

BUCHBESPRECHUNGEN

Harald Goertz: Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther. Marburg: Elwert 1997. XIV, 359 Seiten = Marburger Theologische Studien, 46. Kartoniert. € 32,00. ISBN 3-7708-1090-2. Gebunden. € 43,00. ISBN 3-7708-1091-0.¹

1.1 Dies ist keine verspätete Rezension (die bei Wilfried Härle gefertigte Dissertation wurde schon in ThLZ 124 (1989), 529-531 oder in der ZdZ/LM 7/1999 vorgestellt), sondern die Erinnerung an eine theologiegeschichtliche Untersuchung, die inzwischen noch aktueller geworden ist als sie 1995 schon war, als sie von der Luther-Gesellschaft mit einem Preis ausgezeichnet wurde. Es ist überdeutlich geworden, daß eine normative Orientierung der sich verändernden Ordinationspraxis in den evangelischen Landeskirchen nicht länger pragmatisch unterstellt werden kann, daß vielmehr der Anspruch darauf, evangelisch zu handeln, gründlich geprüft werden muß. Auch hat das VELKD-Papier „Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“ vom November 2004, das von evangelischen und von katholischen Theologen scharf kritisiert worden ist, beunruhigend zutage gefördert, daß auch in Kirchenleitungen und theologischen Kommissionen in dieser Sache bis tief in die Grundlagen diffuse Unklarheit und Uneinigkeit besteht.

Goertz' Untersuchung ist eine umfassend angelegte (daher auch umfängliche, 359 S.) Untersuchung der Voten Luthers zum „Allgemeinen Priestertum“ („... der Christen“ 37A, 110A, 144A) und zum „ordinierten Amt“ (Vf. akzeptiert die gebräuchliche Formel, 40A). Vf. interpretiert Luthers stark kontextorientierte, unterschiedlich argumentierende, überdies terminologisch uneinheitliche und unscharfe Äußerungen in einer klaren methodischen Perspektive so, daß ihre *systematisch-theologische* Relevanz klar wird; im besonderen wird der wechselseitig bedeutungsvolle Zusammenhang des Priesterseins der Christen und des ordi-

¹ *Anmerkung der Herausgeber:* Da Walter Sparrn auf dem diesjährigen Graduiertenkolleg unter dem Tagesordnungspunkt „Zur Lage“ über das Thema der Ordination aus aktueller Sicht referieren wird, drucken wir diese ausführliche Besprechung des Buches von Harald Goertz in voller Länge ab. Die Teilnehmer werden gebeten, sie zur Vorbereitung auf die Diskussion zu lesen.

nierten Amtes detailliert vor Augen gestellt. Zwar sind dogmatische Überlegungen nicht Gegenstand der Arbeit, aber da alle Optionen zur Ordinationsfrage, auch gegensätzliche, sich auf den Reformator berufen, kann die vorgelegte Rekonstruktion seiner „Lehre“ der aktuellen dogmatischen Orientierung einen guten kritischen und konstruktiven Dienst leisten. Sie könnte zumal helfen, die halb fahrlässige, halb interessierte Vermischung und gegenseitige Substitution von theologischen, kybernetischen und organisatorisch-finanziellen Argumenten in den landläufigen Ordinationsdiskursen zu entwirren.

Im folgenden soll die Untersuchung Goertz' ausführlich dargestellt werden, so daß eine Diskussion darüber in den wichtigsten Aspekten möglich ist. Anfragen und Einwände des Rezensenten, die nicht nur Randfragen betreffen, werden am Schluß formuliert.

1.2 Dem Durchblick durch eine verwickelte und verwinkelte, von ungeklärten oder scheinbar eindeutigen Voraussetzungen und von Mißverständnissen belastete Diskussion dient die forschungsgeschichtliche „Hinführung“ (1-32). Die Luther-Interpretationen des (nicht zufällig: erst) seit der Mitte des 19. Jh. einsetzenden Diskurses des Luthertums über das kirchliche Amt standen im Dienst einer ekklesiologischen Option, die nicht nur die Sicht auf Luther prägte, sondern auch wichtige Äußerungen gar nicht zur Kenntnis nahm. Vf. ordnet die Interpretationen Luthers und seiner Bibelauslegung der zuerst von F.J. Stahl formulierten „Stiftungstheorie“ (das ordinierte Amt ist wie das Apostelamt eigens göttlich gestiftet) beziehungsweise der zuerst (und nicht zufällig) von dem Erlanger J.F.W. Höfling formulierten „Übertragungstheorie“ zu (das Amt wird konstituiert durch Übertragung der im Allgemeinen Priestertum allen Christen gegebenen Vollmacht). Für das 20. Jh. benennt Vf. auch Lösungen, die Stiftung und Übertragung (unterschiedlich) distinktiv verknüpfen, und ihre historischen (früher/später Luther) und systematischen Argumente (doppelte Begründung als Stiftung und Übertragung; Unterscheidung öffentlicher/nichtöffentlicher Bereich; innerer/äußerer Mensch).

Die zeitweise intensive Debatte hat bekanntlich keinen Konsens erbracht. Vf. kann nur insofern von einer Mehrheitsmeinung ausgehen, als er seine Interpretation auf Quellen nicht vor 1519/20 stützt und beim späten Luther zwar Akzentverschiebungen (und nicht realisierte Möglichkeiten), aber keine wesentliche inhaltliche Wandlung annimmt. Angesichts der Quellenlage (so gibt es ja eine dem Allgemeinen Priestertum gewidmete Schrift nicht) geht Vf. systematisch rekonstruierend vor, was die sorgfältige Berücksichtigung des jeweiligen literarischen und historischen Kontexts erfordert. Das Zwischenziel ist die präzise Analyse der jeweiligen Begriffsinhalte in Luthers oft äquivokem Sprachgebrauch (v.a. bei „Amt“ und „Vollmacht“), um selber klar und eindeutig sprechen zu können (28ff.).

2.1 Die gegenüber der bisherigen Forschung neue Annahme der Untersuchung ist, daß „Allgemeines Priestertum“ eine *metaphorische* Redeweise darstellt. Denn keineswegs sind „alle Christen im unmittelbaren Wortsinn ‚Priester‘“, nämlich Kultdiener (33), sondern werden in bildhafter Umschreibung, also in übertragenem Sinn so genannt. Dies setzt Teil 2 in Erweiterung der linguistischen Metaphorologie P. Michels methodologisch um (33-79). Dabei wird „Metapher“ als „Modell“ der gemeinten „Sache“ angesetzt und das Verhältnis zwischen Modell und Denotat als ein funktionales unterstellt, also nicht im Sinn einer Abbildung. Keinesfalls ist „uneigentliche Rede“ gemeint - vom realen Priestertum aller Christen wie auch vom Hohepriestertum Christi kann angemessen nur eben metaphorisch geredet werden (im Gegensatz zum „Weihepriestertum“). Durch die Taufe kommen jedem Christen bestimmte Prädikate zu, die einem Priester durch die Weihe verliehen werden, ohne daß er seinerseits zu einem geweihten Priester würde: Im Blick auf die fraglichen Eigenschaften *ist* der Getaufte ein Priester. Luther hat diese sachliche Identität von Priestersein und Christsein mehrfach betont (36).

