Following up on the Evian resolution, the Assembly's statement on »Human Rights« strongly criticised the »continuing threats to human dignity and the manifold violations of human rights by the white minorities in South Africa, Namibia and Zimbabwe« as well as in other parts of Africa and the rest of the world.<sup>86</sup> The reference to »a number of industrialised countries« being closely involved with the present system through »manifold links with southern Africa« and therefore bearing »significant co-responsibility« illuminated why the churches of the northern hemisphere in particular were under considerable moral pressure to speak out publicly. They were aware that »the question of human rights [...] has developed from a moral and legal question into a political issue« that demanded an appropriate response. It was no coincidence that the Assembly referred to the UN Convention on Racial Discrimination (1966) and the Final Act of the Helsinki Conference on Security and Cooperation in Europe (1975) and called for the churches to press for the transposition of human rights into national law. In this way, the Assembly made clear that it understood its call »to take [a stand] for human dignity in the whole of Africa« as a political declaration, to which it linked the pastoral appeal to »intercede in our public worship for the victims of human rights violations«.

---

<sup>84</sup> Schjørring, *Federation* (see note 80), 397–402.

<sup>85</sup> *Lutherische Gemeinschaft im Kontext Afrika. VI. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Daressalam 1977*, edited by Jürgen Jeziorowski (*Zur Sache – Kirchliche Aspekte heute* 11), Hamburg 1977.

<sup>86</sup> *In Christ – A New Community. The Proceedings of the Sixth Assembly of the Lutheran World Federation. Dar-es-Salaam 1977*, edited by Arne Sovik, Geneva 1977, 177–179, here 177. The following quotations refer to this statement.

#### 4.2 DIE SECHSTE VOLLVERSAMMLUNG IN DARESSALAM (1977)

In den Jahren nach Evian wurde der Apartheidkonflikt immer drängender. Das zeigte sich auf der Sechsten Vollversammlung des LWB, die im Juni 1977 in Daressalam (Tansania) und damit erstmals auf dem afrikanischen Kontinent zusammentrat.<sup>84</sup> Die Zusammenkunft stand unter dem Eindruck des blutigen Aufstandes in Soweto. Die Notwendigkeit, sich zu diesen Ereignissen zu äußern, war evident. Die Vollversammlung verabschiedete dazu zwei in der Intention gleiche, in der Begründung aber völlig unterschiedliche Erklärungen.<sup>85</sup>

In Weiterführung der Resolution von Evian kritisierte die Vollversammlung in der Erklärung zu den »Menschenrechte(n)« mit scharfen Worten die »andauernde Bedrohung der Menschenwürde und die vielfältigen Verletzungen der Menschenrechte durch die weiße Minderheit in Südafrika, Namibia und Zimbabwe« sowie in anderen Teilen Afrikas und der übrigen Welt.<sup>86</sup> Der Hinweis, »daß eine Anzahl von Industriestaaten durch mannigfache Verbindungen mit dem südlichen Afrika eng mit dem gegenwärtigen System verbunden ist und deshalb bedeutsame Mitverantwortung trägt«, erhellte, warum gerade die Kirchen der nördlichen Hemisphäre unter einem erheblichen moralischen Druck standen, sich öffentlich zu äußern. Man war sich bewusst, dass »die Menschenrechtsfrage [...] von einer moralisch-rechtlichen Frage zu einem Politikum geworden« war, das eine entsprechende Antwort verlangte. Nicht zufällig verwies die Vollversammlung darum auf die von der UNO verabschiedete Rassendiskriminierungskonvention (1966) sowie auf die Schlussakte der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa von Helsinki (1975) und erhob die Forderung, die Kirchen sollten darauf dringen, die Menschenrechte in nationales Recht zu überführen. Damit machte die Vollversammlung deutlich, dass sie ihren Aufruf »für die Achtung der Menschenwürde in ganz Afrika« als politische Erklärung verstand, mit der sie den pastoralen Appell verband, »in unseren Gottesdiensten öffentlich für die Opfer von Menschenrechtsverletzungen fürbittend einzutreten«.

<sup>84</sup> Schjørring, *Weltbund* (s. Anm. 80), 346–351.

<sup>85</sup> *Lutherische Gemeinschaft im Kontext Afrika. VI. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Daressalam 1977*, hg. von Jürgen Jeziorowski (*Zur Sache – Kirchliche Aspekte heute* 11), Hamburg 1977.

<sup>86</sup> *Daressalam 1977. In Christus – eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes*, hg. von Hans-Wolfgang Heßler und Gerhard Thomas (*epd-dokumentation* 18), Frankfurt a. M. 1977, 209–212, hier 210. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diese Erklärung.

The Assembly in Dar es Salaam did not stop at this political text on the human rights issue, but adopted another statement under the title »Southern Africa: Confessional Integrity«, but this time with a clear theological focus.<sup>87</sup> It begins by naming the central coordinates of Lutheran church understanding: »The Lutheran churches are confessional churches. Their unity and mutual recognition are based upon the acknowledgment of the word of God and therefore of the fundamental Lutheran confessional writings, particularly the Augsburg Confession, as normative.« In a further step, the statement underlines the connection between Lutheran confession and Christian life: »Confessional subscription is more than a formal acknowledgment of doctrine. Churches which have signed the confessions of the church thereby commit themselves to show through their daily witness and service that the gospel has empowered them to live as the people of God. They also commit themselves to accept in their worship and at the table of the Lord the brothers and sisters who belong to other churches that accept the same confessions. Confessional subscription should lead to concrete manifestations in unity in worship and in working together at the common tasks of the church.« With these words, aimed at the realisation of communion, the Dar es Salaam Assembly underlined that the confessions should not only be seen as a doctrinal norm, as stated in the Lund Constitution, but that they have practical consequences for congregational life and thus for the unity of the church.

What these theological insights mean for dealing with conditions in southern Africa is addressed in the last paragraph: »Under normal circumstances, Christians may have different opinions in political questions. However, political and social systems may become so perverted and oppressive that it is consistent with the confession to reject them and to work for changes. We especially appeal to our white member churches in southern Africa to recognize that the situation in southern Africa constitutes a status confessionis. This means that, on the basis of faith and in order to manifest the unity of the church, churches would publicly and unequivocally reject the existing apartheid system.«

---

<sup>87</sup> Ibid., 179f. The following quotations refer to this statement.

Die Vollversammlung von Daressalam beließ es nicht bei diesem politischen Text zur Menschenrechtsproblematik, sondern verabschiedete unter dem Titel »Südliches Afrika: Konfessionelle Integrität« eine weitere Erklärung, diesmal jedoch mit einem klaren theologischen Fokus.<sup>87</sup> Eingangs werden die zentralen Koordinaten lutherischen Kirchenverständnisses benannt: »Die lutherischen Kirchen sind Bekenntniskirchen. Ihre Einheit und gegenseitige Anerkennung sind gegründet auf das Wort Gottes und daher auf die normative Anerkennung der grundlegenden Bekenntnisschriften, besonders der *Confessio Augustana*.« In einem weiteren Schritt unterstreicht die Erklärung den Zusammenhang von lutherischem Bekenntnis und christlichem Leben: »Die Zustimmung zu einem Bekenntnis ist mehr als die formale Anerkennung einer Lehre. Kirchen, die die Bekenntnisse der Kirche unterschrieben haben, verpflichten sich damit, durch ihr tägliches Zeugnis und ihren täglichen Dienst zu bekunden, daß das Evangelium sie ermächtigt hat, als Gottes Volk zu leben. Sie verpflichten sich auch dazu, in ihrem Gottesdienst und am Tisch des Herrn die Brüder und Schwestern anzunehmen, die zu anderen Kirchen gehören, die dasselbe Bekenntnis akzeptieren. Die Zustimmung zu einem Bekenntnis sollte zu konkreten Erweisen der Einheit im Gottesdienst und in der Zusammenarbeit an den gemeinsamen Aufgaben der Kirchen führen.« Mit diesen Worten, die auf die Verwirklichung der Abendmahlsgemeinschaft zielten, unterstrich die Vollversammlung von Daressalam, dass die Bekenntnisse nicht nur als Lehrnorm gesehen werden sollen, wie dies in der Verfassung von Lund ausgesagt wird, sondern dass sie praktische Konsequenzen für das gemeindliche Leben und damit für die Einheit der Kirche haben.

Was diese theologischen Einsichten für den Umgang mit den Verhältnissen im südlichen Afrika bedeuten, wird im letzten Absatz angesprochen: »Unter normalen Umständen können Christen in politischen Fragen verschiedener Meinung sein. Jedoch können politische und gesellschaftliche Systeme pervertieren und unterdrückend werden, so daß es mit dem Bekenntnis übereinstimmt, sich gegen sie zu stellen und für Veränderung zu arbeiten. Wir appellieren besonders an unsere weißen Mitgliedskirchen im Südlichen Afrika zu erkennen, daß die Situation im südlichen Afrika einen *Status Confessionis* darstellt. Das bedeutet, daß Kirchen auf der Basis des Glaubens und um die Einheit der Kirche zu manifestieren, öffentlich und unzweideutig das bestehende Apartheid-System ablehnen.«

---

<sup>87</sup> Ebd., 212 f. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diese Resolution.

The findings formulated at the beginning on the relationship between confession and church are thus more pointed politically. On the one hand, the Assembly stated, albeit in a somewhat tortuous formulation, that there is a connection between the Lutheran confession and resistance to oppressive political and social systems. Secondly, it explicitly addressed »our white member churches in Southern Africa« and stated that the situation there was a confessional emergency. Both findings undoubtedly outlined a bold confessional interpretation that is without precedent in the history of the Lutheran doctrinal tradition. In the 16th century and thereafter, *status confessionis* was spoken of exclusively in the context of doctrinal conflicts. During the National Socialist era, representatives of the Confessing Church took up the term to emphasise that the truth of the gospel and the confession of Christ were at stake in their struggle. The Assembly in Dar es Salaam, however, went one step further when it proclaimed the confessional emergency with regard to a social conflict. In doing so, it made it clear that in interpreting the confession one cannot ignore the circumstances of political and social life and that this can lead, under certain circumstances, to resistance against unjust structures, such as those expressed in apartheid.<sup>88</sup>

The statement »Confessional Integrity« had a prehistory. Manas Buthelezi, general secretary and later Bishop of the Evangelical Lutheran Church in Southern Africa, had paved the way for it in the »Swakopmund Appeal of the Federation of Evangelical Lutheran Churches in Southern Africa« (February 1975), which he initiated.<sup>89</sup> It states: »We affirm that the political system in force in South Africa, with its discrimination against some sectors of the pop-

---

<sup>88</sup> Günther Gassmann, Confession and Communion. Ecclesiological Implications of the Lutheran World Federation's 1977 Status Confessionis Statement, in: The Church as Communion. Lutheran Contributions to Ecclesiology, edited by Heinrich Holze (LWF Documentation 42), Geneva 1997, 185–205. The discussion on the *status confessionis* is commented on by Nikolas Keitel, Ein Nein ohne jedes Ja? Der protestantische Streit um den *status confessionis* im 20. Jahrhundert (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 16), Tübingen 2022, 167–222.

<sup>89</sup> Dar-es-Salaam 1977 (see note 86), 215–219. For the historical context, see Gerhardt Gurirab, Working Toward Church Unity? Politics, Leadership and Institutional Differences Among the Three Lutheran Churches in Namibia 1972–1993, Pietermaritzburg 2002.

Die eingangs formulierten Aussagen zum Verhältnis von Bekenntnis und Kirche erhalten damit eine politische Zuspitzung. Zum einen konstatierte die Vollversammlung, wenn auch in einer etwas gewundenen Formulierung, dass zwischen dem lutherischen Bekenntnis und dem Widerstand gegen unterdrückende politische und gesellschaftliche Systeme ein Zusammenhang bestehe. Zum anderen wandte sie sich ausdrücklich an »unsere weißen Mitgliedskirchen im Südlichen Afrika« und stellte fest, dass die dortige Lage einen Bekenntnisnotstand darstelle. Beide Feststellungen umrissen ohne Zweifel eine gewagte Bekenntnisdeutung, die in der Geschichte der lutherischen Lehrtradition ohne Vorbild ist. Im 16. Jahrhundert und auch danach wurde vom *status confessionis* ausschließlich im Zusammenhang von Konflikten in der Lehre gesprochen. In der Zeit des Nationalsozialismus griffen Vertreter der Bekennenden Kirche den Begriff auf, um zu unterstreichen, dass in den Auseinandersetzungen die Wahrheit des Evangeliums und des Bekenntnisses zu Christus auf dem Spiel stehe. Die Vollversammlung in Dar-essalam aber ging noch einen Schritt weiter, wenn sie den Bekenntnisnotstand mit Blick auf einen gesellschaftlichen Konflikt verkündete. Sie machte damit deutlich, dass die Auslegung des Bekenntnisses nicht von den Umständen des politischen und gesellschaftlichen Lebens absehen kann und unter bestimmten Umständen auch zum Widerstand gegen ungerechte Strukturen führt, wie sie in der Apartheid zum Ausdruck kommen.<sup>88</sup>

Die Erklärung »Konfessionelle Integrität« hatte eine Vorgeschichte. Manas Buthelezi, Generalsekretär und späterer Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika, hatte ihr in dem von ihm initiierten »Swakopmund-Aufruf der Föderation Evangelisch-Lutherischer Kirchen im Südlichen Afrika« (Februar 1975) den Weg gebahnt.<sup>89</sup> Darin heißt es: »Wir erklären, dass das in Südafrika herrschende politische System – mit seiner Diskrimi-

---

<sup>88</sup> Günther Gassmann, Bekenntnis und Gemeinschaft. Ekklesiologische Implikationen der Status Confessionis-Erklärung des Lutherischen Weltbundes von 1977, in: Die Kirche als Gemeinschaft. Lutherische Beiträge zur Ekklesiologie, hg. von Heinrich Holze, Genf 1998, 167–186. Die Diskussion um den *status confessionis* kommentiert Nikolas Keitel, Ein Nein ohne jedes Ja? Der protestantische Streit um den *status confessionis* im 20. Jahrhundert (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 16), Tübingen 2022, 167–222.

<sup>89</sup> Auszüge aus dem Swakopmund-Aufruf von 1975, in: VELKD-Informationen 127, Hannover 2009, 10f. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diesen Aufruf. Zur historischen Einordnung siehe Gerhardt Gurirab, Working Toward Church Unity? Politics, Leadership and Institutional Differences Among the Three Lutheran Churches in Namibia 1972–1993, Pietermaritzburg 2002.

ulation, its acceptance of the break-up of many families, its concentration of power in the hands of one race only, and the limitations it imposes on freedom, cannot be reconciled with the gospel of the grace of God in Jesus Christ.« Furthermore, the statement refers to so-called »alien principles« such as ethnic or racial criteria that threaten the teaching and witness of the churches and counters them with the Christian conviction: »We believe that belonging to the one church and membership in the congregation, also in its organizational und juridical aspects, is not a problem of secondary importance, but belongs to the essence of the church. All Christians irrespective of race, through the sacrament of baptism are members of the one church. Through the proclamation of the gospel and the sacrament of the altar they have a share in and a claim on the fellowship of all believers. Therefore, whoever for racial reasons wants to separate or to keep separate Christians by ways of organization of our church law, and whoever does not grant a Christian of a different race at all times a share in and a claim on the sacraments and proclamation of the gospel, excludes himself from the fellowship of all believers. Therefore, the one who is not prepared to admit a preacher in his own congregation to the proclamation of the word and the administration of the sacraments, because he is of a different race, destroys the evangelical ministerial office and the unity of the church.«

With its statements, the Swakopmund declaration placed the apartheid conflict in an ecclesiological perspective of interpretation. Two basic decisions became apparent, which are striking because they had never been mentioned before. First, the statement that distinctions based on »race« (the term is used four times!) are not of »secondary importance« but contradict the »essence of the church« suggests a reference to Lutheran theological history. Indeed, the problem of so-called »adiaphora« is dealt with in Article 10 of the Formula of Concord, although it is there not a question of political and social ethics, but of »ceremonies and ecclesiastical practices that are neither commanded nor forbidden in God's Word« and must therefore be regarded as »true adiaphora or indifferent things« which are to be employed »in Christian freedom« (BC 635f. 640). The Swakopmund Appeal, however, did not focus on church customs but on apartheid in southern Africa, the practice of which was not only condemned but, using this argument, interpreted as contrary to the gospel of Christ and the Lutheran confession. Second, after recalling that the sacraments of baptism and altar were the basis of the »fellowship of all believ-

nierung einiger Bevölkerungsteile, seiner Hinnahme des Zerbrechens vieler Familien, seiner Machtkonzentration in den Händen einer Rasse und seiner Beschränkungen der Freiheit – nicht mit dem Evangelium der Gnade Gottes in Jesus Christus zu vereinbaren ist.« Sodann verweist die Erklärung auf sogenannte »fremde Prinzipien« wie ethnische oder rassische Kriterien, die Lehre und Zeugnis der Kirchen bedrohen, und stellt ihnen die christliche Überzeugung entgegen: »Wir glauben, dass die Zugehörigkeit zur einen Kirche und die Gliedschaft in der Gemeinde, auch organisatorisch und rechtlich gesehen, nicht eine Frage zweiten Ranges ist, sondern zum Wesen der Kirche gehört. Alle Christen, ohne Unterschied der Rasse, sind durch das Sakrament der Taufe Glieder der einen Kirche und haben durch die Verkündigung des Evangeliums und des Sakramentes des Altares Anteil und Anrecht an der Gemeinschaft aller Gläubigen. Darum schließt sich selbst aus der Gemeinschaft der Gläubigen und der Gliedschaft in der Gemeinde aus, der Christen aus rassischen Gründen organisatorisch und rechtlich trennen oder getrennt halten will und dem christlichen Bruder anderer Rasse nicht jeder Zeit Anteil und Anrecht an den Sakramenten und der Verkündigung des Evangeliums mit ihm gewährt. Darum zerstört derjenige das evangelische Predigtamt und die Einheit der Kirche, der einen Prediger, weil der anderer Rasse ist, nicht zur Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in der eigenen Gemeinde zulassen will.«

Mit ihren Aussagen stellte die Swakopmund-Erklärung den Konflikt um die Apartheid in eine ekklesiologische Deutungsperspektive. Zwei Grundentscheidungen wurden dabei erkennbar, die darum auffallen, weil von ihnen zuvor niemals die Rede war. Zum einen wurde mit der Feststellung, dass Unterscheidungen nach »Rasse« (der Begriff wird viermal verwendet!) keine »Frage zweiten Ranges« sind, sondern dem »Wesen der Kirche« widersprechen, eine Bezugnahme zur lutherischen Theologieggeschichte angedeutet. Tatsächlich wird in Artikel 10 der Konkordienformel das Problem der sogenannten *Adiaphora* verhandelt, allerdings geht es dort nicht um Fragen der politischen und gesellschaftlichen Ethik, sondern um »Ceremonien und Kirchengebreuche, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten sind« und darum als »rechte, freie *Adiaphora* oder Mitteldinge« angesehen werden müssen, die »in Christlicher freyheit zugebrauchen« sind (BSELK 1548. 1550. 1558). Der Swakopmund-Aufruf richtete den Blick jedoch nicht auf kirchliche Bräuche, sondern auf die Apartheid im südlichen Afrika, deren Praxis nicht nur verurteilt, sondern mit diesem Hinweis als im Widerspruch zum Evangelium Christi und zum lutherischen Bekenntnis gedeutet wurde. Zum anderen wurden, nachdem an die Sakramente von Taufe und Altar als Grund der »Ge-

ers«, the ecclesiological consequences of apartheid were named: whoever excludes people of other colours from worship »excludes himself from the fellowship of all believers.« This statement of the Swakopmund Appeal is also striking, as it ties in with the thinking of Dietrich Bonhoeffer, who stated that the German Christians, by demanding the exclusion of Jewish Christians from the church, had in fact excluded themselves from the church community.<sup>90</sup> Even though Bonhoeffer's writing is not directly mentioned, the link to his thoughts is clear when the Swakopmund Appeal states that in the conflicts of southern Africa those who do not actively oppose the practice of apartheid exclude themselves from the Church of Christ through their own actions.

Manas Buthelezi developed these thoughts two years later at the Dar es Salaam Assembly. In his lecture under the theme »In Christ – One Community in the Spirit« he stated: »Those who deliberately shun worshipping together for racial or other political reasons cannot legitimately claim that they belong to one church nevertheless«. At the same time, he demanded that it was »time« not simply to repeat confessions that had become historical, but in responding to new challenges to seek »new formulations of the same reality of faith.«<sup>91</sup>

However, his thoughts, which resulted in the »Statement on Confessional Integrity«, did not go undisputed. This is shown by the controversial discussion in Working Group XI »Southern Africa«. <sup>92</sup> In it, it was critically stated that »the political situation« was such that »it cannot be reduced to a single issue, which is then raised to confessional status.« Yet, the American theologian Karl Hertz countered that »in spite of the complexity of the situation there was one determining factor in south African life, apartheid.« A German theologian's historical comparison, that »the apartheid system was a confessional matter, analogous to the treatment of Jews in the Third Reich«, was striking. A South West African theologian stated that we had reached a point

---

<sup>90</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Der Arierparagraph in der Kirche*, in: *Werke* vol. 12: Berlin 1932–1933, Gütersloh 1997, 408–415.

<sup>91</sup> Dar-es-Salaam (see note 86), 90–99.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 210–214. The following quotations refer to this report of the working group. The minutes of the working group differ slightly in the English and German version. Contributions missing in the English edition are translated from the German edition.

meinschaft aller Gläubigen« erinnert worden war, die ekklesiologischen Konsequenzen der Apartheid benannt: Wer Menschen anderer Hautfarbe aus dem Gottesdienst ausschließt, »schließt sich selbst aus der Gemeinschaft der Gläubigen und der Gliedschaft in der Gemeinde aus«. Auch diese Aussage des Swakopmund-Aufrufes ist auffallend, knüpft sie doch an einen Gedanken Dietrich Bonhoeffers an, der feststellt, dass die Deutschen Christen durch den von ihnen geforderten Ausschluss von Judenchristen aus der Kirche sich faktisch selbst aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen haben.<sup>90</sup> Auch wenn Bonhoeffers Schrift nicht direkt genannt wird, ist doch die Anknüpfung an seine Gedanken deutlich, wenn im Swakopmund-Aufruf festgestellt wird, dass sich in den Konflikten des südlichen Afrika diejenigen, die der Praxis der Apartheid nicht aktiv entgegentreten, durch ihr eigenes Handeln aus der Kirche Christi ausschließen.

Manas Buthelezi entfaltete diese Gedanken zwei Jahre später auf der Vollversammlung von Daressalam. In seinem Vortrag unter dem Thema »In Christus – Eine Gemeinschaft im Heiligen Geist« stellte er fest: »Wer den gemeinsamen Gottesdienst bewußt aus rassistischen oder sonstigen politischen Gründen meidet, kann nicht behaupten, dennoch zu der einen Kirche zu gehören.« Zugleich forderte er, es sei »an der Zeit«, geschichtlich gewordene Bekenntnisse nicht einfach zu wiederholen, sondern in einer veränderten Gegenwart »neue Formulierungen der gleichen Glaubensrealität zu suchen«.<sup>91</sup>

Seine Gedanken, die in die »Erklärung über Südliches Afrika: Konfessionelle Integrität« einmündeten, waren allerdings nicht unumstritten. Das zeigt die kontroverse Diskussion in der Arbeitsgruppe XI »Südliches Afrika«.<sup>92</sup> Darin wurde kritisch festgestellt, dass »die politische Situation« so sei, »daß sie nicht zu einer einzigen Frage reduziert werden könne, die dann auch noch in den Rang einer Bekenntnisfrage erhoben werde«. Der amerikanische Theologe Karl Hertz hielt dem jedoch entgegen, »daß trotz der zugegebenermaßen komplexen Situation ein Faktor das Leben in Südafrika bestimme, nämlich Apartheid«. Auffällig war der historische Vergleich eines deutschen Theologen, »das Apartheidsystem sei analog zu der Behandlung der Juden im Dritten Reich eine Bekenntnisfrage«. Ein südwestafrikanischer Theologe konstatierte,

---

<sup>90</sup> Dietrich Bonhoeffer, Der Arierparagraph in der Kirche, in: Werke Bd. 12: Berlin 1932–1933, Gütersloh 1997, 408–415.

<sup>91</sup> Daressalam (s. Anm. 86), 106–116.

<sup>92</sup> Ebd., 249–251. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diesen Bericht der Arbeitsgruppe.

where we had to realise that we could not »avoid the status confessionis question«. The Heidelberg systematic theologian Tödt emphasised that »the question is not one of a political decision, but of the credibility of the gospel«. And he added that »any division, especially at the point of communion, is unacceptable«. He was countered by the Provost of the Evangelical Lutheran Church in South West Africa who stated that »there is communion between white and black Lutheran churches.« In view of these conflicting statements, the Munich missiologist Bürkle emphasised the unity of the church in Christ: »Although they may hold opposing political positions, Christians are guided by the example which the Lord has set for his church. In this unity lies the only hope to bridge the alienation that divides us. [...] We pray for our churches in southern Africa that the power of Jesus Christ may also be manifest in political action.«

An analysis of the statement »Confessional Integrity« shows that the Assembly did not primarily want to determine its position politically, but ecclesiologically. The basic statement was that the Lutheran churches are »confessional churches« whose »unity and mutual recognition« is based on the normative »acknowledgment of the word of God and therefore of the fundamental Lutheran confessional writings«. At the same time, however, it was pointed out that »confessional subscription« had to be shown in »daily witness and service« and must therefore lead to »concrete manifestations in unity in worship and in working together at the common tasks of the church«. And it was added that it was therefore »consistent with the confession« to stand against perverted political systems »and to work for changes«. What was striking about this argumentation, apart from the disparity in content, was the formal structure of justification. The Assembly made it clear that it was not claiming any doctrinal authority or authoritative teaching office vis-à-vis the member churches, just as it is striking that the LWF and its organs are not mentioned in this context. In line with Reformation tradition, the statement preferred to speak of »the word of God« and the »fundamental Lutheran confessional writings« which are in themselves valid and whose »normative acknowledgment« cannot be separated from the practical consequences in the life of the church.

In declaring a confessional emergency in southern Africa, the Assembly went well beyond what had been the basis of the LWF's action since its

man sei an einem Punkt angekommen, an dem man feststellen müsse, »den status confessionis nicht vermeiden« zu können. Der Heidelberger Systematiker Tödt betonte, »daß es nicht um eine politische Entscheidung gehe, sondern um die Glaubwürdigkeit der Kirche«. Und er fügte hinzu, »jede Trennung, insbesondere der Abendmahlsgemeinschaft, sei unannehmbar«. Ihm hielt der Landesprobst der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Südwestafrika die Feststellung entgegen, »es bestehe Abendmahlsgemeinschaft zwischen weißen und schwarzen lutherischen Kirchen«. Angesichts dieser widerstreitenden Äußerungen erinnerte der Münchener Missionswissenschaftler Bürkle an die Einheit der Kirche in Christus: »Christen orientieren sich trotz gegenteiliger Standpunkte an dem Beispiel, das der Herr seiner Kirche gegeben hat. In dieser Einheit liegt die einzige Hoffnung über die Gräben der Entfremdung hinaus. [...] Wir beten für unsere Kirchen im südlichen Afrika, die Kraft Jesu Christi auch im politischen Handeln sichtbar werden zu lassen.«

Eine Analyse der Erklärung »Konfessionelle Integrität« zeigt, dass die Vollversammlung in erster Linie keine politische, sondern eine ekklesiologische Standortbestimmung vornehmen wollte. Grundlegend war die Feststellung, dass die lutherischen Kirchen »Bekenntniskirchen« sind, deren »Einheit und gegenseitige Anerkennung« im »Wort Gottes« und der »normative(n) Anerkennung der grundlegenden lutherischen Bekenntnisschriften« gründet. Allerdings wurde zugleich darauf hingewiesen, dass die »Zustimmung zu einem Bekenntnis« sich im »tägliche(n) Zeugnis« und im »täglichen Dienst« erweisen und deswegen zu »konkreten Erweisen der Einheit im Gottesdienst und in der Zusammenarbeit an den gemeinsamen Aufgaben der Kirchen« führen müsse. Und es wurde hinzugefügt, dass es darum »mit dem Bekenntnis überein« stimme, sich gegen pervertierte politische Systeme zu stellen »und für Veränderung zu arbeiten«. Auffällig war an dieser Argumentation neben dem inhaltlichen Gefälle die formale Begründungsstruktur. Die Vollversammlung machte deutlich, dass sie gegenüber den Mitgliedskirchen keine Lehrautorität und kein autoritatives Lehramt beanspruchte, wie überhaupt auffällt, dass der LWB und seine Organe in diesem Zusammenhang nicht genannt werden. In Übereinstimmung mit der reformatorischen Tradition verwies die Erklärung vielmehr auf »das Wort Gottes« und die »grundlegenden lutherischen Bekenntnisschriften«, die sich selbst Geltung verschaffen und deren »normative Anerkennung« von den praktischen Konsequenzen im Leben der Kirche nicht zu trennen ist.

Mit der Ausrufung eines Bekenntnisnotstandes im südlichen Afrika ging die Vollversammlung freilich deutlich über das hinaus, was im LWB seit

founding in 1947. It is noticeable that these new emphases are not yet reflected in the constitutional revision passed in Dar es Salaam. In Article 2, the doctrinal basis of the LWF is stated in the usual formulations: »The Lutheran World Federation acknowledges the Holy Scriptures of the Old and New Testaments as the only source and the infallible norm of all church doctrine and practice, and sees in the three Ecumenical Creeds and in the Confessions of the Lutheran Church, especially in the Unaltered Augsburg Confession and Luther's Small Catechism, a pure exposition of the Word of God.« The 1947 Assembly in Lund had formulated it only slightly differently. In the new version, the relevance of the confession for political and social life was still not addressed. Moreover, Article 3 of the 1977 Constitution explicitly upheld the sovereignty of the member churches: »The Lutheran World Federation shall be a free association of Lutheran churches. It shall act as their agent in such matters as they assign to it. It shall not exercise churchly functions on its own authority nor shall it have power to legislate for the churches belonging to it or to limit the autonomy of any member church.«<sup>93</sup>

The problems this could pose for common doctrinal statements had already become apparent at the Fourth Assembly of the LWF in Helsinki (1963), where it had been attempted to describe in a binding way the significance of the doctrine of justification for the teaching and life of the churches.<sup>94</sup> The historical, theological and practical aspects of belief in justification for the present-day situation were indeed discussed in depth at that time. However, the debates remained without conclusive result and a declaration on justification supported by the Assembly, which was originally envisaged, did not come about. The differing theological interpretations in the Federation, which had reached global dimensions, prevented a common binding formation of doctrine on this central question in 1963. It was the political conflicts over apartheid in southern Africa that prompted the member churches of the LWF

---

<sup>93</sup> Ibid., 220.

<sup>94</sup> On Justification. Document No. 3. Fourth Assembly of the Lutheran World Federation, July 30 – August 11, 1963 Helsinki, Geneva 1963. For historical context, see Schjørring, Federation (see note 80), 375–381.

seiner Gründung 1947 die Grundlage seines Handelns gebildet hatte. Es fällt auf, dass diese neuen Akzente in der in Daressalam überarbeiteten Verfassung noch keinen Widerhall finden. In Artikel 2 wird die Lehrgrundlage des LWB in den bislang üblichen Formulierungen festgehalten: »Der Lutherische Weltbund erkennt die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und unfehlbare Norm aller Lehre und alles Handelns der Kirche an. Er sieht in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und den Bekenntnissen der lutherischen Kirche, insbesondere der unveränderten Augsburgischen Konfession und Luthers Kleinem Katechismus, eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes.« Auf der Vollversammlung in Lund 1947 hatte man nur wenig anders formuliert. Die Relevanz des Bekenntnisses für das politische und gesellschaftliche Leben wurde auch jetzt nicht angesprochen. Ausdrücklich hielt Artikel 3 der Verfassung von 1977 zudem an der Souveränität der Mitgliedskirchen fest: »Der Lutherische Weltbund ist eine freie Vereinigung von lutherischen Kirchen. Er handelt als ihr Organ in solchen Angelegenheiten, die sie ihm übertragen. Er übt nicht aus eigenem Recht kirchliche Aufgaben aus. Ebensowenig ist er befugt, für die ihm angehörenden Kirchen Gesetze zu erlassen oder sonst die Selbständigkeit irgendeiner Mitgliedskirche zu beschränken.«<sup>93</sup>

Welche Probleme sich daraus für gemeinsame Aussagen in der Lehre ergeben konnten, hatte sich bereits auf der Vierten Vollversammlung des LWB in Helsinki (1963) gezeigt, auf der der Versuch unternommen worden war, die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für Lehre und Leben der Kirchen verbindlich zu beschreiben.<sup>94</sup> Zwar wurden damals die historischen, theologischen und praktischen Aspekte des Rechtfertigungsglaubens für die Gegenwart eingehend diskutiert. Die Debatten blieben jedoch ohne abschließendes Ergebnis, und eine von der Vollversammlung getragene Erklärung über die Rechtfertigung, die ursprünglich vorgesehen war, kam nicht zustande. Die unterschiedlichen theologischen Deutungen in dem global gewordenen Weltbund verhinderten 1963 eine gemeinsame verbindliche Lehrbildung in dieser zentralen Frage. Erst die politischen Konflikte um die Apartheid im südlichen Afrika veranlassten die Mitgliedskirchen des LWB,

---

<sup>93</sup> Ebd., 259.

<sup>94</sup> Über die Rechtfertigung. Dokument Nr. 3. Vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 30. Juli - 11. August 1963 Helsinki, Genf 1963. Zur historischen Einordnung siehe Schjørring, Weltbund (s. Anm. 80), 324-330.

to redefine the ecclesiological foundations of their communion and the binding nature of church doctrinal formation.<sup>95</sup>

### 4.3 THE SEVENTH ASSEMBLY IN BUDAPEST (1984)

The Seventh Assembly of the LWF, which met in Budapest, Hungary, in the summer of 1984, drew ecclesial conclusions from the theological findings of *Dar es Salaam*.<sup>96</sup> Against the background of the ongoing explosive situation in South Africa, the Assembly decided to suspend the membership of the Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (»Cape Church«) and the German Evangelical Lutheran Church in South West Africa (Namibia) in the LWF. In the »Statement on Southern Africa: Confessional Integrity« (with the same title as in *Dar es Salaam*), the Assembly justified this far-reaching and unique decision in the history of the Federation by stating that in the churches mentioned »the system of apartheid« and »the division of the church on racial grounds« continued to exist.<sup>97</sup> As a result, »these churches have in fact withdrawn from the confessional community that forms the basis of membership in the Lutheran World Federation.« With its statement, which in terms of content tied in with the Swakopmund Appeal, the Assembly made it clear that the suspension of membership did not take place as an authoritative doctrinal decision of the Federation, but rather represented a notarial certification (»finds«), as it were after the fact, of the ecclesiological consequences of the South African churches' previous actions in contravention of the confession: »Therefore the Assembly is constrained to suspend the membership of the above churches.« Thus, as in *Dar es Salaam*, in Budapest the LWF did not claim any overriding doctrinal authority, but used the keyword »confessional community« as a reminder of the authority of Holy Scripture and the Lutheran Confession mentioned in Art. 2 of the Constitution, which was self-explanatory with regard to the situation in southern Africa.

---

<sup>95</sup> From *Dar es Salaam* to Budapest. Reports of the Work of the Lutheran World Federation 1977-1984 (LWF Report 17/18), Stuttgart 1984, 45-48.

<sup>96</sup> On the Budapest Assembly, see Schjørring, *Federation* (see note 80), 403-411.

<sup>97</sup> Budapest 1984. »In Christ - Hope for the World«. Proceedings of the Seventh Assembly of the Lutheran World Federation. Budapest, July 22 - August 5, 1984, edited by Carl H. Mau (LWF Report 19/20), Geneva 1985, 179f. The following quotations refer to the statement.

die ekklesiologischen Grundlagen der Gemeinschaft und die Verbindlichkeit kirchlicher Lehrbildung neu zu bestimmen.<sup>95</sup>

#### 4.3 DIE SIEBTE VOLLVERSAMMLUNG IN BUDAPEST (1984)

Die Siebte Vollversammlung des LWB, die im Sommer 1984 in Budapest (Ungarn) zusammentrat, zog aus den theologischen Feststellungen von Daressalam die kirchlichen Konsequenzen.<sup>96</sup> Auf dem Hintergrund der unverändert explosiven Lage in Südafrika beschloss die Vollversammlung, die Mitgliedschaft der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika (»Kapkirche«) und der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Südwestafrika (Namibia) im LWB zu suspendieren. In der (gleichlautend wie in Daressalam benannten) »Erklärung über Südliches Afrika: Konfessionelle Integrität« begründete die Vollversammlung diese weitreichende und in der Geschichte des Weltbundes einmalige Entscheidung damit, dass in den genannten Kirchen »das Apartheidsystem« und »die aus rassistischen Gründen bestehende Spaltung der Kirche« fortbestehe.<sup>97</sup> Das habe zur Folge, »dass sich diese Kirchen praktisch aus der Bekenntnisgemeinschaft zurückgezogen haben, die die Grundlage der Mitgliedschaft im Lutherischen Weltbund bildet«. Mit ihrer Feststellung, die inhaltlich an den Swakopmund-Aufruf anknüpfte, machte die Vollversammlung deutlich, dass die Suspendierung der Mitgliedschaft nicht als eine autoritative Lehrentscheidung des Weltbundes erfolgte, sondern eine gewissermaßen nachträglich vollzogene notarielle Beglaubigung (»stellt fest«) der bereits eingetretenen ekklesiologischen Folgen des bekenntniswidrigen Handelns der südafrikanischen Kirchen darstellte: »Die Vollversammlung sieht sich deshalb gezwungen, die Mitgliedschaft der vorstehend genannten Kirchen ruhen zu lassen.« Wie in Daressalam beanspruchte der LWB also auch in Budapest keine übergeordnete Lehrautorität, sondern erinnerte mit dem Stichwort »Bekenntnisgemeinschaft« an die in Artikel 2 der Verfassung erwähnte und mit Blick auf die Situation im südlichen Afrika sich selbst erklärende Autorität von Heiliger Schrift und lutherischem Bekenntnis.

