

Amt und Ordination in der Reformation

Konstellationen und Konzeptionen

Judith Becker

Als sich in der Reformationszeit zunehmend evangelische Gruppen von der tradierten Kirche abspalteten und eigene Gemeinden, Kirchen und Gemeindeverbände bildeten, mussten viele theologische, aber auch kirchenpraktische Fragen neu verhandelt werden. Die neuen Kirchen und Gemeinden brauchten neue Ordnungen. In der Ausgestaltung der Ordnungen arbeiteten Reformatoren und weltliche Obrigkeiten zumeist zusammen, vor allem in der Schweiz und im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation. In Ländern, in denen sich Untergrundgemeinden oder geduldete Gemeinden gründeten, sah das häufig anders aus. Alle aber mussten die zentralen Fragen beantworten: Wie sollten Amtsträger für die Gemeinden gefunden werden?¹ Welche Aufgaben sollten von welchen Amtsträgern übernommen werden? Wie verhielten sich die verschiedenen Ämter zueinander und wie viele Ämter sollte es überhaupt geben? In welchem Verhältnis sollten die Amtsträger zur Gemeinde stehen, in welchem zum weltlichen Gemeinwesen und dessen Obrigkeit?

Dies waren nicht nur rein praktische, sondern auch theologische Fragen. Letztlich war auch die Frage, welche Bedeutung diesen Entscheidungen zugesprochen wurde, eine zutiefst theologische: Wurden sie als rein innerweltliche, praktisch zu handhabende Probleme betrachtet, oder mussten die Entscheidungen theologisch legitimiert sein? Wurde Gott als der Handelnde in diesen Entscheidungen und Praktiken betrachtet, oder wurden Auswahl, Einsetzung und Aufgabenstellung für Amtsträger als weltliche Vorgänge angesehen? Je nach Positionierung zu diesen Fragen und je nach historisch kontextueller Situation wurden ganz unterschiedliche Antworten gegeben.

Im Folgenden soll ein kurzer Überblick über Konzeptionen geboten werden, die Reformatoren und teils auch Obrigkeiten entwickelten. Da die Konzeptionen in und für einen jeweils spezifischen historischen Kontext entwickelt wurden, wird dieser ebenfalls dargestellt. Dabei wird der Schwerpunkt auf die Schweiz und die von dieser beeinflusste französische Kirche sowie eine für die Fragestellung zentrale Fremden-gemeinde gelegt; der Beitrag konzentriert sich also auf den reformierten Protestantismus. Dies erlaubt es, die jeweiligen Konzeptionen nicht nur theologisch-geschichtlich zu betrachten, sondern sie auch historisch zu kontextualisieren. Denn gerade Ämterlehre und -praxis waren zutiefst durch den Kontext geprägt, in dem sich die Gemeinde formierte. Paradigmatisch zeigten sich bei dem Genfer Reformator Johannes Calvin in der Frage der Ämter Unterschiede zwischen seiner in der

1 In der Regel waren Frauen innerhalb der Mainstream-Reformation nicht als Amtsträgerinnen vorgesehen.

Institutio christianae religionis dargelegten Theologie und der in Genf gelebten Praxis.

Abschliessend wird diskutiert, welche Theologien der Ordination und der Ämter in der Reformationszeit entstanden und welche Bedeutung der je spezifische historische Kontext hatte. Damit können Gemeinsamkeiten und Unterschiede innerhalb des Protestantismus deutlich gemacht werden und zugleich wird sichtbar, inwieweit die Ämtertheologien kontextbedingt waren.

1 Die Zürcher Tradition

Als Beginn der Reformation in Zürich wird üblicherweise der Anfang der Tätigkeit Ulrich Zwinglis in der Stadt im Januar 1519 gesehen.² Eine zentrale politisch-organisatorische Bedeutung gewann sie mit der ersten Zürcher Disputation 1523. Infolge des berühmten Wurstessens bei dem Drucker Christoph Froschauer in der Fastenzeit 1522 hatte der zuständige Konstanzer Bischof vom Stadtrat ein Eingreifen gefordert. Der Stadtrat berief für Januar 1523 die beiden Streitparteien, die Delegierten des Bischofs und Reformatoren um Zwingli, zu einer Disputation ein. Der Stadtrat nahm damit für sich das Recht in Anspruch, in geistlichen Dingen zu urteilen. Zwingli verfasste für diese Disputation 67 «Schlussreden» (Artikel), in denen er seine reformatorische Theologie niederlegte. Im Anschluss an die Disputation erteilte der Rat Zwingli und den Reformatoren die Erlaubnis zur Fortführung der reformatorischen Predigt. Nun wurden auch erste reformatorische Praktiken ein- bzw. durchgeführt. Im Oktober 1523 fand eine zweite vom Stadtrat einberufene Disputation statt.³

Es wird deutlich, wie stark in Zürich der Stadtrat seit Beginn in die Reformation eingebunden war. Dabei ist zu unterscheiden zwischen dem Kleinen Rat, der zunächst vornehmlich altgläubig blieb, und dem Grossen Rat, der die Reformation vorantrieb. Mitnichten ging die Zürcher Obrigkeit in den ersten Jahren einheitlich vor.⁴ Zugleich mit der kirchlichen Reformation wurde auch das städtische Leben

2 Dies gilt, auch wenn unklar ist, ab wann Zwingli als reformatorisch bezeichnet werden kann. Zu Zwingli vgl. u. a. Peter Opitz, Ulrich Zwingli. Prophet, Ketzer, Pionier des Protestantismus, Zürich ³2019; ders., Huldrych Zwingli, in: Irene Dingel / Volker Leppin (Hg.), Reformatorlexikon, Darmstadt 2014, 277–285; Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk, Zürich ³2004. Auch schon vor Zwinglis Ankunft hatten Zürcher Geistliche mit einzelnen reformatorischen Massnahmen begonnen. Zur Zürcher Reformation vgl. neuerdings Ariane Albisser / Peter Opitz (Hg.), Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte 6.–8. Februar 2019 in Zürich, Zürich 2021.

3 Zu den Disputationen vgl. Peter Opitz, «Die Sach bedarf nit menschlicher richter». Zwinglis Disputationen von 1523 und die Anfänge einer «nach Gottes Wort reformierten» Kirche, in: Mariano Delgado / Gregor Emmenegger / Volker Leppin (Hg.), Apologie, Polemik, Dialog. Religionsgespräche in der Christentumsgeschichte und in der Religionsgeschichte, Stuttgart 2021, 289–306. Opitz argumentiert hier dafür, die theologische Grundlegung der Disputationen ernst zu nehmen.

4 Vgl. Opitz, Zwingli, 55.

reformiert; die beiden Vorgänge waren nicht immer zu trennen.⁵ Die Zürcher Kirche war nicht unabhängig in ihren kirchlichen und praktischen Entscheidungen, und manche Felder wurden von Kirche und weltlicher Obrigkeit zugleich beansprucht oder gemeinsam gestaltet, nicht zuletzt die Aufsicht über den Lebenswandel der Gläubigen, die dem Ehegericht oblag.

Im Anschluss an die Zweite Zürcher Disputation veröffentlichte Zwingli einen Teil der Disputationsthesen zu einer eigenständigen Schrift ausgearbeitet: *Der Hirt*.⁶ Darin legte er seine Theologie des Pastorenamtes dar, wobei für ihn die Bezeichnung der Pastoren als Hirten (so die deutsche Übersetzung des lateinischen *pastor*) nicht nur ein Wort war, sondern aus diesem Begriff unmittelbar die Aufgaben der Pastoren abzuleiten waren.

Zwingli hatte in dieser Schrift sehr konkret Amtsträger vor Augen, die als «gute» oder «falsche» Hirten bestimmte Praktiken übten; er führte eine Diskussion um die Amtsführung der Hirten in der Welt. Dennoch betonte er auch in dieser Schrift die Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche und den übergreifenden Vorrang der unsichtbaren Kirche.⁷ Dies war ihm aus zwei Gründen wichtig: zum einen konnte er so die Vielfalt der sichtbaren Kirchen in der Welt erklären und zugleich bestätigen, dass es zwischen den sichtbaren Partikularkirchen keine Hierarchie geben könne. Zum anderen konnte er auf diese Weise die Einheit der Kirche Gottes bei aller Verschiedenheit der Ausprägungen hervorheben.

Die Ausführungen zu den Hirten sind in verschiedenen Hinsichten interessant: Erstens wird hier ein Idealbild eines Pastors gezeichnet, werden dessen Glaube, sein Lebenswandel, seine Predigt und seine Amtsführung beschrieben. Und zweitens werden die Beziehung des Amtsträgers zur weltlichen Obrigkeit und seine politischen Aufgaben ausführlich dargestellt. Beides lässt sich laut Zwingli nicht voneinander trennen, denn die politischen Aufgaben – die Predigt des Evangeliums auch gegenüber der weltlichen Obrigkeit, die Ermahnung der Obrigkeit bei nicht-evangeliumsgemäsem Verhalten und ggf. der Schutz der Gemeinde vor einer Obrigkeit, die vom Glauben abhalten will – gehören laut Zwingli unmittelbar zum Auftrag des Hirten, der sich auch darin als guter Hirte erweise, dass er die Obrigkeit ermahne und die Gemeinde schütze.⁸ Einer Obrigkeit, die sich nicht an

5 Eine ganz knappe Darstellung findet sich bei Opitz, Zwingli, 69–72.

6 Ulrich Zwingli, *Der Hirt*. 26. März 1524, in: Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. 3 (Corpus Reformatorum 90), Leipzig 1914, 5–68; in moderner Übersetzung, in: Thomas Brunnschweiler / Samuel Lutz (Hg.), *Huldrych Zwingli Schriften*, Bd. I, 245–312.

7 A. a. O., 291f.

8 Vgl. zum Gegenbild des «falschen Hirten» a. a. O., 300. Die Trennung zwischen weltlicher Obrigkeit und Hirten sollte immer gewahrt bleiben. Zwingli wehrt sich scharf gegen die Vorstellung, weltliche Herrschaft und Kirchenamt könnten vereint werden.