Eine *metaphorologische* Grundlegung (40ff.) erklärt die Metapher mithin als „Modell“ aufgrund der Unterscheidung von „Bild“ und „Sache“ als Bildspender und bildempfangendem Denotat (Explanandum, darzustellender Gegenstand, „Sachverhalt in der außersprachlichen Wirklichkeit“); ihre Beziehung ist durch Entsprechung in bestimmten Eigenschaften oder Charakteristika gekennzeichnet (44f). Neben der Unterscheidung von Metapher, Gleichnis und Allegorie werden Bedingungen für das Gelingen metaphorischer Rede benannt. Am wichtigsten ist der kategoriale oder situationale Sprung zwischen Modell und Explanandum und die hörerseitige Identifizierbarkeit des Bildspenders, des Bildempfängers und der zu übertragenden Charakteristika. Die Exegese muß, um das metaphorische Element im Text zu identifizieren, das „eigentlich“ Gemeinte vermuten und den kommunikativen Mehrwert klären (45ff.). Als bei Luther wichtig wird die bewußte Veränderung der Logik des Bildspenders herausgestellt, d.h. die hyperbolische oder die konträre Metaphernsprengung (52f.).

2.2 Sodann bestimmt Vf. den Bildspender „Priester“ im Gebrauch Luthers *extensional*. Es handelt sich tatsächlich um vier Figuren: der Levit, Melchisedek und, besonders wichtig, der römische Amtspriester als direkte Bildspender sowie der „Hohepriester“ Jesus Christus als, gleichsam filternder, indirekter Bildspender (53ff). Besonders hier, aber auch im Blick auf den Kontrast zwischen Anspruch und Realität in Luthers Bezug auf den Amtspriester, ergänzt Vf. seine *metaphorologische* Vorlage; ebenso beachtet er, daß Luther in seiner Rede vom „geistlichen“ oder „christlichen“ Priestertum weit über das an den Fundorten der Metapher (1Pt, Offb, Hebr) Gesagte hinausgeht (60ff.). Für die *intensionale* Struktur des Bildspenders zeigt Vf., daß Luther ihn nicht im Ganzen überträgt,

sondern weitgehend differenziert und jeweils nur bestimmte Charakteristika auf den Bildempfänger projiziert. Insbesondere bezieht er die Würde (das Sein) und den Dienst (das Tun) des Priesters unterschiedlich aufeinander – so läßt sich der äquivoke Sprachgebrauch, in dem Luther „Dienst“ (*ministerium*) und „Amt“ (*officium*, Institution) vermischt, klären: „Dienst“ ist strikt funktional verstanden, v.a. als Opfer, Fürbitte und Gebet, und dies in der doppelten Ausrichtung *coram Deo* und *coram hominibus*. Plausibel zieht Vf. „Dienst“ gegenüber „Tätigkeit“ oder „Funktion“ vor, weil hier ein Auftraggeber und, für den Empfänger, Verpflichtung und Berechtigung („Vollmacht“) zugleich impliziert ist (62ff.). Unter Berücksichtigung der Interpretationshilfen, die Luther direkt oder indirekt beisteuert, ergibt das, unbeschadet der thematischen Uneingeschränktheit jeder Metapher und Luthers Weiterentwicklung der Priestermetapher zum Transport mehrerer unterschiedlicher Sachaussagen, eine erste Gliederungsebene eines systematischen Begriffs „Allgemeines Priestertum“.

Eine zweite Gliederungsebene findet Vf. in dem stark situativen und performativen Charakter der Äußerungen Luthers. Die sprechakttheoretische Grundlegung (P. Michel, J.R. Searle) ermöglicht, deren illokutive Funktionen als doxologisch, paränetisch und polemisch zu bestimmen – dies nicht im Sinne isolierender Klassifikation, sondern in Kennzeichnung des Schwerpunktes des jeweiligen Argumentationszusammenhangs und dem entsprechenden Metapherngebrauch, der also vorrangig die „Würde“ oder den „Dienst“, d.h. das „Sollen“ oder das „Dürfen“ der „Priester“-Christen thematisiert (69ff.). Dies erlaubt, so Vf., die Rekonstruktion eines gedanklichen Zusammenhangs hinter den Äußerungen Luthers; erlaubt auch, von der bisherigen Fixierung auf die *eine* Begründung für das Allgemeine Priestertum abzurücken und statt dessen zu sehen, daß Luther diesen komplexen Gedanken aus mehreren, untereinander in spezifischem Verhältnis stehenden Begründungen aufbaut (75ff.). Es ist schon hier deutlich, daß die Verschränkung der beiden Gliederungsebenen eine ungleich größere Vielfalt von Befunden in ungleich klareren Zusammenhang zu bringen vermag als das bei einer bloß lexikalisch angeleiteten begrifflichen Analyse der Fall wäre und war.

3. Die Übertragung der priesterlichen Eigenschaften des Leviten und (nur angemäßer) Eigenschaften des Amtspriesters auf jeden Christen als „Priester“ hat eine Grundlage: die Übertragung alttestamentlich-priesterlicher Charakteristika auf den „Hohenpriester“ Jesus Christus. Dies ist Gegenstand des kurzen *Teils 3* (81-92), der also Luthers Entfaltung des *propter Christum* durch die Priestermetapher in Verbindung mit der Opfermetapher darstellt.

Es zeigt sich erstens, daß hier (anders als beim „Priestertum“ der Christen) Christi Würde als „geborener“ Priester dem Funktions- oder Dienstaspekt deutlich nachgeordnet ist, daß das Gewicht also auf Christi Tätigkeit als versöhnen-

der Mittler liegt. Zweitens zeigt sich, daß Luther die Metapher konträr sprengt, indem Christus, anders als der Levit, der Opfernde und das Opfer zugleich ist, daß also die Opferleistung exklusiv durch Gott selber erbracht wird (83ff.). Deutlich über die Tradition des Hebr und Anselms hinaus geht Luther auch im Blick auf die (von Melchisedek übertragene) noch andauernde priesterliche Fürbitte Christi, in der das *extra nos* fließend ins *pro nobis per fidem* übergeht, ein. Das ist der Fall auch im Blick auf die priesterliche Predigt, in der Christus der Verkündiger und der Verkündigte zugleich ist – weshalb Luther nicht von einem dritten („prophetischen“) Amt Christi spricht, sondern von der Worthaftigkeit seines priesterlichen Dienstes *coram hominibus*, und dies nicht zuletzt in der Kontinuität des Erhöhten mit dem Irdischen (89ff.). Die dogmatischen Begriffe „Person“ und „Werk“ Christi erhalten in dieser metaphorologischen Perspektive neue Akzente (wobei der Theologiehistoriker hinzufügen darf, daß genau sie schon die orthodox-lutherische Christologie kennzeichnen).