<sup>95</sup> Von Daressalam nach Budapest. Berichte über die Arbeit des Lutherischen Weltbundes 1977–1984 (LWB-Report 17/18), Stuttgart 1984, 49–52.

<sup>96</sup> Zur Vollversammlung von Budapest vgl. Schjørring, Weltbund (s. Anm. 80), 352–360.

<sup>97</sup> Budapest 1984. »In Christus – Hoffnung für die Welt«. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Budapest, Ungarn 22. Juli – 5. August 1984, hg. von Carl H. Mau (LWB-Report 19/20), Stuttgart 1985, 187 f. Die folgenden Zitate beziehen sich auf die Erklärung.

The discussion of the Statement on Confessional Integrity was marked by widespread approval. Working group 10 »Racism in Church and Society« stated in its final vote that apartheid was »incompatible with the gospel« and had to be »condemned as heresy«. <sup>98</sup> The decision to »suspend the membership of the above churches« was explicitly supported. At the same time, however, it was pointed out that this demand should not be understood as a political signal, but as a statement about an inevitable church reality. This went back to the confessional hermeneutic that had also been applied in Dar es Salaam, according to which doctrinal authority does not lie with the Assembly or any other organ of the LWF, but only with Holy Scripture, which interprets itself and the confessions based upon it.

Nevertheless, it should of course be noted that the suspension of membership by no means came into effect automatically on the basis of the Bible or confessional theology, but through a concrete decision of the Assembly, which interpreted the church situation in southern Africa in the light of Scripture and the confession. It was therefore a hermeneutical issue, in which the Assembly saw itself as the final instance of interpretation. That this did not happen by chance, but was understood as a theologically legitimate step, was shown by the »Statement on the Self-Understanding and Task of the LWF«. <sup>99</sup> It defined »the communion in which the Lutheran churches of the whole world are bound together« as a confessional community »rooted in the unity of the apostolic faith as given in the Holy Scripture and witnessed by the ecumenical creeds and the Lutheran confessions«. The statement linked these findings to concrete ecclesiological consequences: »This Lutheran communion of churches finds its visible expression in pulpit and altar fellowship, in common witness and service, in the joint fulfilment of the missionary task, and in the openness to ecumenical cooperation, dialogue, and community.« These were new emphases. For the first time in the history of the Federation, recognition of ministries and fellowship at the Lord's Table were declared to be the basis of togetherness. <sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Ibid., 244–246.

<sup>99</sup> Ibid., 176f. The following quotations refer to the statement.

<sup>100</sup> Cf. Eugene L. Brand, *Toward a Lutheran Communion. Pulpit and Altar Fellowship* (LWF Report 26), Geneva 1988, 62–68.

Die Diskussion der Erklärung »Konfessionelle Integrität« war von weitgehender Zustimmung geprägt. Arbeitsgruppe 10 »Rassismus in Kirche und Gesellschaft« stellte in ihrem Abschlussvotum fest, dass Apartheid »unvereinbar mit dem Evangelium« sei und »als Irrlehre verdammt« werden müsse.<sup>98</sup> Die Entscheidung, »die Mitgliedschaft der vorstehend genannten Kirchen ruhen zu lassen«, wurde ausdrücklich unterstützt, zugleich aber auch darauf hingewiesen, dass diese Forderung nicht als politisches Signal verstanden werden dürfe, sondern als Aussage über eine sich selbst einstellende kirchliche Wirklichkeit. Dahinter stand die Bekenntnishermeneutik, die auch in Daressalam zur Anwendung gekommen war, der zufolge die Lehrautorität nicht bei der Vollversammlung oder einem anderen Organ des LWB liegt, sondern allein bei der sich selbst auslegenden Heiligen Schrift und den auf sie bezogenen Bekenntnissen.

Gleichwohl muss natürlich festgehalten werden, dass die Suspendierung der Mitgliedschaft keineswegs aufgrund eines biblischen oder bekenntnistheologischen Automatismus in Kraft trat, sondern durch einen konkreten Beschluss der Vollversammlung, der die kirchliche Situation im südlichen Afrika im Licht von Schrift und Bekenntnis deutete. Es war also eine hermeneutische Frage, in der sich die Vollversammlung als abschließend auslegende Instanz verstand. Dass das keineswegs zufällig geschah, sondern als theologisch legitimer Schritt verstanden wurde, zeigte die »Erklärung über Selbstverständnis und Auftrag des LWB«.<sup>99</sup> Darin wurde »die Gemeinschaft, in der die lutherischen Kirchen in der ganzen Welt miteinander verbunden sind«, als Bekenntnisgemeinschaft definiert, die »gegründet (ist) in der Einheit des apostolischen Glaubens, wie er in der Heiligen Schrift gegeben und durch die ökumenischen Bekenntnisse und die lutherischen Bekenntnisschriften bezeugt ist«. Die Erklärung verband mit diesen Aussagen konkrete ekklesiologische Konsequenzen: »Diese lutherische Kirchengemeinschaft findet ihren sichtbaren Ausdruck in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, im gemeinsamen Zeugnis und Dienst, in der gemeinsamen Erfüllung des missionarischen Auftrags und in der Bereitschaft zu ökumenischer Zusammenarbeit, Dialog und Gemeinschaft.« Das waren neue Akzente. Erstmals in der Geschichte des Weltbundes wurde die Anerkennung der Ämter und die Gemeinschaft am Tisch des Herrn zur Grundlage des Miteinanders erklärt.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Ebd., 257–260.

<sup>99</sup> Ebd., 184f. Die folgenden Zitate beziehen sich auf die Erklärung.

<sup>100</sup> Vgl. Eugene L. Brand, Auf dem Wege zu einer lutherischen Gemeinschaft: Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft (LWB-Report 26), Genf 1989, 68–75.

Even more surprising, however, were the conclusions drawn from these reflections for the role and task of the LWF. The declaration describes the World Federation as an »expression and instrument of this communion«, not only representing this communion formally but supporting it in its growth: »It assists it to become more and more a conciliar, mutually committed communion«. The LWF was thus ascribed a significant task, which not only described it as an implementary body, but spoke of it as an independent counterpart of the member churches. Rather abruptly and without theoretical preamble, the declaration used the far-reaching term »authority«, which could be interpreted in different ways, and stated that the World Federation »possessed« authority to fulfil the previously mentioned tasks. However, there were many questions which remained open at this point. What kind of authority should this be? How should it relate to Scripture and confession? In what way should it be exercised?

The declaration was satisfied with two remarks of explanation and also limitation. Firstly, it was stated that it was not an authority anchored in the nature of the LWF, but a conferred authority, »a delegated authority entrusted to the Federation by its member churches for particular purposes«. The authority of the LWF was thus described as a derived, mandated authority. Secondly, it was stated that the authority concerned was not intended to be a theological, doctrinal authority, i.e. a supervisory ecclesial »magisterium«, but »a moral authority, which is lodged in the inner persuasive power of decisions that are submitted to the member churches for their reception.« This reference to the moral dimension, in spite of its vague description, also implied a limitation of the authority. Nevertheless, the use of the term »authority« was striking. The »Statement on the Self-Understanding and Task of the LWF« made it clear that, for the first time in its history, the LWF claimed and was willing to exercise some kind of (albeit derivative) doctrinal authority over the member churches.

The suspension of the membership of the churches in southern Africa by the Budapest Assembly can therefore be interpreted as a kind of first application of the »authority« of the LWF proclaimed in this declaration. The Assembly apparently did not see any tension with the LWF Constitution, which, even in the revision of the Budapest Assembly, described the Federation as

Noch überraschender aber waren die Folgerungen, die aus diesen Überlegungen für die Rolle und die Aufgabe des LWB genannt wurden. Die Erklärung bezeichnet den Weltbund als »Ausdruck und Instrument dieser Gemeinschaft«, der diese Gemeinschaft nicht nur formal repräsentiert, sondern sie in ihrem Wachstum unterstützt: »Er hilft ihr, immer mehr zu einer konzi-liaren, wechselseitig verpflichteten Gemeinschaft zu werden.« Dem LWB wurde damit eine bedeutsame Aufgabe zugeschrieben, die ihn nicht nur als (nach)vollziehendes Organ beschrieb, sondern als ein eigenständiges Gegenüber der Mitgliedskirchen ansprach. Die Erklärung verwendete dazu – durchaus unvermittelt und ohne gedankliche Vorbereitung – den weitreichenden, unterschiedlich deutbaren Begriff »Vollmacht« und stellte fest, dass der Weltbund eine Vollmacht »besitzt«, um die zuvor genannten Aufgaben zu erfüllen. Allerdings blieben an dieser Stelle viele Fragen offen: Worin sollte diese Vollmacht bestehen? Wie sollte sie sich zu Schrift und Bekenntnis verhalten? Auf welche Weise sollte sie ausgeübt werden?

Die Erklärung begnügte sich mit zwei erläuternden, zugleich aber auch einschränkenden Anmerkungen. Zum einen wurde festgestellt, dass es sich nicht um eine im Wesen des LWB begründete, sondern um eine delegierte Vollmacht handelt, »eine von seinen Mitgliedskirchen für bestimmte Zwecke übertragene Vollmacht«. Die Vollmacht des LWB wurde damit als eine abgeleitete Mandatsvollmacht beschrieben. Zum anderen wurde festgestellt, dass die angesprochene Vollmacht keine theologische Lehrvollmacht, also kein übergeordnetes kirchliches Lehramt, intendierte, sondern »eine ›moralische‹ Vollmacht, die in der inneren Überzeugungskraft von Beschlüssen liegt, die den Mitgliedskirchen zur Rezeption unterbreitet werden«. Auch mit diesem Verweis auf die moralische Dimension wurde, so unscharf dieser Aspekt auch war, eine Einschränkung der Vollmacht angedeutet. Dennoch war die Verwendung des Begriffs »Vollmacht« auffällig. Die »Erklärung über Selbstverständnis und Auftrag des LWB« machte deutlich, dass der LWB zum ersten Mal in seiner Geschichte eine Art von (wenngleich abgeleiteter) Lehrautorität gegenüber den Mitgliedskirchen in Anspruch nahm und diese auch auszuüben bereit war.

Die Suspendierung der Mitgliedschaft der Kirchen im südlichen Afrika durch die Vollversammlung von Budapest kann darum als eine Art erster Anwendungsfall für die in dieser Erklärung proklamierte »Vollmacht« des LWB gedeutet werden. Für die Vollversammlung bestand dabei offenbar kein Spannungsverhältnis zur Verfassung des LWB, die auch in der Überarbeitung der Vollversammlung von Budapest den Weltbund als »eine freie Vereinigung

»a free association of Lutheran churches« which »shall not exercise churchly functions on its own authority« (Constitution Article III,1).<sup>101</sup> Nevertheless, a major change in interpretation was in the offing. By defining the membership of the churches in the Federation for the first time on the basis of mutual »pulpit and altar fellowship« (Constitution Article III,1), the Assembly not only demanded greater ecclesial commitment, but also paved the way for the decision of the Assembly in Curitiba (1990) to call the Lutheran World Federation a »communion of churches«. <sup>102</sup> It was therefore no coincidence that the Assembly in Budapest decided, for the first time in the history of the Lutheran World Federation, to ensure the integrity of the Lutheran communion in which the authority of Scripture and the confession entail binding church decisions.

### ***In brief***

*The conflict over apartheid in southern Africa highlights the relevance of doctrine, doctrinal formation and teaching authority in the Lutheran World Federation in three ways.*

*Apartheid made it clear that socio-political conflicts are inextricably linked with theological and ecclesiological questions. The Assembly in Evian (1970) understood apartheid only as a violation of human rights and thus as an ethical challenge. However, the escalation of the crisis in southern Africa made a fundamental theological orientation necessary. The Assembly in Dar es Salaam (1977) stated that apartheid violated the fellowship in worship and the communion at the Lord's Table. The ecclesial situation in southern Africa signified a status confessionis. The churches were therefore called to reject the apartheid system »on the basis of faith« »in order to manifest the unity of the church«.*

---

<sup>101</sup> Budapest (see note 97), 264.

<sup>102</sup> From Budapest to Curitiba 1985–1989 (LWF Report 27), Geneva 1989, 21–24. On the Curitiba decision on communion, cf. Curitiba 1990. I Have Heard the Cry of My People. Proceedings of the Eighth Assembly of the Lutheran World Federation, edited by Norman A. Hjelm (LWF Report 28/29), Stuttgart 1990, 15f., 33–39, 141 et al. For historical context, see Schjørring, Federation (see note 80), 216–247, 413–420.

von lutherischen Kirchen« beschrieb, die »nicht aus eigenem Recht kirchliche Aufgaben« ausüben darf (Verfassung Artikel III,1).<sup>101</sup> Dennoch kündigte sich ein wesentlicher Deutungswandel an. Indem die Vollversammlung die Mitgliedschaft der Kirchen im Weltbund erstmals auf der Basis von »gegenseitiger Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft« (Verfassung Artikel III,1) bestimmte, forderte sie nicht nur eine größere ekklesiale Verbindlichkeit ein, sondern bereitete damit auch den Beschluss der Vollversammlung von Curitiba (1990) vor, den Lutherischen Weltbund als eine »Gemeinschaft von Kirchen« zu bezeichnen.<sup>102</sup> Und darum war es auch kein Zufall, dass die Vollversammlung in Budapest zum ersten Mal in der Geschichte des Lutherischen Weltbundes den Beschluss fasste, zur Sicherung der Integrität der lutherischen Kirchengemeinschaft die Autorität von Schrift und Bekenntnis in ein verbindliches kirchenleitendes Handeln einmünden zu lassen.

### ***Auf einen Blick***

*Der Konflikt um die Apartheid im südlichen Afrika zeigt die Relevanz von Lehre, Lehrbildung und Lehrautorität im Lutherischen Weltbund in dreifacher Hinsicht auf.*

*Durch die Apartheid wurde deutlich, dass gesellschaftspolitische Konflikte mit theologischen und ekklesiologischen Fragen untrennbar verbunden sind. Die Vollversammlung in Evian (1970) verstand die Apartheid nur als Verletzung der Menschenrechte und damit als ethische Herausforderung. Durch die Zuspitzung der Krise im südlichen Afrika wurde jedoch eine grundlegende theologische Orientierung notwendig. Die Vollversammlung in Daressalam (1977) stellte fest, dass die Apartheid die gottesdienstliche Gemeinschaft und das Miteinander am Tisch des Herrn verletze. Die kirchliche Lage im südlichen Afrika bedeute einen status confessionis. Die Kirchen wurden daher aufgerufen, »auf der Basis des Glaubens« das Apartheid-System abzulehnen, »um die Einheit der Kirche zu manifestieren«.*

<sup>101</sup> Budapest (s. Anm. 97), 281.

<sup>102</sup> Von Budapest nach Curitiba 1985–1989 (LWB-Report 27), Genf 1989, 23–25. Zum Communio-Beschluss von Curitiba vgl. Curitiba 1990. »Ich habe das Schreien meines Volkes gehört«. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB-Report 28/29), Stuttgart 1990, 28–30, 57–67, 212 u. ö. Zur historischen Einordnung vgl. Schjørring, Weltbund (s. Anm. 80), 192–219, 361–369.

*From this, the Assembly in Budapest (1984) drew the consequences for the worldwide Lutheran communion. In its statement »Confessional Integrity« it condemned »the division of the church on racial grounds« caused by the »white member churches in southern Africa«. At the same time, it noted that these churches had »in fact withdrawn from the confessional community« and by their behaviour had violated »the basis of membership in the Lutheran World Federation«. Convinced that the ideology of apartheid should be interpreted as heresy, the Assembly, for the first time in the history of the LWF, took the decision to suspend temporarily the membership of three churches.*

*The declaration adopted in Budapest, »Self-Understanding and Task of the Lutheran World Federation«, was of major significance. In it, the Assembly stated in accordance with CA VII that Lutheran communion has »its visible expression in pulpit and altar fellowship«. At the same time, it made clear what this means for the LWF. It described the LWF as »the expression and instrument of this communion« and stated that it has »delegated authority entrusted to the Federation by its member churches for particular purposes«. The far-reaching implications of this statement, intending a kind of doctrinal authority, are not further developed in the declaration. However, the conviction that the LWF can formulate binding doctrinal statements has been one of the foundations of the Lutheran communion since Budapest. The Joint Declaration on the Doctrine of Justification (1999) bears witness to this.*

*Die Vollversammlung in Budapest (1984) zog daraus die Konsequenzen für die lutherische Weltgemeinschaft. In ihrer Erklärung »Konfessionelle Integrität« verurteilte sie »die aus rassistischen Gründen bestehende Spaltung der Kirche«, die durch die »weißen Mitgliedskirchen im südlichen Afrika« entstanden sei. Zugleich stellte sie fest, dass diese Kirchen sich »praktisch aus der Bekenntnisgemeinschaft zurückgezogen« und durch ihr Verhalten »die Grundlage der Mitgliedschaft im Lutherischen Weltbund« verletzt hätten. In der Überzeugung, dass die Ideologie der Apartheid als Häresie zu deuten sei, fasste die Vollversammlung erstmals in der Geschichte des LWB den Beschluss, die Mitgliedschaft von drei Kirchen vorläufig zu suspendieren.*

*Von Gewicht war die in Budapest angenommene Erklärung »Selbstverständnis und Auftrag des Lutherischen Weltbundes«. Darin stellte die Vollversammlung mit CA VII fest, dass die lutherische Kirchengemeinschaft »ihren sichtbaren Ausdruck in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft« hat. Zugleich machte sie deutlich, was dieses für den LWB bedeutet. Sie bezeichnete den LWB als »Ausdruck und Instrument dieser Gemeinschaft« und stellte fest, dass ihm eine von den Mitgliedskirchen »für bestimmte Zwecke übertragene Vollmacht« eigne. Die weitreichenden Implikationen dieser Feststellung, die eine Art von Lehrautorität intendieren, werden in der Erklärung nicht weiter entfaltet. Die Überzeugung, dass der LWB verbindliche Lehraussagen formulieren kann, gehört jedoch seit Budapest zu den Grundlagen der lutherischen Communio. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999) legt davon Zeugnis ab.*

## **CASE STUDY 5: LUTHERAN DOCTRINAL FORMATION IN ECUMENICAL RESPONSIBILITY – THE JOINT DECLARATION ON THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION**

On 31 October 1999, the Joint Declaration on the Doctrine of Justification (JDDJ)<sup>103</sup> was signed in Augsburg by the Lutheran World Federation and the Pontifical Council for Christian Unity. The JDDJ claims to be able to show that »a consensus in basic truths of the doctrine of justification exists« in the light of which »the remaining differences of language, theological elaboration, and emphasis in the understanding of justification [...] are acceptable« (JDDJ 40). This in turn makes it possible to establish that the doctrinal condemnations of one church in this regard do not meet the doctrine of the other church presented in the declaration (JDDJ 41).

This ecumenical document, its methodology and the way in which it was initiated and received reveal four relevant aspects for the topic of »doctrinal formation and teaching authority«.

### **5.1 COMMON DOCTRINAL FORMULATIONS GAIN IN AUTHORITY WHEN THE PROCESS OF ADOPTION IS PARTICIPATORY**

In the previous chapter it became clear that the LWF does not have supervisory doctrinal authority directly anchored in its constitution. The Assembly in Budapest (1984) still assumed that the organs of the LWF do not have any doctrinal authority, for that lies solely in Holy Scripture, which interprets itself, and in the confessions based upon it. At the same time, however, it was in Budapest that the idea that the LWF is expression and instrument of the communion of its member churches was first stated.<sup>104</sup> To this day, doctrinal questions are initially the concern of the almost 150 independent member churches. But it is not only the case study on apartheid that demonstrates the LWF's concern for compliance and, above all, conformity in doctrinal mat-

---

<sup>103</sup> Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church (eds.), *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification. 20th Anniversary Edition*, Geneva 2019, 7–33 (also available at: [https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2022-02/joint\\_declaration\\_2019\\_en.pdf](https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2022-02/joint_declaration_2019_en.pdf); accessed 11.01.2023).

<sup>104</sup> See above, 116.

## **FALLSTUDIE 5: LUTHERISCHE LEHRBILDUNG IN ÖKUMENISCHER VERANTWORTUNG – DIE GEMEINSAME ERKLÄRUNG ZUR RECHTFERTIGUNGSLEHRE**

Am 31. Oktober 1999 wurde die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER)<sup>103</sup> in Augsburg vom Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Einheitsrat unterzeichnet. Die GER beansprucht, aufzeigen zu können, dass »ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht, in dessen Licht die [...] verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses tragbar sind« (GER 40). Dies wiederum erlaubt die Feststellung, dass die diesbezüglichen Lehrverurteilungen der einen Kirche nicht die in der Erklärung vorgelegte Lehre der anderen Kirche treffen (GER 41).

An diesem ökumenischen Dokument, seiner Methodik sowie seinem Entstehungs- und Rezeptionsprozess lassen sich vier relevante Aspekte für das Thema »Lehrbildung und Lehrautorität« ablesen.

### **5.1 GEMEINSAME LEHRFORMULIERUNGEN GEWINNEN AN VERBINDLICHKEIT DURCH PARTIZIPATORISCHE ANEIGNUNGSPROZESSE**

Im vorherigen Kapitel wurde bereits deutlich, dass dem LWB keine eigene, direkt in seiner Verfassung verankerte übergeordnete Lehrautorität zukommt. Noch die Vollversammlung in Budapest (1984) war davon ausgegangen, dass die Organe des LWB keine Lehrautorität besitzen, sondern diese allein bei der sich selbst auslegenden Heiligen Schrift und den auf sie bezogenen Bekenntnissen liegt. Doch zugleich wurde in Budapest erstmals der Gedanke festgehalten, dass der LWB Ausdruck und Instrument der Gemeinschaft seiner Mitgliedskirchen ist.<sup>104</sup> Bis heute sind Lehrfragen zunächst bei den fast 150 eigenständigen Mitgliedskirchen verortet. Doch zeigt nicht nur die Fallstudie zur Apartheid, dass dem LWB an Verbindlichkeit und vor allem Ge-

---

<sup>103</sup> Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses, hg. von Friedrich Hauschildt, Göttingen 2009, 273–285 (auch: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Bd. 3: 1990–2001, Paderborn/Frankfurt a. M. 2003, 419–441).

<sup>104</sup> Siehe oben 117.

ters. The current constitution of the LWF simply states that the LWF may take action in matters committed to it by member churches.<sup>105</sup> Since the constitution also names such tasks as the furtherance of the united witness to the gospel and the strengthening of the member churches in their efforts towards Christian unity worldwide, the LWF clearly also has a role with regard to doctrine. Moreover, the constitution itself makes clear how closely doctrine and ecumenism belong together for the LWF.

In view of this development, procedures and communication structures are needed so that the churches united in the LWF can come to common positions on doctrinal issues. It has already been mentioned that the Fourth Assembly of the LWF in Helsinki (1963) did not succeed in describing jointly and bindingly the significance of the doctrine of justification for the doctrine and life of the LWF churches.<sup>106</sup> Although the discourse was conducted on an issue which was central to Lutheran churches, a common consensus could not be found. Interestingly, this confessional discourse of self-understanding only came to pass through the bilateral ecumenical work on the JDDJ.<sup>107</sup> Because of the progress in ecumenical dialogue, the question of common fundamental lines in the understanding of the doctrine of justification became newly virulent for the LWF and a solution needed to be found. When it became clear that the JDDJ would represent a Lutheran/Roman Catholic text on a theological doctrine of central importance to Lutherans, the LWF had to develop and carry out a process of discussion and decision-making which was hitherto unparalleled in order to seek the views of its member churches and

---

<sup>105</sup> Cf. Constitution of the Lutheran World Federation (valid version of 2017), Article IV (available at: [https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/lwf\\_constitution\\_en.pdf](https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/lwf_constitution_en.pdf); accessed 11.01.2023).

<sup>106</sup> See above, 110.

<sup>107</sup> Cf. Silke Dangel, *Konfessionelle Identität und ökumenische Prozesse. Analysen zum interkonfessionellen Diskurs des Christentums*, Berlin 2014, 71–235. As is clear from the title, Dangel treats the development of the JDDJ from the point of view of »confessional identity«, which for her »is not a fixed entity, but a dynamic process that changes in and with ecumenical work« (ibid., 162). She argues that there would have been less tension while developing the JDDJ if the processes of confessional self-understanding had already taken place in advance of the JDDJ.

meinsamkeit auch in Lehrfragen gelegen ist. In der aktuellen Verfassung des LWB wird zunächst schlicht gesagt, dass der LWB zuständig für jene Aufgaben ist, die er von Mitgliedskirchen übertragen bekommt.<sup>105</sup> Da dann in der Verfassung über die dem LWB zugeschriebenen Aufgaben festgehalten wird, dass er die einmütige Bezeugung des Evangeliums fördert und die Mitgliedskirchen in ihrem Bemühen um die Einheit der weltweiten Christenheit stärkt, wird deutlich, dass ihm so auch eine Rolle in Bezug auf Lehre zukommt. Zudem macht bereits die Verfassung deutlich, wie eng für den LWB Lehre und Ökumene zusammengehören.

Angesichts dieser Ausgangslage braucht es Verfahren und Kommunikationsstrukturen, damit die im LWB vereinten Kirchen in Fragen der Lehre zu gemeinsamen Positionierungen kommen können. Es wurde bereits erwähnt, dass es auf der Vierten Vollversammlung des LWB in Helsinki (1963) nicht gelang, gemeinsam und verbindlich die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für Lehre und Leben der LWB-Kirchen zu beschreiben.<sup>106</sup> Zwar wurde der Diskurs in einer für lutherische Kirchen zentralen Frage geführt, ein gemeinsam getragener Konsens konnte jedoch nicht gefunden werden. Dieser konfessionelle Selbstverständigungsdiskurs kam interessanterweise erst durch die bilaterale ökumenische Arbeit an der GER zustande.<sup>107</sup> Denn durch die Fortschritte im ökumenischen Gespräch wurde die Frage nach gemeinsamen Grundlinien im Verständnis der Rechtfertigungslehre für den LWB erneut virulent und musste einer Lösung zugeführt werden. Als es sich abzeichnete, dass mit der GER ein lutherisch/römisch-katholischer Text zu dieser für Lutheraner so zentralen theologischen Lehre vorliegen würde, musste der LWB daher einen bis dahin einzigartigen Diskussions- und Entscheidungsprozess entwickeln und durchführen, um die Meinung seiner Mitgliedskirchen

---

<sup>105</sup> Vgl. Verfassung des Lutherischen Weltbundes (gültige Fassung von 2017), Artikel IV (abrufbar unter: [https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/lwf\\_constitution\\_de.pdf](https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/lwf_constitution_de.pdf); eingesehen am 25. 10. 2022).

<sup>106</sup> Siehe oben 111.

<sup>107</sup> Vgl. dazu Silke Dangel, Konfessionelle Identität und ökumenische Prozesse. Analysen zum interkonfessionellen Diskurs des Christentums, Berlin 2014, 71–235. Wie aus dem Titel deutlich wird, behandelt Dangel die Entstehung der GER unter dem Gesichtspunkt »konfessionelle Identität«, die für sie »keine feststehende Größe, sondern ein dynamisches Prozessgeschehen ist, das sich in und mit der ökumenischen Arbeit verändert« (ebd., 162). Sie vertritt die Ansicht, dass es im Erarbeitungsprozess der GER zu weniger Spannungen gekommen wäre, wenn die konfessionellen Selbstverständigungsprozesse bereits im Vorfeld der GER stattgefunden hätten.

to find out whether there was consensus. In the reception process of the final text proposal of the JDDJ, 70% of all member churches responded. In Germany, all the competent governing bodies of the individual regional churches, for example the synods, have considered the doctrinal statements of the JDDJ and passed official resolutions on them. Almost 90% of those LWF churches that reported back signalled their agreement – albeit in some cases with differentiations. They represented about 80% of the Lutherans in the LWF. Backed up by this majority, sometimes interpreted as a *magnus consensus*, the LWF Council unanimously approved the JDDJ in June 1998, before it was formally and bindingly signed by the Pontifical Council for Promoting Christian Unity and the LWF on 31 October 1999.

However, two stumbling blocks in this reception process should not be overlooked. In Germany, Protestant university teachers of theology organised signature campaigns because they saw deficiencies of content and hermeneutics in the JDDJ, did not consider the consensus reached to be sustainable from a Lutheran perspective, and therefore wanted to prevent it from being signed. On the other hand, the official vote of the Roman Catholic Church, which did not regard all doctrinal condemnations of the Reformation period as clarified, almost led to the failure of the project. Only after intensive crisis management was it possible for an Official Common Statement (OCS) to deal with the open questions in such a way that the full text of the JDDJ could finally be confirmed in Augsburg.

Overall, however, it should be noted: the LWF is an expression and instrument of the communion of its member churches. At the same time, it is more than the sum of its member churches. In interaction with the member churches, the LWF has the derived authority to formulate doctrine and to represent it to the outside world. The Lutheran communion has shown that it is capable of interpreting its own doctrinal tradition bindingly without having to create a central doctrinal authority. The LWF has spoken to its Catholic partner with the highest degree of commitment without interfering with the autonomy of its member churches. In addition, it became clear that even though it was formally only a case of adopting an ecumenical document, this complex and also strenuous interaction between the local and world levels led the Lutheran side to make a contribution to its own internal doctrinal formation with regard to the doctrine of justification, and in the process also further developed and strengthened its self-understanding of communion and the perception of common theological responsibility in the LWF.

einzuholen und so herauszufinden, ob ein Konsens besteht. Im Rezeptionsprozess des endgültigen Textvorschlags der GER haben 70% aller Mitgliedskirchen geantwortet. In Deutschland haben sich alle zuständigen kirchenleitenden Organe der einzelnen Landeskirchen, wie z. B. die Landessynoden, mit den Lehraussagen der GER beschäftigt und dazu offizielle Beschlüsse gefasst. Zustimmung signalisierten – wenn auch zum Teil differenziert – fast 90% jener LWB-Kirchen, die Rückmeldung gegeben haben. Sie repräsentierten ca. 80% der Lutheranerinnen und Lutheraner im LWB. Mit dieser gelegentlich als *magnus consensus* interpretierten Mehrheit im Rücken hat der Rat des LWB im Juni 1998 einstimmig der GER zugestimmt, bevor sie dann am 31. Oktober 1999 formal und verbindlich vom Päpstlichen Einheitsrat und vom LWB unterzeichnet wurde.

Nicht unterschlagen werden dürfen jedoch zwei Stolpersteine in diesem Rezeptionsprozess: In Deutschland wurde dieser von Unterschriftenaktionen evangelisch-theologischer Hochschullehrerinnen und -lehrer begleitet, die der GER inhaltliche und hermeneutische Mängel vorwarfen, den erreichten Konsens aus lutherischer Sicht nicht für tragfähig hielten und die Unterzeichnung deshalb verhindern wollten. Zum anderen führte das offizielle Votum der römisch-katholischen Kirche, das nicht alle Lehrverurteilungen der Reformationszeit geklärt sah, beinahe zu einem Scheitern des Vorhabens. Nur nach intensivem Krisenmanagement konnte eine Gemeinsame Offizielle Feststellung (GOF) die offenen Fragen so bearbeiten, dass schließlich in Augsburg die GER in ihrem vollen Wortlaut bestätigt werden konnte.

Insgesamt ist jedoch festzuhalten: Der LWB ist Ausdruck und Instrument der Gemeinschaft seiner Mitgliedskirchen. Zugleich ist er mehr als die Summe seiner Mitgliedskirchen. Im Zusammenspiel mit den Mitgliedskirchen wächst dem LWB die abgeleitete Autorität zu, Lehre zu formulieren und nach außen zu vertreten. Die lutherische Gemeinschaft hat gezeigt, dass sie zu verbindlicher Auslegung der eigenen Lehrtradition fähig ist, ohne dafür eine zentrale Lehrinstanz schaffen zu müssen. Der LWB hat seinem katholischen Partner gegenüber mit höchster Verbindlichkeit gesprochen, ohne dabei in die Autonomie seiner Mitgliedskirchen einzugreifen. Außerdem wurde deutlich: Auch wenn es formal um die Annahme eines ökumenischen Dokumentes ging, hat die lutherische Seite in diesem komplexen und auch anstrengenden Miteinander von Lokal- und Weltebene zur eigenen internen Lehrbildung in Bezug auf die Rechtfertigungslehre beigetragen und dabei auch das Communio-Selbstverständnis und die Wahrnehmung gemeinsamer theologischer Verantwortung im LWB weiterentwickelt und gestärkt.

## 5.2 DOCTRINAL FORMATION REQUIRES INTENSIVE THEOLOGICAL PREPARATION

The first steps on the way to JDDJ go back to 1993, when a small Lutheran-Catholic commission was set up to summarise the results of previous dialogues and studies on the subject. In this way, decades of dialogue work on doctrinal issues were gathered together and put into a form that could be received by both churches. It was not that some kind of master plan for the future agreement had been worked out from the beginning. Rather, preliminary work was first done in different places in the world, which could only be bundled into a Joint Declaration in a second step. On the one hand, reference should be made here to the official Lutheran/Roman Catholic dialogue and especially to two of the final reports: »The Gospel and the Church« (»Malta Report«, 1972) and »Church and Justification« (1994). Secondly, national dialogues in the USA and Germany were of central importance: »Justification by Faith« (1983) and »The Condemnations of the Reformation Era – Do They Still Divide?« (1986). This work was accompanied and supported by numerous publications of academic theology presenting independent studies on the topic or dealing with the ecumenical documents mentioned. Here it is worth mentioning, for example, the Finnish Luther research or the Italian research results on the Council of Trent. In Germany, conferences of pastors, meetings at the academies and other gatherings also dealt with the topic during the development process of the JDDJ and contributed to the discourse with their findings.

This lengthy process shows that it can be fruitful to deal with a doctrinal matter in different places, in different ways and with different emphases. This is not unnecessary duplication. If similar results emerge from a diversity of processes, this can lead to the concentrated doctrinal results which are required. However, the doctrinal statements of the JDDJ as a whole have clearly come out of a European academic context. Many Lutheran churches outside Europe, which do not see the discourses on the church-dividing controversies of the Reformation period as equally relevant for their own identity, understandably did not engage in the discussions on the doctrine of justification to the same extent.

## 5.2 LEHRBILDUNG BRAUCHT INTENSIVE THEOLOGISCHE

### VORARBEIT

Die konkreten Anfänge der GER gehen auf das Jahr 1993 zurück, als eine kleine lutherisch-katholische Kommission eingesetzt wurde, um die Ergebnisse bisheriger Dialoge und Studien zum Thema zusammenzufassen. Damit wurde eine jahrzehntelange Dialogarbeit über Lehrfragen gebündelt und in eine für die beiden Kirchen rezipierbare Form gebracht. Dabei wurde nicht von Anfang an mit einer Art Masterplan auf die zukünftige Vereinbarung hingearbeitet. Vielmehr wurden zunächst an unterschiedlichen Orten der Welt Vorarbeiten geleistet, die erst in einem zweiten Schritt in einer gemeinsamen Erklärung gebündelt werden konnten. Zum einen ist auf den offiziellen lutherisch/römisch-katholischen Dialog zu verweisen und hier besonders auf zwei der Abschlussberichte: »Das Evangelium und die Kirche« (»Malta-Bericht«, 1972) und »Kirche und Rechtfertigung« (1994). Zum anderen waren nationale Gespräche in den USA und Deutschland von zentraler Bedeutung: »Justification by Faith« (1983) und »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« (1986). Begleitet und unterstützt wurde diese Arbeit durch zahlreiche Veröffentlichungen der akademischen Theologie, die eigenständige Studien zum Thema vorlegte oder sich mit den genannten ökumenischen Dokumenten auseinandersetzte. Hier ist z. B. auch an die finnische Lutherforschung oder die italienischen Forschungsergebnisse zum Konzil von Trient zu denken. In Deutschland setzten sich während des Entstehungsprozesses der GER zudem Pfarrkonferenzen, Akademieveranstaltungen u. Ä. mit der Thematik auseinander und brachten ihre Überzeugungen in den Diskurs ein.

Dieser lange Prozess zeigt, dass es fruchtbar sein kann, sich an verschiedenen Orten, auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung mit einem Lehrthema auseinanderzusetzen. Dies ist nicht unnötige Doppelarbeit. Kommt man in vielfältigen Prozessen zu ähnlichen Ergebnissen, kann dies zur notwendigen Verdichtung der Lehrergebnisse führen. Allerdings sind die Lehraussagen der GER insgesamt deutlich in einem europäisch-akademischen Kontext entstanden. Viele lutherische Kirchen außerhalb Europas, die die Diskurse über die kirchenspaltenden Kontroversen der Reformationszeit nicht in gleicher Weise als identitätsprägend und relevant ansehen, engagierten sich verständlicherweise nicht in gleichem Maße in den Diskussionen um die Rechtfertigungslehre.

### 5.3 RECEPTION IS AN UNFINISHED, ONGOING PROCESS

The doctrinal consensus reached in 1999 served to continue the work on further controversial theological issues. At the international level, for example, the bilateral dialogue document »The Apostolicity of the Church« (2006) uses the findings of the JDDJ to reveal fundamental commonalities between Catholics and Lutherans also in the differing positions on ecclesiology and the theology of ministry. And »From Conflict to Communion« (2012), which made a central contribution to the common commemoration of the Reformation in 2017, also draws repeatedly on the JDDJ. The document's theological statements found liturgical expression at the ecumenical service in Lund Cathedral on 31 October 2016.

In the German context, the Third Bilateral Working Group, set up by the German Bishops' Conference and the United Evangelical Lutheran Church of Germany, repeatedly refers to the JDDJ in its final document »God and the Dignity of Humans« (2016) in order to develop the concept of human dignity from an already officially received ecumenical foundation. In the footnotes, the JDDJ and OCS are referred to 36 times. Furthermore, the document wants to show that the method of differentiated or differentiating consensus<sup>108</sup> used in the JDDJ can also be made fruitful for other controversies, in this case on an ethical issue.

