

Der ökumenische Grundzug im Denken und Wirken des Johannes a Lasco¹

Von Herwart Vorländer

Es ist in den wenigen Untersuchungen, die sich mit Johannes a Lasco beschäftigen,² wiederholt seine ungewöhnliche ökumenische Weite vermerkt worden. Wenn nun hier von dem *ökumenischen Grundzug* seines gesamten Denkens und Wirkens gesprochen werden soll, so wirft dies gleichwohl einige Fragen auf. Fragen gewiß schon hinsichtlich seiner praktischen Tätigkeit, die gelegentlich derart betont auf die einzelne Gemeinde, ihr Leben und ihre Ordnung gerichtet war, daß er geradezu als Wegbereiter auch solcher Strömungen mißverstanden werden konnte, die die eine christliche Kirche in autonome Einzelwesen auflösen wollten. Fragen aber auch hinsichtlich der Beurteilung seiner Theologie; etwa dort, wo seine Stellung zu den Lehrstreitigkeiten und seine irenische Haltung in diesen Auseinandersetzungen seiner Zeit zur Untersuchung steht. Es liegt bei a Lasco nahe, hier seine ökumenische Gesinnung als etwas anzusehen, das er sich auf Grund seines theologischen Standpunktes in den betreffenden Lehrfragen gewissermaßen leisten konnte – um nicht zu sagen, es habe bei ihm eine gewisse Indifferenz oder auch Unselbständigkeit in den damals zentralen Lehrfragen mehr oder weniger folgerichtig zu einer solchen Haltung geführt,³ zumal diese Haltung sich auch aus manchen äußeren Umständen heraus nahe legte:

Wir denken an seine Wirksamkeit als Superintendent der durch zwei konkurrierende reformatorische Bewegungen bestimmten ostfriesischen Kirche

¹ Als Antrittsvorlesung an der Universität Bonn gehalten am 6. Mai 1967.

² Im Verhältnis zu seiner heute allgemein anerkannten Bedeutung war a Lasco erstaunlich lange einer fast allgemeinen Vergessenheit anheimgefallen. Als Petrus Bartels 1860 den Versuch einer Darstellung seines Lebens und seiner Tätigkeit unternahm (Petrus Bartels, Johannes a Lasco, 1860), stand ihm hierzu eine nur sehr unzureichende Literatur zur Verfügung. Die wichtige Dissertation Abraham Kuypers (Disquisitio historico-theologica, exhibens J. Calvini et J. à Lasco de ecclesia sententiarum inter se compositionem, 1862) und vor allem die ebenfalls von Kuypers besorgte zweibändige Ausgabe der Joannis a Lasco Opera (1866) lagen noch nicht vor. Sie boten die Grundlage für eine Erforschung des Lebens, Wirkens und Denkens Laskis. An weiterer Literatur seien genannt: Hermann Dalton, Johannes a Lasco (1881); Karl Hein, Die Sakramentslehre des Johannes à Lasco (1904); Ulrich Falkenroth, Gestalt und Wesen der Kirche bei Johannes à Lasco (1957).

³ Zur Frage der Abhängigkeit Laskis von Zwingli, Bucer und Calvin vgl. die genannte Arbeit von K. Hein, aber auch U. Falkenroths Untersuchung, die Heins zu häufiges Messen Laskis an den anderen Reformatoren und die Relativierung Laski'scher theologischer Äußerungen als Ausdruck verschiedener Entwicklungsstufen, wie sie sich bei Hein findet, kritisiert.

von 1542 an, nach dem Interim als Prediger und Organisator der festländischen Flüchtlingsgemeinden in London bis zum Tode Eduards VI. 1553, dann seine und seiner Flüchtlingsgemeinde ungesicherte Situation in Deutschland während der folgenden Jahre, endlich die Schwierigkeiten seines reformatorischen Wirkens in seinem Heimatland Polen von 1556 an bis zu seinem Tode im Jahre 1560.