4.1 Vielfältigen Gewinn dieser Perspektive für die systematische Zuordnung des weitläufigen und heterogenen Materials fördert zunächst *Teil 4* über das „Priestertum“ der Christen (93-178) zutage.

Die Aufmerksamkeit auf die *doxologische* Funktion der Priestermetapher ergibt, daß hier, anders als bei Jesus Christus, vor dem Dienstaspekt die *Würde* des „Priesters“ steht, nämlich der Dienst in Gottes Gegenwart (93ff.). Diesen „priesterlichen“ Schmuck differenziert Luther im Blick auf den paränetischen und den polemischen Gebrauch der Metapher am Maß des „Hohepriestertums“ Christi, d.h. er deutet die Priesterfigur neu.

4.2 Die *paränetische* Rede von der „priesterlichen“ *Würde* meint die im Geschehen der Rechtfertigung begründete direkte Gemeinschaft mit Gott im Glauben, d.h. eine durch Christi Priestertum bezweckte und im Glauben als dem Christwerden bewirkte „Priesterwürde“; diese ist nicht mehr Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck (97ff.). So bedeutet die Taufe die „priesterliche Geburt“ oder „Priesterweihe“ und der Glaube das „rechte priesterliche Amt“, in dem der Christ betend vor Gott tritt und im Glauben des Herzens sowie im Bekennen vor der Welt sich selbst opfert(!) (104ff.; klare Darstellung des Glaubens als „bewußt passives“ Tun, d.h. wieder in konträrer Sprengung der Metapher 112ff.; erhellender Exkurs über die meist ignorierte Bedeutung des (eucharistischen) Opfers in Luthers Christologie und über seine Scharnierfunktion für den Zusammenhang des Seins vor Gott und des Handelns für den Nächsten, 120f. 124f.).

Der „priesterliche“ *Dienst* der Christen besteht darin, selber Priester zu sein und anderen zum Priestersein zu verhelfen (134), und zwar *coram Deo*, in der Fürbitte, und *coram hominibus*, in der Predigt. Das Allgemeine Priestertum ist mithin nicht ausschließlich aktivistisch zu interpretieren (wie das in der Lutherforschung meist geschieht), aber auch nicht quietistisch-verinnerlicht (133ff.). Vf.

verbessert hier übrigens auch seine eigene, m.E. mißverständliche Rede von der „Unvermitteltheit“ der Gottesbeziehung (98) durch den Blick auf ihre Mittelbarkeit, d.h. ihrer Vermitteltheit durch das äußere Wort (137f., 14). Besonders eindrucksvoll tritt hier die erschließende Kraft der Lutherschen Bildsprache zutage. Vf. räumt aber ein, daß Luther (der seinerseits klagte, daß unter „Opfer“ jeder anderes verstehe), die mehrfach neubesetzte Metaphorik kaum mehr zusammenhalten kann oder sogar aus der Metapher herausfällt, d.h. sie bricht (132, 142f.).

4.3 Luthers Gebrauch der Priestermetapher in *polemischen* Kontexten ist vor allem ihrem *Dienstaspekt* zu-, d.h. zugleich: ihrem Würdeaspekt nachgeordnet. Dieser letztere kommt hier, wie nach dem Gesagten auch völlig plausibel ist, in Gestalt der gegen die geltende Lehre aufgestellten Behauptung zur Geltung, daß *alle* Christen vor Gott gleichermaßen „Priester“ vor Gott unter ihrem „Hohepriester“ Christus sind (144ff.; was die Charismen relativiert, 151f.). Der Dienst aller dieser „Priester“ (hier wird die Metapher primär vom römischen Amtspriester genommen bzw. werden diesem seine Charakteristika weggenommen) schließt die gleiche *potestas verbi*, die „Vollmacht“ zum Dienst an Wort und Sakrament ein. Diese Vollmacht ist in der *Einheit* des Dienstes (an dem *einen* Evangelium) in allen seinen Tätigkeiten (predigen, taufen usw.) begründet und ist daher unteilbar und auch (funktional oder auch situativ) unbeschränkt (155ff.).

Vf. zeigt das auch an der Frage der Schlüsselgewalt und des Lehrurteils aller Christen (160ff.). Weit davon entfernt, auf den nichtöffentlichen Bereich beschränkt zu sein, steht diese Vollmacht „zunächst jedem einzelnen Christen *individuell* zu (165; zurecht gegen die Verwendung der Kategorie „Besitz“). Für seine These zieht Vf. Luthers Bezüge auf 1Pt 2,9 und 1Kor 14,27ff. (167ff.) an und betont, daß Luthers systematische Begründung nur *eine* sein könne, weil die eine, unteilbare Vollmacht nur in dem *einen* Faktor „Priestersein“, also „Christsein“, begründet sei. Das schließe ein, daß diese Berechtigung in einer Verpflichtung gründet (171ff.); etwas überraschend platziert Vf. hier die Metaphorik des „fröhlichen Wechsels“, 177f., vgl. 102f.).

5.1 Der (umfanglichste) *Teil 5* wendet sich dem *ordinierten Amt* in seiner Beziehung zum Allgemeinen Priestertum zu (179-297). Um das Verhältnis der Aufgaben des ordinierten Amtes zum Dienst der Allgemeinen Priestertums zu bestimmen, klärt Vf. zuerst Luthers vieldeutigen, die Diskussion verwirrenden Begriff „Amt“. Wie in CA V bedeutet er in erster Linie die Funktion oder den „Dienst“; Luther kann aber auch den Dienstauftrag und, seltener, die Institution so nennen (180ff.; Vf. selber verwendet „Amt“ nur für die Institution). Mit der Rede vom Allgemeinen Priestertum, so Vf., schließe Luther aus, daß der Gegenstand des ordinierten Amtes ein anderer sein könne als der „priesterliche“ Dienst,

zu dem Gott alle Christen auffordert und daher berechtigt – er wollte ausdrücklich kein „neues Amt“ einführen (194).

Aus der Kongruenz der Vollmachten und Funktionen in beiden Fällen folgert Vf. erstens die Begründung der individuellen Vollmacht zum ordinierten Amt aus dem Allgemeinen Priestertum, zweitens die Notwendigkeit einer Neubegründung des ordinierten Amtes von hier aus. Letzteres wird laut Vf. erschwert durch die Inkonsequenz, mit der Luther den Priesterbegriff, und zwar gegen die von ihm selbst bemerkte Fehlanzeige im NT, auch für den evangelischen Amtsträger gebraucht (Vf. selber verwendet dann nur „Pfarrer“, 191).