The past 20 years have made it clear that, just as a process of discussion and reception is needed to reach consensus on doctrinal issues, so this process must continue after consensus has been established. Doctrinal statements cannot endure without continuous appropriation and must prove themselves in contemporary situations.<sup>109</sup> At the same time, the JDDJ established a stan-

---

<sup>108</sup> The method of differentiated consensus comes from the Strasbourg Institute for Ecumenical Research and its then director Harding Meyer. In recent times, it is often also referred to as differentiating consensus. On this modification of the method, cf. Theodor Dieter, *Das Reformationsjubiläum 2017. Perspektiven aus dem Lutherischen Weltbund*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 28 (2011) 127–142, here 132 note 11. According to Dieter, it is not a matter of whether a consensus is »sweeping or differentiated« (ibid.), but rather that a consensus that has been found contains inherent differences and commonalities and consciously includes them.

<sup>109</sup> On various aspects of the history of its effect and the constructive further development, cf. Bernd Oberdorfer / Thomas Söding (eds.), *Wachsende Zustimmung und offene*

### 5.3 REZEPTION IST EIN UNABGESCHLOSSENER, FORTDAUERNDER PROZESS

Mit dem 1999 erreichten Lehrkonsens wurde weitergearbeitet, um weitere kontroverstheologische Fragen zu bearbeiten. Auf internationaler Ebene nutzt z. B. das bilaterale Dialogdokument »Apostolizität der Kirche« (2006) die Erkenntnisse der GER, um auch in den ekklesiologischen und amtstheologischen Differenzen grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen Katholiken und Lutheranern herauszuarbeiten. Und auch »Vom Konflikt zur Gemeinschaft« (2012), das einen zentralen Beitrag für das gemeinsame Gedenken der Reformation im Jahr 2017 leistete, stützt sich immer wieder auf die GER. Mit dem ökumenischen Gottesdienst im Dom zu Lund am 31. Oktober 2016 haben die theologischen Aussagen des Dokumentes eine liturgische Ausdrucksform gefunden.

Im deutschen Kontext bezieht sich die Dritte Bilaterale Arbeitsgruppe, eingesetzt von Deutscher Bischofskonferenz und Vereinigter Evangelisch-Lutherischer Kirche Deutschlands, in ihrem Abschlussdokument »Gott und die Würde des Menschen« (2016) immer wieder auf die GER, um von einem bereits offiziell rezipierten ökumenischen Fundament her den Menschenwürde-Begriff zu entfalten. In den Fußnoten wird 36-mal auf GER und GOF verwiesen. Darüber hinaus will das Dokument aufzeigen, dass die in der GER verwendete Methode des differenzierten bzw. differenzierenden Konsenses<sup>108</sup> auch für andere Kontroversen, in diesem Fall ethische, fruchtbar gemacht werden kann.

Die letzten 20 Jahre haben deutlich gemacht: Ebenso wie es einen Diskussions- und Rezeptionsprozess braucht, um in Lehrfragen zu einem Konsens zu kommen, so muss dieser Prozess weitergehen, nachdem der Konsens festgehalten worden ist. Lehraussagen können ohne kontinuierliche Aneignung keinen Bestand haben und müssen sich an gegenwärtigen Situationen bewähren.<sup>109</sup> Zugleich wurde mit der GER ein Standard in Vorgehensweise

<sup>108</sup> Die Methode des differenzierten Konsenses geht auf das Straßburger Institut für Ökumenische Forschung und seinen damaligen Direktor Harding Meyer zurück. In jüngster Zeit wird oft auch vom differenzierenden Konsens gesprochen. Zu dieser Modifizierung der Methode vgl. Theodor Dieter, Das Reformationsjubiläum 2017. Perspektiven aus dem Lutherischen Weltbund, in: Berliner Theologische Zeitschrift 28 (2011), 127–142, hier 132, Anm. 11. Nach Dieter geht es nicht darum, ob ein Konsens »pauschal oder differenziert ist« (ebd.), sondern darum, dass ein gefundener Konsens in sich Unterschiede und Gemeinsamkeiten beinhaltet und bewusst einschließt.

<sup>109</sup> Zu diversen Aspekten der Wirkungsgeschichte und der konstruktiven Weiterarbeit vgl. Bernd Oberdorfer/Thomas Söding (Hg.), Wachsende Zustimmung und offene Fragen.

standard of procedure and methodology that can and should be used for other doctrinal disputes between Lutherans and in an ecumenical context (e.g. ecclesiology, sacramental theology). However, the LWF is increasingly aware »that bilateral dialogues have used a methodology from the Global North that in many ways has excluded full participation from the Global South. We should therefore always be open to reflect, advance, and adjust our ecumenical methods and practices.«<sup>110</sup> Accordingly, it will always remain the task of the LWF to shape the further reception in such a way that the doctrinal statements found in the JDDJ are made fruitful and relevant for the very different contexts in which Lutherans live today all over the world.

The ecumenical Reformation service in Lund could be understood as an application of the connection between *lex credendi* and *lex orandi* in the sense that liturgy here received ecumenical approaches to doctrinal issues and made them tangible. This reception by liturgical performance does not replace the official one, as fulfilled in Augsburg in 1999, but it certainly has ecclesiological relevance, the possibilities of which need to be further explored.

#### 5.4 BILATERAL WORK ON DOCTRINAL ISSUES CAN ENRICH OTHER CHURCHES

Finally, it is worth looking at the increase in the JDDJ signatory churches:<sup>111</sup>

As early as 1999, the World Methodist Council (WMC) showed interest in approving the JDDJ and began to prepare for association. In 2006, after a reception process in its member churches, the WMC was able to formalise this association in Seoul. The agreement consists of two parts: in a »Methodist Statement«, the Methodist churches first declare that the understanding of justification described in the JDDJ also corresponds to their own teaching.

---

Fragen. Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre in Lichte ihrer Wirkung, Freiburg/Basel/Vienna 2019.

<sup>110</sup> The Lutheran World Federation's Commitments on the Ecumenical Way Towards Ecclesial Communion, Geneva 2018, 25 (also available at: [https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/dtpw-ecumenical\\_commitments\\_2018\\_en.pdf](https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2018/documents/dtpw-ecumenical_commitments_2018_en.pdf); accessed 11.01.23).

<sup>111</sup> See on this: Oliver Schuegraf, »Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan.« Zur jüngsten Erfolgsgeschichte der gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: *Una Sancta* 73 (2018), 191–204.

und Methodik etabliert, der auch für andere innerlutherische und ökumenische Lehrstreitigkeiten genutzt werden kann und sollte (z. B. Ekklesiologie, Sakramententheologie). Allerdings wird dem LWB zunehmend bewusst, »dass bilaterale Dialoge bisher immer eine Methodik des globalen Nordens angewandt haben, die eine volle Teilhabe von Akteuren aus dem globalen Süden auf vielerlei Art und Weise unmöglich gemacht hat. Wir sollten daher offen dafür sein, über unsere ökumenischen Methodiken und unsere Praxis nachzudenken, sie weiterzuentwickeln und anzupassen«. <sup>110</sup> Entsprechend wird es immer wieder Aufgabe des LWB bleiben, die weitere Rezeption so zu gestalten, dass die in der GER gefundenen Lehraussagen ertragreich und relevant gemacht werden für die sehr unterschiedlichen Kontexte, in denen Lutheranerinnen und Lutheraner heute weltweit leben.

Den ökumenischen Reformationsgottesdienst von Lund könnte man als eine Anwendung des Zusammenhangs von *lex credendi* und *lex orandi* verstehen in dem Sinne, dass hier Liturgie ökumenische Annäherungen in Lehrfragen rezipierte und greifbar machte. Diese liturgisch-performative Rezeption ersetzt zwar nicht die offizielle, wie sie 1999 in Augsburg vollzogen wurde, aber sie hat sehr wohl ekklesiologische Relevanz, deren Möglichkeiten es weiter auszuloten gilt.

#### **5.4 BILATERALE ARBEIT AN LEHRFRAGEN KANN WEITERE KIRCHEN BEREICHERN**

Schließlich lohnt sich ein Blick auf die Ausweitung des Signatarkirchen der GER<sup>111</sup>:

Bereits 1999 zeigte der Weltrat Methodistischer Kirchen (WMK) Interesse, der GER beizutreten, und begann eine Assoziierung vorzubereiten. 2006 konnte der WMK in Seoul – nach einem Rezeptionsprozess in seinen Mitgliedskirchen – feierlich diese Assoziierung verabschieden. Das Abkommen besteht aus zwei Teilen: In einer »Methodistischen Stellungnahme« erklären die methodistischen Kirchen zunächst, dass das in der GER beschriebene Verständnis der Rechtfertigung auch der eigenen Lehre entspricht. Anschlie-

---

Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre in Licht ihrer Wirkung, Freiburg/Basel/Wien 2019.

<sup>110</sup> Lutherischer Weltbund, Die Selbstverpflichtungen des Lutherischen Weltbundes auf dem ökumenischen Weg hin zur ekklesialen Gemeinschaft, Genf 2018, 29.

<sup>111</sup> Siehe hierzu: Oliver Schuegraf, »Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan«. Zur jüngsten Erfolgsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: *Una Sancta* 73 (2018), 191–204.

Subsequently, specifics of the Methodist doctrine of justification are presented, and it is shown that these do not violate the consensus on basic truths of the doctrine of justification, but represent acceptable differences of language, theological elaboration, and emphasis. The subsequent »Official Common Affirmation« was signed by all three world communions. In it, the Methodists reaffirm their fundamental doctrinal agreement with the doctrine set out in the JDDJ, Lutherans and Catholics welcome the »Methodist Statement«, and all three churches jointly »commit themselves to strive together for the deepening of their common understanding of justification in theological study, teaching and preaching.«<sup>112</sup>

On the Reformed side, after initial great reluctance it came to a reassessment of the question from 2015 onwards. The Executive Committee of the World Communion of Reformed Churches (WCRC) now also sought association with the JDDJ for its General Assembly in 2017. It is worth looking at the WCRC's reception process: all member churches received a draft of the envisaged declaration of association. They were asked for feedback, but also made aware that WCRC did not have to reach a certain quorum. It was also made clear that in return the member churches were not bound to the association for themselves. The procedure was thus significantly different from that of the LWF almost 20 years earlier. Structurally, the association of the Reformed churches in July 2017 followed the Methodist declaration of 2006, with WCRC affirming their agreement with the consensus reached in the JDDJ and also bringing in Reformed emphases and insights on the subject. Subsequently, the previous signatory churches of the JDDJ welcomed the statement of the WCRC.

Finally, in the year of the Reformation anniversary, the Anglicans also reached a position on the JDDJ. At a commemorative service in Westminster Abbey on 31 October 2017, the Archbishop of Canterbury, in the presence of the Secretary of the Pontifical Council for the Promotion of Christian Unity and the three General Secretaries of the LWF, WMC and WCRC, presented a text that the Anglican Consultative Council – one of the four governing bodies of the worldwide Anglican Communion – had adopted a year earlier. In the short resolution 16.17, the Anglican Consultative Council welcomes and af-

---

<sup>112</sup> Joint Declaration (see note 103), 41.

ßend werden Spezifika der methodistischen Rechtfertigungslehre vorgestellt und wird aufgezeigt, dass diese nicht den Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre verletzen, sondern tragbare Unterschiede in Sprache, theologischer Ausgestaltung und Akzentsetzung darstellen. Die sich daran anschließende »Offizielle Gemeinsame Bestätigung« wurde von allen drei Weltgemeinschaften unterschrieben. Darin bekräftigen die Methodisten nochmals ihre grundlegende lehrmäßige Übereinstimmung mit der in der GER dargelegten Lehre, Lutheraner und Katholiken heißen die »Methodistische Stellungnahme« willkommen, und alle drei Kirchen verpflichten sich gemeinsam, sich »für eine Vertiefung ihres gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung im theologischen Studium, in Lehre und Predigt einzusetzen«.<sup>112</sup>

Nach anfänglich großer Zurückhaltung auf reformierter Seite kam es ab 2015 zu einer Neubewertung in der Frage. Der Exekutivausschuss der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen (WGRK) strebte nun ebenfalls eine Assoziierung zur GER für ihre Generalversammlung 2017 an. Es lohnt sich ein Blick auf das Rezeptionsverfahren der WGRK: Alle Mitgliedskirchen erhielten einen Entwurf der anvisierten Assoziierungserklärung. Sie wurden um Rückmeldungen gebeten, aber auch darauf aufmerksam gemacht, dass die WGRK nicht an das Erreichen eines bestimmten Quorums gebunden sei. Allerdings wurde auch deutlich gemacht, dass im Gegenzug die Mitgliedskirchen die Assoziierung für sich selbst nicht übernehmen müssten. Das Verfahren unterschied sich also signifikant vom Vorgehen des LWB knapp 20 Jahre zuvor. Der Aufbau der reformierten Assoziierung im Juli 2017 folgt der methodistischen Erklärung aus dem Jahr 2006. Die WGRK stimmt dem in der GER erreichten Konsens zu und bringt zudem reformierte Schwerpunkte und Einsichten zum Thema ein. Anschließend begrüßen die bisherigen Unterzeichnerkirchen der GER die Stellungnahme des WGRK.

Schließlich haben sich im Jahr des Reformationsjubiläums auch die Anglikaner zur GER verhalten. In einem Festgottesdienst am 31. Oktober 2017 in Westminster Abbey stellte der Erzbischof von Canterbury in Anwesenheit des Sekretärs des Päpstlichen Einheitsrates und der drei Generalsekretäre von LWB, WMK und WGRK einen Text vor, den der Anglikanische Konsultativrat (Anglican Consultative Council) – eines der vier Leitungsorgane der weltweiten Anglikanischen Gemeinschaft – ein Jahr zuvor angenommen hatte. In der kurzen Resolution 16.17 begrüßt und bestätigt der Anglikanische Kon-

---

<sup>112</sup> Dokumentation (s. Anm. 103), 1084 (auch: Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 4: 2001–2010, Paderborn/Leipzig 2012, 1162).

firms the content of the JDDJ and refers to the already-existing dialogue documents with Lutherans and Catholics in which the doctrine of justification had been the subject of the studies. In the Anglican process it became clear that, from the Anglicans' point of view, the JDDJ had dealt with theological controversies of two other denominations, but that they could nevertheless agree with the content of the statements reached. In order to complete the process before the end of 2017, there was no broad-based reception process within the Anglican Communion. The combination of »resolution of the Consultative Council plus public presentation by the Archbishop of Canterbury« thus represented the highest degree of authoritative acknowledgment possible under the circumstances.

In March 2019, the five signatory churches met for the first time in Notre Dame, Indiana (USA), to consider what impact the doctrinal statements they now had in common would be able to have in the life of the world communities.<sup>113</sup>

These developments show that it makes sense to work first of all bilaterally between the churches concerned on specific doctrinal issues that divide them. Such dialogues can do a tailor-made analysis of the doctrinal differences, making it easier to establish a differentiated/differentiating consensus. At the same time, in the sense of an ecumenism of gifts, bilateral doctrinal statements should be designed in such a way that they can also be offered to other partners in ecumenism, which may introduce multilateral dynamics. This openness can then also enrich the doctrinal dialogues of the original partners.

### *In brief*

*The history of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification shows how worldwide Lutheranism in the communion of the LWF has found solutions to deal with questions of doctrinal formation and authority. All member churches of the LWF are autonomous churches, and the LWF does not exercise any supervisory doctrinal authority over the member churches. Nevertheless, the LWF can contribute to Lutheran doctrinal formation in its own specific way and has, in the process of adopting the JDDJ, demonstrated its ability to develop procedures*

---

<sup>113</sup> In the meantime, the recent international round of Baptist-Methodist dialogue has suggested that the Baptist World Alliance also respond in an appropriate way to the JDDJ.

sultativrat den Inhalt der GER und verweist auf die bereits existierenden Dialogdokumente mit Lutheranern und Katholiken, in denen die Rechtfertigungslehre Gegenstand der Untersuchungen war. In dem anglikanischen Prozess wurde deutlich, dass aus Sicht der Anglikaner in der GER zwar theologische Kontroversen zweier anderer Konfessionen aufgearbeitet werden, sie aber dennoch den erreichten Aussagen inhaltlich zustimmen können. Damit der Prozess noch 2017 abgeschlossen werden konnte, gab es keinen breit angelegten Rezeptionsprozess innerhalb der Anglikanischen Gemeinschaft. Die Kombination »Resolution des Konsultativrates plus öffentliche Präsentation durch den Erzbischof von Canterbury« stellte somit das höchste Maß an autoritativer Würdigung dar, das unter den gegebenen Umständen möglich war.

Im März 2019 haben sich erstmals die fünf Unterzeichnerkirchen in Notre Dame, Indiana (USA) getroffen, um Überlegungen anzustellen, welche Auswirkungen die nun allen gemeinsamen Lehraussagen im Leben der Weltgemeinschaften haben können.<sup>113</sup>

Diese Entwicklungen zeigen, dass es sinnvoll ist, spezifische kirchentrennende Lehrfragen zunächst bilateral zwischen den betroffenen Kirchen zu bearbeiten. Solche Dialoge können passgenau die Lehrdifferenzen aufarbeiten und leichter einen differenzierten/differenzierenden Konsens festhalten. Zugleich sollten bilaterale Lehraussagen im Sinne einer Ökumene der Gaben so angelegt sein, dass sie auch anderen Partnern in der Ökumene angeboten werden und multilaterale Dynamiken nach sich ziehen können. Diese Durchlässigkeit kann dann auch die Lehrgespräche der ursprünglichen Partner bereichern.

### ***Auf einen Blick***

*Die Geschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre zeigt, welche Lösungen das weltweite Luthertum, das zur Communio des LWB gehört, gefunden hat, um mit Fragen nach Lehrbildung und Lehrautorität umzugehen. Alle Mitgliedskirchen des LWB sind autonome Kirchen, und der LWB nimmt gegenüber den Mitgliedskirchen keine übergeordnete Lehrautorität wahr. Dennoch kann der LWB auf seine spezifische Weise zur lutherischen Lehrbildung beitragen und hat im Prozess um die Annahme der GER die Fähigkeit bewiesen, Verfahren*

---

<sup>113</sup> Mittlerweile hat die jüngste internationale baptistisch-methodistische Dialogrunde angeregt, dass auch der Baptistische Weltbund in geeigneter Weise auf die GER reagiert.

*and communication structures that enable common positioning on doctrinal issues.*

*One may summarise the results: the LWF is an expression and instrument of the communion of its member churches. At the same time, it is more than the sum of its member churches. In interaction with the member churches, the LWF possesses the derived authority to formulate doctrine and to represent it to the outside world. It can help to ensure that the diverse and necessary processes of discussion in the member churches lead to a consolidation of doctrinal positions, and can promote the necessary ongoing involvement with doctrinal issues. The Lutheran communion has thus shown that it is capable of interpreting its own doctrinal tradition in a binding way without having to create a central doctrinal authority.*

*At the same time, discussions on doctrine always take place in an ecumenical setting and can also be influenced by it. The JDDJ shows that a decisive confessional discourse of self-understanding on the doctrine of justification only came about through bilateral ecumenical work with the Roman Catholic Church and was promoted through ecumenical dialogue. At the same time, bilateral doctrinal statements can have implications for other confessional churches. The signing of the JDDJ has led to multilateral dynamics, as the theological harvest of the JDDJ has been offered to and received by other partners in ecumenism in the sense of an ecumenism of gifts.*

*und Kommunikationsstrukturen zu entwickeln, die eine gemeinsame Positionierung in Fragen der Lehre möglich machen.*

*Als Ertrag ist festzuhalten: Der LWB ist Ausdruck und Instrument der Gemeinschaft seiner Mitgliedskirchen. Zugleich ist er mehr als die Summe seiner Mitgliedskirchen. Im Zusammenspiel mit den Mitgliedskirchen wächst dem LWB die abgeleitete Autorität zu, Lehre zu formulieren und nach außen zu vertreten. Er kann dazu beitragen, dass die vielfältigen und notwendigen Diskussionsprozesse in den Mitgliedskirchen zu einer Verdichtung von Lehrpositionen führen, und kann die notwendige fortdauernde Beschäftigung mit Lehrfragen fördern. Die lutherische Gemeinschaft hat so gezeigt, dass sie zu verbindlicher Auslegung der eigenen Lehrtradition fähig ist, ohne dafür eine zentrale Lehrinstanz schaffen zu müssen.*

*Zugleich finden Diskussionen um die Lehre immer in einem ökumenischen Umfeld statt und können durch dieses auch beeinflusst werden. Die GER zeigt, dass ein maßgeblicher konfessioneller Selbstverständigungsdiskurs über die Rechtfertigungslehre erst durch die bilaterale ökumenische Arbeit mit der römisch-katholischen Kirche zustande kam und durch den ökumenischen Dialog vorangetrieben wurde. Zugleich können bilaterale Lehraussagen Auswirkungen auf weitere Konfessionskirchen haben. Die Unterzeichnung der GER hat multilaterale Dynamiken nach sich gezogen, da die theologischen Erträge der GER im Sinne einer Ökumene der Gaben auch anderen Partnern in der Ökumene angeboten und von diesen auch rezipiert wurden.*

# PART B

## **LUTHERAN DOCTRINE IN THE CONTEXT OF THEOLOGICAL HISTORY AND SYSTEMATICS**

The importance of doctrine and doctrinal formation for Lutheran theology and life is illustrated by the preceding case studies. Internationally as well as locally, it is always necessary to agree on what has general and binding validity. This can be due to specific questions that have been raised, or to pressing issues of contention, as can be seen in the example of the controversy over the ordination of women or the handling of apartheid; but it can also be a result of academic theological controversies regarding the understanding of the gospel, as the case of Rudolf Bultmann makes clear.

In order to find a common Lutheran path or to settle virulent controversies, doctrinal discussions have been held in Lutheranism from the very beginning. Indeed, the origin of the Lutheran Reformation is inextricably linked to doctrinal disagreement: the controversy over indulgences developed from a scholarly theological issue into a dispute concerning the whole church. In the debates between Protestants during the Reformation period – outstandingly in the dispute over the presence of Jesus Christ in the Lord's Supper – doctrinal questions also played a decisive role, which came to divide the church for a long time.

If the agreement on valid doctrine already has an important function within Lutheranism, it becomes all the more important when entering into dialogue with other Christian denominations. Ecumenical conversations and partnerships, disputes about hitherto divisive or currently controversial issues, as well as the joint assumption of responsibility in the world and society require a mutual clarification of what is binding, what is valid, what is of significance for Christians. In order to understand the partner in dialogue, it is necessary to start by dealing with the religious persuasions, theological insights and central positions of one's counterpart. Doctrinal questions play an important role here. What may appear at first glance to be an academic debate often discloses at second glance the seat of a denomination's heartfelt theological concerns. In this respect, it is imperative in ecumenical relations to be able to comprehend the theological questions and solutions of one's coun-

# TEIL B

## **LUTHERISCHE LEHRE IN IHRER THEOLOGIE- GESCHICHTLICHEN UND SYSTEMATISCHEN DIMENSION**

Welche Bedeutung Lehre und Lehrbildung für lutherische Theologie und lutherisches Leben haben, veranschaulichen die vorangegangenen Fallbeispiele. International wie lokal ist es immer wieder erforderlich, sich darüber zu verständigen, was übergreifend verbindliche Geltung hat. Dies kann durch konkrete Anfragen oder drängende strittige Themen bedingt sein, wie am Beispiel der Kontroverse über die Frauenordination oder des Umgangs mit der Apartheid zu sehen ist; dies kann aber auch durch akademisch-theologische Kontroversen über das Verständnis des Evangeliums hervorgerufen werden, wie der Fall Rudolf Bultmann deutlich macht.

Zum Finden eines gemeinsamen lutherischen Weges oder zur Schlichtung virulenter Kontroversen werden im Luthertum schon von Anbeginn Lehrgespräche geführt. Bereits der Startpunkt der lutherischen Reformation ist untrennbar mit einem Lehrdissens verbunden: Der Ablassstreit wächst von einer akademisch-theologischen Frage zu einer für die ganze Kirche relevanten Auseinandersetzung heran. Auch in den innerprotestantischen Auseinandersetzungen der Reformationszeit – prominent im Disput um die Frage der Präsenz Jesu Christi im Abendmahl – spielen Lehrfragen eine entscheidende, dann sogar lange Zeit eine kirchentrennende Rolle.

Nimmt die Verständigung über die gültige Lehre schon innerhalb des Luthertums eine wichtige Funktion ein, so wird sie umso bedeutender, wenn man in den Dialog mit anderen christlichen Konfessionen eintritt. Ökumenische Gespräche und Partnerschaften, Auseinandersetzung über bislang trennende oder aktuell umstrittene Punkte sowie gemeinsame Verantwortungsübernahme in Welt und Gesellschaft benötigen eine wechselseitige Klärung dessen, was verbindlich, was gültig, was christlich von Bedeutung ist. Um den Dialogpartner zu verstehen, ist zunächst eine Beschäftigung mit religiösen Prägnanzen, theologischen Einsichten und zentralen Positionen des Gegenübers nötig. Hierbei spielen Lehrfragen eine wichtige Rolle. Was sich auf den ersten Blick als akademische Auseinandersetzung präsentiert, offenbart auf den zweiten Blick oftmals, wo theologische Herzensanliegen einer Konfession zu finden sind. Insofern ist es für die ökumenischen Beziehungen unerlässlich, einerseits die theologischen Fragen und Lösungen des Gegen-

terpart on the one hand, and to be able to provide distinct information about one's own identity on the other.

The following sections therefore develop the understanding of doctrine in Lutheranism in a successive historical and systematic presentation. First of all, the significance and status of the concept of doctrine in the Reformation period will be illustrated. Then it will be demonstrated that »doctrine« is not a clearly defined concept; controversy is exactly what allows doctrine to emerge, be shaped and discussed over and over again. This ultimately leads to fundamental considerations of how doctrine can be defined by Lutherans, what is its significance, the persons who may decide on doctrine, and what is ultimately the criterion of valid doctrine.

übers nachvollziehen zu können und andererseits auch profiliert Auskunft über die eigene Identität geben zu können.

Die folgenden Abschnitte entwickeln daher in einer historischen und systematischen Darstellung das Verständnis von Lehre im Luthertum sukzessive. Zunächst soll deutlich werden, welche Bedeutung und welchen Stellenwert der Lehrbegriff in der Reformationszeit eingenommen hat. Im Anschluss wird deutlich gemacht, dass »Lehre« keine klar festgezurrite Größe darstellt, sondern sich gerade in Kontroversen um die Lehre ausbildet, formiert und immer wieder neu zur Diskussion steht. Dies führt schließlich zu Grundsatzüberlegungen, wie Lehre lutherischerseits entstehen kann, welche Bedeutung sie hat, wer über die Lehre zu befinden hat und was schließlich Kriterium gültiger Lehre sein kann.

# I. THE UNDERSTANDING OF »DOCTRINE« IN THE REFORMATION PERIOD

## I.1 PRELIMINARY REMARK

A precise determination of the understanding of »doctrine« in the Reformation period faces the difficulty that the frequent use of the term and the vocabulary associated with it (here especially the Latin terms *doctrina* and *docere*) does not correspond to an in-depth conceptual reflection.

In order to gain access to the variety of uses, a distinction will therefore be made here that has proven useful in the analysis of the concept of doctrine in different contexts. Accordingly, it is essentially the following three aspects that can be distinguished with regard to the concept of doctrine: it can be »1. the *mediation* of knowledge, 2. an *area* of knowledge and 3. a *system* of knowledge.«<sup>114</sup> The specific feature of the first aspect is the connection to a subject, while the second and third aspects refer to the respective object of doctrine, which (according to the second aspect) can be broken down into certain sub-areas or disciplines and (according to the third aspect) is represented by a coherent complex of statements.

In what follows, these three aspects are used to elaborate on the Reformation's understanding of doctrine. The second aspect stands in the first place, since it is theologically unspecific. Here doctrine is understood as one scientific discipline among many others within the framework of a system of knowledge (1.2.). Then the third aspect is elucidated, dealing with the truth of revelation as the Reformation's central object of doctrine in the sense of an area of knowledge (1.3.). Finally, the first aspect is explained under the term »scholarliness«, which arises in the course of the mediation of knowledge (1.4.).

---

<sup>114</sup> Theodor Mahlmann, *Doctrina im Verständnis nachreformatorischer lutherischer Theologen*, in: Philippe Büttgen inter alia (eds.), *Vera Doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes* (Wolfenbütteler Forschungen 123), Wiesbaden 2009, 199–264, here 201 – italics in the original. Mahlmann, for his part, draws here on the distinction proposed by Dietrich Ritschl in his article »Lehre« in: *Theologische Realenzyklopädie* 20 (1990), 608–621.

# I. DAS VERSTÄNDNIS VON »LEHRE« IN DER REFORMATIONENZEIT

## I.1 VORBEMERKUNG

Eine präzise Bestimmung des Verständnisses von »Lehre« in der Reformationzeit sieht sich der Schwierigkeit gegenüber, dass der häufigen Verwendung des Begriffes und des mit ihm verbundenen Wortfeldes (hier insbesondere der lateinischen Termini *doctrina* und *docere*) keine eingehende begriffliche Reflexion entspricht.

Um einen Zugriff auf die Vielfalt der Verwendungsweisen zu gewinnen, soll deshalb hier auf eine Unterscheidung zurückgegriffen werden, die sich bei der Analyse des Lehrbegriffs in unterschiedlichen Kontexten bewährt hat. Demzufolge sind es im Wesentlichen die folgenden drei Aspekte, die sich in Hinblick auf den Lehrbegriff unterscheiden lassen: Lehre als »1. Wissensvermittlung, 2. Wissensgebiet und 3. Wissenssystem.«<sup>114</sup> Das Spezifikum des ersten Aspekts besteht dabei in der Bindung an ein Subjekt, während der zweite und dritte Aspekt sich auf das jeweilige Objekt von Lehre beziehen, welches sich (so der 2. Aspekt) in bestimmte Teilbereiche oder auch Disziplinen aufgliedern lässt und (so der 3. Aspekt) über einen in sich schlüssigen Komplex an Aussagen dargestellt wird.

Im Folgenden sollen die drei Aspekte zur Entfaltung des reformatorischen Lehrverständnisses herangezogen werden. Begonnen wird dabei mit dem 2. Aspekt, da dieser theologisch unspezifisch ist. Lehre wird hier als eine wissenschaftliche Disziplin neben anderen im Rahmen eines Wissenssystems verstanden (1.2). Anschließend wird der 3. Aspekt erläutert, bei dem es sich um die Offenbarungswahrheit als dem reformatorisch zentralen Gegenstand der Lehre im Sinne eines Wissensgebietes handelt (1.3). Der 1. Aspekt findet abschließend seine Erläuterung unter dem Begriff der »Gelehrtheit«, die sich im Zuge der Wissensvermittlung einstellt (1.4).

---

<sup>114</sup> Theodor Mahlmann, *Doctrina im Verständnis nachreformatorischer lutherischer Theologen*, in: Philippe Büttgen u. a. (Hg.), *Vera Doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes* (Wolfenbütteler Forschungen 123), Wiesbaden 2009, 199–264, hier 201 – Hervorhebung im Original. Mahlmann greift hier seinerseits auf die von Dietrich Ritschl in seinem Artikel »Lehre« in: *Theologische Realenzyklopädie* 20 (1990), 608–621, vorgeschlagene Unterscheidung zurück.

### 1.2 DOCTRINE AS A THEOLOGICAL DISCIPLINE

The Reformation use of the term *doctrina* initially follows scholastic usage when the term is related to a variety of subjects (philosophy, politics, morals, etc.) and theology is understood as one subject among others. In this context, *doctrina* has the same meaning as *disciplina*, which is why theology can also be related to other scientific disciplines in terms of content as well as method, although not derived from them or from a general – Aristotelian – concept of science. *Doctrina* is thus to be understood here as »the theory based on the principles of the respective field of science and the content taught by the discipline«. <sup>115</sup> The specificity of the disciplines results from the respective subject matter, and this also applies accordingly to theology.

### 1.3 DOCTRINE AS REVEALED TRUTH

Closely related to *doctrina* as a theological discipline, but at the same time distinct from it, is the understanding of *doctrina* as that content which constitutes the specificity of the theological discipline. More precisely, one can speak of »true knowledge« <sup>116</sup> or also of *pura doctrina*. <sup>117</sup>

*Doctrina* in this sense summarises the revealed truth as it has been handed down in Holy Scripture. Insofar as this is understood as an *antecedent*, self-contained entity, the goal of theological work will be to represent it as faithfully as possible. The formulation of the *doctrina* does not aim at a contemporary interpretation of biblical texts; rather, the presentation of the *doctrina* represents the »theology of Scripture itself raised to intellectual and systematic clarity«. <sup>118</sup> As is particularly evident from the writings of Philip Melancthon, its specific characteristic is »its transmittive, reproductive and repetitive character«:

---

<sup>115</sup> Eva Martikainen, *Doctrina. Studien zu Luthers Begriff der Lehre*, Helsinki 1992, 44.

<sup>116</sup> Cf. WA 36, 195,38–40.

<sup>117</sup> Cf. WA 40 II, 52,22–23.

<sup>118</sup> Klaus Haendler, *Wort und Glaube bei Melancthon. Eine Untersuchung über die Voraussetzungen und Grundlagen des melancthonischen Kirchenbegriffes (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 37)*, Gütersloh 1968, 217.

### 1.2 LEHRE ALS THEOLOGISCHE DISZIPLIN

Die reformatorische Verwendung des Begriffes *doctrina* folgt zunächst der scholastischen Verwendung, wenn der Begriff auf verschiedene Lehrfächer (Philosophie, Politik, Moral etc.) bezogen und die Theologie als ein Fach unter anderen Fächern verstanden wird. *Doctrina* hat in diesem Zusammenhang die gleiche Bedeutung wie *disciplina*, weshalb die Theologie auch in inhaltlicher wie methodischer Hinsicht zu anderen wissenschaftlichen Disziplinen in Beziehung gesetzt werden kann, ohne jedoch von diesen oder einem allgemeinen – aristotelischen – Wissenschaftsbegriff abgeleitet zu sein. *Doctrina* ist hier somit als »die auf den Prinzipiensätzen des jeweiligen Wissenschaftsbereiches beruhende Theorie und den von der Disziplin gelehrteten Inhalt«<sup>115</sup> zu verstehen. Die Spezifik der Disziplinen ergibt sich dabei aus dem jeweiligen Gegenstandsbereich, und das gilt entsprechend auch für die Theologie.

### 1.3 LEHRE ALS OFFENBARUNGSWAHRHEIT

In engem Bezug zur *doctrina* als theologischer Disziplin, zugleich jedoch davon unterschieden, wird *doctrina* als jener Inhalt verstanden, der die Spezifik der theologischen Disziplin ausmacht. Genauer kann dann von »gewisser lere«<sup>116</sup> oder auch von *pura doctrina*<sup>117</sup> die Rede sein.

*Doctrina* in diesem Sinne fasst die Offenbarungswahrheit zusammen, wie sie in der Heiligen Schrift überliefert ist. Insofern diese als eine *vorgängige*, in sich abgeschlossene Größe verstanden wird, wird als Ziel theologischer Arbeit ihre möglichst getreue Wiedergabe bestimmt. Es geht bei der Formulierung der *doctrina* deshalb gerade nicht um eine zeitgemäße Auslegung biblischer Texte, die Darlegung der *doctrina* stellt vielmehr die »zu gedanklicher und systematischer Klarheit erhobene Theologie der Schrift selbst«<sup>118</sup> dar. Wie insbesondere aus den Schriften Philipp Melancthons hervorgeht, ist ihr spezifisches Kennzeichen »ihr traditiver, reproduktiver und repetierender Charakter«:

<sup>115</sup> Eeva Martikainen, *Doctrina. Studien zu Luthers Begriff der Lehre*, Helsinki 1992, 44.

<sup>116</sup> Vgl. WA 36, 195,38–40.

<sup>117</sup> Vgl. WA 40 II, 52,22–23.

<sup>118</sup> Klaus Haendler, *Wort und Glaube bei Melancthon. Eine Untersuchung über die Voraussetzungen und Grundlagen des melancthonischen Kirchenbegriffes (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 37)*, Gütersloh 1968, 217.