Gottes Gebote hält, sollte die Gemeinde nicht folgen.⁹ Hier sind Keime einer Widerstandstheologie angelegt, wie sie später u. a. im französischen Protestantismus wichtig werden sollte.

Die vornehmste Aufgabe des Hirten war Zwingli zufolge die reine Verkündigung des Wortes Gottes. Das Wort Gottes wurde von Zwingli als «klar» und eindeutig wahrgenommen. Es sollte nicht durch «menschlichen Zusatz» verfälscht werden und es sollte auch kein «Zwang» hinzukommen.¹⁰ Den Zwang sah Zwingli ganz auf der Seite der Altgläubigen. Dass gerade in Zürich später Pastoren und weltliche Obrigkeit in der Durchsetzung der Zucht zusammenarbeiteten und dass dies durchaus als Zwang wahrgenommen werden konnte, kam bei ihm hier (noch) nicht in den Blick.

Interessant ist, auch im Vergleich mit den anderen Reformatoren, wie sehr Zwingli seine Ausführungen auf die Beziehung zwischen Pastoren und weltlicher Obrigkeit bezog.

Ulrich Zwingli starb im Zweiten Kappelerkrieg 1531. Zu seinem Nachfolger wurde Heinrich Bullinger gewählt, und zwar durch die Zürcher Räte.¹¹ Bei der Annahme der Stelle erklärte Bullinger dem Rat nicht nur, dass die freie Predigt auf der Grundlage der Schrift die Basis der Arbeit der Prädikanten sein und deshalb vom Rat gewährt werden solle, sondern auch, inwiefern er meinte, die Schriftauslegung jederzeit vorbringen können zu müssen.¹² Die Grundlage für diese Auffassung war das auch schon bei Zwingli ausgedrückte Verständnis des Predigeramtes als prophetisches Amt.¹³ Dabei galt es laut Bullinger, das prophetische Amt in zwei Hinsichten auszuüben: als Schriftauslegung und Lehre zur Festigung des Glaubens und als Kampf gegen Abweichungen von der rechten Lehre und dem rechten Leben.¹⁴

Bullinger setzte zudem durch, dass die Prediger den Räten «Fürträge» halten konnten, in denen sie Ereignisse, Entscheidungen und Themen aus biblischer Sicht diskutierten. Sie konnten also aktuelle politische Themen aus einer theologischen

9 Vgl. a. a. O., 273.

10 A. a. O., 292.

11 Zu Bullinger vgl. Emidio Campi / Peter Opitz (Hg.), Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence. Zurich, Aug. 25–29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504–1575), 2 Bde., Zürich 2007; Bruce Gordon / Emidio Campi (Hg.), Architect of Reformation. An Introduction to Heinrich Bullinger. 1504–1575, Eugene 2019; Peter Opitz, Heinrich Bullinger, in: Dingel/Leppin, Reformatorlexikon, 82–90.

12 Vgl. hierzu André Holenstein, Reformatorischer Auftrag und Tagespolitik bei Heinrich Bullinger, in: Campi/Opitz (Hg.), Heinrich Bullinger, 177–232, bes. 180–184.

13 Zum prophetischen Amt bei Bullinger und zu seinem Anschluss an Zwingli vgl. Peter Opitz, Von prophetischer Existenz zur Prophetie als Pädagogik. Zu Bullingers Lehre vom munus propheticum, in: Campi/ders. (Hg.), Heinrich Bullinger, 493–513.

14 Vgl. hierzu auch: Daniel Bollinger, Bullinger on Church Authority. The Transformation of the Prophetic Role in Christian Ministry, in: Gordon/Campi (Hg.), Architect of Reformation, 159–177, hier: 165f. Bollinger zeichnet hier die Entwicklung in Bullingers Selbstverständnis nach.

Perspektive offiziell kommentieren und auf diese Weise direkt theologische Auffassungen vor dem Rat vortragen.

Unter Bullinger wurde 1532 eine Prädikanten- und Synodalordnung erlassen, in der auch die Ämterordnung festgelegt wurde.¹⁵ Nun mussten zweimal jährlich Synoden abgehalten werden, deren Vorsitz Antistes und Bürgermeister gemeinsam innehatten. Auch hier zeigte sich die enge Verzahnung von Kirche und weltlicher Obrigkeit in Zürich. Synodale waren die Pastoren sowie einige Ratsmitglieder.¹⁶ Dass Pastoren und weltliche Obrigkeit jedoch deutlich unterschiedene Aufgaben hatten, betonte Bullinger an anderer Stelle.¹⁷

Bei seiner Ordination musste ein neuer Pastor einen Eid vor der Synode schwören. Damit wurde er – anscheinend unwiderrufbar – Mitglied der Synode.¹⁸ Die weltliche Obrigkeit war an dem Prozess nicht nur über ihre Mitgliedschaft in der Synode beteiligt, sondern sie war auch direkt in die Auswahl eingebunden. Vor allem die Landpastoren hatten zudem die Aufgabe, ihrer Gemeinde die weltlichen Mandate zu verlesen und übernahmen damit eine wichtige Aufgabe für die säkulare Gemeinde – eine Aufgabe, die in der Frühen Neuzeit weit verbreitet war.¹⁹ Auch dies illustriert die Zusammenarbeit von kirchlichen Amtsträgern und weltlicher Obrigkeit. Bullinger wirkte bis zu seinem Tod 1575 in Zürich.

Heinrich Bullinger hat sich zu unterschiedlichen Zeiten seiner langen Tätigkeit zu Ekklesiologie und Ämterlehre geäußert.²⁰ In vielen Teilen Europas prägend wurde das als *Confessio Helvetica posterior* (CHpost) bekannte und 1566 gedruckte Bekenntnis.²¹ Dort finden sich ausführliche Kapitel zur Ekklesiologie und zu den *ministri ecclesiae*, den Dienern der Kirche. In den Predigten 3 und 4 der Dekade V geht Bullinger ebenfalls auf die kirchlichen Ämter sowie Berufung und Einsetzung der Amtsträger ein.²²

15 Die Synode selbst war schon 1528 eingerichtet worden, vgl. William Peter Stephens, *The Theology of Heinrich Bullinger*, hg. v. Jim West u. Joe Mock (RHT 59), Göttingen 2019, 323. Zur Bedeutung der Synode vgl. auch Roland Diethelm, *Heinrich Bullinger und der Zürcher Synodus*, in: Ingolf U. Dalferth / Cla Reto Famos (Hg.), *Das Recht der Kirche. Zur Revision der Zürcher Kirchenordnung*, Zürich 2004, 109–140.

16 Vgl. Stephens, *Theology*, 324.

17 Vgl. zur zweiten Dekade Opitz, *Von prophetischer Existenz*, hier: 509–511.

18 Vgl. Pamela Biel, *Doorkeepers at the House of Righteousness. Heinrich Bullinger and the Zürich Clergy 1535–1575*, Bern 1991.

19 Vgl. Stephens, *Theology*, 325.

20 Einen Vergleich der Konzeptionen Calvins und Bullingers bietet Peter Opitz, *Das Amt und die Ämter – eine Erinnerung an die Anfänge der reformierten Ämterlehren*, in: Ingolf U. Dalferth / Cla Reto Famos (Hg.), *Das Recht der Kirche. Zur Revision der Zürcher Kirchenordnung*, Zürich 2004, 81–108.

21 Vgl. Emidio Campi (Hg.), *Confessio Helvetica posterior, 1566*, in: Andreas Mühling / Peter Opitz (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften*, Bd. 2/2, 1562–1569, Neukirchen-Vluyn 2009, 243–345.

22 Vgl. Peter Opitz (Bearb.), *Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus* (1552), (Heinrich Bullinger *Theologische Schriften* [HBTS] 3), 794–836. Eine deutsche Übersetzung findet sich, in: Emidio Campi / Detlef Roth / Peter Stotz (Hg.), *Heinrich Bullinger Schriften*, Bd. V,

Interessanterweise wird entgegen der Zürcher Praxis die Beziehung von Kirche und Amtsträgern zur weltlichen Obrigkeit in den jeweiligen Kapiteln der CHpost bzw. den Predigten nicht thematisiert. Hier wird eine ideale Ekklesiologie entworfen, die ohne Eingriffe durch die oder Zusammenarbeit mit der weltlichen Obrigkeit auskommt.²³

In Kapitel XVII der CHpost hebt Bullinger die Einheit der (unsichtbaren) Kirche bei aller Verschiedenheit in den Riten der sichtbaren Kirchen hervor. Die Einheit der Kirche ist laut Bullinger in der Einheit Gottes in Vater, Sohn und Heiligem Geist begründet. Stark betont Bullinger, dass Christus allein das Haupt der Kirche ist. Das ist gegen jede Form von Hierarchie innerhalb der Kirche gerichtet und macht zugleich das Fundament der Kirche deutlich. Die Ekklesiologie ist bei Bullinger in der Christologie verankert.²⁴ Aufgabe der Kirche ist die Predigt, mit der sie in die Welt hineinwirkt.