5.2 Die nach der These vom Allgemeinen Priestertum zweite Hauptthese des Vf. ist, daß das ordinierte Amt nicht nur mit diesem verträglich sei, sondern die *notwendige Konsequenz des Allgemeinen Priestertums* darstelle (192ff.). Der alternativen These, Luther rede von einer *Stiftung* des Amtes, gibt Vf. insoweit recht, als Luther von einer Stiftung des „Amtes“ im Sinne der Funktion und des „Dienstes“ rede; das meine aber die „Stiftung der Verkündigung des *Evangeliums*“ oder den „Dienst an den Heilmitteln“; so versteht Vf. auch CA V. Dieser Dienstauftrag, daran läßt Vf. keinen Zweifel, ist in seinem Daß und Was dem Allgemeinen Priestertum (der Antwort auf die Frage, wem er gelte), „sachlich vorgeordnet“ (194 u.ö.).

Hiervon unterscheidet Vf. jedoch scharf die Begründung der *Amtsinstitution* – eben aus dem Allgemeinen Priestertum und nur aus diesem: Um die eigenmächtige öffentliche Ausübung des Dienstes durch einzelne Gemeindeglieder (was allen anderen die auch ihnen zustehende Möglichkeit vorenthalten würde) zu vermeiden, „berufen“ die Berechtigten, eine *communio iuris*, aus ihrer Mitte eine Person, die diesen Dienst für alle stellvertretend ausüben soll (195ff.). In Notsituationen oder im privaten Bereich ergibt sich diese Kollision nicht, so daß hier jeder Christ ohne weiteres seine „priesterlichen“ Rechte und Pflichten ausüben kann. Eines Amtes bedarf es aber in der „innerkirchlichen Öffentlichkeit“, in der lokalen um der „äußeren“ *Ordnung* willen. Es ist aber auch nötig um des Gemeinschaftscharakters des Abendmahls und, im Blick auf die Taufe, um des gesamtkirchlichen Miteinanders willen. Das Ordnungsargument hat mithin theologische Qualität (200ff.).

Das zweite amtskonstituierende Moment des Allgemeinen Priestertums kommt in der *Regelung* (Luther verschiebt hier seinen Ordnungsbegriff) zum Tragen, mit der die Delegation einer bestimmten Person zum stellvertretenden Dienst an den Heilmitteln (im wesentlichen die öffentlichen Formen dieses Dienstes) durchgeführt wird. Das ist die *Berufung*, durch die einer Person ein abgegrenzter Aufgabenbereich, eine spezielle *Zuständigkeit*, bis auf Widerruf übertragen wird (205ff.). Hier liegt alles an der Unterscheidung zwischen *ius* oder *potestas*, d.h. der „prinzipiellen Vollmacht“ zu einem bestimmten Dienst, und *usus*,

d.h. der „speziellen (Verpflichtung und) Berechtigung, diesen Dienst in einem bestimmten inhaltlichen und zeitlichen Rahmen stellvertretend für alle Gläubigen auszuüben“ (207). Übertragen wird hier also keinesfalls jene (nicht an das Amt, sondern an die Person gebundene) „prinzipielle Vollmacht“, sondern lediglich die „spezielle“, ans ordinierte Amt gebundene Zuständigkeit; jene „Vollmacht“ läßt sich nicht übertragen, weil sie jeder Christ schon hat. Die Eingrenzung des Kreises der rechtens zu berufenden Personen (über das Getauftsein hinaus) ist nur aufgrund des öffentlichen Bekenntnisses zum Christsein möglich (208f). Damit ist jede „sakrale“ Deutung der Berufung ausgeschlossen zugunsten einer „ausschließlich pragmatische(n) Notwendigkeit“, einer allerdings theologisch, eben in der Tatsache, daß Vollmacht bzw. Dienstauftrag mehreren *zugleich* gegeben ist, begründeten und daher nicht dem Belieben der Gemeinde anheimgestellten Notwendigkeit (210f.).

Diese seine These spitzt Vf. dahingehend zu, daß gerade Luthers Forderung nach einem geregelten *Verfahren der Berufung* den deutlichsten Beleg für die Begründung der Möglichkeit und der Notwendigkeit des ordinierten Amtes im Allgemeinen Priestertum darstelle, und behauptet das auch für CA XIV (213f.). Die Berufung von Amtsträgern als notwendige Konsequenz des Allgemeinen Priestertums stellt die Kontinuität in den Auseinandersetzungen des frühen Luther mit Rom, des späten Luther mit den Schwärmern dar, und sie ist es auch, die ihn die Möglichkeit einer unmittelbaren Berufung neben der mittelbaren, öffentlichen zurücknehmen läßt (215ff.).

Ein Exkurs über die Frage der göttlichen *Stiftung* des Amtes (219ff.) betont nochmals, daß die Stiftung des Evangeliumsdienstes und die Delegation zum Pfarramt auf zwei Ebenen liegen, daß von einer *Doppelbegründung* des „Amtes“ also nicht die Rede sein kann. Luthers schillernden Sprachgebrauch und seine gelegentliche Bezeichnung auch des (Pfarr-)Amtes als Einsetzung Gottes erklärt Vf. als nicht begründend, sondern praktisch-seelsorgerlich, d.h. der Akzeptanz und Wirksamkeit des Pfarramtes dienend als mit Gottes Willen übereinstimmend. Denn diese Redeweise bezieht sich meistens nicht auf das Amt, sondern auf den geistlichen *Stand*, gehört also in den ethischen Kontext der Dreistände-Lehre; dies bedeutet sogar eine relativierende Gleichstellung des Pfarramtes mit den anderen bürgerlichen Ämtern und Ständen (entsprechend zum Amt als „Kennzeichen“ der sichtbaren Kirche in „Von Konziliis und Kirchen“, 214f., 233ff.). Vf. sieht allerdings auch, daß der positivistische Zug dieser Ständelehre die spätere Rezeption der Lutherschen Amtslehre negativ beeinflusst hat (224ff.). Der für die Ablehnung des Stiftungsgedankens entscheidende negative Grund ist, daß dessen Annahme, die Vollmacht zu Predigt und Sakramentsverwaltung sei prinzipiell an das ordinierte Amt gebunden, eine prinzipielle Beschränkung von Vollmachten auf die ordinierten Amtsträger besagt und also einen Wider-

spruch gegen die unbeschränkte und ungeteilte Vollmachtsgemeinschaft aller Christen aufmacht. Vf. notiert als fast tragisch, daß die Relativierung des Allgemeinen Priestertums gerade der Lutherschen Forderung der Berufung (mit der Unterstellung, es werde eine Vollmacht übertragen) vorgehalten wurde (212, 223f.).