»Christian ecclesiastical doctrine has no self-existence in and of itself, it has no intrinsic value, it is nothing at all for itself and of itself, but it is functionally and instrumentally (passively) ordered towards that which it has to pronounce and teach by transmission and reproduction.«<sup>119</sup>

The *doctrina* is formulated by recourse to existing ecclesiastical traditions that have developed as concise summaries of biblical revealed truth in certain historical constellations and have proven themselves in their concentrated representation of the message of salvation founded in Christ – both in terms of inward assurance and outward delineation. First and foremost among these are the Apostolic, Nicene and Athanasian Creeds of the early church, which are therefore assigned the function of guidelines (*regula*) in the evaluation of Christian doctrine.<sup>120</sup> Accordingly, the Reformation writings contain many references to the early church confessional tradition. For example, when Martin Luther wanted to present the *doctrina evangelii*, he often used the formulations of the Apostolicum.<sup>121</sup> Melanchthon used the early church confessions

---

<sup>119</sup> Ibid., 230f. Similarly, Johannes Wallmann, *Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt* (Beiträge zur historischen Theologie 30), Tübingen 1961, 78: »Thus the theological task of an exposition of the loci with regard to the way of theological cognition is that of a purely receptive ascertainment of the body of doctrine to be believed on divine authority. With regard to the movement of language, it is a recitation of doctrine; as a link in the chain of tradition of the Church's magisterium, it is a preservation and transmission of doctrine.«

<sup>120</sup> In contrast to the Formula of Concord, Reformation theology is not yet characterised by a strict distinction between Scripture as the »only rule and guiding principle« (BC 486) and the confessions of the early church; thus also Thomas Kaufmann, *Das Bekenntnis im Luthertum des konfessionellen Zeitalters*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 105 (2008), 281–314, here 285f. »An interpretation of the distinction between *norma normans* and *norma normata*, which aimed at relativising the confession in relation to Scripture, would hardly have corresponded to the claim and self-understanding of the Reformers. [...] Thus, although the confession owes its historical validity to a positive act of human legislation, its theological content is of a superpositive nature and is thus removed from the disposal of human authorisation.«

<sup>121</sup> Cf. WA 40 II, 248,26–32: »Brevis doctrina, pure et simpliciter proposita, sine amplificationibus, sine circumstantiis, Sed si haec pauca verba recte consideraveris, ipsae amplificationes se ultro offerent, quas Evangelium ostendit, quod personam hanc pingit clarius

»Die christlich-kirchliche Lehre hat keine Eigenexistenz in sich und aus sich selbst, sie hat keinen Eigenwert, sie ist überhaupt nichts für sich und aus sich, sondern sie ist funktional-instrumental (passivisch) auf das hingeorndet, was sie tradierend und reproduzierend auszusprechen und zu lehren hat.«<sup>119</sup>

Die Formulierung der *doctrina* erfolgt dabei im Rückgriff auf kirchliche Traditionsbestände, die sich als prägnante Zusammenfassungen der biblischen Offenbarungswahrheit in bestimmten historischen Konstellationen herausgebildet und sich in ihrer konzentrierten Wiedergabe der in Christus begründeten Heilsbotschaft bewährt haben – sowohl in der Vergewisserung nach innen als auch der Abgrenzung nach außen. Dazu gehören allen voran die altkirchlichen Bekenntnisse des Apostolikums, des Nizänums und des Athanasianums, denen deshalb ihrerseits die Funktion zugewiesen wird, Richtschnur (*regula*) in der Beurteilung christlicher Lehre zu sein.<sup>120</sup> In den reformatorischen Schriften finden sich dementsprechend vielfältige Bezüge auf die altkirchliche Bekenntnistradition. Wenn etwa Martin Luther die *doctrina evangelii* darstellen wollte, hat er sich oft der Formulierungen des Apostolikums bedient.<sup>121</sup> Melanchthon legte die altkirchlichen Bekenntnisse in

---

<sup>119</sup> Ebd., 230f. Ähnlich Johannes Wallmann, *Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt* (Beiträge zur historischen Theologie 30), Tübingen 1961, 78: »So ist die theologische Aufgabe einer Darstellung der Loci im Blick auf die Weise des theologischen Erkennens die eines rein rezeptiven Feststellens des auf göttliche Autorität hin zu glaubenden Lehrbestandes. Im Blick auf die Sprachbewegung ist sie ein Rezitieren der Lehre, als Glied in der Traditionskette des kirchlichen Lehramts ein Bewahren und Überliefern der Lehre.«

<sup>120</sup> Anders als in der Konkordienformel ist für die reformatorische Theologie noch keine strikte Unterscheidung zwischen der Schrift als der »einigen Regel und Richtschnur« (so BSELK 1216,9) und den altkirchlichen Bekenntnissen kennzeichnend; so auch Thomas Kaufmann, *Das Bekenntnis im Luthertum des konfessionellen Zeitalters*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 105 (2008), 281–314, hier 285f.: »Eine Interpretation der Distinktion von *norma normans* und *norma normata*, die auf eine Relativierung des Bekenntnisses gegenüber der Schrift abzielte, dürfte dem Anspruch und dem Selbstverständnis der Reformatoren kaum entsprochen haben. [...] Obschon also das Bekenntnis seine historische Geltung faktisch einem positiven Akt menschlicher Rechtsetzung verdankt, ist sein theologischer Wesensgehalt überpositiver Natur und insofern der Verfügbarkeit menschlicher Autorisation entzogen.«

<sup>121</sup> Vgl. WA 40 II, 248,26–32: »Brevis doctrina, pure et simpliciter proposita, sine amplificationibus, sine circumstantiis, Sed si haec pauca verba recte consideraveris, ipsae amplificationes se ultro offerent, quas Evangelium ostendit, quod personam hanc pingit cla-

as the basis for his later *Loci* editions, and at the University of Wittenberg, mandatory lectures on the Nicaenum were introduced on his initiative. Shortly before his death, he compiled a canon of normative doctrinal texts in his *Corpus doctrinae* (1560). Here, the early church confessions stand at the beginning, followed by the CA and Apology as well as a number of other texts written by him.<sup>122</sup> Accordingly, the early church creeds also come first in the Book of Concord.<sup>123</sup>

The weightiness thus accorded to such elements of tradition by the Reformers in formulating their *doctrina* was criticised harshly by historians of Protestant dogma in the 19th century. Insofar as this was not already diagnosed as a capital aberration by Luther himself, because he had »not understood his own faith purely« and had made a *doctrina* out of the gospel,<sup>124</sup> it was Melanchthon who was regarded as the originator of a doctrinal understanding which was so strongly linked to old tradition that it could basically no longer be distinguished from the doctrinal understanding formulated at the Council of Trent (1545–1563). Friedrich Loofs, for example, was able to complain that »under the pressure of the prevailing circumstances, the unbroken Catholic presuppositions [...] dragged the theology of the Reformation churches, and therefore also of Melanchthon, their spokesman, with inner compulsion back into the legalistic doctrinal conception of Christianity and drove them towards a new scholastic theology«. <sup>125</sup>

---

ac docet ex Spiritu sancto conceptum, ex Maria matre virgine natum, sub Pontio Pilato passum, mortuum, Iterum ex morte excitatum sua virtute, sedere ad dexteram Patris, ac esse mandatum de coelo, ut eum audiamus.«

<sup>122</sup> In detail, these are the *Confessio Saxonica*, the *Loci praecipui theologici*, the *Examen ordinandorum*, the *Responsiones ad impios articulos Bavaricae inquisitionis* (together with the *Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum*); in the Latin version there is also the *Responsio controversii Stancari*.

<sup>123</sup> Cf. BC 21–25.

<sup>124</sup> Thus Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, vol. 1, Tübingen <sup>4</sup>1909, 9, note 1, and 815, *ibid.* states: »Luther would at any time have advocated the ›Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem‹ of the Athanasianum with plerophoria.«

<sup>125</sup> Cf. Friedrich Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle <sup>4</sup>1906, 856. Otto Ritschl formulated the contrast between Luther and Melanchthon even more sharply, cf. *Dogmengeschichte des Protestantismus*, vol. 1: Prolegomena. Biblicismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie, Leipzig 1908, 203: »Either one more or

seinen späteren *Loci*-Ausgaben als Gliederungsprinzip zugrunde, an der Wittenberger Universität wurden auf seine Initiative hin verpflichtende Vorlesungen über das Nizänum eingeführt. Kurz vor seinem Tod hat er in seinem *Corpus doctrinae* (1560) einen Kanon normativer Lehrtexte zusammengestellt. Am Anfang stehen hier die altkirchlichen Bekenntnisse, erst danach folgen CA und Apologie sowie eine Reihe anderer von ihm verfasster Texte.<sup>122</sup> Dementsprechend stehen die altkirchlichen Bekenntnisse dann auch im Konkordienbuch voran.<sup>123</sup>

Das Gewicht, das Traditionsstücke damit bei den Reformatoren für die Ausformulierung der *doctrina* erhielten, hat in der protestantischen Dogmengeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts zu harschen Urteilen geführt. Sofern hier nicht bereits bei Luther selbst eine kapitale Fehlentwicklung diagnostiziert wurde, weil er »seinen eigenen Glauben nicht rein verstanden« und aus dem Evangelium eine *doctrina* gemacht habe,<sup>124</sup> galt Melanchthon als Urheber eines Lehrverständnisses, das sich in seiner Rückbindung an die Tradition im Grunde nicht mehr von dem auf dem Konzil von Trient (1545–1563) formulierten Lehrverständnis unterscheiden lasse. So konnte etwa Friedrich Loofs bemängeln, dass die »unüberwundenen katholischen Voraussetzungen [...] unter dem Druck der Zeitverhältnisse die Theologie der reformatorischen Kirchen und daher auch Melanchthon, ihren Wortführer, mit innerer Notwendigkeit in die lehrgesetzliche Auffassung des Christentums zurückgezogen und einer neuen scholastischen Theologie sie entgegen getrieben«<sup>125</sup> haben.

---

rius ac docet ex Spiritu sancto conceptum, ex Maria matre virgine natum, sub Pontio Pilato passum, mortuum, Iterum ex morte excitatum sua virtute, sedere ad dexteram Patris, ac esse mandatum de coelo, ut eum audiamus.«

<sup>122</sup> Im Einzelnen handelt es sich dabei um die *Confessio Saxonica*, die *Loci praecipui theologici*, das *Examen ordinandorum*, die *Responsiones ad impios articulos Bavaricae inquisitionis* (samt der *Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum*), in der lateinischen Fassung findet sich zudem noch die *Responsio controversii Stancari*.

<sup>123</sup> Vgl. BSELK 37–60.

<sup>124</sup> So Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 1, Tübingen <sup>4</sup>1909, 9, Anm. 1, u. 815, *ibid.* heißt es: »Luther hätte das ›Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem‹ des Athanasianum jeden Augenblick mit Plerophorie vertreten.«

<sup>125</sup> Vgl. Friedrich Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle <sup>4</sup>1906, 856. Noch schärfer formulierte Otto Ritschl den Gegensatz zwischen Luther und Melanchthon, vgl. *Dogmengeschichte des Protestantismus*, Bd. 1: Prolegomena. Biblicismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie, Leipzig 1908, 203: »Entweder man deutet

In contrast to such judgments, which have also found considerable resonance in the 20th century, it must be emphasised that, according to Reformation conviction, the early church *symbola* do not owe their doctrinal authority to their embeddedness in church tradition; rather, they derive it solely from their conformity to Holy Scripture. Even in the 1530s, 40s and 50s, they did not become a source alongside Holy Scripture. By reproducing the *pura doctrina evangelii* in the form of a »Summarium and *Corpus Doctrinae*«,<sup>126</sup> they make it possible to present the *doctrina christiana* in a form that was at the same time concentrated, yet wide-reaching: the salvific will of the triune God from beginning to end, from creation via redemption to perfection.

Since the presentation of the *doctrina* is in this sense a faithful reproduction of the *pura doctrina evangelii*, its aim cannot be found in abstract instruction, but in faith which, knowing its own sinfulness, confesses God's unconditional will of salvation. The *doctrina* thus moves into close proximity with the preaching; indeed, it seems to merge together with it in a certain respect. Many Reformation texts manifest this particular proximity, for example, in terminology. Here the expressions *doctrina* and *praedicatio*, *docere* and *praedicare* or *concionari* are used interchangeably, without a strict distinction. The best known example of this is the Confessio Augustana (1530) in its Latin and German versions. Here it says in CA VII:

---

less reinterprets them [= the old symbols] and appropriates them by inserting one's own thoughts as an expression for them that is still usable and recommended by old custom. This is how Luther dealt especially with the Apostolicum in his catechetical writings, as he had with the Decalogue. Or else, under the involuntary impression of religious unproductivity, one feels bound to the old symbols and generally to the dogmatics of the early church, as though they were infallible norms of doctrine and faith, as was most unmistakably the case with Melanchthon in his last two decades.«

<sup>126</sup> Cf. *Corpus Reformatorum* 9, 494 - italics in the original. On the understanding of *corpus doctrinae* to be found here, cf. Irene Dingel, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Günter Frank (ed.), *Der Theologe Melanchthon (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5)*, Stuttgart 2000, 195–211, here 200–202, who rightly argues that the term does not necessarily have to encompass a specific body of doctrinal writings, but can also stand for doctrine in its entirety.

Gegenüber solchen Urteilen, die auch im 20. Jahrhundert einen beachtlichen Widerhall gefunden haben, ist herauszustellen: Reformatorischer Überzeugung nach verdanken die altkirchlichen *symbola* ihre Lehrautorität nicht der Verankerung in der kirchlichen Tradition, sie beziehen diese vielmehr allein aus ihrer Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift. Auch in den 30er-, 40er- und 50er-Jahren des 16. Jahrhunderts sind sie nicht zu einer Quelle neben der Heiligen Schrift geworden. Indem sie die *pura doctrina evangelii* in Gestalt eines »Summariums und *Corpus Doctrinae*«<sup>126</sup> wiedergeben, ermöglichen sie jedoch, die *doctrina christiana* gleichermaßen konzentriert wie in ihrer ganzen Weite nahezubringen: den Heilswillen des dreieinigen Gottes von Anfang bis Ende, von der Schöpfung über die Erlösung bis hin zur Vollendung.

Da es bei der Darlegung der *doctrina* um eine getreue Wiedergabe der *pura doctrina evangelii* in diesem Sinne geht, so kann sie ihr Ziel nicht in einer abstrakten Belehrung finden, sondern im Glauben, der sich im Wissen um die eigene Sündhaftigkeit zu dem unbedingten Heilswillen Gottes bekennt. Die *doctrina* rückt damit in eine unmittelbare Nähe zur Verkündigung, ja, scheint mit ihr in gewisser Hinsicht eins zu werden. Im reformatorischen Schriftenkorpus zeigt sich diese besondere Nähe u. a. terminologisch. Die Begriffe *doctrina* und *praedicatio*, *docere* und *praedicare* bzw. *concionari* werden hier austauschbar verwendet, eine strenge Unterscheidung fehlt. Das bekannteste Beispiel dafür stellt die Confessio Augustana (1530) in ihrer lateinischen und deutschen Fassung dar. Hier heißt es in CA VII:

---

sie [= die alten Symbole] mehr oder weniger um und eignet sie sich durch Einlegung seiner eigenen Gedanken als einen immer noch brauchbaren und durch alte Gewohnheit empfohlenen Ausdruck für diese an. So ist Luther, ähnlich wie mit dem Dekalog, vor allem mit dem Apostolicum in seinen katechetischen Schriften verfahren. Oder man fühlt sich unter dem unwillkürlichen Eindruck religiöser Unproductivität an die alten Symbole und überhaupt an die altkirchliche Dogmatik als an unfehlbare Lehr- und Glaubensnormen gebunden, wie das bei Melanchthon in seinen letzten beiden Jahrzehnten aufs unverkennbarste der Fall gewesen ist.«

<sup>126</sup> Vgl. Corpus Reformatorum 9, 494 - Hervorhebung im Original. Zu dem hier begegnenden Verständnis von *corpus doctrinae* vgl. Irene Dingel, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Günter Frank (Hg.), Der Theologe Melanchthon (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), Stuttgart 2000, 195-211, hier 200-202, die mit Recht geltend macht, dass der Begriff nicht notwendig einen konkreten Lehrschriftenbestand umfassen muss, sondern auch für die Lehre in ihrer Gesamtheit stehen kann.

»Item docent, quod una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem Ecclesia congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta.

Et ad veram unitatem Ecclesiae satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum« (BSELK 103,5–9).

»It is also taught that at all times there must be and remain one holy, Christian church. It is the assembly of all believers among whom the gospel is purely preached and the holy sacraments are administered according to the gospel.

For this is enough for the true unity of the Christian church that there the gospel is preached harmoniously according to a pure understanding and the sacraments are administered in conformity with the divine Word« (BC 42).<sup>127</sup>

The finding that the Latin version consistently speaks of *docere* or *doctrina*, while the German version uses »teach« (*leren*) and »preach« (*predigen*), has led to conflicting interpretations. Whereas in the German version of the CA *docere* was understood as »preaching«,<sup>128</sup> others argued that the »preaching« itself should be interpreted in the sense of *docere* and thus be understood less as a pure art of persuasion, but rather as logical instruction.<sup>129</sup> In contrast, the usage elsewhere in the Reformation corpus suggests a third interpretation: not that one of these terms can replace the other, but that both are intertwined. »Teaching« and »preaching« therefore stand for the same content and serve the same purpose.<sup>130</sup>

<sup>127</sup> This is the English translation of the original German-language text.

<sup>128</sup> Thus Wilhelm Maurer, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*, vol. 2, Gütersloh 1978, 170.

<sup>129</sup> Mahlmann, *Doctrina* (see note 114), 203–205.

<sup>130</sup> Friederike Nüssel, *Doctrina. Luther's Concept in Light of Later Development*, in: *The Oxford Encyclopedia of Martin Luther*, edited by Derek R. Nelson/Paul R. Hinlicky, vol. 1 (A-H), Oxford 2017, 354–366; in similar vein, Melancthon's student Zacharias Ursinus, cf. Boris Wagner-Peterson, *Doctrina schola vitae. Zacharias Ursinus (1534–1583) als Schriftausleger* (Refo500 Academic Studies 13), Göttingen 2013, esp. 109–114.

»Item docent, quod una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem Ecclesia congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta.

Et ad veram unitatem Ecclesiae satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum« (BSELK 103,5–9).

»Es wirt auch geleret, das alzeit müsse ein heilige Christlich kirche sein und bleiben, welche ist die versammlung aller gleubigen, bey welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacrament laut des Evangelii gereicht werden.

Denn dieses ist gnug zu warer einigkeit der Christlichen kirchen, das da einrechtlich nach reinem verstand das Evangelium gepredigt und die Sacrament dem göttlichen wort gemes gereicht werden« (BSELK 102, 7–13).<sup>127</sup>

Der Befund, dass in der lateinischen Fassung durchgängig die Rede von *docere* bzw. *doctrina*, in der deutschen Fassung hingegen die Rede von »lernen« und »predigen« ist, hat zu konträren Deutungen geführt. Während das *docere* im Sinne der deutschen Fassung der CA als »predigen« verstanden wurde,<sup>128</sup> hielten andere dagegen, dass das »predigen« vom *docere* her zu deuten und damit weniger als reine Überredungskunst denn als logische Unterweisung aufzufassen sei.<sup>129</sup> Von der auch sonst im reformatorischen Schriftenkorpus begegnenden Verwendungsweise her legt sich demgegenüber eine dritte Deutung nahe: dass sich nicht das eine durch das andere ersetzen lässt, sondern beides ineinandergreift. »Lernen« und »predigen« stehen demnach für den gleichen Inhalt und verfolgen den gleichen Zweck.<sup>130</sup>

---

<sup>127</sup> Eingedeutscht: »Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, die die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden. Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einträchtig im reinen Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und es ist nicht zur wahren Einheit der christlichen Kirche nötig, dass überall die gleichen, von den Menschen eingesetzten Zeremonien eingehalten werden.«

<sup>128</sup> So Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur *Confessio Augustana*, Bd. 2, Gütersloh 1978, 170.

<sup>129</sup> So Mahlmann, *Doctrina* (s. Anm. 114), 203–205.

<sup>130</sup> Friederike Nüssel, *Doctrina. Luther's Concept in Light of Later Development*, in: The Oxford Encyclopedia of Martin Luther, ed. by Derek R. Nelson/Paul R. Hinlicky, Volume 1 (A–H), Oxford 2017, 354–366; ähnlich der Melanchthon-Schüler Zacharias Ursinus, vgl. Boris Wagner-Peterson, *Doctrina schola vitae. Zacharias Ursinus (1534–1583) als Schriftausleger* (Refo500 Academic Studies 13), Göttingen 2013, bes. 109–114.

Just as there is no precise distinction in the terminology, so are church and university not strictly separated institutionally.<sup>131</sup> Melanchthon's statutes of 1545 for the Wittenberg University thus compare the learning community (*coetus discentium*) of the Faculty of Theology to the Levitical community and its service in the temple (*ad tabernaculum*); the college is described as part of the evangelical preaching ministry (*ministerii Evangelici membrum*) and the study of the *doctrina* defined as a particular kind of worship (*praecipuus cultus Dei*).<sup>132</sup> This neither makes doctrine kerygmatic, nor does it make preaching doctrinal, but it signifies rather an understanding of doctrine and preaching that is developed from the *pura doctrina evangelii*. This background also explains why CA VII names *consentire de doctrina Evangelii* as the decisive criterion of ecclesial unity: for the *doctrina* describes the basic foundation of the Church.

#### 1.4 DOCTRINE AS »SCHOLARSHIP«

If the emphasis in the Reformation period is on an understanding of doctrine in terms of content, there is nevertheless an intensive effort to ensure that doctrine can also be appropriated. An elaborate theoretical conception of »scholarship«, which describes the subjective process of appropriation of doctrinal content, had not yet been developed,<sup>133</sup> but, nevertheless, diverse efforts of a practical nature emerged which aimed to ensure that doctrine did not remain external and was in principle accessible to everyone, not only to a small circle of »scholars«. For example, one might recall the hymn writing, which was intended to make doctrinal statements accessible with the help of texts and tunes which were easily memorised.<sup>134</sup> It was particularly Luther's cate-

<sup>131</sup> Cf. Andreas Stegmann, Johann Friedrich König. Seine *Theologia positiva acroamatica* (1664) im Rahmen des frühneuzeitlichen Theologiestudiums (Beiträge zur historischen Theologie 137), Tübingen 2006, 107.

<sup>132</sup> Cf. *Corpus Reformatorum* 10, 1002.

<sup>133</sup> In contrast, cf. Johann Gerhard (1582–1637), who developed an understanding of doctrine that followed the prevailing scientific theory of his time, in which »the introduction of the category of the habitus θεόδοτος [...] brought theological cognition into line with the supernatural nature of its object« (Wallmann, *Theologiebegriff* [see note 119], 78).

<sup>134</sup> An example of this is Luther's composition of the hymn »Wyr gleuben all an eynen Gott«, which takes up various confessional traditions, cf. WA 35, 451 f.

Wie begrifflich nicht exakt unterschieden wird, so werden im Übrigen auch institutionell Kirche und Universität nicht strikt geschieden.<sup>131</sup> In den von Melanchthon verfassten Statuten für die Wittenberger Universität von 1545 kann deshalb die Lerngemeinschaft (*coetus discentium*) der Theologischen Fakultät mit der levitischen Gemeinschaft und ihrem Dienst im Tempel (*ad tabernaculum*) verglichen, das Kollegium als Teil des evangelischen Predigtamtes (*ministerii Evangelici membrum*) bezeichnet und das Studium der *doctrina* als besondere Verehrung Gottes (*praecipuus cultus Dei*) bestimmt werden.<sup>132</sup> Damit ist weder eine Kerygmatisierung der Lehre noch eine Doktrinalisierung der Verkündigung intendiert, es geht vielmehr um ein Verständnis von Lehre und Verkündigung, das von der *pura doctrina evangelii* her entwickelt wird. Vor diesem Hintergrund erklärt sich dann aber auch, warum CA VII das *consentire de doctrina Evangelii* als entscheidendes Kriterium kirchlicher Einheit benennt: weil die *doctrina* beschreibt, worauf die Kirche gegründet ist.

#### 1.4 LEHRE ALS »GELEHRTHEIT«

Wenn in der Reformationszeit der Schwerpunkt auf einem Lehrverständnis in inhaltlicher Hinsicht liegt, so gibt es gleichwohl ein intensives Bemühen darum, dass die Lehre auch angeeignet werden kann. Eine ausgearbeitete theoretische Konzeption von »Gelehrtheit«, die den subjektiven Anignungsprozess der Lehrinhalte beschreibt, wird zwar noch nicht entwickelt,<sup>133</sup> dennoch treten vielfältige Bestrebungen praktischer Art zutage, die darauf zielen, dass die Lehre nicht äußerlich bleibt und prinzipiell einem jeden zugänglich wird, nicht nur einem kleinen Kreis von »Gelehrten«. Hier wäre etwa an das Liedschaffen zu denken, das über eingängige Texte und Melodien Lehrstücke erschließen sollte,<sup>134</sup> insbesondere aber auch an

<sup>131</sup> Vgl. Andreas Stegmann, Johann Friedrich König. Seine *Theologia positiva acroamatica* (1664) im Rahmen des frühneuzeitlichen Theologiestudiums (Beiträge zur historischen Theologie 137), Tübingen 2006, 107.

<sup>132</sup> Vgl. Corpus Reformatorum 10, 1002.

<sup>133</sup> Vgl. demgegenüber Johann Gerhard (1582–1637), der in Anknüpfung an die zu seiner Zeit vorherrschende Wissenschaftstheorie ein Verständnis von Lehre entwickelte, bei dem sich durch »Einführung der Kategorie des habitus θεόδοτος [...] der theologische Erkenntnisvollzug der Übernatürlichkeit seines Gegenstandes« (Wallmann, Theologiebegriff [s. Anm. 119], 78) angeglichen hat.

<sup>134</sup> Beispielhaft sei hier Luthers Komposition des Liedes »Wyr gleuben all an eynen Gott« genannt, das verschiedene Bekenntnistraditionen aufnimmt, vgl. WA 35, 451f.

chisms which set out individual doctrinal texts (the Ten Commandments, the Apostles' Creed, the Lord's Prayer), but also encouraged the daily practice of faith<sup>135</sup> by means of interpretation and the sacramental acts named (baptism and Holy Communion) – a faith which owed its existence to the work of the Holy Spirit.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> As Martin Nicol has shown, Luther understood by »practice« a concrete meditation practice which – possibly moulded on, and at the same time replacing the rosary prayer – provided for a fourfold meditation scheme (doctrine – thanksgiving – confession – prayer), described by Luther himself as »gevierdes« or »vierfaches gedrehetes Krentzlin« (rosary turned around four times); cf. id. *Meditation bei Luther (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 34)*, Göttingen 1984, 150–167.

<sup>136</sup> Cf. Jennifer Wasmuth, »The Holy Spirit Has Called Me Through the Gospel ...«. The Third Article of Luther's Small Catechism as a Basic Text of Lutheran Ecclesiology, in: Chad M. Rimmer/Cheryl M. Peterson (eds.), *We Believe in the Holy Spirit. Global Perspectives on Lutheran Identities (LWF Documentation 63)*, Leipzig 2021, 101–114.

Luthers Katechismen, die bereits in der Anordnung der einzelnen Lehrstücke (mit den 10 Geboten, dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, dem Vaterunser), sodann aber in der Auslegung und den beschriebenen sakramentalen Vollzügen (Taufe und Abendmahl) zu einer täglichen Einübung in den Glauben anleiten wollen,<sup>135</sup> der sich dem Wirken des Heiligen Geistes verdankt.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Wie Martin Nicol gezeigt hat, hat Luther unter »Einübung« eine konkrete Meditationspraxis verstanden, die – möglicherweise in Anknüpfung und zugleich Ablösung des Rosenkranzgebetes – ein vierfaches, von Luther selbst als »gevierdes« bzw. »vierfaches gedrehtes Krentzlin« bezeichnetes Meditationsschema (Lehre – Danksagung – Beichte – Gebet) vorsah, vgl. ders., Meditation bei Luther (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 34), Göttingen 1984, 150–167.

<sup>136</sup> Vgl. Jennifer Wasmuth, »Der Heilige Geist hat mich berufen durch das Evangelium ...«. Der dritte Artikel in Luthers kleinem Katechismus als Grundtext lutherischer Ekklesiologie, in: Chad M. Rimmer/Cheryl M. Peterson (Hg.), Wir glauben an den Heiligen Geist. Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive (LWB-Dokumentation 63), Leipzig 2022, 123–138.

## **2. SELF-COMMITMENT OF THE CHURCH AND APPROPRIATION OF THE FOUNDATION OF FAITH. DEVELOPMENTS IN LUTHERAN DOCTRINAL UNDERSTANDING FROM THE REFORMATION TO THE PRESENT DAY**

The period in which Lutheran doctrinal understanding developed after the Reformation can be ascertained quite precisely from the confessional writings of the Book of Concord of 1580. It can be shown that the tangible tensions within these fundamental concerns of the Lutheran Reformation, which are visible in this collection of binding doctrinal texts, were characteristic for the dissension of the Pietist and Enlightenment movements that went beyond the framework of Lutheranism committed to the Formula of Concord and of its school theology.<sup>137</sup>

The Lutherans – meaning those Protestant Christians committed to the Wittenberg Reformation and the Augsburg Confession – are united in post-Reformation times by a pronounced esteem for doctrine. According to their understanding of teaching, doctrine (Latin *doctrina*) is, along with the sacraments of baptism and Holy Communion, the outstanding medium by which the gospel message of the justification of the sinner for the sake of Jesus Christ becomes effective in the individual. According to this view, the apostolic teaching rediscovered in the Reformation is able to console the conscience which is distressed and tempted, but beyond that it offers Christians comprehensive orientation in their lives thanks to biblical revelation. Therefore, all institutions in church and society should be involved in the general transmission and the personal appropriation of the true doctrine, either by direct mediation or by indirect facilitation. Accordingly, the princes and estates are not only personally responsible for the purity of this doctrine; they also confess it before God and the world on behalf of the entire population of the Lutheran territories.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> On the validity and usage of the Lutheran Confessions, see Kaufmann, *Bekenntnis* (see note 120). For more in-depth and supplementary information on this sub-chapter, see Tobias Graßmann, *Richtschnur und Lebensmittel. Systematische Fallstudien zum lutherischen Lehrverständnis* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 175), Göttingen 2022, esp. 115–404.

<sup>138</sup> This confessional situation actually applied for the *Confessio Augustana* at the Impe-

## 2. SELBSTBINDUNG DER KIRCHE UND ANEIGNUNG DES GLAUBENSGRUNDES. ENTWICKLUNGEN DES LUTHERISCHEN LEHRVERSTÄNDNISSES VON DER REFORMATION BIS ZUR GEGENWART

Die nachreformatorischen Fortentwicklungen des lutherischen Lehrverständnisses spielen sich in einem Raum ab, dessen Koordinaten sich recht präzise aus den Bekenntnisschriften des Konkordienbuchs von 1580 erheben lassen. Es lässt sich nämlich zeigen, dass das Spannungsfeld lutherisch-reformatorischer Grundanliegen, wie sie in dieser Sammlung verbindlicher Lehrtexte greifbar werden, auch und gerade die pietistischen und aufklärerischen Absetzbewegungen prägt, die den Rahmen des auf die Konkordienformel verpflichteten Luthertums und seiner Schultheologie überschreiten.<sup>137</sup>

Die Lutherischen – also den Teil der protestantischen Christinnen und Christen, der sich von der Wittenberger Reformation und dem Augsburger Bekenntnis her versteht –, verbindet in nachreformatorischer Zeit eine ausgesprochene Hochschätzung der Lehre. Ihrem Lehrverständnis zufolge ist die Lehre (lat. *doctrina*) neben den Sakramenten von Taufe und Abendmahl das ausgezeichnete Medium, durch das die Evangeliumsbotschaft von der Rechtfertigung des Sünders um Jesu Christi willen am Einzelnen wirksam wird. Die in der Reformation wiedergewonnene apostolische Lehre vermag dieser Sicht zufolge den Trost des erschütterten und angefochtenen Gewissens zu bewirken, aber bietet dem Christenmenschen darüber hinaus auch umfassende Lebensorientierung im Horizont der biblischen Offenbarung. Daher sollen alle Institutionen in Kirche und Gesellschaft direkt-vermittelnd oder indirekt-ermöglichend auf die öffentliche Kommunikation und persönliche Aneignung der rechten Lehre ausgerichtet werden. Entsprechend wird die Reinheit dieser Lehre von Fürsten und Ständen nicht nur persönlich verantwortet, sondern stellvertretend für die Gesamtbevölkerung der lutherischen Territorien vor Gott und Welt bekannt.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Zu Geltung und Gebrauch der lutherischen Bekenntnisse vgl. Kaufmann, Bekenntnis (s. Anm. 120). Vertiefend und ergänzend zu diesem Teilkapitel vgl. Tobias Graßmann, Richtschnur und Lebensmittel. Systematische Fallstudien zum lutherischen Lehrverständnis (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 175), Göttingen 2022, bes. 115–404.

<sup>138</sup> Diese Bekenntnissituation war für die *Confessio Augustana* auf dem Reichstag von

Firstly, the *testimony of the biblical scriptures alone*, as Old and New Testaments factually centred on Jesus Christ, is to be regarded as the paramount authoritative criterion of right doctrine. Despite this *primacy of Scripture*, however, the Lutherans do not renounce their claim to be in agreement with early Christianity with regard to the binding core of their doctrine;<sup>139</sup> indeed, they confidently position themselves within a continuous history of God's self-revelation to humanity, reaching way back into earliest biblical history.

Nevertheless, the authors and signatories of the confessional writings recognised in the Reformation the arrival of a completely new situation. In view of the expected return of Christ, they saw in their own times the eschatological separation between Christian truth and the heretical distortions, even the actions of the Antichrist, already taking place. Therefore, in »these last times of the perishable world« (Preface to the Book of Concord, BSELK 1186), a clear and unequivocal stand had to be taken. Secondly, the public confession of doctrine thus implies an *eschatological-apocalyptic horizon*, given that in view of the present doctrinal conflicts it claims nothing less than to reach out to the coming final judgment.

Thirdly, the newly regained understanding of the doctrine of justification in the Reformation enables and requires a *concentration, reduction and self-limitation* with regard to binding doctrine. The non-negotiable core of doctrinal statements can only include what is indispensable for the effectiveness of the gospel message and must therefore be held unconditionally by all Christians: »For this is enough [*lat. satis est*] for true unity of the Christian church ...« (CA VII, BC 42). This »satis principle« of a soteriologically based concentration not only binds the Lutheran churches to the Bible as the only source of revelation, but also restricts all ecclesiastical doctrinal power. This

---

rial Diet of 1530 as the original situation of the Lutheran confession; in the Formula of Concord and the Preface to the Book of Concord it remains present as a »virtual« horizon of the doctrinal confession.

<sup>139</sup> This claim was especially elaborated by Philipp Melanchthon and expressed in the Lutheran confessional writings by numerous quotations from the Church Fathers, the explicit repetition of early church doctrinal condemnations and the inclusion of the three early church symbols. Cf. Michael Becht, *Pium consensus tueri. Studien zum Begriff consensus im Werk von Erasmus von Rotterdam, Philipp Melanchthon und Johannes Calvin*, Münster 2000.

Als schlechthin maßgebliches Kriterium rechter Lehre soll dabei erstens *allein das Zeugnis der biblischen Schriften* gelten, die als Altes und Neues Testament ihrer sachlichen Mitte in Jesus Christus zugeordnet sind. Trotz dieses *Schriftprimats* verzichteten die Lutherischen allerdings nicht auf den Anspruch, sich hinsichtlich des verbindlichen Kernbestands ihrer Lehre in Übereinstimmung mit der frühen Christenheit zu befinden;<sup>139</sup> ja, sie stellen sich selbstbewusst in eine kontinuierliche Geschichte der Selbstoffenbarung Gottes für den Menschen ein, die bis in die biblische Urgeschichte zurückreicht.

Gleichwohl sehen die Verfasser und Unterzeichner der Bekenntnisschriften durch die Reformation eine ganz neue Situation heraufgeführt: Angesichts der erwarteten Wiederkunft Christi vollziehe sich schon in ihrer Gegenwart die endzeitliche Scheidung zwischen der christlichen Wahrheit und deren häretischen, ja antichristlichen Entstellungen. Deshalb müsse in »diesen letzten zeiten der vergenglichen Welt« (Vorrede des Konkordienbuchs, BSELK 1186) klar und unmissverständlich Position bezogen werden. Das öffentliche Bekenntnis der Lehre führt damit zweitens einen *eschatologisch-apokalyptischen Horizont* mit, insofern es angesichts der gegenwärtigen Lehrkonflikte nichts Geringeres beansprucht, als auf das kommende Endgericht auszugreifen.

Das in der Reformation wiedergewonnene Verständnis der Rechtfertigungslehre ermöglicht und erfordert drittens eine *Fokussierung, Elementarisierung und Selbstbegrenzung* hinsichtlich der verbindlichen Lehre. Zum unverhandelbaren Kernbestand an Lehraussagen kann nur das gehören, was für das Wirksamwerden der Evangeliumsbotschaft unverzichtbar und deshalb von allen Christenmenschen unbedingt festzuhalten ist: »Denn dieses ist genug [*lat. satis est*] zu warer einigkeit der Christlichen kirchen ...« (CA VII, BSELK 102f.). Dieses »Satis-Prinzip« einer soteriologisch begründeten Fokussierung bindet die lutherischen Kirchen nicht nur an die Bibel als einzige Offenbarungsquelle, sondern beschränkt darüber hinaus auch alle kirchliche Lehr-

---

1530 als der Ursituation des lutherischen Bekenntnisses tatsächlich gegeben, in der Konkordienformel und der Vorrede des Konkordienbuchs bleibt sie als »virtueller« Horizont des Lehrbekenntnisses präsent.

<sup>139</sup> Dieser Anspruch wurde besonders durch Philipp Melanchthon ausgearbeitet und in den lutherischen Bekenntnisschriften durch zahlreiche Kirchenväterzitate, die ausdrückliche Wiederholung altkirchlicher Lehrverwerfungen sowie die Aufnahme der drei altkirchlichen Symbole ausgedrückt. Vgl. Michael Becht, *Pium consensum tueri*. Studien zum Begriff consensus im Werk von Erasmus von Rotterdam, Philipp Melanchthon und Johannes Calvin, Münster 2000.

is limited to safeguarding the church's core operations of preaching the gospel and administering the sacraments, as well as protection from serious distortions of the message of salvation.

Fourthly, this self-limitation is directly related to the claim to *personal appropriation of doctrine*, if it is to be effective for the individual as consolation for the conscience. The Reformation ideal demands that all Christians, as mature members of the congregation, should form their own judgment about the doctrine of the church, represent it personally as truth and be able to defend it at any time.<sup>140</sup> The necessary reduction of doctrine for this purpose is particularly achieved by Luther's catechisms. However, these already show that the soteriological concentration is countered by a scarcely less strong tendency to develop the doctrine and its consequences for Christian life as comprehensively as possible. After all, Evangelical Lutheran doctrine is supposed to be appropriated every day, deepened and interwoven with personal life.<sup>141</sup> In this way, the entire reality of life is to be drawn into a space structured by biblical symbols and concepts.

The developments of Lutheran doctrinal understanding after the Reformation and down to the 20th century can be understood as repeated new attempts, in the face of changed conditions, to determine these four basic concerns and their relationship to each other as precisely as possible. The connection to origin and Scripture (scriptural principle) as well as the concentration on the theology of justification (satis principle) serve as limiting factors for the formation of Lutheran doctrine. On the other hand, the personal appropriation of doctrine is supposed to include interminably the whole reality of life in the reality of Christ in advance of the last days; this demands ever more detailed elaboration and thematic expansion of the body of doctrine. Even today, Lutheran theology must continue to position itself within this tension if it is to develop its understanding of doctrine in a way that is sensitive to context and effective in the contemporary situation.

---

<sup>140</sup> Concisely elaborated in Luther's short treatise »The Right and Power of a Christian Congregation or Community to Judge all Teaching and to Call, Appoint, and Dismiss Teachers, Established and Proved from Scripture« of 1523, cf. Luther, DDStA, vol. 2, 383–401 [= WA 11,408–416].

<sup>141</sup> Cf. especially the prefaces to Luther's Large Catechism, BC 379–383.

gewalt. Diese wird auf die Sicherung der kirchlichen Kernvollzüge von Evangeliumspredigt und Sakramentsfeier sowie den Schutz gegen gravierende Entstellungen der Heilsbotschaft begrenzt.