Die Auseinandersetzung mit den Ämtern nimmt in allen Schriften einen breiten Raum ein. Dabei ist zunächst festzuhalten, dass Bullinger gar nicht von «Amtsträgern» redet, sondern von den *ministri ecclesiae*, den «Dienern der Kirche».²⁵ Diese Bezeichnung ist programmatisch: Aufgabe der Amtsträger ist laut Bullinger der Dienst, an Gott und an der Gemeinde. Es geht nicht um die Übernahme von Amt und Würden, nicht um Ehre, sondern um Dienst.²⁶ Die Notwendigkeit von Ämtern in der Gemeinde wird unter Bejahung des Priestertums aller Gläubigen hervorgehoben. Die *potestas*, die Befugnisse oder Macht, der *ministri* beschreibt Bullinger ebenfalls als Dienst. Auch die Hierarchie innerhalb der Amtsträger wird nicht als qualitativer Unterschied gefasst, sondern als administrative Notwendigkeit: Es müsse eine Person geben, die eine Versammlung (z. B. eine Synode) einberuft und eine Tagesordnung erstellt. Diese habe aber weder mehr Macht noch mehr Würde als die anderen.²⁷

In Dekade V, Predigt 3 erörtert Bullinger, warum Gott überhaupt Menschen nutze, um sein Wort zu verkünden, und nicht einfach direkt mit den Menschen rede. Eine Antwort lautet: weil die Menschen den unmittelbaren Kontakt zu Gott gar nicht aushalten würden.²⁸ Die andere Antwort liegt Bullinger zufolge in der Geschichte Gottes mit den Menschen, der sich immer wieder Menschen gesucht

Zürich 2006, 121–196. Weitere Auseinandersetzungen mit dem Thema finden sich in anderen Schriften.

23 Freilich kommt die Obrigkeit in anderen Kapiteln vor und ist ihr z. B. in der CHpost ein eigenes Kapitel (XXX) gewidmet. Dort wird die *cura religionis* als fundamentale Aufgabe der Obrigkeit bestätigt.

24 Zur Ekklesiologie vgl. auch Herman J. Selderhuis, Kirche am Kreuz. Die Ekklesiologie Heinrich Bullingers, in: Campi/Opitz (Hg.), Heinrich Bullinger, 515–536.

25 Vgl. z. B. Dekade V, 3, HBTS, 794. Ebenso konsequent in CHpost.

26 Um die den Sinn entstellende Übersetzung mit «Amtsträgern» und die heute nicht mehr im reformatorischen Sinne verständliche Übersetzung mit «Dienern» zu vermeiden, wird im Folgenden das lateinische Original *ministri* beibehalten und kursiv gesetzt.

27 CHpost, RBS 2/2, 320f.

28 Vgl. Ex 19f., Dtn 5.

hat, um damit andere zu erreichen. Bullinger, der grosse Historiker unter den Reformatoren, suchte auch dies an der Geschichte seit der Zeit der Erzeltern nachzuweisen. Diese Argumente sind wichtig, weil Bullinger sich mit ihnen gegen Spiritualisten, Täufer und andere wandte, die eigene Eingebungen zu haben meinten oder auf solche warteten. Bullinger betonte gegen sie die Bedeutung der Ordnung, die in der Kirche herrsche und von Gott eingesetzt (und deshalb eben auch auf Gott bezogen) sei, so wie er gegen die Altgläubigen die Rückführung der Ämter auf die in Bibel und antikem Christentum bezeugten Ämter hervorhob. Weder eine zu grosse Hochschätzung noch eine Niedrigschätzung der Ämter solle geschehen, sondern eine reine Annahme der Ämter, wie Gott sie den Menschen gegeben habe.²⁹

Welche Ämter Gott eingesetzt habe und welche Ämter es in der Gegenwart geben solle, ist eine Frage, die alle Reformatoren erörterten, die sich mit der Ämterlehre beschäftigten, und sie alle gingen in ähnlicher Weise vor: Zunächst zählten sie – und so auch Bullinger – die Ämter auf, die sie in der Bibel, im Alten wie Neuen Testament, und aus den ersten Jahrzehnten des Christentums überliefert fanden. Dazu gehörten auch Apostel, Propheten und andere.³⁰ Danach schränkten sie die Ämter auf diejenigen ein, die ihres Erachtens für die Gegenwart relevant waren – in der Regel mit dem Verweis darauf, dass Gott selbstverständlich neue Propheten berufen könne. Reguläre Ämter sollten diese aber in der Kirche ihrer Gegenwart nicht sein. Welches die Ämter der Gegenwart genau sein sollten und wie sie sich zueinander verhielten, darin unterschieden sich die Antworten der Reformatoren.

Bullinger beschränkte die Ämter auf vier: Bischöfe, Presbyter/Älteste, Pastoren/Hirten und Lehrer – in dieser Reihenfolge in der CHpost, in anderer Reihenfolge in Dekade V, 3 (Bischöfe, Pastoren, Lehrer, Älteste).³¹ Die Reihung in der Aufzählung schien bei Bullinger keine Rolle zu spielen und keine Hierarchie zu implizieren. Diakone (und Diakonissen) wurden in Predigt 3 zwar in der allgemeinen Aufzählung der Ämter erwähnt, hier indes nicht mehr aufgeführt. Bemerkenswert ist, dass Bullinger den Bischof als eigenständiges Amt führte, gleichzeitig aber betonte, dass «höchste Demut, Liebe und Eintracht» in den Ämtern herrschen solle.³²

In der CHpost unterscheidet Bullinger zwar unterschiedliche Ämter und Aufgaben in der Kirche. Die Erörterung zu Wahl und Einsetzung der *ministri* sind aber allgemein gehalten. Sie scheinen für alle *ministri* zu gelten, auch wenn Bullinger in den Abschnitten zu Wahl und Einsetzung nur die *pastores*, die Hirten, explizit erwähnt. Hier sind seine Ausführungen, wie die mancher anderer Reformatoren,

29 Dekade V, 3, RBS, 124f. Nur wenn die Kirchendiener «den rechten Weg» verlassen, können und müssen die Gläubigen ihnen laut Bullinger widersprechen. Aber auch dies sollte «massvoll» geschehen (Dekade V, 3, RBS, 133).

30 Vgl. z. B. Dekade V, 4, CHpost XVIII.

31 Vgl. CHpost, RBS 2/2, 318; Dekade V, 3, HBTS, 804.

32 Dekade V, 3, HBTS, 804, dt: HBS, 139.

nicht eindeutig. Ob alle Amtsträger auf dieselbe Weise gewählt und eingeführt werden sollten oder nicht, bleibt damit offen.

In der 4. Predigt von Dekade V erörtert Bullinger ebenfalls Berufung, Einsetzung und Aufgaben der Amtsträger. Bullinger unterscheidet hier zwei rechtmässige und zwei unrechtmässige Arten der Berufung. Rechtmässig berufen würden Personen entweder nur durch Gott (z. B. biblische Propheten oder Apostel) oder durch Gott und Menschen (vgl. die zweite Generation der neutestamentlichen Gemeindeführer). Unrechtmässig berufen seien solche Personen, die entweder nicht auch von Gott, sondern nur von Menschen berufen würden (Unwürdige) oder die sich selbst als berufen erklärten, ohne von Gott oder Menschen berufen zu sein. Für Bullingers Gegenwart relevant sei, so der Reformator, vor allem die zweite Art der Berufung, das Zusammenspiel von Gott und Mensch.

Ausführlich begründet Bullinger, dass die gesamte Gemeinde das Recht zur Pfarrwahl habe. Wie genau dieses Recht ausgeübt werde, sei nebensächlich. Wichtig ist ihm, dass nicht nur eine Person oder eine kleine Gruppe an Personen die *ministri* auswählen dürfe – es sei denn, dieses Wahlgremium ist wiederum von der Gemeinde eingesetzt. Die Details seien sekundär, ja, darum dürfe man sich um der Ehre Gottes willen nicht streiten.³³ Die Hauptsache sei, dass die gesamte Gemeinde in irgendeiner Weise an der Wahl beteiligt sei.³⁴

Lehre und Lebenswandel der Gewählten müssen, so Bullinger, ihrem zukünftigen Amt entsprechen. Die Einführung (*ordinatio*) der Gewählten soll unter öffentlicher Fürbitte und Handauflegung durch die Älteren (*senioribus*) erfolgen, und das vor der ganzen Gemeinde.³⁵ Die Gemeinde soll dies mit «Fasten und Gebeten»³⁶ begleiten. Dies ist der Teil der Einführung, der heute als Ordination bezeichnet wird. Bullinger selbst diskutiert die Begriffe und erklärt, zwischen «Berufung», «Ordination» und «Wahl» gebe es keinen grossen inhaltlichen Unterschied, sie würden mal so, mal so benutzt, auch wenn der eine Begriff mehr umfasse als der andere.³⁷ Zu betonen ist freilich, dass es ihm hier um die liturgische Einführung der neuen *ministri* ging, nicht um einen Rechtsakt im engeren Sinne.

Die Ausführungen sowohl zur Wahl als auch zur Einführung könnten sich auf alle *ministri* beziehen. Erst im weiteren Verlauf scheint Bullinger vorauszusetzen, dass hier ausschliesslich von der Einführung von Pastoren die Rede ist.

Wichtigste Aufgabe der Pastoren und Lehrer ist laut Bullinger die Predigt. Die Auslegung der Schrift müsse immer orts- und zeitgemäss sein: «Wenn aber die Schrift nicht angemessen unter Berücksichtigung der Orte, Zeiten, Verhältnisse und Personen einer jeden Kirche angewandt wird, [...] dann wird er [der Diener]

33 Vgl. Dekade V, 4.

34 Ähnlich auch CHpost XVIII: Die *ministri* müssten entweder von der ganzen Gemeinde oder von Delegierten gewählt werden. Auf jeden Fall solle es rechtmässig und ordentlich zugehen.

35 Vgl. CHpost, RBS 2/2, 319.

36 Dekade V, 4, HBS, 169.

37 A. a. O., 158.

dem Volk die kanonischen Bücher der Heiligen Schrift zu gar keinem Nutzen auslegen.»³⁸ Es ist bemerkenswert, dass Bullinger selbst die Zeit- und Ortsgebundenheit der Auslegung der Schrift anerkannte und vermittelte.

2 Die Genfer Tradition

Der Franzose Johannes Calvin studierte Jura und schloss daran ein Studium der antiken Sprachen an; Calvin war begeisterter Humanist.³⁹ Wann er sich der Reformation zuwandte, lässt sich nicht mehr genau rekonstruieren. Sicher ist, dass er infolge der Rektoratsrede seines Freundes Nicolas Cop – bis heute besteht die Vermutung, Calvin habe diese Rede verfasst – Ende 1533 vorübergehend untertauchen musste und im Zusammenhang mit den Verfolgungen von Protestanten und Protestantinnen nach der *Affaire des placards* 1534 endgültig aus Frankreich floh.