Für die Auswahl eines bestimmten Amtsträgers durch die Gemeinde gilt das Kriterium der *individuellen Eignung* (persönliche Begabung, erworbene Fähigkeiten, v.a. theologische Bildung) – ein Kriterium, das somit keine Argument zur Begründung des Amtes darstellt und das auch keine über die allgemeine „priesterliche“ Vollmacht hinausgehende Berechtigung begründet (236ff.). Die häufige Bezugnahme Luthers auf die paulinische Charismenlehre bedeutet laut Vf. nicht, das Luther aus einer Eignung einen Anspruch auf das ordinierte Amt ableite; denn die Charismen, die nicht dem Glauben, sondern den Werken zugeordnet sind (also funktional bestimmt werden), bleiben dem Urteil der Gemeinde unterworfen und so der prinzipiellen Vollmacht aller Christen nachgeordnet, der Berufung mithin untergeordnet (Exkurs, 241ff.). Vf. versäumt nicht darzustellen, daß Luther im Blick auf die Ordination von *Frauen*, deren „priesterliche“ Vollmacht er immerhin öfters bejaht, seinem Grundsatz im Blick auf deren geringere Eignung untreu wird und dafür auch ethische Gründe anzuführen weiß (252ff.). Das Verhältnis von Amt und Person wird dagegen wiederum funktional bestimmt, d.h. sowohl hinsichtlich der Befähigung zum gültigen und wirkkraftigen Dienst als auch hinsichtlich seiner Autorität weitgehend unabhängig von individuellen Merkmalen wie dem persönlichen Glauben oder einem *character indelebilis*, und statt dessen direkt vom Wirken des Wortes Gottes her begründet, d.h. zugleich an die rechtmäßige Ausübung des Dienstes gebunden (259ff.).

5.3 Für das *Verhältnis zwischen Amtsträgern und nichtordinierten Gemeindegliedern*, nachdem das ordinierte Amt einmal konstituiert ist, stellt Vf. als wichtigsten Aspekt die *Stellvertretung* heraus (272ff.). Denn die Erteilung der Zuständigkeit für die pfarramtlichen Aufgaben, d.h. für die „innerkirchlich-öffentliche Wahrnehmung des Dienstes an Wort und Sakrament“ als Diener Gottes und Diener der Gemeinde, ist kein zweiter Aufgabenbereich neben dem Allgemeinen Priestertum (das also fälschlich als „Laienengagement“ verstanden würde), sondern der delegierte Aufgabenbereich eben des Allgemeinen Priestertums („... der Laien“ wäre ein eklatanter Selbstwiderspruch, 275, 282; „alle Christen sind Priester, aber nicht alle Pfarrer“ 277). Vf. räumt ein, daß Luther das Proprium des ordinierten Amtes hinsichtlich seiner Zuständigkeiten extensiv („monarchisch“) auslegt und hinsichtlich der Neugestaltung der gemeindlichen Strukturen hinter seinem Ansatz zurückbleibt.

Luthers Sicht des *Bischofsamtes* und übergeordneter Ämter unterstellt die prinzipielle Notwendigkeit übergemeindlicher Leitungsstrukturen, begründet dies

aber im Gegenüber zur römischen Weihehierarchie rein aus dem Allgemeinen Priestertum, d.h. als *stellvertretende* Wahrnehmung des allgemeinen Aufsichtsdienstes. Dem entspricht es, daß das *Lehrurteil* der Gemeinde niemals vollständig an die Amtsträger übertragen werden kann; diese können im äußersten Fall vielmehr aufgrund eines nicht eigenwilligen, sondern mit dem Wort Gottes gefällten Lehrurteils in geordneter Weise abgesetzt werden (286ff.).

6. Der *Teil 6* (299-322) führt abschließend Luthers Verständnis der *Ordination* anhand der Adelschrift von 1520, der Schrift „De instituendis ministris Ecclesiae“ von 1523 und des Ordinationsformulars von 1535 (seither wurden die kursächsischen Kandidaten in Wittenberg ordiniert) vor Augen: die liturgisch und kirchenrechtlich als Wahlvorgang institutionalisierte „*Konkretion des Berufungsgeschehens*“. Sieht man ab vom Begriff „*Konkretion*“ (ein abstraktes Geschehen gibt es ja wohl nicht; richtiger: Luther versteht die Ordination „elementar als Berufungsgeschehen“, 300), so zeigt Vf. schlüssig, daß Luther trotz leichter Akzentverschiebungen das Recht zur Berufung von Amtsträgern aufgrund des Allgemeinen Priestertums konsequent stets der *Gemeinde* als Vollmachtsgemeinschaft zuschreibt (302ff.). Davon verschieden ist die *Organisationsform* dieses Delegationsrechts, das aus Gründen der gesamtkirchlichen Ordnung und Einheit an die kirchenleitenden Amtsinhaber wiederum delegiert werden kann. Der Ordinator muß daher stets stellvertretend für die Gemeinschaft handeln, er muß aber nicht selbst eine ordinierte Person oder gar ein Bischof mit einem angeblich höchsten Weihestatus sein (306ff.).

Die Bedeutung der Ordination besteht darin, daß sie ein *Amt* überträgt, nicht so, daß sie der Berufung etwas hinzufügte, z.B. eine besondere Vollmacht (die schon im Allgemeinen Priestertum liegt) oder eine besondere Befähigung übertrüge, sondern so, daß sie jemandem die berechtigende und zugleich verpflichtende *Zuständigkeit* dafür erteilt, den allen Gläubigen aufgetragenen Evangeliumsdienst im innerkirchlich öffentlichen Bereich stellvertretend auszuüben (309ff.). Die Notwendigkeit der Ordination liegt daher allein in ihrem Charakter als *Berufung*; ihre Geltung ist an die geltende Rechtsordnung gebunden (die Zuständigkeiten auch spezifizieren kann), nicht an eine bestimmte Form der Ordinationshandlung, auch nicht, da nicht sakramental, an deren Einmaligkeit. Die Meinung, Luther halte die gottesdienstliche Ordination mit Gebet und Handauflegung für das volle Amt mit Sakramentsverwaltung für notwendig, und diese zwingend notwendige Handauflegung vermittele eine besondere „*Ordinationsgabe*“ oder ein „*Amtscharisma*“, hält Vf. für unvereinbar mit Luthers Sicht. Es handelt sich um eine liturgisch angemessene Geste, durch die die erkannte Eignung zum und die Berufung ins Amt bestätigt und die Segensbitte für Person und Dienst versinnbildlicht wird (316ff.).