Diese Selbstbegrenzung hängt viertens direkt mit dem Anspruch auf *persönliche Aneignung der Lehre* zusammen, soll diese für die Einzelnen als Gewissenstrost wirksam werden. Das reformatorische Ideal verlangt allen Christenmenschen ab, sich als mündige Gemeindeglieder ein eigenes Urteil über die Lehre der Kirche zu bilden, diese auch persönlich als Wahrheit zu vertreten und jederzeit verteidigen zu können.<sup>140</sup> Die zu diesem Zweck notwendige Elementarisierung der Lehre nehmen insbesondere Luthers Katechismen vor. Allerdings zeigen diese bereits, dass der soteriologischen Fokussierung eine kaum weniger starke Tendenz zur möglichst umfassenden Entfaltung der Lehre und ihrer Konsequenzen für das christliche Leben entgegenwirkt. Denn die evangelische Lehre ist schließlich darauf angelegt, im Zuge einer täglich neuen Aneignung vertieft und mit der eigenen Lebenswelt verflochten zu werden.<sup>141</sup> So soll die gesamte Lebenswirklichkeit in einen durch biblische Symbole und Begriffe strukturierten Raum hineingezogen werden.

Die nachreformatorischen Entwicklungen des lutherischen Lehrverständnisses bis ins 20. Jahrhundert lassen sich angesichts gewandelter Bedingungen als die jeweils neuen Versuche begreifen, diese vier Grundanliegen und ihr Verhältnis zueinander möglichst präzise zu bestimmen. Die Ursprungs- und Schriftbindung (Schriftprinzip) sowie die rechtfertigungstheologisch begründete Fokussierung (Satis-Prinzip) wirken dabei als begrenzende Faktoren auf die lutherischen Lehrbildungen. Die persönliche Aneignung der Lehre als voreschatologisch unabschließbare Einholung der ganzen Lebenswirklichkeit in den Horizont der Christuswirklichkeit drängt dagegen zur immer detaillierteren Ausarbeitung und thematischen Ausweitung des Lehrbestandes. In diesem Spannungsfeld muss sich die lutherische Theologie auch heute verorten, will sie ihr Lehrverständnis kontextsensibel und gegenwartsmächtig ausarbeiten.

---

<sup>140</sup> Prägnant ausgearbeitet in Luthers kurzer Schrift »Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Vollmacht hat, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Begründung und Rechtsanspruch aus der Schrift« von 1523, vgl. Luther, DDStA, Bd. 2, 383–401 [= WA 11, 408–416].

<sup>141</sup> Vgl. bes. die Vorreden zu Luthers Großem Katechismus, BSELK 914–924.

## 2.1 LUTHERAN BAROQUE THEOLOGY: »BACK TO THE SOURCES« AND ASSURANCE OF SALVATION

In the 17th century, fundamental alternatives regarding the Lutheran understanding of doctrine were discussed above all in the dispute over Helmstedt theology, which became known in the history of theology as the »syncretistic controversy«.

In the interests of settling the dispute among the Protestant religious parties and finally overcoming the divisions of Christendom in general, and by no means solely politically motivated, the Helmstedt theologian Georg Calixtus (1586–1656) had attempted to specify anew from a historical perspective the self-limitation of Lutheran doctrine with respect to content.<sup>142</sup> In doing so, he made reference to Melanchthon's claim to be in tune with the history of the early church, and in this way came to an understanding of tradition that is almost reminiscent of the Eastern Church. Thus Calixtus regards the early church creeds and the consensus of the first five centuries as theologically authoritative, since the oldest and thus authentic interpretation of the biblical scriptures is to be found there, long before all Roman papist distortions. He also makes a strict distinction between an edifying, ecclesiastical theology, which is to be conveyed to the congregation by instruction and preaching, and an academic, disputational theology. The conceptual distinctions, logical deductions and denominational disputes of scholarly theology can retain their limited justification within an educated, limited circle, but should better be excluded from the pulpits and schools. With these suggestions, Calixtus believes that the central concerns of the Lutheran Reformation are fully preserved.

This attempt to return to doctrinal consensus as in the early church was initially met by the sharp protest of the theologians of the Wittenberg faculty, but was also criticised with particular zeal and acumen by the Strasbourg theologian Johann Conrad Dannhauer (1603–1666).<sup>143</sup> Dannhauer argued on

---

<sup>142</sup> Cf. Georg Calixt, *Einleitung in die Theologie* (Werke in Auswahl 1), Göttingen 1978. On Calixtus's understanding of doctrine and the controversy with his opponents, cf. Andreas Merkt, *Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter* (Supplements to *Vigiliae Christianae* 58), Leiden inter alia 2001.

<sup>143</sup> Dannhauer is taken here – in the place of other critics such as Johann Hülsemann or Abraham Calov – as an example of Concordist orthodoxy in conflict with Calixtus, because he is also suitable in forming a bridge to his Pietist pupil Spener. On Dannhauer and his

## 2.1 DIE LUTHERISCHE BAROCKTHEOLOGIE: »ZURÜCK ZU DEN QUELLEN« UND HEILSGEWISSHEIT

Im 17. Jahrhundert werden grundlegende Alternativen bezüglich des lutherischen Lehrverständnisses vor allem in der Auseinandersetzung um die Helmstedter Theologie verhandelt, die theologiegeschichtlich als der »synkretistische Streit« bekannt geworden ist.

Mit dem auch, aber keinesfalls allein politischen Interesse, den Streit unter den protestantischen Religionsparteien zu schlichten und schließlich die Spaltungen der Christenheit allgemein zu überwinden, hatte der Helmstedter Theologe Georg Calixt (1586–1656) versucht, die inhaltliche Selbstbegrenzung der lutherischen Lehre noch einmal historisch zu präzisieren.<sup>142</sup> Dabei knüpft er an dem vor allem von Melanchthon vertretenen Anspruch an, sich in die Geschichte der Alten Kirche einzustellen, und kommt auf diesem Wege zu einem fast ostkirchlich anmutenden Traditionsverständnis. So betrachtet Calixt die altkirchlichen Bekenntnisse und den Konsens der ersten fünf Jahrhunderte als theologisch maßgeblich, da dort die älteste und damit authentische Auslegung der biblischen Schriften noch vor allen römisch-papistischen Entstellungen zu erheben sei. Außerdem unterscheidet er strikt zwischen einer kirchlich-erbaulichen Theologie, die der Gemeinde in Unterricht und Predigt zu vermitteln ist, und einer akademisch-disputierenden Theologie. Die begrifflichen Unterscheidungen, logischen Ableitungen und konfessionellen Streitfragen der Gelehrtentheologie können innerhalb einer gebildeten Binnenöffentlichkeit zwar ihr begrenztes Recht behalten, aber sollten von den Kanzeln und aus den Schulen besser ferngehalten werden. Calixt sieht mit diesem Vorstoß die zentralen Anliegen der lutherischen Reformation vollständig gewahrt.

Gegen diesen Versuch einer Rückkehr zu einem altkirchlichen Lehrkonsens wandten sich mit scharfem Protest zunächst die Theologen der Wittenberger Fakultät, aber mit besonderem Eifer und Scharfsinn auch der Straßburger Theologe Johann Conrad Dannhauer (1603–1666).<sup>143</sup> Dannhauer

<sup>142</sup> Vgl. Georg Calixt, Einleitung in die Theologie (Werke in Auswahl 1), Göttingen 1978. Zu Calixts Lehrverständnis und der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern vgl. Andreas Merkt, Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter (Supplements to Vigiliae Christianae 58), Leiden u. a. 2001.

<sup>143</sup> Dannhauer wird hier – statt anderer Kritiker wie etwa Johann Hülsemann oder Abraham Calov – als Beispiel für die konkordistische Orthodoxie in Auseinandersetzung mit Calixt herangezogen, weil sich von ihm auch treffend zu seinem pietistischen Schüler Spener überleiten lässt. Zu Dannhauer und seinen antisynkretistischen Schriften vgl.

various levels against Calixtus's »syncretism« and »irenism«. In addition to logical and formal arguments,<sup>144</sup> Dannhauer's central objection maintains that the Lutheran understanding of doctrine does not correspond to a quasi-historical consideration of origins, but only to a Christological concentration *on the message of salvation*. The absolutely binding core is not to be found in a return to the origins of the church, but in a strictly theological definition: what is necessary for the gospel to be effective as a liberating and reassuring message of salvation? Here, however, the differing doctrines that were controversially disputed between Calvinists and Lutherans, such as the real presence of Christ in bread and wine, the relationship between Christ's divine and human nature, or the alarming possibility of eternal predestination to damnation, appear as questions that are by no means marginal. Rather, each and every believer must have a great interest in the clarification of these questions, which are crucial for personal piety and the individual relationship to God, on the basis of the biblical scriptures.

Because of this direct reference to piety in doctrine and theology, Dannhauer considers that every doctrinal question debated by scholars at the universities also necessarily belongs in the pulpit. And in addition to the regular preaching of the catechism, the public disputation of controversial theological issues seems to him to be an indispensable instrument for mustering all socially available forces in a spiritual battle, in that as many Christians as possible should be enabled to understand Lutheran doctrine and

---

anti-syncretistic writings, see Daniel Bolliger, *Methodus als Lebensweg bei Johann Conrad Dannhauer. Existentialisierung der Dialektik in der lutherischen Orthodoxie* (Historia Hermeneutica Series Studia 15), Berlin/Boston 2020; cf. Heiner Kücherer et al., Introduction, in: Dannhauer, Johann Conrad: *Idea boni Disputatoris et malitiosi Sophistae* [...], Hildesheim et al. 2010 [reprint of the Strasbourg 1656 edition], I-XLIX.

<sup>144</sup> Dannhauer argues, for example, on the logical-formal level, firstly, that the rejection of logically compelling consequences always implies the rejection of principles, and secondly, that the rejection of the opposing position necessarily follows from every judgment on the truth of a doctrinal statement. With regard to binding church doctrine, Calixtus's proposal of a self-restriction to the positive concerns of the early church creeds, to the exclusion of all controversial consequences and condemnations, was therefore already logically contradictory.

argumentiert dabei auf verschiedenen Ebenen gegen den »Synkretismus« und »Irenismus« Calixts. Neben logisch-formalen Argumenten<sup>144</sup> erscheint dabei als zentraler Einwand Dannhauers, dass dem lutherischen Lehrverständnis kein quasi-historisches Ursprungsdenken, sondern nur eine *von der Heilsbotschaft her begründete* und damit christologische Fokussierung entspreche. Der schlechthin verbindliche Kern sei nicht in der Rückbesinnung auf die Ursprünge der Kirche, sondern streng theologisch zu bestimmen: Was ist notwendig, damit das Evangelium als befreiende und vergewissernde Heilsbotschaft wirksam werden kann? Hier aber erscheinen die zwischen Calvinischen und Lutherischen strittigen Unterscheidungslehren wie die Realpräsenz Christi in Brot und Wein, das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Natur in Christus oder die bedrohliche Möglichkeit einer ewigen Vorherbestimmung zur Verdammnis als keineswegs randständige Fragen. Jeder und jede Glaubende müsse vielmehr ein hohes Interesse daran haben, diese für die persönliche Frömmigkeit und das individuelle Gottesverhältnis schlechthin entscheidenden Fragen auf Basis der biblischen Schriften geklärt zu wissen.

Aufgrund dieses unmittelbaren Frömmigkeitsbezugs von Lehre und Theologie gehört für Dannhauer jede Lehrfrage, die von den Gelehrten an den Universitäten verhandelt wird, auch notwendig auf die Kanzel. Und neben der regelmäßigen Katechismuspredigt erscheint ihm ausgerechnet die öffentliche Disputation kontroverstheologischer Streitfragen als unverzichtbares Instrument für die Bündelung aller gesellschaftlich verfügbaren Kräfte in einem geistlichen Kampfgeschehen, indem so möglichst jeder Christenmensch befähigt werden soll, die lutherische Lehre zu verstehen und kompetent gegen

---

Daniel Bolliger, *Methodus als Lebensweg bei Johann Conrad Dannhauer. Existentialisierung der Dialektik in der lutherischen Orthodoxie* (Historia Hermeneutica Series Studia 15), Berlin/Boston 2020; vgl. Heiner Kücherer u. a., Einleitung, in: Johann Conrad Dannhauer, *Idea boni Disputatoris et malitiosi Sophistae [...]*, Hildesheim u. a. 2010 [Nachdruck der Ausgabe Straßburg 1656], I–XLIX.

<sup>144</sup> So bringt Dannhauer etwa auf der logisch-formalen Ebene vor, dass erstens die Verwerfung logisch zwingender Konsequenzen immer auch die Verwerfung der Prinzipien impliziert, zweitens aus jedem Urteil über die Wahrheit einer Lehraussage notwendig die Verwerfung der Gegenposition folgt. Calixts Vorschlag einer Selbstbeschränkung bezüglich der verbindlichen Kirchenlehre auf die positiven Anliegen der altkirchlichen Bekenntnisse bei Ausklammerung aller strittigen Folgerungen und Verwerfungen sei daher bereits logisch widersprüchlich.

to defend it competently against objections.<sup>145</sup> Here there is a clear synergy of apocalyptic-eschatological consciousness and the Reformation ideal of maturity.

In antithesis to Calixtus's early church doctrinal consensus, his opponents compiled their own collections of »fundamental articles« of Lutheranism on the basis of the Formula of Concord. However, their proposals left hardly any of the confessional disputes open, so that they no longer allow for the effective distinction between negotiable and non-negotiable doctrines that Calixtus had originally striven for. Wherever efforts are made to find common ground with Christians of other confessions, Calixtus's methodological approach has been and continues to be used. On the other hand, the concerns and arguments of his opponents still seem noteworthy when reflecting on the specific nature of Lutheran Christianity and the search for a characteristically Lutheran piety. Is it possible that the apparently opposing positions in the syncretistic controversy can be integrated into a kind of »phased model« and thus made fruitful for a differentiated ecumenical model identifying different degrees of Christian commonality and full church communion?

## 2.2 PIETISM: SPIRITUAL AVANT-GARDE AND BIBLICAL PIETY

For Dannhauer and other Baroque theologians, the Reformation demand for a General Council still remained alive, which, as an imperial synod, was to bring about a final clarification of the religious disputes in the empire with the cooperation of all estates (political authorities, scholars and bourgeoisie). Accordingly, Dannhauer also had to reject the pragmatic bracketing of the theological differences in the Peace of Westphalia of 1648, since he could not in principle regard such an »incomplete« peace, which was only political and not also secured by the restoration of church unity, as sustainable. Now the peace that had been concluded proved surprisingly durable, but with the establishment of the confessional *status quo* at the territorial level, a definitive resolution of the theological points of contention by a General Council was hardly conceivable.

---

<sup>145</sup> This theological-spiritual struggle is consciously set against the confessional wars of the 17th century, but nevertheless remains transparent with regard to these wars and can thus be activated as political legitimation. Not least our present-day wars make us sensitive to the dangers of this apocalyptic-dualistic imagery of the *ecclesia militans*, which is sometimes permeated with ancient military terms.

Einwände zu verteidigen.<sup>145</sup> Deutlich wirken hier ein apokalyptisch-eschatologisches Bewusstsein und das reformatorische Mündigkeitsideal zusammen.

Als Gegenprogramm zu Calixts altkirchlichem Lehrkonsens wurden von seinen Gegnern auf der Basis der Konkordienformel eigene Sammlungen lutherischer »Fundamentalartikel« zusammengestellt. Allerdings ließen ihre Vorschläge kaum eine der konfessionellen Streitfragen offen, so dass sie eben nicht mehr die effektive Unterscheidung zwischen verhandelbaren und unverhandelbaren Lehrbeständen ermöglichen, die Calixt ursprünglich angestrebt hatte. Dort, wo man sich um eine gemeinsame Basis mit Christinnen und Christen anderer Konfession bemüht, wurde und wird faktisch daher immer wieder an Calixts methodisches Vorgehen angeknüpft. Für eine Besinnung auf die Eigenart des lutherischen Christentums und die Suche nach einer charakteristisch-lutherischen Frömmigkeit erscheinen die Anliegen und Argumente seiner Gegner dagegen noch immer beachtenswert. Möglicherweise lassen sich die scheinbar entgegengesetzten Positionen des synkretistischen Streits in eine Art Stufenmodell integrieren und so für ein differenziertes Ökumenemodell fruchtbar machen, das verschiedene Grade der christlichen Gemeinsamkeit und vollen Kirchengemeinschaft unterscheidet?

## 2.2 DER PIETISMUS: SPIRITUELLE AVANTGARDE UND BIBELFRÖMMIGKEIT

Bei Dannhauer und anderen Barocktheologen blieb noch die reformatorische Forderung eines allgemeinen Konzils lebendig, das als reichsweite Synode im Zusammenwirken aller Stände (politische Obrigkeit, Gelehrte und Bürgertum) eine abschließende Klärung der religiösen Streitfragen im Reich herbeiführen sollte. Entsprechend musste Dannhauer auch die pragmatische Einklammerung der theologischen Gegensätze im Westfälischen Frieden von 1648 verwerfen, da er einen solchen »unvollständigen«, nur politischen und nicht auch durch Wiederherstellung der Kircheneinheit abgesicherten Frieden grundsätzlich nicht als tragfähig betrachten konnte. Nun erwies sich der geschlossene Frieden als überraschend beständig, doch war mit der Festschreibung des konfessionellen *status quo* auf Ebene der Territorien eine definitive Entscheidung der theologischen Streitpunkte durch ein allgemeines Konzil kaum mehr vorstellbar.

---

<sup>145</sup> Dieser theologisch-geistliche Kampf wird den Konfessionskriegen des 17. Jahrhunderts bewusst entgegengesetzt, aber bleibt dennoch auf diese Kriege hin transparent und damit als politische Legitimation aktivierbar. Für die Gefahren dieser mitunter mit antimilitärischen Begriffen durchsetzten, apokalyptisch-dualistischen Bildwelt der *ecclesia militans* sensibilisieren nicht zuletzt die Kriege unserer Gegenwart.

Against this background, it is no coincidence that Philipp Jacob Spener's (1635–1705) pietistic reform text »Pia desideria« of 1675 rejects such hopes for a council already in the preface.<sup>146</sup> Although an apocalyptic interpretation of the present times continues to be effective in Spener's work, its significance is reversed. It is not the imminent Last Judgment that is to motivate ecclesiastical reforms, but the expectation of a time of salvation promised to the believers (chiliasm). Thus, for the first time, the Lutheran churches should correspond genuinely to the ideal of the church given by the Reformation and the first Christians. Unlike his Baroque predecessors, Spener no longer designs his programme as a large-scale educational reform controlled by the authorities and accompanied by theology. Instead, he designs an alternative ensemble of central parish institutions that are to be supported by an avant-garde of »true« Christians.

Spener's reforms are based on the diagnosis that the conduct of life in accordance with Scripture is of much greater importance for the credibility of doctrine than had been generally accorded to it by Lutheran theology. In particular, the traditions of university life and the mores of candidates for the ministry are consequently subjected to rigorous criticism. While the truth and exemplary purity of the Reformation confessions and catechisms is assumed throughout, their importance is nevertheless reduced in favour of direct biblical piety. The gradation between Holy Scripture, the church fathers and confessional writings, theological doctrinal tradition and the auxiliary sciences of philosophy and philology is made increasingly stringent and is repeatedly emphasised.

The appointment of individual orders for the Sunday sermon oriented to the church year is rejected; instead, the continuous interpretation of entire books of the Bible (*lectio continua*) is recommended. Alongside the teaching sermons at the church service, and at the same time in place of the detested academic disputations, parish meetings are to be held, at which – under the auspices of the newly conceived preaching ministry as a spiritual authority – the biblical books are read jointly and interpreted in a way that is close to life.

---

<sup>146</sup> Cf. Philipp Jacob Spener, *Pia desideria*. Deutsch-lateinische Studienausgabe, Gießen 2005. On Spener, cf. also Johannes Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* (Beiträge zur historischen Theologie 42), 2nd revised and enlarged edition, Tübingen 1986; cf. id., *Der Pietismus*, Göttingen 2005, 66–102.

Es ist vor diesem Hintergrund kein Zufall, dass Philipp Jacob Speners (1635–1705) pietistische Reformschrift »Pia desideria« von 1675 schon in der Vorrede mit einer Absage an solche Konzilshoffnungen einsetzt.<sup>146</sup> Zwar wirkt bei Spener eine apokalyptische Gegenwartsdeutung fort, doch steht diese unter umgekehrtem Vorzeichen. Nicht das nahe Endgericht, sondern die Erwartung einer den Frommen verheißenen Heilszeit soll kirchliche Reformen motivieren (Chiliasmus). Damit sollen die lutherischen Kirchentümer dem reformatorischen und zugleich urchristlichen Ideal der Kirche erstmals wirklich entsprechen. Spener entwirft sein Programm nun anders als seine barocken Vorgänger nicht mehr als großangelegte, von der Obrigkeit gesteuerte und theologisch begleitete Bildungsreform. Stattdessen entwirft er ein alternatives Ensemble gemeindlicher Kerninstitutionen, die von einer Avantgarde der »wahren« Christinnen und Christen getragen werden sollen.

Die Reformen Speners gehen von der Diagnose aus, dass der schriftgemäßen Lebensführung eine faktisch viel größere Bedeutung für die Glaubwürdigkeit der Lehre zukommt, als die lutherische Theologie ihr gemeinhin zugestanden hatte. Insbesondere die Traditionen des universitären Lebens und die Sitten der Pfarramtskandidaten werden folglich einer strengen Kritik unterzogen. Während dabei die Wahrheit und vorbildliche Reinheit der reformatorischen Bekenntnisse und Katechismen durchweg vorausgesetzt ist, wird deren Bedeutung doch zugunsten einer unmittelbaren Bibelfrömmigkeit zurückgenommen. Die Abstufungen zwischen Heiliger Schrift, Kirchenvätern und Bekenntnisschriften, theologischer Lehrtradition und philosophisch-philologischen Hilfswissenschaften werden zusehends strikter vorgenommen und wiederholt eingeschränkt.

Die am Kirchenjahr orientierte Auswahl einzelner Predigtperikopen wird abgelehnt und stattdessen die kontinuierliche Auslegung ganzer Bibelbücher (*lectio continua*) empfohlen. An die Seite der gottesdienstlichen Lehrpredigten und zugleich an die Stelle des verabscheuten akademischen Disputationswesens sollen gemeindliche Versammlungen treten, bei denen – unter der Leitung des als geistlicher Autorität neu konzipierten Predigtamtes – gemeinsam die biblischen Bücher gelesen und lebensnah ausgelegt werden.

---

<sup>146</sup> Vgl. Philipp Jacob Spener, *Pia desideria*. Deutsch-lateinische Studienausgabe, Gießen 2005. Zu Spener vgl. auch Johannes Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* (Beiträge zur historischen Theologie 42), 2., überarb. und erw. Aufl., Tübingen 1986; vgl. ders., *Der Pietismus*, Göttingen 2005, 66–102.

In Lutheran Pietism, as a result of a critical movement away from Baroque school theology, it came to an arrangement of opposing pairs: doctrine and lifestyle, outward loyalty to the confession and inward piety, academic scholarship and spiritual authority. The aim was to strive for a new balance of these concepts, to reform the church accordingly and to glorify Christ comprehensively »by doctrine / life and suffering«. <sup>147</sup> As they resorted to the Bible, however, radical Pietists sometimes came to the conclusion that the constituted church together with its institutions was the result of a long history of decay that had already begun in the early church and was therefore to be categorically rejected. As in Gottfried Arnold's famous »History of the Church and of Heresy«, this could go hand in hand with a critical revision of church doctrines and a rehabilitation of heretical groups. <sup>148</sup>

Frequently, however, the Reformation concerns of an effective concentration of doctrine and its individual and personal appropriation became jointly effective in Pietism, thus achieving the spiritual deepening of Christianity, starting from a decidedly Bible-faithful avant-garde.

### **2.3 ENLIGHTENMENT THEOLOGY: TRUTH OF REASON AND HUMAN HISTORY**

Baroque theology and Pietism were also aware of the differences between individual biblical texts, various stages of salvation history and epochs of church history. However, these differences were all embraced and unified by scriptural doctrine. A network of biblical references and typologies bonded both Testaments together in one overall Christological perspective, but was also supposed to bridge the historical distance between the present-day and biblical origins. Within this structure, human reason had the clearly limited but indispensable function of casting its net into the ocean of revelation in the Bible and hauling up a doctrinal entity. In addition, it had to defend this doctrinal entity's claim to truth polemically against heretics.

In the Enlightenment theology of the 18th century, this structure became seriously torn and finally dissolved. Protestant Christianity still sees itself entirely founded on teaching – indeed, Christ himself is interpreted, over

---

<sup>147</sup> Spener, Pia (see note 146), 18.

<sup>148</sup> On Arnold, cf. Wallmann, Pietismus (see note 146), 151–160.

Im lutherischen Pietismus werden infolge einer kritischen Absetzbewegung von der barocken Schultheologie Lehre und Lebensführung, äußerliche Bekenntnistreue und fromme Innerlichkeit, Schulgelehrsamkeit und geistliche Autorität zu Gegensatzpaaren geordnet, um dann in der Folge eine neue Balance dieser Größen anzustreben, die Kirche entsprechend zu reformieren und Christus umfassend »mit Lehre / Leben und Leyden zu verherrlichen«. <sup>147</sup> Radikale Pietisten kamen bei ihrer Rückbesinnung auf die Bibel allerdings mitunter zu dem Ergebnis, dass die verfasste Kirche mit ihren Institutionen das Ergebnis einer bereits in der Alten Kirche einsetzenden Verfallsgeschichte und daher kategorisch abzulehnen sei. Dies konnte, wie etwa in Gottfried Arnolds berühmter »Kirchen- und Ketzehistorie«, mit einer kritischen Revision der kirchlichen Lehrbildungen und einer Rehabilitierung häretischer Gruppierungen einhergehen. <sup>148</sup>

Häufig aber wirken im Pietismus die reformatorischen Anliegen einer effektiven Fokussierung der Lehre und ihrer individuell-persönlichen Aneignung zusammen, um ausgehend von einer entschieden-bibelfrommen Avantgarde die spirituelle Vertiefung des Christentums zu erreichen.

### **2.3 DIE AUFKLÄRUNGSTHEOLOGIE: VERNUNFTWAHRHEIT UND MENSCHHEITSGESCHICHTE**

Auch in der Barocktheologie und im Pietismus gab es ein Bewusstsein für die Unterschiede zwischen einzelnen biblischen Schriften, heilsgeschichtlichen Etappen und kirchengeschichtlichen Epochen. Allerdings blieben diese Differenzen umfassen vom einheitlichen Raum der schriftgemäßen Lehre. Diese konnte mit ihrem Netz biblischer Verweise und Typologien nicht nur beide Testamente in einer christologischen Gesamtperspektive zusammenhalten, sondern sollte auch den historischen Abstand der Gegenwart zum biblischen Ursprung überbrücken. Innerhalb dieses Gefüges hatte die menschliche Vernunft die klar begrenzte, aber unverzichtbare Funktion, aus der Offenbarungsquelle der biblischen Schriften zu schöpfen und ein Lehr Ganzes zu erheben. Außerdem hatte sie den Wahrheitsanspruch dieses Lehr Ganzes polemisch gegen Irrlehrer zu vertreten.

In der Aufklärungstheologie des 18. Jahrhunderts kommt es hier zu gravierenden Verschiebungen und schließlich zur Auflösung dieses Gefüges. Noch immer versteht sich das protestantische Christentum ganz von der

<sup>147</sup> Spener, Pia (s. Anm. 146), 18.

<sup>148</sup> Zu Arnold vgl. Wallmann, Pietismus (s. Anm. 146), 151–160.

against ideas of atoning sacrifice, quite decidedly *as the teacher* of the true religion! However, scriptural revelation, doctrinal tradition and reason now enter into a new relationship, whereby the order of importance is increasingly turned around. Not least under the pressure of strife between denominations, reason has been elevated to a neutral instance which passes judgment on the claims of the disputed doctrines and the truth of revelation. In addition, there is a clearly increased awareness of the historical distance between one's own time and that of the Bible and early Christianity.

Lutheran theology is by no means just passively affected by external criticism, but is itself more or less consciously involved in these developments. Thus, with increasingly sophisticated theories about the adaptation of the Holy Spirit to specific historical circumstances, it promotes the »crisis of the scriptural principle«<sup>149</sup> and, in view of a changed understanding of science, faces the task of formulating a new methodological and epistemological rationale. This is also why ecclesiastical orthodoxy finds itself entangled in increasingly hopeless rearguard action over the authority of verbally inspired Scripture.

Lutheran neologists such as Johann Friedrich Willhelm Jerusalem and Johann Joachim Spalding, on the other hand, share with literary figures of the Enlightenment such as Gotthold Ephraim Lessing a changed understanding of education that has a direct impact on the understanding of doctrine.<sup>150</sup> People were not to be infiltrated with secrets of revelation from on high, but rather to learn to cultivate the truths of reason from the seeds planted within them, progressing from simpler to more difficult knowledge. Guided by divine providence, such a process takes place in humanity in general, but this progress of the species is always mediated by the education of individuals. The apocalyptic and eschatological horizon of early modern Lutheranism thus

---

<sup>149</sup> Cf. Jörg Lauster, *Krise und Neubegründung der Schriftautorität seit der Aufklärung*, in: Peter Gemeinhardt/ Bernd Oberdorfer (eds.), *Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum (Die Lutherische Kirche - Geschichte und Gestalten 25)*, Gütersloh 2008, 166-183.

<sup>150</sup> Cf. Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts und andere Schriften*, Stuttgart 2005. Cf. Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion an Se. Durchlaucht den Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg*, vol. 2,1, Braunschweig 1774. On Jerusalem, Spalding and Lessing cf. also Albrecht Beutel, *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Kompendium*, Göttingen 2009, 118-123, 181-186.

Lehre her – ja, Christus selbst wird gegen traditionelle Sühnopfervorstellungen ganz dezidiert *als Lehrer* der wahren Religion interpretiert! Allerdings treten nun Schriftoffenbarung, Lehrtradition und Vernunft in ein neues Verhältnis, wobei sich das Begründungsgefälle zunehmend umkehrt: Die Vernunft wird nicht zuletzt unter dem Eindruck der sich bekriegenden Konfessionen zur neutralen Instanz erhoben, die über die Ansprüche der strittigen Lehren und die Wahrheit der Offenbarung richtet. Hinzu kommt ein deutlich gesteigertes Bewusstsein für die historische Distanz der eigenen Gegenwart zur biblischen und frühchristlichen Zeit.

Die lutherische Theologie ist dabei keinesfalls nur passiv von äußerer Kritik betroffen, sondern wirkt an diesen Entwicklungen selbst mehr oder weniger bewusst mit. So befördert sie mit immer ausgefeilteren Theorien über die Anpassung des Heiligen Geistes an historisch-konkrete Bedingungen selbst die »Krise des Schriftprinzips«<sup>149</sup> und stellt sich angesichts eines gewandelten Wissenschaftsverständnisses der Aufgabe einer methodischen und erkenntnistheoretischen Neubegründung. Auch deshalb sieht sich die kirchliche Orthodoxie in zunehmend aussichtslose Rückzugsgefechte um die Autorität der verbalinspirierten Schrift verstrickt.

Lutherische Neologen wie Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem und Johann Joachim Spalding dagegen teilen mit aufklärerischen Literaten wie Gotthold Ephraim Lessing ein gewandeltes Verständnis von Bildung, das sich direkt auf das Lehrverständnis auswirkt.<sup>150</sup> Dem Menschen sollen keine fremden Offenbarungsgeheimnisse eingegossen werden, sondern dieser soll durch den Fortschritt von leichteren zu schwierigeren Erkenntnissen die ihm selbst keimhaft eingesenkten Vernunftwahrheiten entfalten lernen. Gelenkt von der göttlichen Vorsehung vollzieht sich ein solcher Prozess in der Menschheit allgemein, doch ist dieser Fortschritt der Gattung immer durch die Bildung der Individuen vermittelt. Der apokalyptisch-eschatologische Horizont des

<sup>149</sup> Vgl. Jörg Lauster, *Krise und Neubegründung der Schriftautorität seit der Aufklärung*, in: Peter Gemeinhardt/Bernd Oberdorfer (Hg.), *Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum (Die Lutherische Kirche – Geschichte und Gestalten 25)*, Gütersloh 2008, 166–183.

<sup>150</sup> Vgl. Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts und andere Schriften*, Stuttgart 2005. Vgl. Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion an Se. Durchlaucht den Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg*, Bd. 2,1, Braunschweig 1774. Zu Jerusalem, Spalding und Lessing vgl. ferner Albrecht Beutel, *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Kompendium*, Göttingen 2009, 118–123, 181–186.

fades away, and Pietistic chiliasm is transformed into a model of progress by means of a gradual »education of the human race«.

It is apparently no longer the central task to pull life's reality into the realm of biblical revelation, but rather to let human reason pull in *and criticise* the knowledge anticipated and revealed by the Bible. Not every biblical statement, and certainly not every ecclesiastical doctrinal decision, may still be considered true doctrine in the proper sense, but only that which reason itself can appropriate as a possession. With regard to the Bible, this is the motive behind the demand for a »free« investigation of the canonical texts (Johann Salomo Semler), freed from the prejudice of Spirit-inspired scriptural authority.<sup>151</sup> In spite of all the opposition of conservative theologians, it cannot be denied that the ideal of enlightening people to use their own reason in a responsible manner, not least in religious matters, is very close to the ideal of maturity in Reformation theology.

Moreover, precisely in the name of the universality of the teaching of Jesus Christ, there is a narrow restriction to core religious truths, closely related to the Reformation »satis principle«. In Enlightenment theology, however, this concentration of doctrine is no longer to be achieved through an orientation towards the justification of the sinner, but through a comparative search (as is at least claimed) of history as well as of various cultures and confessions, looking for the rational foundations of a general human religion. The ethical and practical dimensions of doctrine thereby gain the upper hand over those of soteriology, education and denomination. This in turn leads Semler to the groundbreaking distinction between private and public religion.<sup>152</sup> Private and inward religion is to be protected from the grip of ecclesiastical doctrinal orders, without thereby fundamentally denying the necessity of such orders for public life.

The greatest weakness of the doctrinal understanding of the Enlightenment lies in a rigid dichotomy between the truth of reason and history. Rep-

---

<sup>151</sup> Cf. Johann Salomo Semler, *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon: nebst Antwort auf die tübingsche Vertheidigung der Apocalypsis*, Halle 1771. Cf. Beutel, *Kirchengeschichte* (see note 150), 129–132.

<sup>152</sup> Cf. Johann Salomo Semler, *D. Joh. Salomo Semlers letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion*. With a preface by Christian Gottfried Schütz, Königsberg 1792.

frühneuzeitlichen Luthertums wird dabei abgeblendet und der pietistische Chiliasmus in das Fortschrittsmodell einer schrittweisen »Erziehung des Menschengeschlechts« transformiert.

Als zentrale Aufgabe erscheint nicht mehr die Einholung der Lebenswirklichkeit in den Raum der biblischen Offenbarung, sondern eine Einholung *und Kritik* der in der Bibel vorgreifend offenbarten Erkenntnisse durch die menschliche Vernunft. Nicht jede biblische Aussage und schon gar nicht jede kirchliche Lehrentscheidung, sondern allein das, was sich die Vernunft selbst als Besitz erwerben kann, darf noch im eigentlichen Sinn als die wahre Lehre gelten. Mit Blick auf die Bibel motiviert dies die Forderung nach einer »freien« Untersuchung der kanonischen Texte (Johann Salomo Semler), die sich vom Vorurteil der geistinspirierten Schriftautorität befreit hat.<sup>151</sup> Für das Ideal einer Aufklärung des Menschen zum selbstverantwortlichen Vernunftgebrauch nicht zuletzt in religiösen Angelegenheiten lässt sich – allem Widerspruch konservativer Theologen zum Trotz – die Nähe zum Mündigkeitsideal der reformatorischen Theologie nicht verleugnen.

Gerade im Namen der Universalität der Lehre Jesu Christi wird außerdem eine dem reformatorischen Satis-Prinzip eng verwandte Beschränkung auf religiöse Kernwahrheiten vorgenommen. Diese Fokussierung der Lehre soll in der Aufklärungstheologie allerdings nicht mehr durch die Ausrichtung auf die Rechtfertigung des Sünders, sondern durch eine (zumindest ihrem Anspruch nach) historisch, interkulturell und interkonfessionell vergleichende Suche nach den Vernunftgrundlagen einer allgemein-menschlichen Religion erreicht werden. Die ethisch-praktische Dimension der Lehre bekommt dabei gegenüber den soteriologisch-erbaulichen und konfessionell-konfessorischen Dimensionen das Übergewicht. Dies wiederum führt bei Semler zur wegweisenden Unterscheidung von privater und öffentlicher Religion.<sup>152</sup> Der privaten und innerlichen Religion soll ein vor dem Zugriff kirchlicher Lehrordnungen geschützter Raum geschaffen werden, ohne damit die Notwendigkeit solcher Ordnungen für das öffentliche Leben grundsätzlich zu bestreiten.

Die größte Schwäche des aufklärerischen Lehrverständnisses liegt in einer starren Entgegensetzung von Vernunftwahrheit und Geschichte. Vertreter

---

<sup>151</sup> Vgl. Johann Salomo Semler, Abhandlung von freier Untersuchung des Canon: nebst Antwort auf die tübingsche Vertheidigung der Apocalypsis, Halle 1771. Vgl. Beutel, Kirchengeschichte (s. Anm. 150), 129–132.

<sup>152</sup> Vgl. Johann Salomo Semler, D. Joh. Salomo Semlers letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion. Mit einer Vorrede hg. v. Christian Gottfried Schütz, Königsberg 1792.

representatives of ecclesiastical denominational theology such as the Hamburg chief pastor Johann Melchior Goeze, Lessing's most important and persistent opponent, could have raised perfectly justified objections here in the name of piety, but they were obstructed by their efforts to defend the doctrine of inspiration and the authority of Scripture. As his famous Ring Parable in »Nathan the Wise« shows, Lessing may also have eventually recognised the difficulty: we humans do not have access to universal, impartial reason that can pass judgment on specific historical religions. Only a »noble contest« between religions can at least give plausible indications of the truth of a – subjectively true – religion and its teachings.