Calvin ging nach Basel, wo Johannes Oekolampad als bedeutender Reformator wirkte. Calvin verfasste in dieser Zeit eine kleine Schrift über die Inhalte der evangelischen Lehre, die er dem französischen König widmete: die *Institutio christianae religionis*, gedruckt 1536 und in dieser ersten Fassung noch ein schmales Werk. Calvin sollte sie bis kurz vor seinem Lebensende überarbeiten; die letzte Fassung von 1559 umfasste ein Vielfaches der Kapitel der Ursprungsversion – das Werk war von 6 auf 80 Kapitel angewachsen –, und auch die Struktur war ab 1539 völlig verändert.⁴⁰ 1536 aber hoffte Calvin dem an König François I. gerichteten Vorwort zufolge noch darauf, die Evangelischen gegen die Vorwürfe der Altgläubigen verteidigen zu können.

1536 war Calvin auf dem Weg nach Strassburg, als er in Genf von Guillaume Farel aufgehalten wurde, der ihn bedrängte, in der Stadt zu bleiben und dort zu wirken. Farel hatte gerade erste Erfolge mit der Einführung der Reformation in Genf erzielt. Calvin wandte sich der Organisation der Genfer Kirche zu. Er schrieb gemeinsam mit Farel eine Ordnung für die Kirche sowie ein Glaubensbekenntnis und einen Katechismus. Durchsetzen liessen sich diese Schriften zu dem Zeitpunkt allerdings nicht; Teile der Bürgerschaft stellten sich gegen sie.

Ab den Ratswahlen 1538 waren auch die Bürgermeister und beträchtliche Teile des Rates höchst kritisch gegenüber Calvin und Farel eingestellt. Wie in Zürich

38 A. a. O., 187.

39 Vgl. zu Calvins Biografie u. a. Christoph Strohm, Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators, München 2009; Herman J. Selderhuis (Hg.), Calvin Handbuch (Handbücher Theologie), Tübingen 2008; Bruce Gordon, Calvin, New Haven u. a. 2009; Herman J. Selderhuis, Johannes Calvin. Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel. Eine Biografie, Gütersloh 2009.

40 Das Werk trug zunächst den Titel «*Christianae religionis institutio*»; die Reihenfolge der Wörter wurde später umgestellt. Vgl. Johannes Calvin, *Institutio Christianae Religionis* (ICR), 1559, in: Joannis Calvini opera selecta, 5 Bde., Bd. III–V, hg. v. Peter Barth / Wilhelm Niesel / Dora Scheuner, München 1967–74; Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio christianae religionis*, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, bearb. u. neu hg. v. Matthias Freudenberg, Neukirchen-Vluyn 2008.

liess sich die Reformation nicht gegen die weltliche Obrigkeit – und nicht gegen die Bürgerschaft – durchführen. Im April 1538 wurden die Reformatoren aus Genf ausgewiesen. Calvin ging nach Strassburg, wo die Reformation u. a. von Martin Bucer vorangetrieben worden war. Diese Zeit in Strassburg war für Calvin zutiefst prägend, sowohl durch die Erfahrungen in der französischen Fremdgemeinde, die er leitete, als auch durch die Begegnung mit Martin Bucer, von dem Calvin gerade in Bezug auf die Ekklesiologie viele Ansätze übernahm.⁴¹

1541 wurde Calvin nach Genf zurückgerufen, diesmal mit deutlich grösserer Unterstützung. Auch in der Bevölkerung hatte sich die Stimmung gewendet – wenn auch stärker aus politischen denn aus reformatorischen Motiven.⁴² Calvin nahm im September 1541 seine Predigtstätigkeit an dem Punkt wieder auf, an dem er sie drei Jahre zuvor abgebrochen hatte. Er verfasste eine Kirchenordnung, die noch im selben Monat dem Rat zur Abstimmung vorgelegt wurde.⁴³ Der Rat verabschiedete die Kirchenordnung mit einigen Änderungen, insbesondere in der Bestellung der Amtsträger und in der Kirchenzucht, und sicherte sich so einen grösseren Einfluss, als Calvin das eigentlich vorgesehen hatte. Calvin wollte theologisch eine viel umfassendere Trennung von Kirche und weltlicher Obrigkeit, als er sie in Genf durchsetzen konnte.

Die Kirchenältesten wurden von den und aus den Ratsmitgliedern gewählt.⁴⁴ Mitglied des Kirchenrats konnte somit nur werden, wer auch Mitglied im weltlichen Rat war. Es ist mithin deutlich, dass der Rat sich durch die Auswahl der Kirchenratsmitglieder einen grossen Einfluss in der Kirche sicherte.

Ebenso wichtig waren die Einschränkungen in der Kirchenzucht: Durch die Ältesten waren Ratsmitglieder unmittelbar in die Kirchenzucht einbezogen. Wer genau vom Abendmahl ausschliessen konnte (Kleiner Bann), blieb in der Ordnung unklar, sie spricht von «on»/«man».⁴⁵ An einigen Stellen ist von Kirchenrat und Stadtrat die Rede, aber wiederum wird nicht deutlich, wer mit welcher Kompetenz agierte. Damit war jahrelanger Streit zwischen Pastoren und weltlicher Obrigkeit

41 Bucer gehört inhaltlich in die Reihe der hier vorgestellten Ansätze; vieles, was in Calvins *Institutio* steht, findet sich früher schon bei Bucer. Eine Biografie Bucers bietet Martin Greschat, *Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit. 1491–1551*, München 2009; zur Ekklesiologie vgl. Willem van't Spijker, *The Ecclesiastical Offices in the Thought of Martin Bucer*, transl. by John Vriend u. Lyle D. Bierma (SMRT 57), Leiden u. a. 1996; Amy Nelson Burnett, *The Yoke of Christ. Martin Bucer and Christian Discipline* (SCES 26), Kirksville 1994.

42 Eine knappe Zusammenfassung der Ereignisse bietet Strohm, Calvin, 58f.

43 Vgl. die deutsch-französische Ausgabe der *Ordonnances ecclésiastiques*, in: Peter Opitz (Bearb.), *Ordonnances ecclésiastiques (1541) 1561*, in: Eberhard Busch u. a. (Hg.), *Calvin-Studienausgabe (CStA)*, Bd. 2: *Gestalt und Ordnung der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 1997, 227–279; Johannes Calvin, *Les ordonnances ecclésiastiques, 1541/61*, in: Joannis Calvini opera selecta, Bd. II, 1952, 325–389.

44 Vgl. Calvin, *Ordonnances ecclésiastiques*, CStA, 254f.

45 A. a. O., 268–271.

unvermeidlich.⁴⁶ Die kirchlichen Amtsträger und Gremien mussten Gemeindeglieder ermahnen und wiederholtes Fehlverhalten an den Rat melden.⁴⁷ Hier ist zu sehen, wie eine weltliche Obrigkeit sich die Autorität vorbehielt, Entscheidungen vorzunehmen, die die Kirche unmittelbar betrafen.⁴⁸ Dass Massnahmen der Zucht durchgeführt wurden, war in dieser Zeit durchaus üblich, unabhängig vom jeweiligen konkreten kirchlichen und politischen System. Die Frage war lediglich, wie das Zuchtsystem ausgestaltet wurde. In den evangelischen und erst recht in den reformierten Gebieten wurde die Kirchenzucht als Mittel verstanden, die Gläubigen im rechten Glauben und Lebenswandel zu bewahren. In einigen Theologien stand dabei als Ziel im Vordergrund, die Gemeinschaft der Gemeinde zu erhalten, z. B. indem Streit geschlichtet wurde. Die weltlichen Obrigkeiten wiederum wollten einerseits ebenfalls einen als christlich angesehenen Lebenswandel durchsetzen und andererseits das Verhalten ihrer jeweiligen Bevölkerung auch aus politischen Motiven vereinheitlichen.

Mit der Verabschiedung der Kirchenordnung waren die Konflikte um die Kirchenzucht nicht beigelegt. Vielmehr zogen sie sich bis 1555 hin, als die Unterstützer Calvins endgültig die Mehrheit im Rat eroberten. Eines der Probleme war gewesen, dass gerade wohlhabende und etablierte Genfer Bürger die Massnahmen der Kirchenzucht nicht unbedingt anerkannten. Um die Durchführung der Kirchenzucht wurde immer wieder gestritten, wenn einflussreiche Bürger sich gegen Zuchtmassnahmen wehrten. Zudem suchte der Rat seine Kompetenzen zu erweitern und sie nicht durch die Pastoren und auch nicht durch Johannes Calvin einschränken zu lassen. Calvin hingegen strebte weiterhin eine grössere Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Obrigkeit an.

Dass Calvin selbst kein Genfer war, sondern ein französischer Glaubensflüchtling, half seiner Position in der Stadt nicht. Dass immer mehr aus Frankreich geflohene Pastoren nach Genf kamen und dort sowie im Umland Pfarrstellen übernahmen, verschärfte die Konflikte weiter. Auch andere Franzosen und Französinen kamen als Glaubensflüchtlinge nach Genf und mussten dort integriert und versorgt werden. Und nicht nur aus Frankreich, sondern auch aus anderen europäischen Ländern kamen Flüchtlinge nach Genf. Die Genfer Bevölkerung reagierte zunehmend mit Abwehr.