7.1 Dieses Buch, und das ist methodisch ein gewaltiger Fortschritt, überzeugt den Leser erstens davon, daß eine historisch-systematische Rekonstruktion der Äußerungen Luthers vom Allgemeinen Priestertum und vom ordinierten Amt sowie ihrer beider Beziehung möglich ist und methodologisch abgesichert mit großem Erkenntnisgewinn durchgeführt werden kann. Das Verständnis des Priestertums der Christen als metaphorische Rede im Kontext unterschiedlicher Sprachhandlungen bedient sich eines Instrumentariums, das den weitläufig verstreuten, oft uneindeutigen Befund in den Quellen in einen systematischen Zusammenhang bringt, der die dogmatische Funktion der Rede vom Allgemeinen Priestertum und von Luthers Auffassung des ordinierten Amt unzweideutig bestimmt.

Der Vf. weist zweitens überzeugend nach, daß der „priesterliche“ Dienst aller Christen und das berufenen Einzelnen durch Ordination übertragene Amt sich gegenseitig nicht beschränken oder relativieren, sondern in einem einheitlichen Begründungszusammenhang unterschieden und einander verstärkend zugeordnet sind. Luthers Auffassung von der Übertragung des ordinierten Amtes durch die Vollmachtsgemeinschaft der „Priester“-Christen wird vom Vf. so eindeutig und stark gemacht wie überhaupt nur möglich. Die historisch-genetischen Variablen in diesem systematischen Zusammenhang sind plausibel erklärt; die Kritik an den Darstellungen von J. Aarts und W. Stein besteht zurecht. Die Ergebnisse bedeuten einen erheblichen Fortschritt in der begrifflichen Erschließung und im kohärenten Verständnis der Theologie Luthers an einem ekklesiologisch, kirchentheoretisch und kybernetisch entscheidenden, heute auch ökumenisch neuralgischen Punkt. Die minutiöse Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschungsliteratur demonstriert diesen Fortschritt eindrucklich, auch im Gegenüber zu unrichtigen Luther-Interpretationen bei K.P. Voß, B. Lohse, H.-M. Barth, H. Lieberg und erst recht bei Vertretern der Stiftungstheorie wie R. Prenter, W. Brunotte oder J. Heubach (erfreulich, daß nach J.W.F. Höfling weitere Erlanger wie P. Althaus oder W. Joest meist bestätigend zitiert werden können).

Es ist angesichts seines Anspruchs auf systematische Kohärenz durchaus ein gutes Zeichen, daß dieses theologiehistorische Buch auch Fragen und Einwände herausfordert. Das ist in methodologischer Hinsicht, aber auch in theologischer Hinsicht der Fall.

7.2 Das *metaphorologische und sprechakttheoretische Instrumentarium* dieser Untersuchung ist zweifellos von großem Gewinn für die Heuristik, für die semantische Klärung und für die argumentative Strukturierung des Themas. Gleichwohl weckt es, speziell im Blick auf das Verhältnis von (bildhaft übertragender) *Sprache* und von *Sein*, theologische Bedenken. Die methodisch sinnvolle, der Analyse der sprachlogischen und illokutiven Funktionen von Metaphern dienliche Trennung von „Bild-“, bzw. „Sprachebene“ und „Sachebene“, mithin die Trennung

von „rein sprachliche(r)“ Feststellung und von „Gegenstand oder Sachverhalt in der außersprachlichen Wirklichkeit“ (34, 44, 75, 104 u.ö.) ist auch und gerade in der normativ oft blinden theologischen Hermeneutik besonders begrüßenswert (ein schönes Beispiel 162f.). Mit dieser Analyse ist aber die konstruktive, sprachtheologische Aufgabe noch keineswegs miterledigt, für die eine Trennung nicht das letzte Wort sein kann.

Dieses Bedenken verkennt nicht, daß Vf. die ihm vorliegende Metaphorologie, die ohnedies bereits ein „flexibles und dynamisches“ Verhältnis zwischen Modell und Denotat (33A) annimmt, seinerseits erweitert aufgrund seiner Beobachtung, daß Luther die Logik von Metaphern oft und variantenreich verändert und Metaphern auch „sprengt“. Völlig zurecht weist Vf. das Mißverständnis ab, es handle sich hier um „uneigentliche Rede“, so wie das römisch-katholische „gemeinsame Priestertum“, verglichen mit „Weihepriestertum“, das meist als „bloß metaphorisch“ oder „uneigentlich“ verstanden wird (34f.). Aber wie dort ist auch hier die Frage, was dann „real“ bedeuten kann. Was heißt, solange Bild- und Sachebene bloß „parallel“ liegen, daß sie im Blick auf die übertragenen Charakteristika „inhaltlich ... identisch“ sind (35f., vgl. 100)? Vf. betont, daß vom *realen* „Priestertum“ aller Christen aufgrund des „Hohepriestertums“ Christi angemessen nur metaphorisch gesprochen werden könne, und macht dezidiert *Seinsaussagen* (34ff., 82!, 100, 147, 174ff. u.ö.) – er sagt aber nicht, wie die sprachliche Parallelität von Bild und Sache und deren inhaltliche Identität sich verhalten. Welchen Status hat also in dem Satz „der Christ *ist* ein ‚Priester‘“ (34 u.ö.) die (sprachliche!) Kopula „ist“? Die theologischen Erben Luthers haben darüber unter dem Titel *praedicationes mysticae* intensiv nachgedacht.

Vf. riskiert eine Art Supranaturalismus, wenn er sagt, daß die „nur“ metaphorische“ Redeweise „der Wirklichkeit des so umschriebenen Geschehens“ oder „Heilsereignisses“ keinerlei Abbruch tue (84). Oder wie soll man sonst verstehen, daß der reale Sachverhalt gewissermaßen „hinter“ dem sprachlichen (metaphorischen) Ausdruck steht (34, 77), und daß eine Metapher ein „Modell“ ist, das an sich nicht dem Wahrheitskriterium, sondern nur Tauglichkeitskriterien unterliegt und deshalb ein „Als-Ob“ darstellt (75f.; gegen P. Ricoeur, E. Jüngel, H. Weder, 45A, 76)? Ein bloßes „Transportmittel“ (76) in dem bestimmte, hörerseitig „wörtlich“ identifizierbare Merkmale eines (bekannten) Bildspenders auf den (ebenfalls bekannten) Bildempfänger direkt oder indirekt „projiziert“ werden (50, 55, 96, 133 u.ö.)? Bei „Objekt(en) in der Sachwelt“ (48) mag die metaphorische Projektion von Eigenschaften des Bildspenders angemessen sein, sie hat im Blick auf (außersprachliche) „Heilsereignisse“ aber einen problematischen Effekt: Vf. kritisiert „substanzontologisch“ die römisch-katholischen Auffassung der Priesterweihe und kontrastiert deren Annahme eines statischen Zustands dem Priesterwerden und -sein der Christen als „dynamisch-relationales Geschehen“

bei Luther (63, 109A, 114f.) – argumentiert Vf. nicht selbst *substanztontologisch*? Das muß man argwöhnen, wenn jene Projektion bestimmte Prädikate („wesentliche“ Eigenschaften) definiter Träger, auf andere definierte, als „Explananda“ fixe Träger überträgt und als „sachlich identische“ Eigenschaften prädiiziert.