#### **2.4 THEOLOGY AND PHILOSOPHY IN THE 19TH CENTURY: QUESTIONS OF PRINCIPLE AND CERTAINTY OF FAITH**

At the beginning of the 19th century, the relationship between reason and revelation remained the decisive theological issue, which is why two alternatives dominated the debate about the appropriate continuation of the Reformation legacy: Enlightenment *rationalism* contrasts with concepts in the tradition of Baroque theology and Pietism, which have by no means been simply overcome and can be characterised as *supranaturalism*.

For confessional Lutheranism, too, there was a significant attempt at mediation by the Union theologian Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, who came from Moravian Pietism and originally belonged to the Reformed tradition. Schleiermacher attempted to reconcile the conflict between enlightened rationalism and supranaturalistic revelation theology by grounding theology on pious Christian self-consciousness.<sup>153</sup> On the Lutheran side, this could be

---

<sup>153</sup> Schleiermacher conceives of dogmatics as a scientific presentation of doctrine as it is valid at a given point in time in a particular church. Through this temporal and spatial index, he historicises the understanding of doctrine more consistently than do his Enlightenment predecessors, bringing the structure of Christian pious self-consciousness to bear as a critical standard. In order to ensure the vitality of doctrine, he sees it as indispensable that ecclesiastical orthodoxy is repeatedly challenged, even enriched, by heterodox elements, i. e. elements that deviate from the doctrinal consensus, and thus protected from becoming rigid. The contrast between Catholic and Protestant Christianity appears to Schleiermacher to be absolutely fundamental, whereby both types differ in their respectively inverse definition of the relationship between personal faith in Christ and ecclesial

der kirchlich-konfessionellen Theologie wie der Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze, Lessings bedeutendster und hartnäckigster Gegenspieler, hätten hier im Namen der Frömmigkeit durchaus berechtigte Einwände geltend machen können, doch waren sie durch ihr Bemühen um die Verteidigung von Inspirationslehre und Schriftautorität blockiert. Wie seine berühmte Ringparabel in »Nathan der Weise« zeigt, dürfte auch Lessing schließlich die Schwierigkeit erkannt haben: Eine allgemeine, standpunktlose Vernunft als unparteiische Richterin zwischen den konkret-geschichtlichen Religionen steht uns Menschen gar nicht zur Verfügung. Nur ein »edler Wettstreit« zwischen den Religionen kann zumindest plausible Hinweise für die Wahrheit einer subjektiv gewissen Religion und ihrer Lehren geben.

## 2.4 THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE IM 19. JAHRHUNDERT:

### PRINZIPIENFRAGEN UND GLAUBENSGEWISSEIT

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts bleibt das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung die entscheidende theologische Streitfrage, weshalb sich die Debatte um die sachgemäße Fortschreibung des reformatorischen Erbes zwischen zwei Alternativen abspielt: Dem aufklärerischen *Rationalismus* stehen Entwürfe in der gedanklich keinesfalls einfach überwundenen Tradition von Barocktheologie und Pietismus gegenüber, die sich als *Supranaturalismus* charakterisieren lassen.

Auch für das konfessionelle Luthertum wurde hier der Vermittlungsversuch des aus dem Pietismus Herrnhuter Prägung stammenden, ursprünglich der reformierten Tradition zugehörigen Unionstheologen Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher bedeutsam. Dieser versuchte, den innertheologischen Gegensatz zwischen aufgeklärtem Rationalismus und supranaturalistischer Offenbarungstheologie durch seine Begründung der Theologie auf das christlich-fromme Selbstbewusstsein zu überwinden.<sup>153</sup> Darin konnte man auf

<sup>153</sup> Schleiermacher konzipiert die Dogmatik als wissenschaftliche Darstellung der Lehre, wie sie zu einem gegebenen Zeitpunkt in einer bestimmten Kirche in Geltung steht. Durch diesen zeitlichen und räumlichen Index historisiert er das Lehrverständnis konsequenter als seine aufklärerischen Vorgänger, wobei er die Struktur des christlich-frommen Selbstbewusstseins als kritischen Maßstab zur Geltung bringt. Für die Lebendigkeit der Lehre sieht er als unverzichtbar an, dass die kirchliche Orthodoxie immer wieder durch heterodoxe, also vom Lehrkonsens abweichenden Elemente herausgefordert, ja bereichert und so vor einer Erstarrung bewahrt wird. Schlechthin grundlegend erscheint Schleiermacher der Gegensatz zwischen dem katholischen und protestantischen Christentum, wobei sich beide Typen in einer jeweils umgekehrten Verhältnisbestimmung zwischen persönlichem

seen as a parallel to their emphasis on a personal appropriation of doctrine, by which salvation is already present in the certainty of faith. However, at the same time, it was necessary to ward off increasingly sophisticated attempts to surpass religion and theology critically with philosophy – principally with Georg Wilhelm Friedrich Hegel’s claim to abolish religion and replace its form of conception by absolute knowledge, and also with the Left Hegelian critique of religion by David Friedrich Strauß and Ludwig Feuerbach.

In the face of this philosophical questioning, the relationship of religion and theology to history, to scriptural tradition or the context of ecclesiastical doctrine becomes the focus of interest for theological reasoning. For the certainty of faith, the philosophical critique is completely reversed by asserting that the infallible reference to historical facts is a decisive advantage: revelation can be contemplated and experienced, and thus grasped *as concrete historical reality*, something that must remain inaccessible to pure thought. Christian certainty is thus maintained to be an independent form of human knowledge, an unsurpassable combination of given objectivity and subjective appropriation. The systematic, closed form of presentation, modelled on constructions of idealistic philosophical systems, is adopted for theological presentation, whereby the systematic character of doctrine no longer serves solely for the organisation of knowledge or didactic purposes, but is also intended to justify and substantiate Christianity’s claim to truth.

The distinction between Scripture as the formal principle and the doctrine of justification as the material principle of Protestantism is widely accepted.<sup>154</sup> This distinction is based on the insight that the authority of Holy Scripture alone is not sufficient as a foundation for faith, because, without mediation and appropriation by the individual, it remains external to the subject. For this reason, Isaak August Dorner, for example, tries to show, in connection with the Lutheran understanding of the Spirit-empowered *claritas interna*, how and how far the formal and material principles are mutually dependent

---

fellowship. On Schleiermacher’s understanding of dogmatics, see Christine Axt-Piscalar, *Was ist Theologie? Klassische Entwürfe von Paulus bis zur Gegenwart*, Tübingen 2013, 244–264.

<sup>154</sup> On what follows, cf. Christine Axt-Piscalar, *Der Grund des Glaubens. Eine theologischeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis von Glaube und Trinität in der Theologie Isaak August Dorner* (Beiträge zur historischen Theologie 79), Tübingen 1990, 1–93.

lutherischer Seite eine Parallele zur eigenen Betonung einer persönlichen Aneignung der Lehre sehen, durch die sich in der Gewissheit des Glaubens das Heil schon gegenwärtig einstellt. Allerdings mussten zugleich zunehmend raffinierte Versuche einer kritischen Überbietung von Religion und Theologie durch die Philosophie abgewehrt werden – vor allem der Anspruch Georg Wilhelm Friedrich Hegels, die Religion und ihre Vorstellungsform in das absolute Wissen aufzuheben; ferner die linkshegelianische Religionskritik durch David Friedrich Strauß und Ludwig Feuerbach.

Angesichts dieser philosophischen Infragestellung wird die Bezogenheit von Religion und Theologie auf Geschichte, auf die Schriftüberlieferung oder den kirchlichen Lehrzusammenhang, zum Begründungsinteresse der Theologie. Für die Glaubensgewissheit wird daher in direkter Umkehrung der philosophischen Kritik gerade der unverlierbare Bezug auf geschichtliche Tatsachen als entscheidender Vorzug behauptet: Durch Anschauung und Erfahrung soll das Geschehen der Offenbarung *als konkret-geschichtliche Wirklichkeit* eingeholt werden, wie sie für das reine Denken unerreichbar bleiben muss. Die christliche Gewissheit wird so als eigenständige Form menschlicher Erkenntnis behauptet, als unüberbietbare Verbindung von vorgegebener Objektivität und subjektiver Aneignung. Die systematisch-geschlossene Darstellungsform nach dem Vorbild der idealistisch-philosophischen Systembildungen wird für die theologische Darstellung übernommen, wobei der Systemcharakter der Lehre nicht mehr allein der Wissensorganisation oder didaktischen Zwecken dienen, sondern auch den Wahrheitsanspruch des Christentums begründen und untermauern soll.

Weithin setzt sich dabei die Unterscheidung zwischen der Schrift als dem Formalprinzip und der Rechtfertigungslehre als dem Materialprinzip des Protestantismus durch.<sup>154</sup> Dieser Unterscheidung liegt die Einsicht zugrunde, dass allein die Autorität der Heiligen Schrift als Begründung des Glaubens nicht ausreicht, weil diese ohne Vermittlung und Aneignung am Ort der Einzelnen dem Subjekt äußerlich bleibt. Deshalb versucht etwa Isaak August Dorner in Anknüpfung an das lutherische Verständnis der geistgewirkten *claritas interna* zu zeigen, dass und inwiefern Formal- und Materialprinzip

---

Christusglauben und kirchlicher Gemeinschaft unterscheiden. Zu Schleiermachers Dogmatikverständnis vgl. Christine Axt-Piscalar, Was ist Theologie? Klassische Entwürfe von Paulus bis zur Gegenwart, Tübingen 2013, 244–264.

<sup>154</sup> Zum Folgenden vgl. Christine Axt-Piscalar, Der Grund des Glaubens. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis von Glaube und Trinität in der Theologie Isaak August Dorners (Beiträge zur historischen Theologie 79), Tübingen 1990, 1–93.

and necessarily interdependent. Dorner understands the interplay of Scripture and the event of justification as founded in the historical self-revelation of the Trinitarian God. He therefore rejects all attempts to bring the limiting »satis principle« of Reformation doctrinal understanding to bear against the (supposedly) speculative doctrine of God and the Trinity.<sup>155</sup> Rather, he re-emphasises the doctrine of the Trinity as the foundational context for the doctrine of justification as well as the whole system of Christian doctrine.

The Lutheran Franz Herrmann Reinhold von Frank from Erlangen, on the other hand, places stronger emphasis on religious experience as a principle and precondition of theology.<sup>156</sup> He sees Christian certainty as structurally analogous to natural certainty, but it is engendered by a specific moral experience that is inaccessible to the believer: the connection between the events of rebirth and conversion. Theology must reflect methodically on the subjective certainty of faith in order to elaborate it together with its object of faith as a coherent »system of Christian truth«. In this context, von Frank interprets the Reformation as the still incomplete breakthrough of the principle of subjectivity in the late medieval culture of a failed ecclesiastical objectivism. The experience theologian from Erlangen is thus interested in pursuing the Reformation's concern and also in taking up the justified interest in the subject by the modern philosophical movement; at the same time, he intends to clarify thoroughly the subjective experience of faith theologically, just in order to show precisely its harmonious agreement with Scripture and confession.

The theologian Albrecht Ritschl from Göttingen, in his turn, criticises the methodological individualism of this approach and its unintentional forgetfulness of the church. Instead, Ritschl starts programmatically by rooting theology in the community that is reconciled with God.<sup>157</sup> Jesus Christ and the religious community he founded belong together, so that consequently the

---

<sup>155</sup> For Dorner, this reflection on the principles of Protestantism is not least intended to justify a union of the Lutheran and Reformed churches.

<sup>156</sup> On von Frank cf. Notger Slenczka, *Der Glaube und sein Grund*. F.H.R. von Frank, *seine Auseinandersetzung mit A. Ritschl und die Fortführung seines Programms durch L. Ihmels* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 85), Göttingen 1998.

<sup>157</sup> On Ritschl, cf. *ibid.*, esp. 173–175, 187. Cf. also the introduction by Christine Axt-Piscalar in: Albrecht Ritschl, *Unterricht in der christlichen Religion*. Studienausgabe, Tübingen 2002, IX–XL.

sich gegenseitig bedingen und notwendig aufeinander angewiesen sind. Das Gegenüber von Schrift und Rechtfertigungsgeschehen versteht Dorner als begründet in der geschichtlichen Selbstoffenbarung des trinitarischen Gottes. Daher weist er alle Versuche zurück, das beschränkende Satis-Prinzip des reformatorischen Lehrverständnisses gegen die (vermeintlich) spekulative Gottes- und Trinitätslehre zur Geltung zu bringen.<sup>155</sup> Vielmehr stellt er die Trinitätslehre als Begründungszusammenhang für die Rechtfertigungslehre sowie das ganze System der christlichen Lehre neu heraus.

Der Erlanger Lutheraner Franz Hermann Reinhold v. Frank betont demgegenüber stärker die religiöse Erfahrung als Prinzip und Voraussetzung der Theologie.<sup>156</sup> Die christliche Gewissheit betrachtet er als der natürlichen Gewissheit strukturell analog, doch ist sie durch eine spezifische, dem Gläubenden selbst unverfügbare sittliche Erfahrung hervorgebracht: den Geschehenszusammenhang von Wiedergeburt und Bekehrung. Die Theologie hat der subjektiven Glaubensgewissheit in methodischer Weise nachzudenken, um diese samt ihrem Glaubensgegenstand als zusammenhängendes »System der christlichen Wahrheit« auszuarbeiten. Die Reformation interpretiert v. Frank dabei als noch unvollendeten Durchbruch des Subjektivitätsprinzips in der spätmittelalterlichen Kultur eines verfehlten kirchlichen Objektivismus. Das Anliegen der Erlanger Erfahrungstheologie ist folglich, das reformatorische Anliegen fortzuschreiben und damit auch das berechtigte Interesse der neuzeitlich-philosophischen Wende zum Subjekt aufzunehmen, aber auf dem Weg einer theologischen Durchklärung der subjektiven Glaubenserfahrung gerade deren harmonische Übereinstimmung mit Schrift und Bekenntnis zu erweisen.

Der Göttinger Theologe Albrecht Ritschl wiederum kritisiert den methodischen Individualismus dieses Ansatzes und dessen unbeabsichtigte Kirchenvergessenheit. Ritschl setzt stattdessen programmatisch bei der Verwurzelung der Theologie in der mit Gott versöhnten Gemeinde an.<sup>157</sup> Jesus Christus und die von ihm gestiftete Kultgemeinde gehören zusammen, so

<sup>155</sup> Bei Dorner soll diese Besinnung auf die Prinzipien des Protestantismus nicht zuletzt dazu dienen, eine Union der lutherischen und reformierten Kirchen zu begründen.

<sup>156</sup> Zu v. Frank vgl. Notger Slenczka, *Der Glaube und sein Grund*. F.H.R. von Frank, seine Auseinandersetzung mit A. Ritschl und die Fortführung seines Programms durch L. Ihmels (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 85), Göttingen 1998.

<sup>157</sup> Zu Ritschl vgl. ebd., bes. 173–175. 187. Vgl. ferner die Einleitung von Christine Axt-Piscalar in: Albrecht Ritschl, *Unterricht in der christlichen Religion*. Studienausgabe, Tübingen 2002, IX–XL.

justification of the sinner and the idea of the kingdom of God, the two focal points of the Christian doctrine of reconciliation, cannot be separated from one another. Ritschl thus attempts to reconnect the theological focus of Reformation doctrine on justification with its practical orientation towards the heart of Christian worship, the proclamation of the Word and the administration of the sacraments. This leads him to a strict rejection of metaphysical, philosophical statements about God, which do not represent him as the determined will to love, but as the absolute being. Ritschl also places special emphasis on the fact that the kingdom of God is also realised through the actions of Christians in their everyday lives and that the doctrine thus orients Christian life in society.

In Ritschl's work, it is also possible to observe a tendency towards the historical deconstruction of a unified total doctrine, which was later to become increasingly determining. In the historical recourse to the early Reformation, an »authentically Reformational« theology is positioned critically against later doctrinal formations. With programmatic reference to Luther, Ritschl fights against a metaphysical over-accentuation of Reformation insights that he traces back to Melancthon and school orthodoxy.<sup>158</sup> Taking the early Reformation confessions, he opposes later confessionalist consolidation and in particular also new accents in the doctrine of justification coming from Pietists. Consequently it was repeatedly possible to observe appeals to the »religious genius« of the young Luther, in some cases nationalistically charged and historically implausible; Ritschl is to be distinguished from such appeals on the grounds of his differentiated theological procedure, accentuating the essential features of the Reformation's doctrinal understanding as internal criteria of Protestant doctrine.

At least until the 20th century, the development of Lutheran doctrinal understanding in the German-speaking world can thus be construed as a relatively continuous history of problems, in the course of which the fundamental Reformation concerns were re-evaluated and specified in the face of changing challenges.

---

<sup>158</sup> Cf. especially Albrecht Ritschl, *Theologie und Metaphysik. Zur Verständigung und Abwehr*, Bonn <sup>2</sup>1887.

dass sich folglich auch die Rechtfertigung des Sünders und die Reich-Gottes-Vorstellung als die zwei Brennpunkte der christlichen Versöhnungslehre nicht trennen lassen. Ritschl versucht so, die rechtfertigungstheologische Fokussierung der reformatorischen Lehre neu mit ihrer praktischen Ausrichtung auf die gottesdienstlichen Kernvollzüge der Wortverkündigung und der Sakramentsfeier zu verbinden. Dies führt ihn zu einer strikten Ablehnung philosophisch-metaphysischer Aussagen über Gott, die diesen nicht als konkret bestimmten Liebeswillen, sondern als das Absolute vorstellig machen. Besonderen Wert legt Ritschl zudem darauf, dass sich das Reich Gottes durch das Handeln der Christinnen und Christen auch in ihrem Alltag verwirklicht und die Lehre so das christliche Leben in der Gesellschaft orientiert.

Ebenfalls bei Ritschl ist bereits eine die Folgezeit zunehmend bestimmende Tendenz zur historischen Dekonstruktion eines einheitlichen Lehrgehalts zu beobachten: Im historischen Rückgriff auf die frühe Reformation wird eine ›authentisch reformatorische‹ Theologie kritisch gegen spätere Lehrbildungen in Stellung gebracht. Unter programmatischer Berufung auf Luther kämpft Ritschl gegen eine von ihm auf Melanchthon und die Schulorthodoxie zurückgeführte metaphysische Überformung der reformatorischen Einsichten.<sup>158</sup> Mit den frühen reformatorischen Bekenntnissen wendet er sich gegen spätere konfessionalistische Verfestigungen und insbesondere auch gegen pietistische Neugewichtungen in der Rechtfertigungslehre. Von der in der Folge immer wieder begegnenden, mitunter nationalistisch aufgeladenen und historisch wenig plausiblen Berufung auf das »religiöse Genie« des jungen Luthers unterscheidet sich Ritschl dabei durch sein differenziertes theologisches Verfahren, als wesentlich herausgearbeitete Grundzüge des reformatorischen Lehrverständnisses als interne Kriterien der evangelischen Lehre zur Geltung zu bringen.

Zumindest bis ins 20. Jahrhundert lässt sich die Entwicklung des lutherischen Lehrverständnisses im deutschsprachigen Raum also als relativ kontinuierliche Problemgeschichte konstruieren, im Zuge derer die grundlegenden reformatorischen Anliegen angesichts veränderter Herausforderungen neu gewichtet und präzisiert werden.

---

<sup>158</sup> Vgl. besonders Albrecht Ritschl, *Theologie und Metaphysik. Zur Verständigung und Abwehr*, Bonn <sup>2</sup>1887.

## 2.5 THE 20TH CENTURY: CONFESSION, FUNDAMENTAL CRITIQUE, DOCTRINAL DIALOGUE

Even in the 20th century, as the contributions to this study show, the preoccupation with questions of doctrine is by no means abating. However, the picture is complicated by partly contradictory basic tendencies that often overlap and influence each other.

After the state church had been abolished, it was necessary to *think again on doctrine* and church teaching institutions, given that new structures had to be created to regulate life and supervise teaching in the church in place of the state-run consistories. After the Second World War, the churches were also reorganised. The churches' teaching institutions were newly conceived and equipped dynamically in face of the tensions of democratisation and professionalisation. However, in modern times the Reformation claim upon a doctrinal authority that is jointly responsible for all believers is counteracted by a tendency towards differentiation that can be observed in almost all areas of society, which means, for example, that doctrinal issues are outsourced to highly specialised bodies. The danger remains that internal academic or ecclesiastical doctrinal theology, on the one hand, is disconnected from pious practice in the parishes on the other. Then again, these spheres are in fact intertwined in many ways because of the people involved.

The *striking spate* of explicitly doctrinal confessional texts during the first years of National Socialism, especially those serving to delineate theological and political positions in the church (as for example the Bethel Confession of 1933, and the Barmen Theological Declaration of 1934) was not least due to state pressure on the churches.<sup>159</sup> Under the changed ecclesiastical conditions after the war, this type of doctrinal confession, claiming to enforce the distinction of pure and false doctrine in an emergency, no longer seemed equally appropriate. This can be illustrated by the Leuenberg Agreement of 1973 which, because of the previous experience of a common confessing of Lutherans and Reformed, is directly attributable to the effect of the Barmen Theological Declaration. Committed to inner-church understanding, not to external

---

<sup>159</sup> For a comprehensive overview of the numerous confessions and confessional texts between 1933–1935, see Kurt Dietrich Schmidt, *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage*, vol. 1–3, Göttingen 1934 ff.

## 2.5 DAS 20. JAHRHUNDERT: BEKENNTNIS, FUNDAMENTALKRITIK, LEHRDIALOG

Auch im 20. Jahrhundert reißt, wie die Beiträge dieser Studie zeigen, die Beschäftigung mit Fragen der Lehre keinesfalls ab. Allerdings verkompliziert sich das Bild nicht wenig durch teilweise gegenläufige Grundtendenzen, die sich vielfach überlagern und beeinflussen.

Zur *Neubesinnung auf die Lehre* und die kirchlichen Lehrinstitutionen nötigten nicht zuletzt das Ende des Staatskirchentums, insofern nun zur Lebensordnung und Lehraufsicht in der Kirche neue Strukturen anstelle der staatlichen Konsistorialbehörden geschaffen werden mussten, sowie die Neuordnung der Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Konzeption und Ausgestaltung kirchlicher Lehrinstitutionen vollzieht sich dynamisch im Spannungsfeld von Demokratisierung und Professionalisierung. Dem reformatorischen Anspruch eines von allen Glaubenden gemeinsam verantworteten Lehramts steht allerdings in der Moderne eine auf nahezu allen Gesellschaftsgebieten beobachtbare Tendenz zur Ausdifferenzierung gegenüber, was etwa die Auslagerung von Lehrfragen an hochspezialisierte Gremien bedeutet. Die bleibende Gefahr einer Entkoppelung von binnenakademischer oder auch kirchenamtlicher Lehrtheologie einerseits, gemeindlich gepflegter Frömmigkeit andererseits ist durchaus gegeben – andererseits kommt es schon aufgrund der beteiligten Personen faktisch zu vielfacher Verflechtung dieser Sphären.

Die *auffällige Häufung* explizit lehrhafter, besonders der theologischen und kirchenpolitischen Abgrenzung dienender Bekenntnistexte während der ersten Jahre des Nationalsozialismus (exemplarisch: Betheler Bekenntnis 1933, Barmer Theologische Erklärung 1934) war nicht zuletzt durch den staatlichen Druck auf die Kirchen bedingt.<sup>159</sup> Unter den veränderten kirchlichen Bedingungen schien dieser Typ Lehrbekenntnis mit seinem Anspruch, in drängender Lage die Scheidung von reiner Lehre und Irrlehre zu erzwingen, offenbar nicht mehr gleichermaßen angebracht. Illustrieren lässt sich dies gerade an der Leuenberger Konkordie von 1973, die aufgrund der vorausgesetzten Erfahrung eines gemeinsamen Bekenntens von Lutherischen und Reformierten in die direkte Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung gehört. Der innerkirchlichen Verständigung, nicht der Ab-

---

<sup>159</sup> Für einen umfassenden Überblick über die Vielfalt der Bekenntnisse und bekenntnisartigen Texte zwischen 1933 und 1935 vgl. Kurt Dietrich Schmidt, *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage*, Bd. 1–3, Göttingen 1934 ff.

demarcation, the church fellowship of Lutheran and Reformed churches was now declared in a clearly more restrained, non-polemical style using the medium of doctrine. The self-understanding of the text, which refrains from explicit condemnations and envisions practically no eschatological perspective, the orientation towards a subsequent doctrinal dialogue as well as the reconciliatory doctrinal statements themselves reveal a clearly changed emphasis in the understanding of doctrine.<sup>160</sup> The new questions raised by the ecumenical movement, the Second Vatican Council and the emergence of international federations of churches and denominations have since kept alive a *constant interest in doctrinal dialogue* and work on shared binding doctrinal statements, whereby the Lutherans seek orientation relatively ingenuously in their own confessional and doctrinal tradition. In some cases, however, one may establish a shift from dogmatic to ethical questions, for which confessional status is increasingly being claimed.<sup>161</sup>

Alongside, indeed despite these continuous lines of development, radical questioning of doctrine has been gaining influence in Protestantism since the First World War. Sometimes there are even surprising convergences between pietistic, evangelical Bible conformity and enlightened, liberal dogma criticism. A theologically particularly challenging form of modern doctrinal critique evolves with the interaction between the exegetical rediscovery of the eschatological dimension of the original Christian kerygma (Johannes Weiß, Albert Schweitzer), the theological connection to existential philosophical thinkers (Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Martin Buber) and the re-emergence of a crisis theology of the interwar period described as »dialectical«.

Important impetus was provided by Karl Barth, not only for the writing of Protestant confessional texts all over the world, but also for Lutheran theology, with his Reformed theology of the Word of God. However, with regard to the understanding of doctrine, this influence is ambivalent, if not to say dialectical. For Barth fundamentally defines doctrine as a testimony of reve-

---

<sup>160</sup> On the Leuenberg Agreement, cf. Jan-Philipp Behr, *Kirchengemeinschaft als produktiver Streit. Genese, systematisch-theologische Reflexion und Programm der Leuenberger Konkordie* (Arbeiten zur Systematischen Theologie 16), Leipzig 2020.

<sup>161</sup> Cf. for example Eilert Herms, Art. Lehramt. 3. Ethisch, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>4</sup> 5 (2002), 187f. On the problems of this shift, cf. Martin Honecker, *Sind Denkschriften »kirchliche Lehre«?*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984), 241–264. See also the case study on the conflict over apartheid in Part A above, 94–120.

grenzung nach außen verpflichtet, wurde nun in deutlich zurückhaltenderem, unpolemischem Stil die Kirchengemeinschaft lutherischer und reformierter Kirchen im Medium der Lehre erklärt. Das Selbstverständnis des Textes, der auf explizite Verwerfungen verzichtet und einen eschatologischen Horizont kaum aufscheinen lässt, die Ausrichtung auf einen nachfolgenden Lehrdialog sowie die eher vermittelnden Lehrfeststellungen selbst lassen eine deutlich veränderte Akzentsetzung im Lehrverständnis erkennen.<sup>160</sup> Die Fragen, die neu durch die Ökumenische Bewegung, das Zweite Vatikanische Konzil und die Entstehung internationaler Kirchen- und Konfessionsbünde aufgeworfen werden, halten seither ein *stetiges Interesse am Lehrdialog* und der Arbeit an geteilten verbindlichen Lehraussagen wach, wobei zur Orientierung auf lutherischer Seite relativ unbefangen auf die eigene Bekenntnis- und Lehrtradition zurückgegriffen wird. Teilweise wird allerdings eine Verschiebung von dogmatischen hin zu ethischen Fragen konstatiert, für die zunehmend auch der Status einer Bekenntnisfrage beansprucht wird.<sup>161</sup>

Daneben, ja trotz dieser kontinuierlichen Entwicklungslinien gewinnt seit dem Ersten Weltkrieg im Protestantismus zugleich die radikale Infragestellung der Lehre an Einfluss. Mitunter kommt es dabei sogar zu überraschenden Konvergenzen zwischen pietistisch-evangelikaler Bibelunmittelbarkeit und aufgeklärt-liberaler Dogmenkritik. Eine theologisch besonders herausfordernde Form moderner Lehrkritik bildet sich da heraus, wo die exegetische Wiederentdeckung der eschatologischen Dimension des urchristlichen Kerygmas (Johannes Weiß, Albert Schweitzer), die theologische Anknüpfung an existenzphilosophische Denkfiguren (Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Martin Buber) sowie der Neuaufbruch einer als »dialektisch« bezeichneten Krisentheologie der Zwischenkriegszeit zusammenwirken.

Wichtige Impulse nicht nur für das Verfassen protestantischer Bekenntnistexte in aller Welt, sondern auch für die lutherische Theologie gingen wiederum von Karl Barths reformierter Theologie des Wortes Gottes aus. Dieser Einfluss ist mit Blick auf das Lehrverständnis allerdings ambivalent, um nicht zu sagen: dialektisch. Denn Barth bestimmt die Lehre grundlegend als

<sup>160</sup> Zur Leuenberger Konkordie vgl. Jan-Philipp Behr, Kirchengemeinschaft als produktiver Streit. Genese, systematisch-theologische Reflexion und Programm der Leuenberger Konkordie (Arbeiten zur Systematischen Theologie 16), Leipzig 2020.

<sup>161</sup> Vgl. etwa Eilert Herms, Art. Lehramt. 3. Ethisch, in: Religion in Geschichte und Gegenwart<sup>4</sup> 5 (2002), 187 f. Zu den Problemen dieser Verschiebung vgl. Martin Honecker, Sind Denkschriften »kirchliche Lehre«?, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 81 (1984), 241–264. Siehe auch Fallstudie zum Konflikt um die Apartheid in Teil A, oben 95–121.

lation and a realisation of confession, which means that the focus is factually shifted away from the doctrinal statements, which are always historically provisional, and the eternal dogma as eschatological boundary marker to the event of the Word, which can never stand at human disposal.<sup>162</sup> In a parallel development, quite consciously and on a formal, linguistic level, Rudolf Bultmann's theology of the Word event also sets up a comparatively rigid contrast between the testimony of revelation of the gospel message which is current at any given time and the formulated expression of the doctrinal statement in abstraction from the situation.<sup>163</sup> This common, up-dating feature of Barth's and Bultmann's kerygma theology has had a theologically stimulating effect and has also shaped the understanding of doctrine. It can be observed that the finely balanced dialectical tensions between doctrinal form and word events could not be maintained, especially in the course of inner-church popularisation, so that they were disambiguated into a simple opposition or even flattened into anti-theoretical resentment. However, if the doctrinal statement is subjected to fundamental theological criticism as being an objectifying and abstracting form of language, this can certainly tie back to the biblical image of Jesus and the unconditionality of the Reformation message of justification, making a theological confrontation with this doctrinal criticism and its religious concerns unavoidable, but also productive for doctrinal understanding.<sup>164</sup>

An overview of the present-day Lutheran understanding of doctrine in the German-speaking world must therefore present a confusing and partly also contradictory picture. Especially in the context of ecumenical understanding, there is constant and constructive work on doctrinal understanding, which has led to quite remarkable convergences in the doctrine of the separated churches and their denominational traditions. In theological studies and pastoral training, a basic body of dogmatic doctrine is still required

---

<sup>162</sup> Cf. Karl Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*, KD I,2, Zurich 1983, 859: »Pure doctrine as the fulfilment of the promise given to the proclamation of the church is an event: the event of the grace of the Word of God and of the obedience of faith worked by this grace«. Cf. id., KD I,1, Zurich 1975, 283 f.

<sup>163</sup> Cf. Rudolf Bultmann, *Theologie als Wissenschaft*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984), 447–469.

<sup>164</sup> Cf. for example Wolfgang Huber, *Die Spannung zwischen Glauben und Lehre als Problem der Theologie*, in: Georg Picht/Enno Rudolph (eds.), *Theologie - was ist das?*, Stuttgart 1977, 217–246.

Offenbarungszeugnis und Bekenntnisvollzug, womit sich der Schwerpunkt faktisch von den immer vorläufig-geschichtlichen Lehraussagen und dem ewigen Dogma als eschatologischem Grenzbegriff auf das je und je unverfügbare Ereignis des Wortgeschehens verschiebt.<sup>162</sup> Ganz bewusst und bereits auf sprachlich-formaler Ebene wird parallel auch in der Wortereignistheologie Rudolf Bultmanns ein vergleichsweise harter Gegensatz zwischen dem je aktuellen Offenbarungszeugnis der Evangeliumsbotschaft und der von der Situation abstrahierenden Redeform der Lehraussage aufgebaut.<sup>163</sup> Dieser gemeinsame aktualistische Grundzug der Kerygmatheologie Barth'scher und Bultmann'scher Prägung hat theologisch befruchtend gewirkt und auch das Lehrverständnis geprägt. Dabei ist zu beobachten, dass sich gerade im Zuge innerkirchlicher Popularisierung die fein austarierten dialektischen Spannungen zwischen Lehrform und Wortgeschehen nicht durchhalten ließen, so dass sie zum schlichten Gegensatz vereindeutigt oder gar zum anti-theoretischen Ressentiment verflacht wurden. Theologische Fundamentalkritik an der Lehraussage als vergegenständlichender und abstrahierender Sprachform kann sich allerdings durchaus an das biblische Jesusbild und die Unbedingtheit der reformatorischen Rechtfertigungsbotschaft rückbinden, was eine theologische Auseinandersetzung mit dieser Lehrkritik und ihren religiösen Anliegen unvermeidbar, aber auch für das Lehrverständnis produktiv macht.<sup>164</sup>

Ein Überblick über das lutherische Lehrverständnis im deutschsprachigen Raum muss in der Gegenwart also ein unübersichtliches und zum Teil auch widersprüchliches Bild bieten. Gerade im Kontext ökumenischer Verständigung wird stetig und konstruktiv an der Lehrverständigung gearbeitet, was zu durchaus beachtlichen Annäherungen in der Lehre getrennter Kirchen und ihrer konfessionellen Traditionen geführt hat. In Theologiestudium und Pfarramt Ausbildung geht ein Grundbestand an dogmatischer Lehre noch im-

<sup>162</sup> Vgl. Karl Barth, *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*, KD I,2, Zürich 71983, 859: »Reine Lehre als die Erfüllung der der kirchlichen Verkündigung gegebenen Verheißung ist ein Ereignis: das Ereignis der Gnade des Wortes Gottes und des durch diese Gnade geschaffenen Glaubensgehorsams«. Vgl. ders., KD I,1, Zürich 91975, 283 f.

<sup>163</sup> Vgl. Rudolf Bultmann, *Theologie als Wissenschaft*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984), 447–469.

<sup>164</sup> Vgl. etwa Wolfgang Huber, *Die Spannung zwischen Glauben und Lehre als Problem der Theologie*, in: Georg Picht/Enno Rudolph (Hg.), *Theologie – was ist das?*, Stuttgart 1977, 217–246.

knowledge for examinations. At the level of the regional churches, and also in individual parishes, doctrinal questions with practical implications often arise, whereby in the discussion the term doctrine is often avoided because of its negative connotations, and the doctrinal topic is handled pragmatically on the rebound, as it were, when regulating specific issues. Occasionally, however, there is an insistence on characteristic reference to the confession, sometimes combined with progressive or conservative interests in church politics. All this takes place in an overall climate in which there are unmistakable, profound aversions towards »the« doctrine and a consciously school-masterly Christianity, even within the church – aversions which are strongly reinforced by the above-mentioned theological fundamental critique of doctrinal statements as an expression of faith, sometimes supported by weighty arguments. A reference to the successes of the ecumenical doctrinal dialogues therefore undoubtedly deserves to be considered as an argument, but this cannot alone bear the theological burden of justification for the necessity of fixed and binding doctrinal decisions.

In this situation today, dealing with concrete doctrinal questions always touches on the fundamental question of the justification of church doctrine *as such*. Is there any way to express the theological motifs of the Reformation's understanding of doctrine, and thus the liberating gospel of Jesus Christ, more faithfully, more appropriately and more unambiguously today if the (supposedly) objectifying, impersonal and intellectualising form of explicit doctrinal formulations is dispensed with altogether? This is the fundamental question, and any attempt to make the connection between the Reformation's understanding of doctrine and a modern-day orientation must deal with it, at least implicitly. This intensification of the doctrinal problem, however, also offers opportunities to look again at the diversity of Lutheran approaches to doctrine, which is by no means arbitrary, but rather stems from the basic concerns of the Reformation, to discover further insights there in ecumenical dialogue and to make them bear fruit once more in a religiously plural environment.

mer in das vorausgesetzte Examenswissen ein. Auf der Ebene der Landeskirchen und auch in einzelnen Gemeinden brechen vielfach Lehrfragen mit praktischen Implikationen auf, wobei in der Diskussion dann freilich der negativ besetzte Lehrbegriff oft vermieden und das Lehrthema pragmatisch über die Bande konkreter Regelungsfragen mitverhandelt wird. Gelegentlich wird freilich weiterhin emphatisch der Duktus des Bekennens beansprucht, was sich kirchenpolitisch mit progressiven oder konservativen Interessen verbinden kann. Dies alles vollzieht sich nun in einem Gesamtklima, in dem auch innerkirchlich tiefe Aversionen gegenüber »der« Lehre und einem sich lehrhaft verstehenden Christentum unübersehbar sind – Aversionen, die die oben skizzierte theologische Fundamentalkritik der Lehraussage als Ausdrucksform des Glaubens mit zum Teil gewichtigen Argumenten zu befördern weiß. Ein Verweis auf die Erfolge der ökumenischen Lehrdialoge verdient daher als Argument zweifellos Berücksichtigung, aber kann die theologische Begründungslast für die Notwendigkeit fixierter und verbindlicher Lehrentscheidungen nicht alleine tragen.