1561 wurde eine neue Fassung der Kirchenordnung verabschiedet; sie unterschied sich in zentralen Punkten von der vorherigen. Hier konnte Calvin seine Vor-

46 Vgl. dazu auch Peter Opitz, Einleitung, in: a. a. O., 228.

47 Vgl. a. a. O., 268f.

48 Dass es Aufgabe der weltlichen Obrigkeit sei, das christliche – als christlich verstandene – Leben der Menschen sicherzustellen, daran liess auch Calvin in der *Institutio* keinen Zweifel, vgl. z. B. ICR IV, 20.16.

stellungen besser umsetzen: Der Einfluss der weltlichen Obrigkeit in Angelegenheiten, die Calvin als zur Kirche gehörig empfand (Sitzungen des Kirchenrats, Wahl der Amtsträger), wurde beschnitten.⁴⁹

1564 starb Johannes Calvin. Théodore de Bèze, der nach Calvins Tod die Genfer Kirche fast vierzig Jahre lang leitete, entwickelte Calvins Theologie in verschiedenen Hinsichten weiter. Im Zusammenhang der Ämterlehre und ihrer Positionierung zwischen kirchlicher und weltlicher Obrigkeit ist bei de Bèze vor allem seine Unterstützung der Monarchomachen zu nennen: De Bèze lehrte, dass ein Herrscher, der christliches Leben verhindere, bekämpft werden dürfe. Die Ermöglichung des Kampfes gegen eine tyrannische Obrigkeit war im 16. Jahrhundert alles andere als selbstverständlich. Auch im Bereich der Ekklesiologie, für die Entwicklung der französischen Kirche, wurde de Bèze ähnlich wichtig wie Calvin.

Calvins Ekklesiologie ist in seiner Erwählungslehre begründet. Die Kirche ist, so Calvin, von Gott erwählt und dazu eingesetzt, die Menschen in Gemeinschaft mit Christus zu erhalten.⁵⁰ Deshalb steht für Calvin wie für die Zürcher Reformatoren die *ecclesia visibilis*, die sichtbare Kirche, im Mittelpunkt. Sie ist die Gemeinschaft, in der das Evangelium von Jesus Christus verkündet wird. Die Vielfalt der sichtbaren Kirchen ist dabei für Calvin unproblematisch, weil es letztlich um die eine Kirche geht, durch die Christus sichtbar wird, unabhängig von den faktisch unterschiedlichen Gestalten. Deshalb war Gemeinschaft auch mit anders verfassten evangelischen Kirchen möglich.

Die Beziehung zur weltlichen Obrigkeit spielt in den *Ordonnances ecclésiastiques* naturgemäss eine grosse Rolle; in der *Institutio christianae religionis*, in der Calvin seine Theologie unabhängig von der Obrigkeit ausbreiten konnte, ist die Obrigkeit für die Ekklesiologie indes irrelevant.

Wie Bullinger erörtert auch Calvin in der *Institutio* zunächst, warum Gott überhaupt Ämter eingesetzt habe, und kommt dann auf die Frage der Gestalt der verschiedenen Ämter zu sprechen. Auch er diskutiert die biblischen und frühchristlichen Ämter und legt dann den Schwerpunkt auf die zu seiner Zeit relevanten Ämter: zunächst Hirten/Pastoren und Lehrer/Doktoren.⁵¹ Für die Pastoren hält er, s. E. dem biblischen Zeugnis folgend, verschiedene Begriffe für austauschbar: «Bischöfe», «Älteste», «Pastoren» und «Diener».⁵² Hier werden also Bischofs- und Pastorenamt als dasselbe Amt bezeichnet, und es werden selbst die Ältesten als im selben Amt dienend angesehen. Das ist eine deutlich andere Ämterlehre als bei Bullinger, zumindest was die Terminologie betrifft. Im Folgenden ergänzt Calvin diejenigen (biblischen) Ämter, die nicht den «Dienst am Wort» versehen, aber dennoch zur

49 Vgl. Calvin, *Ordonnances ecclésiastiques*, CStA, 272–279.

50 Vgl. Georg Plasger, *Kirche*, in: Selderhuis (Hg.), *Calvin Handbuch*, 317–325.

51 Vgl. ICR IV, 3,4.

52 A. a. O., 3,8. Die deutsche Übersetzung nach Calvin, *Unterricht*, 593.

Kirche gehören: die «Regierer» (Älteste) und die Diakone.⁵³ Die *Ordonnances ecclésiastiques* sehen ebenfalls diese vier Ämter vor: Pastoren, Älteste, Diakone und Lehrer.⁵⁴ Auch hier sind also keine Bischöfe aufgezählt, dafür aber Diakone. So kommt auch Calvin auf vier Ämter, aber er bezieht eben die Diakonie in die kirchlichen Ämter ein.

Die Berufung eines Kandidaten soll «rite vocatus», ordnungsgemäss, geschehen – vor allem aber ist wichtig, dass *ministri* berufen werden und sich nicht etwa selbst Ämter aneignen.⁵⁵ Voraussetzung für die Wahl einer Person zum Pastor ist den *Ordonnances ecclésiastiques* zufolge eine Prüfung von Lehre und Lebenswandel des Kandidaten.⁵⁶

Ausführlich beweist Calvin in der *Institutio*, warum die gesamte Gemeinde an der Wahl neuer *ministri* beteiligt sein müsse.⁵⁷ Um Ordnung zu wahren, sollten allerdings die Pastoren die Wahl leiten. Recht anders das Verfahren in den *Ordonnances ecclésiastiques*: Die Pastoren sollten einen neuen Kollegen aussuchen, ihn dem Rat vorstellen und der Rat werde ihn prüfen und über die Einstellung entscheiden. Danach solle er in einem öffentlichen Gottesdienst der Gemeinde vorgestellt werden, die auf diesem Weg zustimmen würde. In diesem System haben zwar die Pastoren das Vorschlagsrecht, der Rat aber die volle Entscheidungsmacht – und die Gemeinde nur eine passive Rolle. Dass die Gemeinde noch Einspruch erheben könnte, schien 1541 zwar theoretisch möglich, aber eigentlich nicht vorgesehen. Genau an dieser Stelle wurde 1560 nachjustiert: Nun sollte die Gemeinde explizit die Möglichkeit zum Einspruch erhalten.⁵⁸ Zudem wurde nun eingeführt, dass auch die Namen der Ältesten in der Gemeinde veröffentlicht werden sollten, um der Gemeinde so ebenfalls die Möglichkeit zum Einspruch zu geben.

Die Einführung (Ordination) von Amtsträgern solle, so Calvin in der *Institutio*, wenn man den biblischen Zeugnissen folgen wolle, durch Handauflegung geschehen. Dabei ist die Handauflegung nicht so sehr als Segen verstanden, sondern vielmehr als Darbringung, Opfer der Menschen gegenüber Gott.⁵⁹ Ausschliesslich die Pastoren sollten anderen die Hände auflegen. Wie viele Personen an der Handauflegung beteiligt seien, eine oder mehrere, blieb laut Calvin offen. Eindeutig ist, dass sich die Einführung durch Handauflegung bei ihm auch auf Älteste und Diakone bezieht, dass also alle auf die gleiche Weise ordiniert werden sollten.

53 A. a. O., 3,8.9.

54 Vgl. Calvin, *Ordonnances ecclésiastiques*, CStA, 238f.

55 Vgl. ICR IV, 3,10.

56 Zur Qualifikation der Amtsträger vgl. auch a. a. O., 3,10.11. Die Gemeinde sollte sich mit «Fasten und Beten» auf die Wahl vorbereiten.

57 Vgl. a. a. O., 3,15.

58 Vgl. Calvin, *Ordonnances ecclésiastiques*, CStA, 242f.

59 Vgl. ICR IV, 3,16.

Laut *Ordonnances ecclésiastiques* sollte die Einführung der Pastoren auf eine einfache Erklärung der Pastoren und eine Fürbitte für sie beschränkt werden. Ausdrücklich wurde auf den Eid hingewiesen; 1561 wurde zudem die Eidesformel eingefügt, die alle künftigen Pastoren sprechen mussten. Für die Lehrer wurde kein Eid abgedruckt, aber die vom Rat gewählten und eingesetzten Ältesten sollten ebenfalls einen Eid sprechen. Hier wird noch einmal die starke Bindung der Kirchenleitung an die weltliche Obrigkeit in der Genfer Praxis deutlich – ganz anders, als Calvin es sich in der *Institutio* vorgestellt hatte.

3 Gemeinden unter dem Kreuz: Frankreich und die Fremdengemeinden

Während in der Schweiz und im Heiligen Römischen Reich die Reformation von den lokalen bzw. regionalen weltlichen Obrigkeiten unterstützt wurde, kam es in anderen Ländern Europas zu Verfolgungen von reformatorisch Gesinnten, bis hin zu Religionskriegen. Diese führten dazu, dass Evangelische fliehen mussten bzw. ausgewiesen wurden. Je nach politischer Lage kehrten sie in ihre Heimatländer zurück. Die Situation hatte zwei Folgen: Zum einen entstanden grosse Migrationsbewegungen, in unterschiedliche Richtungen – teils migrierten Personen auch mehrfach zwischen verschiedenen Ländern hin und her. Diese wiederholten Migrationen vernetzten die Länder und Gemeinden untereinander und machten solche Vernetzungen auch auf offizieller und organisatorischer Ebene notwendig. Zum anderen bildeten sich sowohl in den Heimatländern als auch in den Aufnahmeländern eigenständige Gemeinden, in den Heimatländern häufig als Untergrundgemeinden, in den Aufnahmeländern als geduldete, aber ausserhalb des lokalen/regionalen Systems stehende Gemeinden. Diese hatten notwendigerweise eine andere Struktur als die von der weltlichen Obrigkeit unterstützten und teils (mit)geleiteten Kirchen. Die Beispiele der protestantischen Kirchen in Frankreich und der französisch- und niederländischsprachigen Fremdengemeinde in London können dies illustrieren.

In Frankreich hatte der König dem Protestantismus bis zu der berüchtigten *Affaire des Placards* 1534 relativ offen gegenüberstanden. Protestantische Lehren wurden zwar nicht unterstützt, aber auch nicht unterdrückt. Als dann über Nacht in Paris und anderen Städten Plakate aufgehängt wurden, die die katholische Messe und die Transsubstantiationslehre als Irrlehren bezeichneten, änderte François I. seine Politik.⁶⁰ Nun konnten protestantische Gemeinden zumindest offen nur noch in den Gebieten ihren Glauben leben, in denen sie von der lokalen bzw. regionalen Obrigkeit unterstützt wurden. Dabei wechselten in der königlichen Politik Phasen der relativen Toleranz mit Phasen der harten Unterdrückung.