Das fällt umso mehr auf, als Vf. in der Begründung des Allgemeinen Priestertums durchaus nicht „substanztontologisch“ denkt, sondern die Kategorien von Substanz und Kausalität soteriologisch relativiert (z.B. in der Beschreibung des Glaubens als Werk Gottes und des Menschen, 112f.; Glaube als „Ort“ des Ineinanders von *propter Christum* und *per fidem*, d.h. des „fröhlichen Wechsels, 102f.; keine „Wirkung“ der Taufe, 107). Wenn es richtig ist zu sagen, daß der Glaube nicht nur anfänglich das Sein in Christo begründet, sondern dessen Existenzform darstellt und daß man entsprechend *per fidem* nicht nur „Priester“ *wird*, sondern „(es auch) *ist* und *bleibt* nicht anders als im Glauben“ (110), dann ist eine Metapher wie der „fröhliche Wechsel“ nicht bloß ein Als-ob-Modell, das allenfalls habitualisiert und in seinem metaphorischen Charakter undeutlich werden mag (38, 75), sondern eine ontologisch anspruchsvolle performative Sprechweise. Ihr „kommunikativer Mehrwert“ besteht (im glücklichen aber kontingenten Fall) in der Verwirklichung der durch sie dem Empfänger zugesprochenen Seinsmöglichkeit (auch Vf. verzichtet nicht auf die Annahme von „Verwirklichen“ oder „Wirksamwerden“, 91, 110, 113, 117 u.ö.).

Es kennzeichnet das reformatorische Verständnis von Sprache, daß es *sub specie Dei* überhaupt keine „außersprachliche Wirklichkeit“ annimmt und daß die „Heilsereignisse“ als solche sprachlichen Charakter haben. So ist bekanntlich Luthers Auslegung von 2Kor 5,21: „Christus pro nobis peccatum factum est *metaphorice*“, zu verstehen. Vf. schätzt freilich, trotz der Anregungen von R. Saarienen und J. Ringleben, das metaphorologische Bewußtsein Luthers gering ein (39, 41, bes. 41A). Das dürfte aber nur für den sprachlogischen Aspekt seiner Metaphorik, nicht aber für den poetisch-rhetorischen Aspekt (den Vf. trotz der Sprechakttheorie für unerheblich ansieht), am wenigstens für den sprachtheologischen Aspekt richtig sein. Wo Vf. von der „direkte(n) Gemeinschaft mit Gott“ von „Einheit mit Christus“ wie von einer ‚Tatsache‘ oder von der Taufe als „objektiv gültige(m) Gandelhandeln“ (99, 107f.) spricht, dort hat Luther unterstellt, daß der christliche Glaubens nicht nur sprachlich introduziert wird, sondern als Moment eines Sprachgeschehens konstituiert wird und bleibend in diesem Zuspruch existiert. Wenn Vf. die Äußerung Luthers, daß alle Christen Theologen seien, metaphorisch nennt (157A), dann ist das wahr, wenn man den *status quo ante* fixiert, wird aber unzureichend, wenn der „wörtliche“ Begriff ‚Theologe‘ „zu Bade geführt“ ist.

7.3 Das metaphorische Verständnis des *Allgemeinen Priestertums* im Gegenüber hat für dessen theologisches Verständnis und für das des *ordinierten Amtes* weit-

reichende ekklesiologische Folgen, die auch in der aktuellen Diskussion der Ordination von erheblichem Gewicht sind. Vf. charakterisiert seine These zurecht damit, daß dem Allgemeinen Priestertum gewissermaßen eine Scharnierfunktion zwischen den Begriffen der „verborgenen Kirche“ oder „geistlichen Gemeinschaft“ und der „sichtbaren Kirche“ zukommt (265f., mit K. Holl, aber ohne eine explizite Äußerung Luthers).

Der metaphorologisch fundierte Unterschied der Ebenen des (mit dem Getauft- und Christsein identischen) Allgemeinen Priestertum und der Institution des ordinierten Amtes hat zunächst einen doppelten Vorzug. Zum einen ist es möglich, das Allgemeine Priestertum im evangelischen Sinne unzweideutig zu unterscheiden vom *sacerdotium commune* des Vaticanum II (35, 153A, 275A, 307). Das ist hier, gerade im ökumenischen Interesse, besser formuliert als etwa im VELKD-Papier zur Ordination. Zum andern ist jede Unterscheidung des Allgemeinen Priestertums und des ordinierten Amtes gänzlich ausgeschlossen, die beide Größen auf nur einer Ebene, d.h. sich gegenseitig begrenzend und möglicherweise konkurrierend (z.B. zwischen Amtsinhabern und „Laien“) nebeneinander stellt. Systematisch wird das ordinierte Amt also „nicht *neben*, sondern *mit* im Allgemeinen Priestertum verortet“, nämlich am Ort seiner stellvertretenden „praktischen Verwirklichung“ (273f.). Auch diese kategoriale Differenzierung ist plausibel. Die vom Vf. kritisierte Doppelbegründung des Amtes dürfte damit allerdings noch nicht ausgeschlossen sein, da es sich seinerseits auf zwei begründungsbedürftige „Ebenen“ bezieht.

Diese Vorzüge werden allerdings in den Schatten gestellt durch die Problematik, die in der systematisch unhintergehbaren Unterscheidung zwischen der göttlichen Stiftung des „Auftrages der Evangeliumsverkündigung“ oder „Dienstes an den Heilsmitteln“ und der Delegation des stellvertretenden ordinierten Amtes durch die irdische Gemeinde liegt; eine Unterscheidung, der Vf., wie referiert, auch CA V bzw. CA XIV zuordnet. Die Problematik resultiert daraus, daß diese Unterscheidung zur *Trennung* dort wird, wo die Differenz der „Ebenen“ ihrerseits nicht oder nicht zureichend theologisch begründet wird. Dieser Mangel tritt zum einen darin zutage, daß Vf. jeglichen institutionellen Charakter jener „Stiftung“ bestreitet, obwohl er in CA V, das immerhin den Terminus „*institutum est*“ gebraucht, den „Dienst an den Heilsmitteln“ gestiftet sieht (180A, 213f.). Die vom Vf. gewählte Redeweise „*prinzipielle* Vollmacht“ (im Unterschied zur „speziellen“ oder „konkreten Zuständigkeit“ des institutionellen Amtes, „generelle Vollmacht“ 221) mindert den konkreten Charakter, den jeder Dienstauftrag und zumal der an „Mittel“ gewiesene hat, noch weiter in die Richtung einer unkonkreten Potentialität ab. Man kann bezweifeln, ob Luther und Melancthon in CA V so ‚platonisch‘ (vgl. AC VII, 20) verstanden werden wollten.