In dieser heutigen Situation ist beim Umgang mit konkreten Lehrfragen immer zugleich auch die fundamentale Frage nach der Berechtigung kirchlicher Lehre *als solcher* berührt. Lassen sich die theologischen Motive des reformatorischen Lehrverständnisses und damit das befreiende Evangelium von Jesus Christus heute ursprungstreuer, sachgemäßer und unmissverständlich zur Geltung bringen, wenn auf die (vermeintlich) vergegenständlichende, unpersönliche und intellektualisierende Aussageform ausdrücklicher Lehrformulierungen ganz verzichtet wird? So lautet die grundsätzliche Anfrage, mit der sich zumindest implizit jeder Versuch einer gegenwartsorientierten Anknüpfung an das reformatorische Lehrverständnis auseinandersetzen muss. Diese Zuspitzung des Lehrproblems bietet allerdings auch Chancen, die keineswegs beliebige, sondern aus den reformatorischen Grundanliegen erwachsende Vielfalt lutherischer Zugänge zur Lehre erneut zu sichten, dort im ökumenischen Gespräch weiterführende Einsichten zu entdecken und diese für eine religiös-plurale Gegenwart neu fruchtbar zu machen.

### **3. DOCTRINAL FORMATION AS A SPIRIT-LED PROCESS: DEALING WITH AND UNDERSTANDING DOCTRINE FROM A LUTHERAN PERSPECTIVE**

Tracing the ways in which Lutheran doctrine has developed and been interpreted shows that basic congruities exist, for example, in the doctrine of justification and the reference to Scripture. These form the frame of reference of Lutheran doctrinal formation, and they give orientation both to doctrinal formulations and to doctrinal objections. At the same time, various aspects of the application of doctrine remain controversial: different ways in which doctrinal content is to be appropriated by the individual, the question of the authorities entitled to decide on doctrine, as well as the interpretation of a standard for the binding nature of doctrine – there is discussion on all these issues, and they cannot in principle be solved unambiguously. This makes the question all the more urgent as to how doctrine is currently understood in Lutheran terms, who can decide on it, and in what way it can be introduced into the ecumenical dialogue with which Lutherans are involved.<sup>165</sup>

#### **3.1 ON THE RELATIONSHIP BETWEEN FAITH AND DOCTRINE**

The certainty of Christian faith lies in its understanding of self, world and God gained through the revelation of God in Jesus Christ. In faith, therefore, I not only see my own nature, but also that of all the rest of creation. Both oneself and the world are recognised in faith as rooted in God, so that the reference to God makes clear wherein both are founded. This takes place first

---

<sup>165</sup> For basic orientation in matters of Lutheran doctrine, cf. Gunther Wenz, »Das ist mein Glaube ...« (WA 26,509,19). Luthers Großes Bekenntnis von 1528 (WA 26,499–509), in: id., *Lutherische Identität. Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation*, vol. 1, Hannover 2000, 9–34. For further reading: Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, 3 vols., Göttingen 1988/1991/1993; Gerhard Ebeling, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen 2017 and Eilert Herms, *Die Lehre im Leben der Kirche*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 82 (1985), 192–230. For the foundations of Lutheran doctrine, it is also useful to take a look at Old Protestant orthodoxy. Cf. for example: Johann Friedrich König, *Theologia positiva acroamatica* (Rostock 1664), edited and translated by Andreas Stegmann, Tübingen 2006.

### **3. LEHRBILDUNG ALS GEISTGELEITETER PROZESS: UMGANG MIT UND VERSTÄNDNIS VON LEHRE AUS LUTHERISCHER PERSPEKTIVE**

Der Durchgang durch die Entwicklungswege und Deutungsmodelle dessen, was lutherische Lehre ausmacht, zeigt grundlegende Übereinstimmungen auf, beispielsweise in der Rechtfertigungslehre und dem Schriftbezug. Letztere bilden den Referenzrahmen lutherischer Lehrbildung, an dem sich Lehrformulierungen ebenso orientieren wie Lehrbeanstandungen. Zugleich bleiben verschiedene Momente der Anwendung von Lehre strittig: Unterschiedliche Formen der Aneignung der Lehrinhalte beim Individuum, die Frage nach den Autoritätsinstanzen, die über Lehre zu befinden haben, sowie die Deutung eines Maßstabes für die Verbindlichkeit von Lehre befinden sich im Diskurs und lassen sich nicht prinzipiell eindeutig beantworten. Dadurch stellt sich noch einmal verschärft die Frage, wie gegenwärtig Lehre in lutherischer Hinsicht verstanden werden, wer über sie befinden und auf welche Weise sie in den ökumenischen Dialog unter lutherischer Beteiligung eingebracht werden kann.<sup>165</sup>

#### **3.1 ZUM VERHÄLTNIS VON GLAUBEN UND LEHRE**

Christlicher Glaube hat seine Gewissheit in dem durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus gewonnenen Selbst-, Welt- und Gottesverständnis. Im Glauben geht also auf, nicht nur wer ich selbst bin, sondern auch, was alle andere Kreatur ist. Beides, Selbst und Welt, werden im Glauben als in Gott verwurzelt erkannt, so dass mit dem Gottesbezug zugleich der Grund von Selbst und Welt klar wird. Dieses Geschehen hat seinen Ursprung in der Offenbarung

---

<sup>165</sup> Zur Grundorientierung in Fragen lutherischer Lehre vgl. Gunther Wenz, »Das ist mein Glaube ...« (WA 26, 509,19). Luthers Großes Bekenntnis von 1528 (WA 26, 499–509), in: ders., Lutherische Identität. Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation, Bd. 1, Hannover 2000, 9–34. Weiterführend: Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie, 3 Bde., Göttingen 1988/1991/1993 sowie Gerhard Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1971 und Eilert Herms, Die Lehre im Leben der Kirche, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 82 (1985), 192–230. Für Grundlagen lutherischer Lehre bietet sich auch ein Blick auf die altprotestantische Orthodoxie an. Vgl. etwa: Johann Friedrich König, Theologia positiva acroamatica (Rostock 1664), hg. und übersetzt von Andreas Stegmann, Tübingen 2006.

and foremost in God's revelation, given by the appearance of Jesus Christ, as the biblical scriptures testify. Christian doctrine espouses this belief with its claim to truth, which corresponds to the certainty of faith in the form of rationally comprehensible propositions. Such doctrinal propositions, if and insofar as they espouse the concern of faith, then claim themselves to be valid and binding and thus normative.

Christian doctrine's claim to validity is thus derived from the certainty of the Christian faith itself and is irrevocable, together with the seriousness of faith. Lutheran doctrine is also committed to this general Christian conviction, which seeks to be valid and true as an equivalent to faith, formulated in propositions. What both faith and its corresponding doctrine have in common is that they are derived from something that is beyond the immediate disposal of the individual. In the case of faith, this is immediately evident in the fact that faith is absolutely inconceivable without reference to God's self-disclosure in Jesus Christ. Doctrine springs from the same source, and presents nothing other than faith which demands a theoretical form. This is indispensable for two reasons. On the one hand, believers obtain clarity about their own faith by reflection. This does not have to be a strictly conscious process, but the practice of faith cannot be completely separated from such reflection. On the other hand, in Christian understanding faith is never a solipsistic phenomenon, but takes place on the contrary in fellowship. In their connection with God revealed in Jesus Christ, those who believe are always aware of their connection with all other believers. This is true even if there is, or can be, no physical community. Christians are always virtually connected with Christendom all over the world and throughout all ages. In order to reach an understanding about how and in what one believes, then this will be done – not exclusively, but decisively – with the aid of rational propositions, i. e. by means of the doctrinal form of faith.

### **3.2 SCRIPTURE AND CONFESSION**

The Bible, in the form of the Old and New Testaments, is the authoritative witness to God's revelation. In the biblical scriptures, God's self-disclosure is not only witnessed by faith, but also reflected theologically and expressed accordingly. In the Bible, the testimony of faith and doctrinal texts are already intertwined, demonstrating the differentiated inseparability of faith and doc-

Gottes, die mit dem Auftreten Jesu Christi gegeben ist, wie es die biblischen Schriften bezeugen. Die christliche Lehre greift dies mit ihrem Anspruch auf Wahrheit auf, welcher der Gewissheit des Glaubens in der Form rational nachvollziehbarer Sätze entspricht. Solche lehrhaften Sätze haben dann, sofern und soweit sie das Anliegen des Glaubens aufgreifen, selbst den Anspruch, gültig und verbindlich sowie damit normativ zu sein.

Der Geltungsanspruch christlicher Lehre leitet sich also von der Gewissheit des christlichen Glaubens selbst ab und ist mit dem Ernst des Glaubens gemeinsam unaufgebar. Dieser allgemeinchristlichen Überzeugung weiß sich auch die lutherische Lehre verpflichtet, die als in Sätze gefasstes Pendant des Glaubens gültig und wahr sein möchte. Beiden – dem Glauben wie der ihm entsprechenden Lehre – gemeinsam ist es also, von etwas herzukommen, was sich der unmittelbaren Verfügbarkeit des Individuums entzieht. Beim Glauben ist dies unmittelbar daran ersichtlich, dass Glaube ohne Bezug auf das Selbsterschließungsgeschehen Gottes in Jesus Christus schlechterdings unvorstellbar ist. Der gleichen Quelle entspringt die Lehre, die nichts anderes vorstellt als den Glauben, der zu seiner theoretischen Form drängt. Dies ist in doppelter Hinsicht unabdingbar: Einerseits verschafft sich das glaubende Individuum im Reflex auf den eigenen Glauben Klarheit über diesen. Dies muss kein streng bewusster Vorgang sein, doch lässt sich das Nachdenken über den eigenen Glauben nicht aus dem eigenen Glaubensvollzug gänzlich ausscheiden. Andererseits ist Glaube im christlichen Verständnis niemals ein solipsistisches, sondern im Gegenteil ein Gemeinschaftsphänomen. Die oder der Glaubende weiß sich in ihrer oder seiner Verbundenheit mit dem in Jesus Christus offenbaren Gott immer auch mit allen anderen Glaubenden verbunden. Dies hat sogar dann zu gelten, wenn keine räumliche Gemeinschaft vorhanden oder möglich ist. Virtuell sind die Christin, der Christ immer mit der weltweiten Christenheit über alle Zeiten hinweg verbunden. Soll hierbei eine Verständigung darüber erfolgen, wie und woran man glaubt, so wird dies – nicht ausschließlich, aber maßgeblich – über die Form rationaler Sätze geschehen, also vermittels der lehrhaften Gestalt des Glaubens.

### **3.2 SCHRIFT UND BEKENNTNIS**

Maßgebliches Zeugnis der Offenbarung Gottes stellt die Bibel in der Form des Alten und Neuen Testaments dar. In den biblischen Schriften wird das Selbsterschließungsgeschehen Gottes nicht nur aus dem Glauben heraus bezeugt, sondern zusätzlich schon theologisch reflektiert und entsprechend zum Ausdruck gebracht. Bereits in der Bibel liegen also Glaubenszeugnis und lehrhafte Anteile ineinander, was die differenzierte Untrennbarkeit von

trine. The same applies to the expressions of faith which are continually topical, for example, the creeds of the early church. Here, faith expresses itself, as it were, in the form of the (baptismal) confession of its own fundamental contents and as a testimony for others.

In the Protestant tradition, especially that of the Lutherans, the so-called confessional writings have therefore been given a prominent role.<sup>166</sup> They are to be understood as a self-reflection and self-assurance of faith as well as a basis for communication about the understanding of the Christian faith. Thus, on the one hand, the confessional writings have the function of presenting one's own faith in doctrinal form; on the other hand, in ecumenical dialogue they provide information about when, in what way and by what means a common understanding of the Christian faith is possible from the Lutheran side. The basis and reference point of all confessional writings is Holy Scripture, which, as *norma normans*, is the guideline for every confessional statement. At the same time, the confessional writings seek to give doctrinal Lutheran expression to the Christian faith vouched for in the biblical scriptures. This means that Holy Scripture and confessional writings are and remain related to each other in such a way that they present the same thing from different points of view, namely in the Bible primarily as a testimony to experience, but principally as doctrine in the confessional writings. At the same time, the confessional writings see themselves as *norma normata*, i.e. also as a normatively valid expression of the expression of Christian faith of Lutheran persuasion, but derivatively, i.e. always related back to the Bible.

### 3.3 GIFT OF DOCTRINE UNDER THE GUIDANCE OF THE SPIRIT

Both biblical content and doctrine can therefore be understood as gifts, because they are both testimonies of faith that do not come from themselves, but find their ground beyond themselves in divine revelation, to which they testify and which they pass on normatively. Thus Lutheranism formulates normatively in its doctrine the revelation of Jesus Christ which is witnessed in Scripture, preached in the church and received in faith. The presupposition of divine revelation is thus the basis and starting point of all doctrine, because

---

<sup>166</sup> Cf. Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine systematische und historische Einführung in das Konkordienbuch*, 2 vols, Berlin/New York 1996/1998.

Glaube und Lehre verdeutlicht. Gleiches gilt für den immer wieder aktuellen Ausdruck des Glaubens, wie er ihn in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen gefunden hat. Hier äußert sich der Glaube gewissermaßen in Form des (Tauf-)Bekenntnisses zu den fundamentalen Inhalten seiner selbst und zum Zeugnis für andere.

In der protestantischen und besonders in der lutherischen Tradition haben daher die sogenannten Bekenntnisschriften eine hervorragende Rolle erhalten.<sup>166</sup> Als Selbstreflex und Selbstvergewisserung des Glaubens sind sie ebenso zu verstehen wie als Kommunikationsgrundlage über das Verständnis des christlichen Glaubens. Damit kommt den Bekenntnisschriften einerseits die Funktion zu, den eigenen Glauben lehrhaft vorzustellen; andererseits geben sie im ökumenischen Dialog Aufschluss darüber, wann, in welcher Weise und wodurch ein gemeinsames Verständnis des christlichen Glaubens von lutherischer Seite aus möglich ist. Grundlage und Referenzpunkt aller Bekenntnisschriften ist die Heilige Schrift, die als *norma normans* die Vorgabe für jede Bekenntnisäußerung darstellt. Gleichzeitig wollen die Bekenntnisschriften den in den biblischen Schriften verbürgten christlichen Glauben zu lehrhaft-lutherischem Ausdruck bringen. Das heißt, dass Heilige Schrift und Bekenntnisschriften so aufeinander bezogen sind und bleiben, dass sie dasselbe anders vorstellen, nämlich in der Bibel primär erfahrungsbezogen, in den Bekenntnisschriften vor allem lehrhaft. Dabei verstehen sich die Bekenntnisschriften selbst als *norma normata*, also ebenfalls als normativ gültiger Ausdruck des christlichen Glaubens lutherischer Prägung, allerdings in abgeleiteter, das heißt stets auf die Bibel rückbezogener Weise.

### 3.3 GABE DER LEHRE UNTER DER LEITUNG DES GEISTES

Sowohl biblische Inhalte als auch Lehre lassen sich lutherisch mithin als Gabe verstehen, weil sie beide Glaubenszeugnisse sind, die nicht von sich selbst herkommen, sondern ihren Grund außer sich in der göttlichen Offenbarung finden, die sie bezeugen sowie normativ vermitteln. In seiner Lehre formuliert daher das Luthertum die in den biblischen Schriften bezeugte, in der Kirche gepredigte und im Glauben empfangene Offenbarung Jesu Christi normativ. Das Vorausgesetztsein göttlicher Offenbarung ist somit die Grundlage und der Ausgangspunkt aller Lehre, weil sie ihren Inhalt aus dem Evan-

---

<sup>166</sup> Vgl. Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine systematische und historische Einführung in das Konkordienbuch*, 2 Bde., Berlin/New York 1996/1998.

it receives its content from the gospel of Jesus Christ and translates it validly into theological propositions. In order to understand that doctrine is also a gift, this means that it is subject to a pneumatological proviso, which simply expresses that doctrinal contents are unassailable, whether by propositions or by those teaching them. Doctrine thus expresses truth, but in the form of relative propositions which can in principle be superseded. This could reveal a specific difference to other denominations – especially in ecumenical dialogue – because Lutheranism is not able to comprehend doctrine in the framework of a doctrinal authority with an inalterable collection of doctrines and doctrinal systems. This stands in contradiction both to the principle of the Bible as *norma normans* as also to the concept of the confessional writings, which as *norma normata* also validly represent the truth of revelation in the form of dogma, but which, for the sake of the inaccessibility of revelation, are reticent and never claim absolute status.

It would contradict the Lutheran idea of confessional writings to stylise them as absolute doctrine. Conversely, this does not necessarily mean that confessional writings lose their meaning in the process of tradition, or are reinterpreted. From the perspective of church history, this may indeed happen, but in each specific case it must be investigated whether facts have been changed or merely brought up to date. The same applies in the case of individual theologians, even if they have had a decisive influence on – Lutheran – doctrinal formation and the Lutheran profile (especially Luther himself or also Melancthon). Just like the text of the confessions, they have authority. However, this is not an authority based on principle, but one that originates in the way that they were obviously taking a right step in the direction of Christian truth. At this point, one could already speak of a form of Spirit guidance, because neither the doctrinal document nor the doctrinal authority can speak on their own initiative, but only by the power of the Spirit witnessed in the biblical writings. This corresponds with the pneumatological proviso, which states that content is the primary factor in the doctrinal process, while doctrinal statements and persons are secondary. Spiritual guidance and pneumatological proviso therefore express two sides of the same issue: because doctrine and those teaching it cannot vouch for themselves in order to testify to the content, they are under a pneumatological proviso. That means that it is not doctrine itself or those teaching it who are the actual actors in the doctrinal event, but the Spirit itself. In this respect, the concept of the guidance of the Spirit follows that of the pneumatological proviso in such a way that

gelium Jesu Christi erhält und diesen gültig in theologische Sätze umsetzt. Für das Verstehen auch der Lehre als Gabe bedeutet dies, dass sie unter einem pneumatologischen Vorbehalt steht, der nichts anderes ausdrückt als die Uneinholbarkeit der Lehrinhalte durch die Lehrsätze bzw. die lehrenden Personen. Lehre bringt also Wahrheit zum Ausdruck, jedoch in Form relativer, d. h. prinzipiell überholbarer Lehrsätze. Hier könnte sich – gerade auch im ökumenischen Dialog – ein spezifischer Unterschied zu anderen Konfessionen zeigen, weil das Luthertum eben nicht in der Lage ist, Lehre vermittelt einer Lehrinstanz als wie auch immer geartete unabänderliche Sammlung von Lehrsätzen und Lehrsystemen zu fassen. Dies widerspricht sowohl dem Grundsatz der Bibel als *norma normans* wie auch dem Konzept der Bekenntnisschriften, die als *norma normata* zwar ebenfalls die Offenbarungswahrheit in Form des Dogmas gültig abbilden, sich dabei jedoch um der Uneinholbarkeit der Offenbarung willen bei ihrem nie absoluten Status bescheiden.

Es wäre gegen die lutherische Vorstellung von Bekenntnisschriften, sie zur absoluten Lehre stilisieren zu wollen. Dies bedeutet umgekehrt nicht zwangsläufig, dass Bekenntnissätze im Traditionsprozess einen Bedeutungsverlust erfahren oder umgedeutet werden. Dies dürfte zwar aus kirchenhistorischer Sicht vorkommen; es bleibt aber in jedem speziellen Fall zu fragen, ob es sich hierbei um eine Veränderung eines Sachverhalts oder um eine Aktualisierung desselben handelt. Gleiches gilt auch für einzelne Theologen, auch wenn sie maßgeblichen Einfluss auf die – lutherische – Lehrbildung und das lutherische Profil genommen haben (insbesondere Luther selbst oder auch Melanchthon). Sie haben – wie die Bekenntnisschriften auch – Autorität. Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine prinzipielle Autorität, sondern um eine, die der Art und Weise entspringt, wie hier offensichtlich treffend Richtung auf die christliche Wahrheit genommen wurde. Bereits an dieser Stelle ließe sich von einer Form der Geistleitung sprechen, weil weder Lehrodokument noch lehrende Instanz aus sich, sondern nur aus dem in den biblischen Schriften bezeugten Geist heraus zu sprechen vermögen. Dies korrespondiert mit dem pneumatologischen Vorbehalt, der gerade besagt, dass die Lehrinhalte das primäre, Lehrsätze und lehrende Personen das sekundäre Moment im Lehrprozess darstellen. Geistleitung und pneumatologischer Vorbehalt bringen deshalb zwei Seiten desselben Sachverhalts zum Ausdruck: Weil die Lehre und die lehrenden Personen sich nicht selbst verbürgen können, um den Inhalt zu bezeugen, stehen sie unter einem pneumatologischen Vorbehalt. Das heißt, nicht Lehre selbst oder lehrende Personen sind die eigentlichen Akteure im Lehrgeschehen, sondern der Geist selbst. Insofern greift der Begriff der Geistleitung denjenigen des pneumatologischen Vorbe-

the proviso does not indicate a fundamental scepticism about being able to make doctrinal statements at all; rather, it is precisely the divine Spirit who enables us to formulate valid doctrine and thus guides us to doctrine and to teaching.

However, neither the pneumatological proviso nor the guidance of the Spirit can be understood without taking into account what they are based on and where they lead. If the gospel of Jesus Christ remains the anchor point of any pneumatological development of doctrine, the confession always keeps an eye on existence in the eschaton. This means that doctrinal development is clearly founded on the gospel and unerringly fixed on the eschaton, and its formation takes place between these two poles. Therefore, Lutheran spiritual guidance cannot be associated with self-loss, indifference or even complete arbitrariness; on the contrary, the events of the end of time remain permanently in view as the goal, and it is under this premise that certainty of faith expresses itself confessionally. Accordingly, no doctrinal event can take place in isolation, but occurs within the framework of knowing and confessing Christ, who was, who is and who will be for evermore.

### **3.4 YARDSTICK OF DOCTRINE AND THE QUESTION OF DOCTRINAL AUTHORITY**

In the Reformation period, the biblical scriptures were elevated to being the sole criterion, as against the Catholic principle of tradition. In old Lutheran orthodoxy, this characteristic of Lutheran theology has continued even as far as extreme forms of the doctrine of inspiration. Scripture's centre, which witnesses to Christ, gives meaning to the purely external biblical criterion insofar as the Bible is itself, from the Lutheran perspective, its own yardstick. Against this standard, doctrine has to align and adjust itself over and over again. Jesus Christ and the Scriptures that testify to him thus form the framework within which doctrine can legitimately move. From a Lutheran perspective, the teaching of the church cannot take place outside this framework. Conversely, this does not mean that Christian ideas cannot be found outside the Bible and the testimony of Jesus Christ. However, this framework remains decisive for church doctrine.

There is thus always a certain form of tension between doctrinal content and doctrinal form. What is meant by this is that doctrinal content and form converge, but are never congruent. This is due on the one hand to the inaccessibility of divine revelation, and to the relativity of every human utterance on the other. So tension is to be seen as a positive term that prevents the mixing or confusion of doctrinal content with doctrinal form or proposition. Thus,

halts so auf, dass mit dem Vorbehalt keine Grundsatzskepsis gemeint ist, überhaupt lehrhafte Aussagen treffen zu können; vielmehr befähigt gerade der göttliche Geist dazu, gültige Lehre zu formulieren, und leitet somit zur Lehre und zum Lehren an.

Weder pneumatologischer Vorbehalt noch Geistleitung lassen sich jedoch verstehen, ohne in den Blick zu nehmen, worauf sie fußen und wohin sie leiten. Bleibt das Evangelium Jesu Christi der Ankerpunkt jedweder pneumatologischen Lehrentfaltung, so hat das Bekenntnis stets das Bestehen im Eschaton im Blick. Dies bedeutet, dass Lehrentfaltung einen klaren Grund im Evangelium und eine eindeutige Zielmarke im Eschaton hat, zwischen denen sie gestaltet wird. Geistleitung lässt sich lutherisch daher nicht mit Sich-Verlieren, Indifferenz oder gar völliger Beliebigkeit assoziieren; im Gegenteil bleibt als Ziel permanent das Endzeitgeschehen im Auge, unter dessen Vorzeichen Glaubensgewissheit sich bekennend äußert. Entsprechend kann auch jedes Lehrgeschehen nicht losgelöst erfolgen, sondern vollzieht sich im Rahmen des bekannten und zu bekennenden Christus, dem, der da war, der da ist und der da sein wird.

### **3.4 MASSSTAB VON LEHRE UND DIE FRAGE NACH LEHRAUTORITÄT**

In der Reformationszeit wurden die biblischen Schriften zum einzigen Kriterium gegen das katholische Traditionsprinzip erhoben. In der altlutherischen Orthodoxie hat sich dieses Kennzeichen lutherischer Theologie bis hinein in extreme Formen der Inspirationslehre fortgesetzt. Die Mitte der Schrift, welche Christus bezeugt, füllt das rein äußerliche biblische Kriterium insofern mit Bedeutung, als die Bibel in sich aus lutherischer Sicht den Maßstab ihrer selbst hat. Von hierher hat sich die Lehre immer wieder aufs Neue auszurichten und zu justieren. Der Christus Jesus und die ihn bezeugende Schrift bilden damit den Rahmen, in dem Lehre sich legitim bewegt. Abseits davon kann zumindest kirchliche Lehre aus lutherischer Sicht nicht stattfinden. Dies bedeutet umgekehrt nicht, dass Christliches nicht außerhalb von Bibel und dem Zeugnis von Jesus Christus gefunden werden könnte. Für kirchliche Lehre bleibt jedoch dieser Rahmen bestimmend.

Zwischen Lehrinhalt und Lehrform besteht somit immer eine gewisse Form der Spannung. Damit ist gemeint, dass Lehrinhalt und Lehrform zwar konvergieren, niemals jedoch deckungsgleich sind. Dies ist bedingt durch die Uneinholbarkeit der göttlichen Offenbarung auf der einen und die Relativität jeder menschlichen Äußerung auf der anderen Seite. Spannung ist dabei als positiver Begriff anzusehen, der eine Vermischung oder Verwechslung von Lehrinhalt und Lehrform oder Lehrsatz verhindert. Entspannung ist also

it is not the goal of Christian teaching to ease this tension, but rather to maintain the fundamental tension between the original reference point of all doctrine and the concrete doctrinal formulation in its respective context. In other words, the permanent tension inherent in every doctrine aims at the necessary distinction between the foundation and the construction based upon it. Just as there is a relationship of dependence and reference between *norma normans* and *norma normata*, so can Christian truth not be directly identified with the doctrine by which it is expressed. Nevertheless, Christian doctrine can and must lay claim to truth – not, however, from within itself, but in constant reference to its underlying foundation, which consists in the divine revelation in Jesus Christ. Every form of doctrine is obliged to emphasise this distinction, which is also its criterion of legitimacy. Only when doctrine is aware of the difference between itself and that which it teaches, and when it considers this difference reflectively, is it guided by the Spirit that it teaches and not by itself.

This basic structure of tension between Christian truth and its doctrinal expression is the special characteristic of Lutheran doctrine that opens up both opportunities and problems. On the one hand, it never leads to a sacralisation of doctrine and dogmatics. On the other hand, statements can only ever be made with the pneumatological proviso that they do indeed aim at Christian truth, but are never identical with it because they are doctrine. One may discern exactly this tendency in Lutheran thought as a whole: the so-called »centre of Scripture«, the interrelationship of God's grace of election and justification by grace, the question of the works of righteousness or the justification of the sinner in faith as *simul iustus et peccator* indicate that the understanding of doctrine in Lutheranism is not an exception, but fits into the tension-laden basic structure of Lutheranism. Lutheranism is not prepared to offer a direct and dogmatic image of God's revelation, but it is equally loath to be undecided in matters of faith. One may recognise the reason for this in the fact that a human being teaches, believes and is justified, but in all cases only in receiving. This situation remains tense – and Lutheran doctrine is well advised not to go outside this area of tension, but to preserve it with the utmost caution. This is precisely what enriches Lutheranism and keeps it open.<sup>167</sup>

---

<sup>167</sup> See also Bernd Oberdorfer, Binnenspannungen und Einheit – eine lutherische Sicht, in: *Una Sancta* 76 (2021), 201–208.

gerade nicht Ziel christlicher Lehre, sondern das Aufrechterhalten der Grundspannung zwischen dem, worauf jede Lehre verweist, und der Lehre selbst in ihrer je konkreten Fassung. Anders formuliert zielt die permanente Spannung, die jede Lehre mit sich bringt, auf die notwendige Unterscheidung zwischen Grund und Begründetem. Ähnlich wie zwischen *norma normans* und *norma normata* ein Abhängigkeits- und Verweisverhältnis besteht, so können christliche Wahrheit und die sie ausdrückende Lehre nicht direkt identifiziert werden. Dennoch kann und muss christliche Lehre den Wahrheitsanspruch erheben – allerdings eben nicht aus sich selbst heraus, sondern im steten Verweis auf den Grund, der sie begründet und der in der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus besteht. Auf diesen Unterschied hinzuweisen ist Aufgabe und Legitimitätskriterium jeder Form von Lehre. Nur wenn Lehre sich selbst von dem unterschieden weiß, was sie lehrt, und wenn sie diesen Unterschied reflektiert einholt, ist sie geleitet vom Geist, den sie lehrt, und nicht von sich selbst.

Diese Grundstruktur der Spannung zwischen christlicher Wahrheit und ihrem lehrhaften Ausdruck ist das besondere, chancenoffene wie teils auch problematische Kennzeichen lutherischer Lehre. Einerseits kommt es dadurch niemals zu einer Sakralisierung von Lehre und Dogmatik. Andererseits lassen sich Aussagen immer nur unter dem pneumatologischen Vorbehalt treffen, dass sie zwar auf die christliche Wahrheit abzielen, dadurch aber, dass sie Lehre sind, niemals mit dieser in Identität stehen. Genau diese Tendenz könnte sich im Gesamten des lutherischen Denkens ausmachen lassen: Die sogenannte »Mitte der Schrift«, die Verschränkung von Gottes Gnadenwahl und Rechtfertigung aus Gnade, die Frage der Werke des Gerechten oder die Rechtfertigung des Sünders im Glauben als *simul iustus et peccator* zeigen an, dass das Lehrverständnis im Luthertum keine Ausnahme darstellt, sondern sich in die spannungsgeladene Grundstruktur des Lutherischen einfügt. Es liegt dem Lutherischen ebenso fern, dogmatisch die Offenbarung unmittelbar abzubilden, wie in Glaubensfragen unentschieden zu sein. Dies ließe sich darin begründet finden, dass es der Mensch ist, der lehrt, der glaubt, der gerechtfertigt wird, er dies aber alles nur sein kann als Empfangender. Spannungsvoll bleibt diese Situation – und es ist lutherischer Lehre ange raten, dass sie nicht aus diesem Spannungsfeld heraustritt, sondern es mit höchster Vorsicht bewahrt. Hier liegt genau das geborgen, was das Lutherische bereichert und offenhält.<sup>167</sup>

---

<sup>167</sup> Vgl. auch: Bernd Oberdorfer, Binnenspannungen und Einheit – eine lutherische Sicht, in: *Una Sancta* 76 (2021), 201–208.

In matters of doctrinal authority, Lutheran theology must be guided by the principles of what constitutes doctrine. This means, on the one hand, that doctrine as a human work that follows the guidance of divine truth can never be identical with divine truth itself. On the other hand, doctrine, because of its content, i.e. aiming at divine truth, always has the mandate not to speak arbitrarily, but bindingly, even with validity. Lutheran doctrine cannot therefore simply confer doctrinal authority upon any institution, or deny it to them. The validity of doctrine is not guaranteed by the doctrinal authority as such. Rather, doctrine gains its validity from its content and the way in which this content is communicated. This means that doctrine does not gain its authority through the institution, but through the content taught by it and the way this is done. The relationship between the doctrinal authority and the content it teaches says something about the doctrine itself. Thus, in the Lutheran view, the doctrinal content can never be subordinated to the institution that proclaims it, nor can the doctrine only achieve its validity by being taught. Rather, it is the orientation towards the external criterion of Scripture that has absolute priority over all doctrinal instances. In principle, Lutheran doctrinal authority is thus not dependent on external legitimacy, but understands its criterion exclusively in vouching for Christian truth within the framework of Scripture. This principle does not exclude, but rather implies the fact that there are and should be particular spiritual structures which are outstandingly committed to the witness of divine revelation (church ministry, academic theology, ecclesiastical administration, synods, etc.).

In this study, the authority of individual persons in the church and theological scholarship as well as their potential for causing conflict are exemplified by the case of Rudolf Bultmann.<sup>168</sup> In a sense, this demonstrates a conflict of authority between an academic position and responsibility of the church institution. The way it went back and forth in this case makes it clear that one cannot simply locate authority on the one side; what happens is a clarifying discourse, which admittedly took some unfortunate and frequently problematic turns. Nevertheless, the Bultmann case shows that authority and doctrinal responsibility cannot be gained by a »magisterium«, but only in the struggle for Christian truth, and never achieved absolutely and without discussion.

---

<sup>168</sup> Cf. Case study 2 above, 56–74.

In Fragen der Lehrautorität hat sich lutherische Theologie an den Grundsätzen dessen zu orientieren, was die Lehre ausmacht. Dies bedeutet einerseits, dass Lehre als menschliches Werk, das Richtung nimmt auf die göttliche Wahrheit, niemals identisch sein kann mit der göttlichen Wahrheit selbst. Andererseits hat Lehre ob ihres Inhaltes, also im Zielen auf die göttliche Wahrheit, stets den Auftrag, nicht beliebig, sondern verbindlich, ja mit Geltung zu sprechen. Lutherische Lehre kann deshalb nicht einfach Instanzen als solche mit Lehrautorität versehen oder sie ihnen absprechen. Die Geltung von Lehre wird nämlich nicht von der Lehrinstanz als solcher verbürgt. Lehre gewinnt ihre Geltung vielmehr aus ihrem Inhalt und der Art und Weise, wie dieser Inhalt vermittelt wird. Dies bedeutet, dass Lehre nicht durch die lehrende Instanz Autorität hat, sondern darin, was durch sie gelehrt wird und wie dies geschieht. Letzteres meint, dass das Verhältnis von lehrender Instanz und gelehrtem Inhalt etwas über die Lehre selbst aussagt. So kann eben lutherischerseits niemals die Lehrinstanz dem Lehrinhalt vorgeordnet werden oder die Lehre nur deshalb gültig sein, weil sie gelehrt wird. Vielmehr ist es die Orientierung am externen Kriterium der Schrift, die über allen Instanzen gilt. Prinzipiell ist lutherische Lehrautorität somit nicht abhängig von äußerer Legitimierung, sondern kennt ihr Kriterium ausschließlich im Einstehen für christliche Wahrheit im Rahmen der Heiligen Schrift. Dass es besondere geistliche Strukturen gibt und geben soll, welche in vorzüglicher Weise dem Zeugnis der göttlichen Offenbarung verpflichtet sind (kirchliches Amt, universitäre Theologie, kirchliche Verwaltung, Synoden etc.), schließt dieser Grundsatz nicht aus, sondern gerade ein.

Die Autorität einzelner Personen in Kirche und theologischer Wissenschaft sowie deren potentielle Konflikthaftigkeit zeigen sich beispielhaft in dieser Studie an Rudolf Bultmann.<sup>168</sup> Hier kommt es gewissermaßen zu einem Autoritätskonflikt zwischen akademischer Position und kirchlich-institutioneller Verantwortung. Die Schwankungsbewegungen des Falles machen deutlich, dass Autorität eben nicht einfach auf einer Seite angesiedelt werden kann; vielmehr entsteht ein Klärungsdiskurs, dessen Verlauf zwar unglücklich und in vielen Teilen problematisch zu nennen ist. Dennoch zeigt sich am Fall Bultmann, dass Autorität und Lehrverantwortung nicht »lehramtlich«, sondern nur im Ringen um die christliche Wahrheit gewonnen, niemals aber absolut und undiskutiert errungen werden können.

---

<sup>168</sup> Vgl. oben Fallstudie 2, 57–75.

The question of binding doctrine becomes particularly visible where there are conflicts of authority. In practice, this can be seen above all in issues of doctrinal objection procedures or also quite specifically in the way apartheid was handled by the Lutheran World Federation.<sup>169</sup> Here, doctrinal opinions stand in opposition to one another, each claiming to refer to the content of revelation in the right way. Procedures for settling such dissent are – as has been shown by the examples in this study – correspondingly complex and are themselves the subject of negotiations. But that is precisely what they should be; decisive in dealing with doctrinal objections is not the simplicity of the criteriology but the depth of the discussion. In this respect, the alleged weakness of Lutheran doctrinal objection proves to be its strength: not an immediate verdict, but long-term and long-winded procedures accompany the struggle for truth.<sup>170</sup>

At the same time, the possibility of finding a common Lutheran doctrinal statement can be seen in the success story of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification.<sup>171</sup> Not only was it possible to reach understanding within Lutheranism as to whether the Lutheran understanding of the justification of the sinner is correctly represented in the JDDJ; rather, the Lutheran doctrinal conviction is even inscribed on the ecumenical map, transcending internal clarification and being spoken with a common voice. In the endeavours to make ecumenical headway, this process thus shows the real possibility of arriving at a jointly responsible doctrinal statement in dialogue with another major church on the basis of Lutheran doctrinal formation.

### **3.5 LUTHERAN DOCTRINE: BINDING AND UNDER PNEUMATOLOGICAL PROVISIO**

In the Lutheran understanding, doctrine is thus Spirit-led insofar as neither the doctrinal content nor the doctrinal authority are able to vouch for their own validity. The pneumatological proviso means precisely that it is the hallmark of Lutheranism in the Augustinian tradition to emphasise that God has the unique power to act. Consequently, every form of doctrine is always subject to the premise that it receives its validity and dignity from the One whom

---

<sup>169</sup> Cf. Case study 1 above, 50–54, and Case study 4, 94–120.

<sup>170</sup> Cf. Bernd Oberdorfer, *Bekennnis und Gemeinschaft. Verständigungsprozesse im Luthertum, besonders im Lutherischen Weltbund*, in: *Una Sancta* 70 (2015), 140–152.

<sup>171</sup> Cf. Case study 5, 122–138.