⁶⁰ Vgl. Alexander Schunka, *Die Hugenotten. Geschichte, Religion, Kultur*, München 2019, 14–17.

Bei der Reformation in Frankreich vermischten sich, wie bei anderen Reformationen, politische und religiöse Motivationen. Die Religionskriege waren Kriege um den rechten Glauben, aber auch um politische Einflüsse und Unabhängigkeiten. Dies wurde besonders brisant nach dem plötzlichen Tod von Henri II. (reg. 1547–1559), als mit François II. und Charles IX. (reg. 1560–1574) minderjährige Könige auf den Thron kamen und verschiedene adelige Familien ihre Stunde gekommen sahen, mehr Macht einzunehmen. Dazu gehörten das Haus de Guise, das die Katholische Liga anführte, und auf der Gegenseite das Haus de Montmorency, dessen Mitglied Gaspard de Coligny die Protestanten politisch führte, bis er 1572 in der Bartholomäusnacht ermordet wurde.⁶¹

Der erste Religionskrieg begann 1562, nachdem François de Guise mit seinen Truppen protestantische Gläubige bei ihrer Versammlung ermordet hatte (Massaker von Wassy). Zu der Zeit bestand ein relatives Toleranzgebot. Protestanten durften offiziell Gottesdienste feiern, aber nicht innerhalb der Stadt. Genau das hatten die Protestanten von Wassy aber getan. Es folgten weitere Massaker an anderen Orten. Hier wurde zum ersten Mal die Zahl der Protestanten dezimiert; zu Beginn der 1560er Jahre hatte sie so hoch gelegen wie nie zuvor oder danach. Insgesamt wurden zwischen dem Beginn der Religionskriege 1562 und deren Ende mit dem Edikt von Nantes 1598 acht Religionskriege gezählt, die unterschiedliche Ausmasse und Auswirkungen hatten.⁶² Am bekanntesten ist der 4. Religionskrieg, der mit der Bartholomäusnacht begann, als in Paris Tausende Hugenottenführer ermordet wurden, in ganz Frankreich 10.000 oder mehr Personen.⁶³ Dazwischen gab es Phasen relativen Friedens und relativer Toleranz gegenüber den Protestanten. In diesen Phasen kehrten Glaubensflüchtlinge in ihre jeweilige Heimat zurück, in der Hoffnung, dass dies die letzte Flucht gewesen sei.

Viele protestantische Franzosen studierten in Genf und Lausanne Theologie, und ab 1555, nachdem die Unterstützer Calvins im Stadtrat die Macht erlangt hatten, begann man in Genf mit einer systematischen Aussendung von Pastoren nach Frankreich.⁶⁴ Aus überlieferten Korrespondenzen ist ersichtlich, dass die französischen Gemeinden und Gemeindeleiter in Genf um Rat fragten und dass Calvin solchen erteilte.

1559 fand die erste Nationalsynode der französischen Kirchen statt. Bei dieser Gelegenheit wurden die *Confessio Gallicana*, ein Glaubensbekenntnis, und die *Discipline ecclésiastique*, eine knapp gefasste Kirchenordnung, verabschiedet, die dem französischen Protestantismus eine gemeinsame Lehre und eine einheitliche

61 Vgl. zur historischen Entwicklung und zu den Parteiungen Arlette Jouanna, *Le temps des guerres de religion en France*, in: dies. u. a., *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris 1998, 1–445.

62 Vgl. Jouanna, *Le temps des guerres de religion en France*; Mack P. Holt, *The French Wars of Religion, 1562–1629 (New Approaches to European History)*, Cambridge 2005.

63 Vgl. Denis Crouzet, *La nuit de Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la renaissance*, Paris 1994.

64 Vgl. Raymond A. Mentzer, *Calvin und Frankreich*, in: Herman J. Selderhuis (Hg.), *Calvin Handbuch*, 78–87, hier: 82f.

Struktur geben sollten. Für die *Confessio Gallicana* hatte Calvin einen Entwurf nach Frankreich gesandt, der mit leichten Überarbeitungen angenommen wurde.⁶⁵ 1571 wurde mit der *Confession de la Rochelle* von der Nationalsynode ein aktualisiertes Glaubensbekenntnis verabschiedet, wiederum nicht ohne Einfluss aus Genf. Die französischen Gemeinden waren nicht nur aus sprachlichen Gründen so stark auf Genf hin orientiert, sondern auch weil Calvin selbst als Franzose aus Genf heraus seine Glaubensgeschwister in Frankreich zu unterstützen suchte, und weil Genf einer der wichtigsten Fluchtorte für französische Pastoren war.

In der *Confessio Gallicana* ist die Ekklesiologie in Ausführungen zu den Ämtern eingebettet. Dabei stehen die Pastoren an erster Stelle. Ihre Aufgabe sei es, das Evangelium zu lehren; ohne dies könne die Kirche nicht erhalten bleiben.⁶⁶ Ausdrücklich wird im folgenden Artikel betont, dass die Gläubigen sich zur Kirche halten müssen, auch wenn sie damit Edikten der Obrigkeit widersprechen. Hier wird in der Situation der Unterdrückung der Gegensatz zur Obrigkeit ausdrücklich als Möglichkeit in das Glaubensbekenntnis aufgenommen. Zu erkennen sei die Kirche an der reinen Wortverkündigung und rechten Verwaltung der Sakramente.⁶⁷

In der Kirche soll es drei Ämter geben: «des pasteurs, des Surveillans et Diacres» (*Confessio Gallicana*) bzw. «Ministres de la parole», «Anciens» und «Diacres» (*Discipline ecclésiastique*).⁶⁸ Wie bei Calvin wird auch im französischen Bekenntnis zwischen Pastoren und Ältesten unterschieden, hinzu kommen die Diakone. Die *Discipline ecclésiastique* führt aus, dass Diakone auch Gebeten vorstehen und Schriftlesungen halten können, sollten keine Pastoren anwesend sein. Die Aufgaben werden hier also weit über die Armen-, Kranken- und Gefangenenfürsorge hinaus ausgeweitet. Lehrer werden nicht erwähnt. Es fällt auf, dass bei kleinen und autonomen Gemeinden bzw. Untergrundgemeinden häufiger die Lehrer nicht als eigenes Amt aufgezählt werden, möglicherweise weil es kein eigenständiges Lehramt gab und die Ordnungen auf die Praxis, nicht die Theologie, ausgerichtet waren.

Einziger Herr der Kirche ist Christus. Aus diesem Grundsatz wird hier nicht primär die Gleichheit der Amtsträger, sondern die Gleichheit der Kirchen bzw. Gemeinden abgeleitet. Die Unabhängigkeit der Gemeinden («églises») untereinander wird in der *Discipline ecclésiastique* massiv betont. Sie bildet den Anfang und das Ende der Kirchenordnung.

65 Vgl. die ausführliche Analyse bei Hannelore Jahr, Studien zur Überlieferungsgeschichte der Confession de foi von 1559 (BGLRK 16), Neukirchen-Vluyn 1964.

66 Vgl. Emidio Campi (Hg.), *Confessio Gallicana 1559/1571*, mit dem Bekenntnis der Waldenser, 1560, in: Andreas Mühlhng / Peter Opitz (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften Bd. 2/1, 1559–1563*, Neukirchen-Vluyn 2009, 1–29, hier: *Confessio Gallicana XXV*, 24f.

67 Diese Definition ist seit der *Confessio Augustana* (Art. VII) zu reformatorischem Allgemeingut geworden.

68 *Confessio Gallicana XXIX*, RBS 2/1, 26; Peter Opitz / Nicolas Fornerod (Hg.), *Die Discipline ecclésiastique von 1559*, in: Andreas Mühlhng / Peter Opitz (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften Bd. 2/1, 1559–1563*, Neukirchen-Vluyn 2009, 57–83, hier: z. B. 78f.

Amtsträger sollten gewählt werden. Der Wahl sollte ein Fast- und Betttag vorausgehen, wie er auch bei vielen anderen Gelegenheiten gehalten werden sollte (Verfolgung, Hungersnot, Synoden u. a.), so die *Discipline ecclésiastique*. Die *Confessio Gallicana* fügt allerdings ein: Es mag Zeiten und Orte geben, an denen Amtsträger nicht gewählt werden können, weil die Kirche so zerstört ist. In dem Fall könne es sein, dass Gott selbst Amtsträger berufe und eine Kirche neu gründe.⁶⁹ Alle Amtsträger aber müssten belegen können, dass sie eine Berufung haben. Was Bullinger zur Praxis der Vergangenheit erklärt hatte, wurde für Frankreich in das gegenwärtige Bekenntnis aufgenommen: die Berufung einzig durch Gott.

Regulär aber sollte die Wahl von Pastoren durch Älteste und Diakone vorgenommen werden. Danach sollten sie der Gemeinde vorgestellt werden. Falls diese Einsprüche erhebe, müssten diese der Provinzialsynode vorgetragen werden. Keinesfalls sollte ein Prediger einer Gemeinde aufgezungen werden.⁷⁰ Die Amtseinführung sollte unter Gebeten und Handauflegung durch die Pastoren geschehen. In welcher Form die Gemeinde eingebunden werden könnte, wurde hier nicht geregelt.