Zum zweiten führt die an sich sehr plausible, gut evangelische Begründung des Allgemeinen Priestertums allein im Geschehen der Taufe bzw. des Rechtfertigungsglaubens dann zu einer *individualistischen* Verkürzung, wenn der existentielle Reflexionshorizont des Christusglaubens isoliert wird vom kommunitären Kontext seiner lebensgeschichtlichen Genese. Dies ist durchaus der Fall, wenn Vf. an wichtiger Stelle nicht nur gegen W. Brunotte oder P. Manns, sondern auch gegen E. Wolf und W. Elert betont, daß die volle *potestas verbi* „zunächst jedem einzelnen Christen *individuell* zu(steht), und nicht anders als auf *diese* Weise, also *implizit* zugleich auch der Gesamtheit“, und diese These dem „traditionellen, metaphysisch überhöhte(n) Kirchenverständnis“ entgegengesetzt (165f.). Was bedeutet hier „zunächst“? Mindestens im Blick auf das Werden des Christen ist es irreführend, denn selbstverständlich ist hier „zunächst“ die Gemeinde und Familie die Trägerin der „priesterlichen“ Vollmacht. Luthers keineswegs unreformatorische Überzeugung, die „sonderliche Gemeinde in der Welt“ sei die „Mutter, so ein ighen Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes“, hat zurecht Eingang in die Bekenntnisschriften gefunden (GK, 3. Art., BSLK 655, 4f.).

Zum dritten jedoch erfordert die Begründung des ordinierten Amtes im Allgemeinen Priestertum schon wegen seines Charakters als Stellvertretung für viele Christen eine über jenen Individualismus hinausgehenden Begriff der *Gemeinde* als eigener Größe. Vf. spricht daher davon, daß der Stiftungsauftrag „ungeteilt der ganzen Versammlung der Gläubigen“ gilt, die also eine „uneingeschränkte und unteilbare Vollmachtsgemeinschaft“ (194, 284, 329 u.ö.) darstellt und eine „gemeinsame(n) Verpflichtung“ hat; es gibt einen „gesamtkirchlichen Auftrag“ (213f. u.ö.). Die Begründung der Notwendigkeit des ordinierten Amtes aus dem Allgemeinen Priestertum kann aber nur auf das (eine Spur zu selbstverständlich gebrauchte und die Charismen allzu fugenlos in die „praktische Verwirklichung“ des Allgemeinen Priestertums einordnende) Argument der *Nichtkonkurrenz* sowie auf das *Einheitsargument* („Ordnung und Einheit“ 331) rekurren. Letzteres ruht aber nicht nur auf dem Zugleich mehrerer Personen (21) auf, sondern auf dem „ausgeprägten Gemeinschaftscharakter der Abendmahlsfeier“ und dem „gesamtkirchliche(n) Öffentlichkeitsmoment“, d.h. dem Miteinander verschiedener Gemeinden (203f. u.ö.; übergemeindliche Leitungsstrukturen 286ff.). Die Begründung der Institution aus dem Allgemeinen Priestertum ist somit nur ein schwache. Sie könnte geprüft werden, indem man erstens Luthers „seelsorgerlich-praktische“ Rede von der göttlichen Einsetzung des ordinierten Amtes nicht einfach ins „Ethische“ abschöbe, und zweitens den Begriff klären würde, der für die Erteilung der spezifischen Zuständigkeit „Pfarramt“ das seit CA XIV und auch für den Vf. entscheidende Kriterium bildet: die *Öffentlichkeit* des dem ordinierten Amt erteilten Auftrags. Leider verzichtet Vf. vollständig auf die Diskussion dieses Begriffes, obwohl ihm dessen sozialhistorische Relativität nicht

verborgen geblieben ist, wie man an seiner Terminologie „innerkirchlich-öffentlich“ sehen kann (184, 208A, 212f., 281 u.ö.).

Fairerweise muß man sagen, daß sich um diese Aufgabe fast alle Beteiligten drücken, leider auch das VELKD-Papier zur Ordination. Immerhin leistet Vf. dem Hauptirrtum dieses Papiers keinen Vorschub: Der Annahme, CA XIV erlaube das Nebeneinander einer unbeschränkten Ordination und einer im Auftrag beschränkten Vokation/Berufung als zweier historisch gewordener Organisationsformen des „rite vocatus“, widerspricht er erstens darin, daß er, in der Logik der Begründung aus dem Allgemeinen Priestertum zurecht, jede Ordination als beschränkte versteht, nämlich als auf bestimmte Zuständigkeiten bezogen und widerrufbar; zweitens darin, daß alle Ordinationen oder Vokationen sich ein und derselben Begründung verdanken, und eben deshalb unter Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit ganz unterschiedlich definiert werden können (282, 289 u.ö.) - es kann, gleich unter welchem Namen, nur ‚Ordinierte‘ geben. Oder meint Vf. doch etwas anderes, wenn er gelegentlich sagt, „diejenigen Funktionen, die *exklusiv* dem ordinierten Amt vorbehalten sind (wie v.a. die gottesdienstliche Predigt und die Sakramentsausteilung) (bilden) gewissermaßen eine *Teilmenge* aller möglichen Formen des Dienstes am Evangelium, die *sämtlich* dem Allgemeinen Priestertum aufgetragen sind“ (184)?

7.4 Nicht trotz, sondern mit diesen Nachfragen ist auch der unterzeichnete Leser dieses Buches für seine Mühe reich belohnt worden. Auch demjenigen ist die Lektüre sehr zu empfehlen, der die vorgetragene These für systematisch einseitig und methodologisch verkürzend hält und befürchtet, daß es dogmatische Optionen in der Ordinationsfrage unterstützt, die aus Luthers Äußerungen nicht begründbar sind und deren Verhältnis zum geltenden Bekenntnis noch nicht abgeklärt ist. Auch für den Erstleser gut verständlich gibt Teil 7 eine genaue Zusammenfassung (323-332). Personen- und Begriffsregister erschließen den Band zusätzlich. Der Stil ist redenah und unpräntiös. Weniger schön empfindet man den Gebrauch des (unter Theologen beliebten) Quasi-Imperativs „ist zu ...“, was auch hier alles Mögliche von „ich möchte...“ bis zu „du mußt ohne Widerrede...“ bedeuten kann. Einigermaßen anstrengend ist naturgemäß die Lektüre der zahlreichen originalsprachlichen Quellenbelege in den Anmerkungen - aber sie lohnt sich, auch als Zusammenstellung von Texten aus zum Teil weit auseinander liegenden Fundorten mithilfe des WA-Registers. Zur Erholung darf man ja die thematisch einschlägigen Schriften Luthers fortlaufend lesen - und sich bei Harald Goertz für das genauere Lesenkönnen bedanken.