Besonders sichtbar wird die Frage nach Lehrverbindlichkeit im Fall von Autoritätskonflikten. In der Praxis lässt sich dies vor allem in Fragen von Lehrbeanstandungsverfahren oder auch konkret am Umgang mit der Apartheid im Lutherischen Weltbund ablesen.<sup>169</sup> Hier stehen Lehrmeinungen gegeneinander mit dem Anspruch, je in richtiger Weise auf den Offenbarungsgehalt Bezug zu nehmen. Verfahren zur Regelung solchen Dissenses sind – wie auch die Beispiele dieser Studie zeigen – entsprechend komplex und ihrerseits Gegenstand von Aushandlungsprozessen. Genau das sollen sie aber auch sein; nicht die Einfachheit der Kriteriologie, sondern die Tiefe des Diskurses sind für Lehrbeanstandungsverfahren maßgeblich. Insofern erweist sich die vermeintliche Schwäche lutherischer Lehrbeanstandung als deren Stärke: Nicht unmittelbares Urteil, sondern langfristige und langwierige Prozeduren begleiten das Ringen um Wahrheit.<sup>170</sup>

Zugleich lässt sich die Möglichkeit, ein gemeinsames lutherisches Lehrurteil zu finden, an der Erfolgsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre ablesen.<sup>171</sup> Nicht nur innerlutherisch kam es zu einer Verständigung darüber, ob in der GER das lutherische Verständnis von der Rechtfertigung des Sünders korrekt abgebildet wird; vielmehr wird die lutherische Lehrüberzeugung hier sogar in einen ökumenischen Kontext eingezeichnet, der eine interne Klärung übersteigt und mit gemeinsamer Stimme sprechen lässt. Gerade für ökumenisches Bemühen zeigt dieser Prozess somit die reale Möglichkeit auf, auf Basis lutherischer Lehrbildung zu einer gemeinsam verantworteten Lehraussage im Dialog mit einer anderen Großkirche zu kommen.

### **3.5 LUTHERISCHE LEHRE: VERBINDLICH UND UNTER PNEUMATOLOGISCHEM VORBEHALT**

Lehre ist im lutherischen Verständnis also insofern geistgeleitet, als weder der Lehrinhalt noch die Lehrinstanz ihre eigene Geltung zu verbürgen vermögen. Der pneumatologische Vorbehalt besagt gerade, dass es Markenzeichen des Lutherischen in augustinischer Tradition ist, die Alleinwirksamkeit Gottes hervorzuheben. Folglich steht auch jede Form von Lehre immer unter der Prämisse, dass sie ihre Geltung und Dignität von dem empfängt,

<sup>169</sup> Vgl. oben Fallstudie 1, 51–55, und Fallstudie 4, 95–121.

<sup>170</sup> Vgl. Bernd Oberdorfer, Bekenntnis und Gemeinschaft. Verständigungsprozesse im Luthertum, besonders im Lutherischen Weltbund, in: *Una Sancta* 70 (2015), 140–152.

<sup>171</sup> Vgl. Fallstudie 5, 123–139.

it teaches, but about whom it cannot make any statements on the grounds of theory and knowledge, but at best in the manner of testimony and thus on the grounds of faith. In doctrine, general statements (dogma) and personal reference to God (faith) come together in such a way that they are amalgamated, distinguishable in form, but not separable. The clear-cut position on doctrine that can be maintained from a Lutheran perspective is that it places itself under the Spirit from whom it is received and to whom it hopes to lead.

The criterion of true doctrine cannot therefore automatically be its very form. However, the way in which doctrine is expressed is certainly relevant for its evaluation. Categories of content also play a role here, because these have an influence on the »how« of doctrine. For example, there may be expressions of doctrine that are neither Lutheran nor Protestant – or not even Christian.<sup>172</sup> Ecumenically, it is decisive here that Lutheranism, with its understanding of doctrinal content and doctrinal authority, does not add anything new to Christianity; in the Reformation sense, it is rather a matter of emphasising a basic trait of Christian self-understanding, which finds expression in the precedence of God's work over all human thought, speech and action. With regard to the theology of justification, this divine primacy can also be understood as an exoneration of human action, because it is only in having been released from absolute responsibility that the human is liberated to bear witness to the gospel freely and to be active as a Christian. The tension underlying every doctrine thus simultaneously embodies relaxation for the person teaching it, because, in terms of the theology of justification, it relieves the person from having to state the Christian truth un-mediated, as it were. On the contrary, the knowledge that there is tension between Christian truth and its doctrinal expression comes as a relief – not that it relieves the doctrinal authority of its responsibility to aim at Christian truth in the best possible way. At the same time, however, the doctrinal authority, believing and trusting in the God revealed in Christ, may see itself entitled to be allowed and expected to teach this truth in spite of all the relativity that is inherent in human teaching.

What is specifically Lutheran is to inculcate precisely this connection outlined here in all the topoi of doctrine and to express it in a special way at

---

<sup>172</sup> One could mention here the authority claimed by the so-called »German Christians« during the Nazi era, whose foundation in terms of content, however, would have counteracted even a formally correct doctrinal perception.

den sie lehrt, den sie aber nicht durch Theorie und Wissen, sondern allenfalls in der Weise des Zeugnisses und somit aus dem Glauben heraus aussagen kann. In der Lehre treffen Allgemeinaussage (Dogma) und persönlicher Gottesbezug (Glaube) so zusammen, dass sie in unterscheidbarer, aber nicht separierbarer Form ineinanderliegen. Genau dies kann trennscharf über die Lehre aus lutherischer Perspektive ausgesagt werden, nämlich dass sie sich selbst unter den Geist stellt, aus dem sie kommt und zu dem sie führen möchte.

Kriterium wahrer Lehre kann daher nicht automatisch unmittelbar ihre Form sein. Die Art und Weise, wie Lehre geäußert wird, hat aber durchaus eine Relevanz für die Beurteilung von Lehre. Dabei spielen auch inhaltliche Kategorien eine Rolle, weil diese in das »Wie« der Lehre hineintreten. So gibt es Formen des Lehranspruchs, die unlutherisch, unprotestantisch, ja unchristlich zu nennen sind.<sup>172</sup> Ökumenisch ist hierbei entscheidend, dass das Luthertum mit seinem Verstehen von Lehrinhalt und Lehrinstanz dem Christentum nichts Neues hinzufügt; in reformatorischem Sinne geht es vielmehr um das Betonen eines Grundzuges christlichen Selbstverständnisses, welches sich in der Vorgängigkeit des göttlichen Werkes gegenüber jedem menschlichen Denken, Sprechen und Handeln Ausdruck verschafft. Rechtfertigungstheologisch lässt sich dieser Primat des Göttlichen auch als Entlastung menschlichen Agierens verstehen, weil der Mensch erst in der Entbindung von absoluter Verantwortung zum freien Evangeliumszeugnis und zum christlichen Handeln befreit ist. Die Spannung, in der jede Lehre steht, beinhaltet somit zugleich die Ent-Spannung der lehrenden Person, weil sie rechtfertigungstheologisch davon enthebt, die christliche Wahrheit gewissermaßen unvermittelt aussagen zu müssen. Im Gegenteil entspannt das Wissen um die spannungsvolle Differenz zwischen christlicher Wahrheit und ihrem lehrhaften Ausdruck. Zwar enthebt sie nicht von der Verantwortung, bestmöglich auf die christliche Wahrheit zu zielen; zugleich darf die Lehrinstanz sich jedoch berechtigt wissen, im glaubenden Vertrauen auf den in Christus offenbaren Gott diesen auch lehren zu dürfen und zu sollen – bei und in aller Relativität, die menschlicher Lehre genuin anhaftet.

Das spezifisch Lutherische ist es hierbei, just diesen skizzierten Zusammenhang in allen Topoi der Lehre einzuschärfen und im Zentrum, der

---

<sup>172</sup> Nennen ließe sich hier die Autorität, die in der NS-Zeit von den sog. »Deutschen Christen« für sich in Anspruch genommen wurde, deren inhaltliches Fundament allerdings selbst eine formal korrekte Lehrwahrnehmung konterkariert hätte.

the central point, the justification of the sinner by grace. Thus the Lutheran claim brings a general Christian basic assumption to its particular explication and differentiation. Not for the sake of Lutheranism, but for the sake of Christianity, it is ecumenically necessary to submit this emphasis of Lutheran theological thought and to put it on record as an indispensable element of Christian truth in the one Christianity. This is the part that Lutheran theology must play in ecumenism. This is heightened by the fact that in its history Lutheranism has often seen itself as a kind of »middle ground« between a Roman Catholic, i. e. »magisterial«, understanding of doctrine and a liberal one which believes it can do without any form of regulation by doctrinal authority. Lutheranism does not have an authenticated »magisterium« with a fixed doctrinal canon that can only be re-synthesised but not reinterpreted; nor can or would Lutheran doctrine disconnect itself from the authentic core found in the confessional writings, since that would result in a free-floating reinterpretation of Lutheran doctrine. Rather, Lutheran theology is concerned with keeping doctrine discursively connected both with the continuity of tradition as with modern adaptation, always referring back to scripture and confession. The struggle over the practice of women's ordination can be seen as an example of this.<sup>173</sup>

Doctrine in Lutheranism becomes a Spirit-led process, because doctrine is never able to comprehend itself of itself, but is always based on that which is not at its disposal. Orthodoxy in doctrine is always aware of the foundation on which it stands, but which it is unable to construct. It would contradict this principle if doctrine attempted to emancipate itself from this basis in order to regard itself as orthodox *per se*.

Lutheran theology is committed to the principle of critique which it has developed since the time of the Reformation and which has allowed it to find its own identity. However, one can only exercise criticism of something that has already been specified. This means that Lutheran critique would be hollow without the foundation to which it refers. The doctrinal foundation on which Lutheranism stands is thus to be understood as complementary to the spirit of criticism, which cannot bind doctrine to certain institutions. It is only when there is tense and repeated argumentation on dogmatic statements, only when pursuit of the gospel finds no end because the definitive end can

---

<sup>173</sup> Cf. Case study 3, 76–92.

Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden, in besonderer Weise zum Ausdruck zu bringen. Im lutherischen Anspruch kommt also eine allgemeinchristliche Grundannahme zu ihrer besonderen Explikation und Differenzierung. Ökumenisch ist es notwendig, nicht um des Lutherischen, sondern um des Christlichen willen, diesen Schwerpunkt lutherisch-theologischen Denkens vorzubringen und als unaufgebbares Element christlicher Wahrheit dem einen Christentum einzuzeichnen. Hierin besteht die ökumenische Aufgabe lutherischer Theologie. Dies steigert sich noch darin, dass das Luthertum sich in seiner Geschichte oftmals selbst als eine Art »Mitte« zwischen einem römisch-katholischen, also einem lehramtlichen, und einem liberalen Lehrverständnis begriff, das auf jede Form lehramtlicher Regulierung zu verzichten meint. Weder steht dem Luthertum ein verbürgtes Lehramt mit einem festen Lehrkanon an, der sich nur neu synthetisieren, nicht jedoch neu deuten lässt; noch kann oder möchte sich lutherische Lehre von dem in den Bekenntnisschriften verbürgten Kern so lösen, dass eine freischwebende Neuinterpretation lutherischer Lehre entstünde. Vielmehr geht es lutherischer Theologie darum, diskursiv und im Rückbezug auf Schrift und Bekenntnis Lehre in der Verbindung von Traditionskontinuität und moderner Adaption zu halten. Das Ringen um die Praxis der Frauenordination kann hierfür als Beispiel gelten.<sup>173</sup>

Lehre wird lutherisch zu einem geistgeleiteten Prozess, weil sich Lehre nie an sich zu begreifen in der Lage ist, sondern sich immer auf das gründet, was sich ihrer Verfügbarkeit entzieht. Orthodoxie in der Lehre weiß immer um den Grund, auf dem sie steht, den zu produzieren sie aber außerstande ist. Es liefe diesem Grundsatz zuwider, wollte Lehre sich von diesem Boden emanzipieren, um sich per se als rechtgläubig zu fassen.

Lutherische Theologie weiß sich dem kritischen Prinzip verpflichtet, das sie seit Reformationszeiten ausgeprägt hat und das sie ihre eigene Identität hat gewinnen lassen. Kritik kann allerdings immer nur an etwas geübt werden, das bereits vorgegeben ist. Das bedeutet, dass lutherische Kritik ohne die Basis, auf die sich bezieht, leer bleiben würde. Das Lehrfundament, auf dem das Lutherische steht, ist somit komplementär zum kritischen Geist zu verstehen, der Lehre nicht an Instanzen binden kann. Nur wenn immer wieder in der Spannung um dogmatische Aussagen gerungen wird, nur wenn die Bemühung um das Evangelium keinen Abschluss findet, weil das definitive Ende dem Geist Gottes in Jesus Christus zur Realisierung vorbehalten bleibt,

---

<sup>173</sup> Vgl. Fallstudie 3, S. 77–93.

only be achieved by the Spirit of God in Jesus Christ – only then can Christianity fulfil its mission to proclaim, live and teach the gospel in humility, yet boldly.

nur dann kann das Christentum in Selbstbescheidung und Ermutigung zugleich seinen Auftrag erfüllen, das Evangelium zu verkünden, zu leben – und zu lehren.

# PART C

## **LUTHERAN DOCTRINAL RESPONSIBILITY AGAINST THE ECUMENICAL HORIZON – NINE THESES**

In this study, the Lutheran concept of doctrine has been elucidated in the complexity of its various aspects. It was a deliberate choice not to dwell on abstract considerations, but rather to give explanations that were as clear as possible with the help of case studies. Further exposition was provided on the basis of historical developments and systematic theology; in this way, the intention was to make the Reformation understanding tangible across the continuities and discontinuities of historical change up to the present.

Ecumenical aspects have already been touched upon in various places in the course of the study, but up to this point the Lutheran doctrinal concept has not been targeted specifically from an ecumenical perspective. This study therefore concludes with theses on the ecumenical significance of the Lutheran doctrinal concept.

**Thesis 1: The Lutheran doctrinal concept is discursive and thus corresponds to the dialogical understanding underlying ecumenical conversations on doctrine.**

According to a widespread view, it is one characteristic of the Lutheran confession to forgo a doctrinal authority. However, as this study shows, this is not the case: there is also doctrinal authority in Lutheranism. However, it is not to be found in one single, monocentric »magisterium«. Rather, doctrinal decisions come about in an interplay of different instances. This process of formulating valid doctrine, which is not oriented towards hierarchical structures, finds its counterpart in the ecumenical consensus conversations, which are oriented towards dialogue.

# TEIL C

## **LUTHERISCHE LEHRVERANTWORTUNG IM ÖKUMENISCHEN HORIZONT – NEUN THESEN**

In der vorliegenden Studie wurde der lutherische Lehrbegriff in der Komplexität seiner verschiedenen Aspekte entfaltet. Bewusst wurde dazu ein Ansatz gewählt, der nicht bei abstrakten Überlegungen bleibt, sondern anhand von Fallbeispielen ein möglichst hohes Maß an Anschaulichkeit vermittelt. Historische und systematisch-theologische Reflexionen dienen der weiteren Explikation; das reformatorische Verständnis sollte auf diese Weise in den Kontinuitäten wie Diskontinuitäten des historischen Wandels bis in die Gegenwart greifbar werden.

Ökumenische Aspekte wurden im Laufe der Studie bereits an verschiedenen Stellen tangiert, eine gezielte Behandlung des lutherischen Lehrbegriffs in ökumenischer Perspektive blieb bisher jedoch aus. Die Studie schließt deshalb mit thesehaften Überlegungen dazu, welche Bedeutung dem lutherischen Lehrbegriff ökumenisch zukommt.

### **These 1: Der lutherische Lehrbegriff ist diskursiv angelegt und entspricht damit den auf dialogische Verständigung hin angelegten ökumenischen Lehrgesprächen.**

Einer verbreiteten Auffassung zufolge gehört es zu den lutherischen Konfessionsmerkmalen, ohne ein Lehramt auszukommen. Eine solche Auffassung trifft jedoch, wie die vorliegende Studie zeigt, nicht zu: Auch die lutherische Konfession kennt ein Lehramt. Allerdings handelt es sich dabei nicht um ein einziges monozentrisches Lehramt. Lehrentscheidungen ergeben sich vielmehr in einem Wechselspiel unterschiedlicher Instanzen. Dieser nicht an hierarchischen Strukturen orientierte Prozess der Formulierung geltender Lehre findet seine Entsprechung in den auf dialogische Verständigung hin orientierten ökumenischen Konsensgesprächen.

**Thesis 2: The discursive character of the Lutheran doctrinal concept does not exclude binding doctrinal decisions, but aims at finding them. This applies to internal Lutheran understanding as well as to ecumenical understanding.**

The discursiveness of the Lutheran doctrinal concept, which refrains from authoritative final decisions, could be interpreted as though the Lutheran side were unable to clarify doctrinal questions, so that ultimately a number of possible positions would be left hanging in the air. The study makes it clear that the opposite is the case: it was not just in the Reformation period that binding doctrinal statements were formulated as confessional documents; even in the recent past, doctrines have been formulated with strongly binding effect on the self-understanding of the Lutheran churches among themselves (example: ordination of women) and also for the dialogue with their ecumenical partners (example: Joint Declaration on the Doctrine of Justification).

**Thesis 3: The binding nature of Lutheran doctrinal decisions is grounded in the understanding of doctrine itself, which is related to the revelation testified to in Holy Scripture. This is both the subject and the general criterion of ecumenical doctrinal discussions.**

From a Lutheran point of view, ecumenical encounters have the purpose of reaching an understanding on the teaching of the gospel, which as such is constitutive for the foundation of church communion. Since jointly agreed doctrinal statements are therefore to be understood as a presentation of the truth of revelation, they should be more than just the result of an understanding between individual churches; they lay claim to general ecclesial binding force.

**Thesis 4: The confessions of the Lutheran churches in the 16th century are still regarded today as binding doctrinal formulations and are therefore to be used as reference texts in ecumenical dialogues.**

In the Lutheran tradition, their confessional writings have a normative meaning derived from Holy Scripture. As such, they possess validity and must therefore be taken into account as Lutheran reference texts in ecumenical conversations. They are valid because and insofar as, according to Lutheran understanding, they document an enduringly authoritative understanding of the gospel message, which is fundamental to the fundamental being of the church.

**These 2: Der diskursive Charakter des lutherischen Lehrbegriffs schließt verbindliche Lehrentscheidungen nicht aus, sondern hat diese zum Ziel. Das betrifft die innerlutherische ebenso wie die ökumenische Verständigung.**

Die Diskursivität des lutherischen Lehrbegriffs, die auf autoritative Letztentscheidungen verzichtet, könnte so interpretiert werden, als ob auf lutherischer Seite Lehrfragen keiner Klärung zugeführt werden könnten und am Ende nur eine schwebende Vielzahl möglicher Standpunkte bliebe. Die Studie macht deutlich, dass das Gegenteil der Fall ist: Nicht allein in der Reformationszeit wurden in Gestalt der Bekenntnisschriften bindende Lehraussagen formuliert, auch in der jüngsten Vergangenheit kam es zu Lehrformulierungen, die sowohl für die Selbstverständigung der lutherischen Kirchen untereinander (Beispiel: Frauenordination) als auch für den Dialog mit ihren ökumenischen Gesprächspartnern (Beispiel: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre) einen hohen Grad an Verbindlichkeit besitzen.

**These 3: Die Verbindlichkeit lutherischer Lehrentscheidungen ist im Verständnis der Lehre selbst begründet, die auf die in der Heiligen Schrift bezeugte Offenbarung bezogen ist. Diese ist zugleich Gegenstand wie allgemeines Kriterium ökumenischer Lehrgespräche.**

Ökumenische Begegnungen zielen aus lutherischer Sicht auf eine Verständigung in der Lehre vom Evangelium, die als solche für die Begründung kirchlicher Gemeinschaft konstitutiv ist. Weil gemeinsam getroffene Lehraussagen deshalb als Darstellung der Offenbarungswahrheit zu verstehen sind, wollen sie mehr als nur das Ergebnis einer Verständigung zwischen Partikularkirchen sein; sie erheben den Anspruch auf allgemeine kirchliche Verbindlichkeit.

**These 4: Die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirchen im 16. Jahrhundert gelten bis heute als verbindliche Lehrformulierungen und sind deshalb als Referenztexte in ökumenischen Dialogen heranzuziehen.**

Lutherische Bekenntnisschriften haben in der lutherischen Bekenntnistradition eine von der Heiligen Schrift abgeleitete normative Bedeutung. Als solche stehen sie in Geltung und sind deshalb als lutherische Referenztexte in ökumenischen Gesprächen zu berücksichtigen. Diese Geltung kommt ihnen zu, weil und insofern sie nach lutherischem Verständnis eine bleibend maßgebliche Verständigung über die Evangeliumsbotschaft dokumentieren, die für das Kirchesein der Kirche grundlegenden Charakter hat.

**Thesis 5: Lutheran reference to Scripture and confessional tradition does not mean fixation on a doctrinal concept formed in the past, but includes an understanding of changing Lutheran identity and thus an openness to ecumenical impulses.**

The Lutheran concept of doctrine is convinced that it is decisively determined by the truth of revelation handed down in Holy Scripture and expounded in the confessional writings. This means that doctrinal statements are in principle placed under an eschatological reservation which indicates the lasting difference between the real object of doctrine and its presentation in doctrinal form. Ecumenical encounters thus present the opportunity to strive for the right understanding of the truth of revelation with reference to Scripture, confession and tradition, so that they can also lead to a revision or reinterpretation of Lutheran doctrinal statements.

**Thesis 6: The Lutheran understanding of doctrine is not based on a rigid concept of revelation, but understands the formation and transmission of Lutheran doctrine as a Spirit-led process. Ecumenical encounters are therefore not understood as abstract doctrinal conversations, but as a joint engagement in this process.**

Lutherans understand doctrinal formation as a pneumatological process – without the Holy Spirit, neither a proper understanding of Scripture, nor true faith in Christ, nor the Church as a communion of saints are conceivable. Ecumenical encounters can therefore only make sense if they are open to this event. Joint ecumenical prayers and devotions, as opportunities to experience the spiritual dimension of faith, therefore form an indispensable part of ecumenical encounters in Lutheran understanding and are an expression of the fact that the unity of the church can only be accepted as gift.

**Thesis 7: The identity of Lutheran doctrinal understanding allows for a plurality of doctrinal opinions within Lutheranism, as long as this plurality does not endanger the common understanding of the gospel. Accordingly, ecumenical dialogue does not have to aim at uniformity in consensus formulations, but can result in different accentuations in doctrinal statements.**

The Lutheran understanding of doctrine takes into account that doctrinal statements are bound to their context: doctrinal decisions take place in consideration of the prevailing religious, cultural, social and political conditions

**These 5: Die lutherische Bezogenheit auf Schrift und Bekenntnistradition bedeutet nicht die Fixierung auf ein in der Vergangenheit herausgebildetes Lehrkonzept, sondern schließt das Verständnis lutherischer Identität im Wandel und damit eine Offenheit für ökumenische Impulse ein.**

Der lutherische Lehrbegriff weiß sich maßgeblich durch die in der Heiligen Schrift überlieferte und in den Bekenntnisschriften dargelegte Offenbarungswahrheit bestimmt. Dabei werden getroffene Lehraussagen prinzipiell unter einen eschatologischen Vorbehalt gestellt, welcher die bleibende Differenz zwischen dem Gegenstand der Lehre selbst und seiner Darlegung in Form der Lehre markiert. Ökumenische Begegnungen werden insofern als Orte verstanden, an denen unter Bezugnahme auf Schrift, Bekenntnis und Tradition um das rechte Verständnis der Wahrheit der Offenbarung gerungen wird und die deshalb im Ergebnis auch zu einer Revision bzw. Neuinterpretation lutherischer Lehraussagen führen können.

**These 6: Das lutherische Lehrverständnis legt keinen starren Offenbarungsbegriff zugrunde, sondern versteht die Formierung und Tradierung lutherischer Lehre als einen geistgeleiteten Prozess. Ökumenische Begegnungen werden daher nicht als abstrakte Lehrgespräche begriffen, sondern als gemeinsames Sich-Einlassen auf diesen Prozess.**

Lehrbildung wird auf lutherischer Seite als ein pneumatologisches Geschehen verstanden – ohne den Heiligen Geist sind weder ein rechtes Verstehen der Schrift noch der wahre Glaube an Christus noch auch die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen vorstellbar. Ökumenische Begegnungen können deshalb nur darin ihren Sinn haben, sich diesem Geschehen zu öffnen. Gemeinsame ökumenische Gebete und Andachten, die der spirituellen Dimension des Glaubens Raum geben, stellen deshalb auch nach lutherischem Verständnis einen unverzichtbaren Bestandteil ökumenischer Begegnungen dar und sind Ausdruck des Gabecharakters der Einheit der Kirche.

**These 7: Die Identität im lutherischen Lehrverständnis lässt eine inner-lutherische Pluralität von Lehrmeinungen zu, sofern diese Pluralität nicht das gemeinsame Verständnis des Evangeliums gefährdet. Dementsprechend muss auch das ökumenische Gespräch nicht auf eine Uniformität in den Konsensformulierungen zielen, sondern kann unterschiedliche Akzentuierungen in den Lehraussagen zum Ergebnis haben.**

Das lutherische Lehrverständnis trägt der Kontextgebundenheit von Lehraussagen Rechnung: Lehrentscheidungen geschehen unter Berücksichtigung der jeweiligen religiösen, kulturellen, sozialen und politischen Bedingungen

and may differ from one another to a certain extent. In the Lutheran churches, therefore, a diversity of doctrinal statements is encountered which, however, are not seen to be church-dividing. Accordingly, from the Lutheran perspective, the ecumenical goal of visible unity does not consist in overcoming confessional diversity, but in formulating a consensus which, as a »differentiated/differentiating consensus«, allows for remaining differences.

**Thesis 8: The Lutheran doctrinal concept is not elitist in conception. On the contrary, the understanding of a common priesthood of all the baptised is inherent to it. The results of ecumenical discussions are therefore worthless if they are not received as widely as possible.**

From a Lutheran perspective, the fact that ecumenical doctrinal conversations are conducted by commissions whose members are delegated by the participating churches is not problematic in itself. Rather, this is clearly due to the practical circumstance that not all who might in principle be entitled to participate in an ecumenical dialogue can do so. However, this circumstance does not relieve us of the obligation to make the results of ecumenical encounters generally accessible. On the contrary: ecumenical doctrinal conversations should not merely serve the purpose of clarifying questions of content, but should express their results in such a way that they can be understood outside a narrow circle of ecumenically educated people and recognised as relevant doctrinal statements of the church for the present day.

**Thesis 9: The Lutheran doctrinal concept demands religious education which includes ecumenical education in the different church spheres.**

The concept of doctrine is of central importance for Lutheranism because revelation needs to be appropriated, testified and passed on - by doctrine. The truth of revelation itself is characterised by an ecumenical breadth, which must be respected in religious education if it is to do justice to this truth. Ecumenical topics must therefore be an integral part of educational work in the churches and play a permanent role, especially at the theological faculties of universities as well as in religious instruction at schools and in parishes.

und können in gewissem Maße voneinander abweichen. In den lutherischen Kirchen begegnet deshalb eine Vielfalt an Lehraussagen, die jedoch nicht als kirchentrennend angesehen werden. Dementsprechend besteht das ökumenisch angestrebte Ziel einer sichtbaren Einheit aus lutherischer Sicht nicht in der Überwindung konfessioneller Vielfalt, sondern in der Formulierung eines Konsenses, der als »differenzierter/differenzierender Konsens« bleibende Unterschiede zulässt.

**These 8: Der lutherische Lehrbegriff ist nicht elitär konzipiert, ihm ist vielmehr das Verständnis eines gemeinsamen Priestertums aller Getauften inhärent. Die Ergebnisse ökumenischer Gespräche laufen deshalb ins Leere, wenn sie nicht möglichst breit rezipiert werden.**

Dass ökumenische Lehrgespräche von Kommissionen geführt werden, die von den beteiligten Kirchen mit delegierten Mitgliedern besetzt werden, ist aus lutherischer Sicht an sich nicht problematisch. Es erscheint vielmehr dem praktischen Umstand geschuldet, dass nicht alle, die prinzipiell zur Teilnahme an einem ökumenischen Dialog berechtigt wären, daran auch teilnehmen können. Allerdings enthebt dieser Umstand nicht der Pflicht, die Ergebnisse von ökumenischen Begegnungen allgemein zugänglich zu machen. Im Gegenteil: Ökumenische Lehrgespräche dürfen ihren Zweck nicht nur in der Klärung inhaltlicher Fragen finden, ihre Ergebnisse müssen vielmehr in der Weise formuliert werden, dass die Relevanz über einen engeren Kreis ökumenisch Gebildeter hinaus als kirchliche Lehraussagen heute verständlich wird.

**These 9: Der lutherische Lehrbegriff fordert religiöse Bildung, die ökumenische Bildung in den unterschiedlichen kirchlichen Bereichen einschließt.**

Lutherisch steht der Lehrbegriff deshalb im Zentrum, weil die Offenbarung auf Aneignung, Bezeugung und Weitervermittlung – mithin auf Lehre – drängt. Für die Offenbarungswahrheit selbst ist dabei eine ökumenische Weite kennzeichnend, die religiöse Bildung in den Blick zu nehmen hat, wenn sie dieser Wahrheit gerecht werden will. Ökumenische Themen müssen deshalb integraler Bestandteil kirchlicher Bildungsarbeit sein und ihren festen Ort insbesondere an theologischen Fakultäten, im Religionsunterricht und in der Katechese der Gemeinde haben.

# ECUMENICAL STUDY COMMITTEE

Chair	Prof. Dr Bernd Oberdorfer (University Augsburg)
Deputy Chair	Prof. Dr Heinrich Holze (University Rostock)
Secretary	Oberkirchenrat Dr Oliver Schuegraf (German National Committee of the Lutheran Federation)
Further members	Regional Bishop Dr Hans Christian Brandy (Evangelical Lutheran Church of Hanover) Oberlandeskirchenrat Dr Thilo Daniel (Evangelical Lutheran Church of Saxony) Pfarrerin Antje Hanselmann (Evangelical Lutheran Church in Northern Germany) Prof. Dr Dr h. c. Wilfried Hartmann (United Evangelical Lutheran Church of Germany, until October 2021) Prof. Dr Jens Herzer (University Leipzig) Oberkirchenrat Michael Martin (Evangelical Lutheran Church in Bavaria) Regional Bishop em. Prof. Dr Stefan Ark Nitsche (United Evangelical Lutheran Church of Germany, since October 2022) Prof. Dr Friederike Nüssel (University Heidelberg) Dr Viola Schrenk (Evangelical Lutheran Church in Württemberg) Dr Lisanne Teuchert (University Bochum, United Evangelical Lutheran Church of Germany)
Permanent guests	Martin Bräuer D.D. (Konfessionskundliches Institut Bensheim) Prof. Dr Gilberto da Silva (Luth. Theologische Hochschule Oberursel, SELK) Oberkirchenrat Johannes Dieckow (United Evangelical Lutheran Church of Germany) Dr Verena Hammes (Council of Christian Churches in Germany)

# ÖKUMENISCHER STUDIENAUSSCHUSS

Vorsitz	Prof. Dr. Bernd Oberdorfer (Universität Augsburg)
Stell. Vorsitz	Prof. Dr. Heinrich Holze (Universität Rostock)
Geschäftsführung	Oberkirchenrat Dr. Oliver Schuegraf (Deutsches Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes)
Weitere Mitglieder	Regionalbischof Dr. Hans Christian Brandy (Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannover) Oberlandeskirchenrat Dr. Thilo Daniel (Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens) Pfarrerin Antje Hanselmann (Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland) Prof. Dr. Dr. h. c. Wilfried Hartmann (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, bis Oktober 2021) Prof. Dr. Jens Herzer (Universität Leipzig) Oberkirchenrat Michael Martin (Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern) Regionalbischof em. Prof. Dr. Stefan Ark Nitsche (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, ab Oktober 2022) Prof. Dr. Friederike Nüssel (Universität Heidelberg) Dr. Viola Schrenk (Evangelische Landeskirche in Württemberg) Dr. Lisanne Teuchert (Universität Bochum, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands)
Ständige Gäste	Martin Bräuer D.D. (Konfessionskundliches Institut Bensheim) Prof. Dr. Gilberto da Silva (Lutherische Theologische Hochschule Oberursel, SELK) Oberkirchenrat Johannes Dieckow (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands) Dr. Verena Hammes (Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen)

Prof. Dr Jennifer Wasmuth (Institute for Ecumenical Research, Strasbourg, University Göttingen)

Prof. Dr Dirk Lange (Lutheran World Federation, since September 2020)

Oberkirchenrat Dr Wolfram Langpage (Evangelical Church in Germany)

Collaboration  
in the study

Prof. Dr Stefan Dienstbeck (Institute for Ecumenical Research, Strasbourg, University Rostock)

Revd Dr Tobias Graßmann (Evangelical Lutheran Church in Bavaria, since February 2021)

Translation by

Neville Williamson

Prof. Dr. Jennifer Wasmuth (Institut für Ökumenische  
Forschung, Straßburg, Universität Göttingen)

Prof. Dr. Dirk Lange (Lutherischer Weltbund, ab Septem-  
ber 2020)

Oberkirchenrat Dr. Wolfram Langpage (Evangelische Kir-  
che in Deutschland)

Mitarbeit  
an der Studie

Prof. Dr. Stefan Dienstbeck (Institut für Ökumenische  
Forschung, Straßburg, Universität Rostock)

Pfarrer Dr. Tobias Graßmann (Evangelisch-Lutherische  
Kirche in Bayern, ab Februar 2021)



Mark Chapman | Matthias Grebe |  
Friederike Nüssel |  
Frank-Dieter Fischbach (Eds.)

**Towards Interchangeability**

Reflections on Episcopacy in Theory  
and Practice

*Beihefte zur Ökumenischen Rundschau  
(BÖR) | 135*

136 pages | Paperback | 14,5 x 21,5 cm  
ISBN 978-3-374-07123-4

This book examines how the practice of episcopacy in the Church of England and the EKD affects the claim that the ‘historic episcopate’ is a necessary condition for ‘the full interchangeability of ministers’. It addresses four questions relating to the practice of oversight: How have different forms of oversight sought to maintain the apostolic ‘historic’ faith in history and today? How does the exercise of authority within contemporary societies relate to the pre-modern ideas expressed in the idea of historic episcopate? How has the practice of oversight changed in the light of demographic changes and declining levels of church membership? What are the implications of synodical government and shared oversight for the concept of ‘historic episcopate’? The book’s goal is to explore whether an interdisciplinary analysis of episcopacy can assist the churches in establishing a new understanding of the “historic episcopate”.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig [www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

[shop@eva-leipzig.de](mailto:shop@eva-leipzig.de)



Dominik Gautier | Knut Wormstädt  
(Hrsg.)

### Lernerfahrungen

Theologie als Beziehungsort  
im interkonfessionellen und  
interreligiösen Gespräch

*Beihefte zur Ökumenischen Rundschau  
(BÖR) | 136*

172 Seiten | Paperback | 14,5 x 21,5 cm  
ISBN 978-3-374-07283-5  
EUR 39,00 [D]

In der christlichen Theologie geht es grundlegend um Relationalität. Wie denken Menschen über Gott? Wie reflektieren sie über sich und andere in der Gottesperspektive? Beziehungen werden geknüpft, austariert und nehmen in verschiedenen Praktiken Form an: Gastlichkeit und Dominanz, Neugierde und Abgrenzung, Erkennen und Fremdheit. Die in diesem Band versammelten Beiträge beschäftigen sich mit verschiedenen Facetten von Beziehunghaftigkeit in der Theologie und arbeiten heraus, wie dieses Thema in Dogmatik und Ethik, in Ökumene und interkultureller Begegnung aufscheint.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig [www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

[shop@eva-leipzig.de](mailto:shop@eva-leipzig.de)



Miriam Haar | Dagmar Heller |  
Burkhard Neumann | Simone Sinn (Hrsg.)

**Wenn Ethik zur Zerreißprobe  
für Kirchen wird**

Dokumentation und Diskussion der  
Studie der Kommission für Glauben und  
Kirchenverfassung »Dialog fördern, um  
Koinonia zu stärken«

*Beihefte zur Ökumenischen Rundschau  
(BÖR) | 137*

220 Seiten | Paperback | 14,5 x 21,5 cm  
ISBN 978-3-374-07375-7  
EUR 38,00 [D]

Differenzen in moralisch-ethischen Fragen belasten zunehmend die Einheit innerhalb und zwischen den Kirchen. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen hat 2021 mit dem Dokument »Dialog fördern, um Koinonia zu stärken« eine neue Herangehensweise erarbeitet, die den Kirchen helfen soll, die Prozesse der Urteilsbildung in ethischen Fragen besser zu verstehen. Es geht darum zu erkennen, wie und warum unterschiedliche Auffassungen entstehen, obwohl alle danach streben, dem Willen Gottes gerecht zu werden. Damit wird ein Weg für einen konstruktiven Umgang mit Differenzen aufgezeigt.

Der vorliegende Band enthält die Beiträge einer Tagung, organisiert vom Konfessionskundlichen Institut Bensheim und dem Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn, bei der das Dokument von Fachleuten aus verschiedenen Konfessionen vorgestellt, erläutert und diskutiert wurde.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig [www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

[shop@eva-leipzig.de](mailto:shop@eva-leipzig.de)



Martin Hailer | Elisabeth Maikranz |  
Friederike Nüssel (Hrsg.)

**Ökumenische Hermeneutik**

Stand der Dinge, Defizite,  
Perspektiven.

In memoriam Dietrich Ritschl  
1929–2018

*Beihefte zur Ökumenischen Rundschau  
(BÖR) | 139*

336 Seiten | Paperback | 14,5 x 21,5 cm  
ISBN 978-3-374-07407-5  
EUR 68,00 [D]

Ökumenische Hermeneutik wurde und wird sowohl durch programmatische Konzepte wie etwa »Einheit in versöhnter Verschiedenheit«, »Ökumene der Profile« oder »geistliche Ökumene« als auch durch das Ziel der sichtbaren Einheit oder Versöhnung orientiert. Braucht es solche Konzepte oder sind sie eher hinderlich? Die in diesem Band versammelten Beiträge vermessen und reflektieren den Stand der interkonfessionellen und interreligiösen Ökumene. Dabei werden zum einen die Chancen und Grenzen der Lehr- und Konsensökumene und das hermeneutische Potenzial des Postkolonialismus bedacht, zum anderen theologische Perspektiven im jüdisch-christlichen und im muslimisch-christlichen Dialog erörtert. Der Band dokumentiert die akademische Feier und das Symposium zum Gedenken an Dietrich Ritschl (1929–2018), der von 1983 bis 1996 das Ökumenische Institut der Universität Heidelberg geleitet hat.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig [www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

Tel +49 (0) 341/ 7 11 41 -44

[shop@eva-leipzig.de](mailto:shop@eva-leipzig.de)