Evangelische aus Frankreich und mehr noch aus der Wallonie flohen auch an andere Orte als Genf, z. B. nach England, wo unter Edward VI. und Elisabeth I. grosse Fremdgemeinden entstanden.⁷¹ Die erste Fremdgemeinde wurde in London 1550 gegründet.⁷² Sie erhielt von Edward VI. volle Autonomie. Lediglich Pfarrer und Superintendent mussten dem König vor der Einsetzung vorgestellt werden, ausgewählt wurden sie aber durch die Gemeinde. Als Edward VI. 1553 starb, kam seine katholische Halbschwester Mary Tudor auf den Thron. Sie machte alle Reformen rückgängig und führte einen strengen Katholizismus ein. Die Gemeindeführer der Fremdgemeinde wurden ausgewiesen, viele Evangelische flohen aus England. Unter Elisabeth I. wurde England ab 1558 erneut reformatorisch; nun mussten katholische Geistliche, Mönche und Nonnen fliehen. Erneut kamen evangelische Glaubensflüchtlinge ins Land und gründeten Gemeinden. Die Gemeinden

69 Vgl. *Confessio Gallicana* XXXI.

70 Vgl. *Discipline ecclésiastique* § 6.

71 Die Rede von «Fremdgemeinden» statt «Flüchtlingsgemeinden» macht deutlich, dass in diesen Gemeinden geflüchtete und aus wirtschaftlichen Gründen migrierte Personen zusammenkamen. Daher hat sich diese Bezeichnung in der Literatur («strangers' churches» / «églises d'étrangers/étrangères») durchgesetzt. Vgl. z. B. Philippe Denis, *Les églises d'étrangers en Pays Rhénans (1538–1564)*, Paris 1984.

72 Zu den Fremdgemeinden vgl. Andrew Pettegree, *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London*, Oxford 1986; Judith Becker, *Gemeindeordnung und Kirchengründung. Johannes a Lasco Kirchenordnung für London (1555) und die reformierte Konfessionsbildung*, (SMRT 122), Leiden u. a. 2007; Michael Springer, *Restoring Christ's Church. John a Lasco and the Forma ac ratio*. *St. Andrews Studies in Reformation History*, Aldershot 2007; Charles G. Littleton, *Geneva on Threadneedle Street. The French Church of London and its Congregation, 1560–1625*, PhD diss., University of Michigan, Ann Arbor 1996.

in London, die zunächst als eine Gemeinde mit unterschiedlich-sprachigen Zweigen verstanden worden waren, wurden nun als nach Sprachen geordnete eigenständige Gemeinden errichtet.

Der Superintendent der ersten Fremdgemeinde, Johannes a Lasco, hatte eine Ordnung und Liturgie für die Gemeinde erarbeitet, die er 1555 im Frankfurter Exil veröffentlichte, die *Forma ac ratio*.⁷³ In dieser ausführlichen lateinischen Schrift verband er Ordnung, liturgische Agenda und theologische Erklärungen auf eine für die Reformation einmalige Weise.⁷⁴

Die Londoner Kirchenordnung war für eine autonome Gemeinde verfasst. Hier konnte und musste also eine Ordnung entwickelt werden, die unabhängig von der weltlichen Obrigkeit funktionierte. A Lasco entwarf, vor allem im Anschluss an Johannes Oekolampad und Martin Bucer, eine eigene Ekklesiologie und Ämterlehre. Aus Genfer und französischen Kreisen wurde ihm vorgeworfen, nicht nah genug an Calvins Vorstellungen zu lehren.⁷⁵

In der *Forma ac ratio* unterscheidet a Lasco wie die anderen Reformatoren zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche und betont, dass es unterschiedliche Riten in den verschiedenen sichtbaren Kirchen geben könne; wichtig sei die Gemeinschaft in der unsichtbaren Kirche. Stärker als die anderen Reformatoren fasst a Lasco die Kirche als Gemeinschaft; bei ihm steht dieser Aspekt im Mittelpunkt der Ekklesiologie. Die Kirche ist *communio corporis Christi*, Gemeinschaft

73 Johannes a Lasco, *Forma ac ratio tota ecclesiastici Ministerii, in peregrinorum, potissimum vero Germanorum Ecclesia: instituta Londini in Anglia, per Pientissimum Principem Angliae etc. Regem EDVARDVM, eius nominis Sextu: Anno post Christum natum 1550. Addito ad calcem libelli Priuilegio suae Maiestatis*. Frankfurt, [Egenolff?]/Emden: Ctematius, in: Abraham Kuyper (Hg.), *Joannis a Lasco Opera Tam Edita Quam Inedita Duobus Voluminibus Comprehensa*, Bd. 2, Amsterdam u. a. 1866, 1–283.

Zu a Lasco vgl. die in FN 72 angegebene Literatur sowie Henning P. Jürgens, *Johannes a Lasco in Ostfriesland. Der Werdegang eines europäischen Reformators*, (SuRNR 18), Tübingen 2002; Christoph Strohm (Hg.), *Johannes a Lasco (1499–1560). Polnischer Baron, Humanist und europäischer Reformator. Beiträge zum internationalen Symposium vom 14.–17. Oktober 1999 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, (SuRNR 14), Tübingen 2000; zur *Forma ac ratio* vgl. ferner Anneliese Sprengler-Ruppenthal, *Mysterium und Riten nach der Londoner Kirchenordnung der Niederländer (ca. 1550–1566)*, Köln 1967.

74 Eine kürzere niederländische Fassung hatte der ehemalige Pfarrer des niederländischen Gemeindezweigs, Martin Micronius, 1554 zum Druck gebracht. Willem Frederik Dankbaar (Hg.), *Marten Micron: De Christlike Ordinancien Der Nederlantscher Ghemeinten Te Londen (1554)*. Khst 7, 's-Gravenhage 1956; Martin Micron, *Kirchenordnung, wie die unter dem christlichen könig auß Engelland Edward dem VI. in der statt Londen in der niederlendischen gemeine Christi durch kön. majest. mandat geordnet und gehalten worden, mit der kirchendiener und eltesten bewilligung, durch herrn Johannes von Lasco, freiherrn in Polen, superintendenten derselbigen kirchen in Engelland, in lateinischer sprach weitleuftiger beschrieben, aber durch Martinum Micronium in eine kurze summ verfasst und jetzund verdeutschet*. (Heidelberg: Johannes Mayer, 1565), in: Emil Sehling (Hg.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI Jahrhunderts*, Bd. VII, 2,1 (bearb. v. Anneliese Sprengler-Ruppenthal), Tübingen 1963, 552–667.

75 Vgl. Dirk W. Rodgers, *John a Lasco in England*, (AmUSt.TR 168), New York u. a. 1994, 39.

des Leibes Christi. Zu einer solchen wird sie durch die gemeinsame Abendmahlsfeier, und weil sie eine solche Gemeinschaft ist, kann sie gemeinsam das Abendmahl feiern. Von diesem Zentrum aus entwickelt a Lasco seine Ekklesiologie, Ämterlehre und Lehre der Kirchenzucht – letztere hat als zentrales Ziel, die Gemeinschaft zu erhalten bzw. wiederherzustellen (z. B. durch Streitschlichtung, aber auch dadurch, dass «Abgefallene» auf den rechten Weg zurückgeführt werden). Der zentrale Ausdruck der Gemeinde ist bei a Lasco der gemeinsame Gottesdienst.⁷⁶ Das Haupt der Gemeinde aber ist Christus, dessen Leib die Gemeinde bildet.

Die grosse Bedeutung der Gemeinschaft zeigt sich auch darin, dass alle Gebete und liturgischen Stücke in der ersten Person Plural formuliert sind. Hier ist nie das einzelne Individuum vor Gott gedacht, sondern immer die Gemeinschaft, das Wir. Das gilt auch für die Praktiken der Kirchenzucht, wenn den agendarischen Texten zufolge die ganze Gemeinde mit der auszuschliessenden Person weint und sich bei der Wiederaufnahme (das Ziel jeder Kirchenzucht) freut.⁷⁷

In der Ämterlehre kennt a Lasco (wie Martin Bucer) nur zwei Ämter: Älteste und Diakone.⁷⁸ Dabei spricht auch a Lasco von *ministerium*, Dienst. Auch bei ihm steht das Dienen im Zentrum. Innerhalb des Ältestenamtes unterscheidet a Lasco zwischen Pastoren und Ältesten. Er betont, dass dies lediglich Unterschiede im Rahmen der Ausbildung und des Aufgabenbereichs, beides aber Funktionen eines und desselben Amtes seien. Die Gleichwertigkeit von Ältesten und Pastoren wird auf diese Weise besonders hervorgehoben. Auch das Amt des Superintendenten, das a Lasco selbst innehatte, wird von ihm als eine spezielle Form des Ältestenamtes unter dieses subsummiert. Während die *ministri Verbi*, die Diener des Wortes, für die rechte Lehre, die ordnungsgemässe Verwaltung der Sakramente und die Kirchenzucht zuständig sind, ist es Aufgabe der übrigen Ältesten, darauf zu achten, dass die *ministri Verbi* ihre Pflichten erfüllen, und die Kirchenzucht durchzuführen, auch an den anderen *ministri*. Eine genaue Analyse der *Forma ac ratio* zeigt, dass a Lasco tatsächlich nur zwei Ämter unterscheidet. Selbst in Formen der Wortverkündigung können Älteste und sogar Diakone einbezogen werden. Andere Lehrschriften aus der Londoner Zeit, die a Lasco nicht allein verfasst hat, unterscheiden deutlicher zwischen den Ämtern. So ist zu vermuten, dass in der Londoner Praxis und ihrer Wahrnehmung drei Ämter – Älteste, Pastoren und Diakone – existierten,

76 Vgl. zum Kirchenverständnis Becker, Gemeindeordnung, 40–47.

77 Vgl. z. B. a Lasco, *Forma ac ratio*, K II, 190.

78 Vgl. dazu ausführlicher: Becker, Gemeindeordnung, 32, 80–93. Im *Compendium doctrinae* der Gemeinde wird ausführlich die Ekklesiologie besprochen. Dort ist von drei *ministerii* die Rede: «verbi, gladii et mensarum pro egenis»; Johannes a Lasco, *Compendium doctrinae de vera unicaque Dei et Christi Ecclesia, eiusque fide et confessione pura: in qua Peregrinorum Ecclesia Londini instituta est, autoritate atque assensu Sacrae Maiestatis Regiae. Quem Deus Opt. Max. ad singulare Ecclesiae suae decus ornamentum ac defensionem (per gratiam suam) servet, gubernet et fortunet. Amen.* London: Steven Mijerdman; 1551, in: K II, 285–339, 328.

dass a Lasco aber ganz bewusst Älteste und Pastoren zu einem Amt zusammenfasste, um die Gleichwertigkeit der *ministri* zu unterstreichen.

Aufgrund der Gleichwertigkeit der Ämter werden laut a Lasco die *ministri* auch auf dieselbe Weise gewählt. Eine Woche vor der eigentlichen Wahl soll ein Fast- und Betttag eingehalten werden, um die Gemeinde auf die Wahl vorzubereiten.⁷⁹ Dann haben alle Gemeindeglieder die Möglichkeit, innerhalb einer Woche Wahlvorschläge einzureichen. Älteste und Pastoren zählen die Stimmen und geben anschliessend Voten zu den Kandidaten ab. Im Idealfall einigen sie sich einstimmig, andernfalls gilt der Mehrheitsbeschluss. Die Gewählten werden über ihre Wahl informiert (eine Ablehnung der Wahl ist nur schwer möglich), und im folgenden Gottesdienst wird die Gemeinde informiert, die nun wiederum eine Woche lang die Möglichkeit zum Einspruch erhält.

Dann soll zur Einführung (*inauguratio*) geschritten werden.⁸⁰ Auch hier gilt für alle *ministri* gleichermassen die Ordination, nur die Lehrtexte und Gebete unterscheiden sich je nach Amt. Während der Ordination, die in einem Gottesdienst gut sichtbar vor der ganzen Gemeinde durchzuführen ist, wird die Gemeinde direkt angesprochen. Die Handauflegung erfolgt in dieser Kirchenordnung durch Pastoren und Älteste.

A Lascos Ämterlehre unterscheidet sich in zwei Hinsichten von denen der anderen Reformatoren: Zum einen ist die gesamte Gemeinde sehr aktiv in die Wahl einbezogen. Zum anderen werden alle Amtsträger auf die gleiche Weise durch Älteste und Pastoren (die ja offiziell ein Amt bilden) ordiniert. Sowohl die ausdrückliche Ordination aller Amtsträger ist bemerkenswert als auch die Einbeziehung der Laien in die Handauflegung. Das Vorgehen spiegelt die Bedeutung der Gemeinschaft für a Lasco ebenso wider wie die Gleichwertigkeit der Ämter – die ihrerseits ein Ausdruck der Zentralstellung der Gemeinschaft ist.

4 Conclusio: Ämtertheologien und ihre historischen Kontexte

In den Konzeptionen der Reformatoren haben sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede gezeigt, die teils theologisch, teils in der historischen Situation der jeweiligen Gemeinden und Kirchen begründet waren.

Alle Konzeptionen führten die tradierte Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche fort, und in den Ausführungen zur Ekklesiologie legten alle den Schwerpunkt auf die sichtbaren Kirchen. Für die Reformatoren im sich bildenden reformierten Protestantismus war dies wichtig, weil sie nur so die Einheit der unterschiedlich organisierten entstehenden evangelischen Kirchen begründen konnten. Der fortwährende Rekurs auf die Einheit in Verschiedenheit ermöglichte ihnen, eine Gemeinschaft über die Unterschiede hinweg zu bilden.

⁷⁹ Zu den Wahlverfahren vgl. a Lasco, *Forma ac ratio*, K II, 52–69.

⁸⁰ Vgl. dazu a. a. O., 69–81.

Besonders stark betonte die *Discipline ecclésiastique* der französischen Kirchen die Gleichheit aller Einzelkirchen. Das war aufgrund der Situation in Frankreich notwendig, wo es kein eindeutiges Zentrum wie in Genf oder Zürich gab und wo die Einzelkirchen/-gemeinden in einer viel grösseren Masse auf sich gestellt waren, theologisch wie politisch. Es war aber auch eine theologische Entscheidung, kein zentrales Kirchenregiment zu errichten, sondern es bei dem lockeren Zusammenschluss zu belassen. So wurde die Bedeutung der Basis betont.

Heinrich Bullinger besprach ausführlich die Beiträge von Gott und Mensch in der Berufung der Amtsträger, aber auch die anderen Reformatoren beschäftigten sich mit dieser Frage. Alle betonten, dass nur solche Personen in ein Amt gewählt werden dürften, die auch von Gott berufen seien. Um diese Berufung zu überprüfen, wurden bestimmte Kriterien aufgestellt (theologische Lehre, Lebenswandel, Engagement und anderes).

Einzig die *Confessio Gallicana* diskutierte explizit die Möglichkeit, dass Gott auch in der Gegenwart Personen berufen könne, ohne dass diese von Menschen berufen würden. Dies war der Situation des französischen Protestantismus geschuldet, der vielerorts weder auf die kirchliche noch auf die weltliche Autorität bauen konnte. Hier wollte man den «wahren Gläubigen» die Möglichkeit eröffnen, unabhängig von jeder Hierarchie Gemeinden zu bilden.

Ganz anders die Situation in Zürich, wo Reformatoren und Stadtrat sich mit Täufern und Spiritualisten konfrontiert sahen und ausschliessen wollten, dass diese aufgrund einer angenommenen inneren Berufung Ämter einfordern oder die Abschaffung aller Ämter propagieren konnten. Hier wurde die Möglichkeit der ausschliesslichen inneren Berufung durch Gott für die Gegenwart rigoros abgelehnt.

Die Rolle der Obrigkeit in der Kirche und bei der Berufung von Amtsträgern kam naturgemäss in Zürich und Genf explizit zur Sprache. Interessant ist, dass und wie zugleich die Abgrenzung von der Obrigkeit bis hin zum Kampf gegen die Obrigkeit diskutiert wurde. Diese Forderungen waren vor allem für den französischen Protestantismus relevant und wurden von Genf unterstützt, aber solche Überlegungen liessen sich auch schon bei Zwingli finden. Für den polnischen Baron Johannes a Lasco, der immer wieder die Hoffnung hegte, seinen König noch vom Protestantismus überzeugen zu können, spielten solche Konzeptionen hingegen keine Rolle.

In Genf entwickelte Johannes Calvin eine Ekklesiologie und Ämterlehre, in der die Kirche unabhängig von der Obrigkeit bestehen sollte. Faktisch besass die Genfer Kirche aber keine Unabhängigkeit. Das führte zu jahrelangen Streitigkeiten, und es führte zu ekklesiologischen Entwürfen, die nur schwer kompatibel waren. Die Genfer Reformatoren konnten dann versuchen, ihre Vorstellungen in anderen Gemeinden umzusetzen, in Frankreich oder auch in Fremdgemeinden – was ab 1560 in der Französischen Fremdgemeinde London zu Auseinandersetzungen führte, als der aus Genf entsandte Pfarrer, Nicolas des Gallars, versuchte, Genfer statt der Londoner Ordnungsvorstellungen umzusetzen.

In der Ämterlehre selbst wurde von den Reformatoren die Lehre von zwei, drei oder vier Ämtern bzw. Diensten vertreten. Dass es allen Konzeptionen um das Dienen ging, ist hervorzuheben. Am radikalsten waren die Vorstellungen Johannes a Lascos, der von zwei Ämtern sprach und Älteste und Pastoren in einem Amt zusammenfasste, zu dem auch der Superintendent als *primus inter pares* unter den Pastoren gehörte. Heinrich Bullinger hingegen erwähnte bei seiner Zählung der Ämter die Diakone nicht und führte stattdessen die Bischöfe als eigenständiges Amt auf. Das lief, bei aller Betonung der Einheit, auf eine Stärkung der innerkirchlichen Hierarchie in der Ekklesiologie hinaus.

Auch in der Frage der Wahl der *ministri* war Johannes a Lasco derjenige, der die Gemeinde am stärksten einbezog. Dies lag in der Definition der Gemeinde als Gemeinschaft des Leibes Christi begründet. Deshalb musste die ganze Gemeinde aktiv in Wahl und Einsetzung der Amtsträger einbezogen sein. In der Theorie forderten auch Bullinger und Calvin die Einbeziehung der Gemeinde, aber in der Praxis liessen sie deutlich geringere Formen der Beteiligung zu. Das war zum Teil den Möglichkeiten der Umsetzung in Zürich und Genf geschuldet, aber es findet sich auch in ihren rein theologisch-ekklesiologischen Schriften.

Gleiches galt für die Einsetzung, die Ordination. Schon die Frage, auf welche Weise die Gemeinde bei der Ordination anwesend sein solle, wurde unterschiedlich beantwortet. Noch stärker differierten die Konzeptionen in Bezug auf die Ordinationszeremonie: welche *ministri* sollten mit Handauflegung ordiniert werden, und durch wen? Hier sah Johannes a Lasco im Einklang mit seiner Konzeption des Ältesten- und Pastorenamtes als eines einzigen Amtes die Ordination aller Amtsträger durch Älteste und Pastoren vor, während Calvin die *ministri* nur durch die Pastoren ordinieren liess und Bullinger in beiden Fragen uneindeutig blieb.

Gerade im letzten Punkt zeigen sich theologische Unterschiede, die auf Differenzen in den Ekklesiologien der Kirchen und Reformatoren hinweisen. Andere Unterschiede sind recht eindeutig auf die jeweilige historische Situation zurückzuführen. Das führt vor Augen, dass gerade bei der Ekklesiologie in der rückblickenden Bewertung immer der historische Kontext einbezogen werden muss. Diese Überlegung kann dann auch leitend sein bei der Frage, welche Bedeutung die Ämterlehren der Reformation für die Gegenwart haben können – eine Frage, die sich auch die Reformatoren, im Blick auf die biblischen und frühchristlichen Ämterlehren, schon kritisch stellten.