Wir sind bei einem Theologen und Kirchenmann des 16. Jahrhunderts mit Selbstverständlichkeit geneigt, zunächst nach seiner Lehre als dem Primären zu fragen und alles andere dann, sekundär, zu ihr in Beziehung zu setzen. Das kann, auch im Falle Laskis, durchaus positiv im Sinne einer Würdigung seiner ökumenischen Haltung geschehen – wenngleich deren Qualität, gleichsam a priori als abgeleiteter Funktion seiner Theologie, diese letztere faktisch etwas zu kompromittieren droht und daher ein gewisses Unbehagen hinterläßt im Blick auf die Frage eben nach der ‚Lehre‘, die ja offenbar doch die erstrangige ist. Auch die Erkenntnis, daß a Lasco die *doctrina* dem Gedanken der kirchlichen Einheit weitgehend untergeordnet habe, kann insofern durchaus im Rahmen der geläufigen Sichtweise gewonnen und bewertet werden. (Sie wird entsprechend befremdlich wirken.) Und der methodische Ausweg, a Lasco unter Absehen von der Frage nach seiner ‚Theologie‘ einmal ‚nur‘ unter dem – quantitativ ergiebigen – ökumenischen Aspekt betrachten zu wollen, führt hier auch nicht weiter. Wenn wir jedoch wirklich dabei sind, in Theologie und Kirche die *ökumenische Dimension* begreifen zu lernen, müßte gerade im Falle des Johannes a Lasco der Versuch des umgekehrten Weges gewagt werden, nämlich die Ökumenizität seines Denkens und Handelns in der Weise ernst zu nehmen, daß zu *ibr* alles übrige in Beziehung gesehen werden muß. Ich möchte dies in zwei Richtungen entfalten.

1. Es ging a Lasco in seiner gesamten Tätigkeit, wie neben den theologischen Ausführungen namentlich auch seine Briefe bezeugen, um die Lehreinheit, aber mit alleiniger Blickrichtung auf die Kircheneinheit. Dies ließ für ihn die Lehreinheit durchaus nicht vordergründig ein Mittel zum Zweck werden; vielmehr erhielt die Frage nach ihr von diesem großen Ziel her ihre wirkliche Bedeutung und ihre Dringlichkeit, ja ihre Legitimität. Bei a Lasco wird deutlich, daß sie nicht Selbstzweck sein dürfe, sondern eine kirchliche Funktion habe, sofern – dies hatte er im Gegensatz zu manchen seiner Zeitgenossen nicht aus den Augen verloren – die Einheit der Kirche den Einzelfragen der Lehre stets vorgegeben ist. Es ist daher bezeichnend, daß er, im Jahre 1544, mit seiner „*Moderatio doctrinae*“⁴ in die theologische Diskus-

⁴ Der Wortlaut ist in zwei Formen überliefert (Kuyper, J. à Lasco Opera I S. 465–479 und H. Dalton, *Lascina* etc., 1898, S. 43–60). Die „*Moderatio doctrinae*“ ist (nach dem Bekenntnis der ostfriesischen Prädikanten von 1528) „das zweite offizielle Lehrodokument in der ostfriesischen Kirchengeschichte, dem über die privaten Äußerungen ostfriesischer Theologen hinaus Bedeutung zukommt“ (Jan R. Weerda, *Das ostfriesische Experiment*, 1956, jetzt in: Weerda, *Nach Gottes Wort reformierte Kirche*, 1964, S. 100). Auf diese Bedeutung hat als erster Hein (a.a.O.) hingewiesen. Eine vorausgegangene Lehrschrift Laskis „*Epitomae doctrinae ecclesiarum Phrisiae Orientalis*“ (1544, Kuyper a.a.O. I S. 481–557) war ungedruckt und unbekannt geblieben.

sion eintrat; denn diese Schrift wollte genau das sein, was ihr Titel besagte. Es sieht leicht nach Entschuldigung einer sachlichen Unredlichkeit oder Unzulänglichkeit aus, wenn in solchen Zusammenhängen dann auf den guten, nämlich ökumenischen, Zweck verwiesen wird – die „Moderatio“ ist ihrem Zweck nach ja eine Konsensusformel –; und es verleiht dem Unternehmen das Odium des eigentlich nicht so ganz Legitimen, da es das Primäre, nämlich die doctrina, offenbar in nicht ganz angemessener Weise handhabt. Wie aber, wenn Laski in der so verstandenen „moderatio“ gerade die einzig und grundsätzlich richtige Handhabung gesehen hätte, der doctrina ihren Platz, ihren kirchlichen Platz zu wahren, wo allein sie ihre Funktion hat? Es kann jedenfalls nicht zweifelhaft sein, daß er diese kirchliche und ökumenische Funktion der doctrina äußerst ernst genommen hat, wie immer seine eigenen theologischen Darlegungen im einzelnen beurteilt werden mögen.

Daß die bewußt und betont ökumenische Funktion der Lehreinheit umgekehrt ihre Konsequenz dort hat, wo aus dem dissensus in den zentralen Fragen des Glaubens die Abschließung gegen die Nicht-Kirche resultiert, darüber besteht äußerlich kein Unterschied zu der allgemeinen Auffassung und Praxis. Trotzdem können wir gerade hier den besonderen ökumenischen Grundzug bei a Lasco verfolgen, und zwar in auffälliger Übereinstimmung mit Beobachtungen, die zum Teil in ganz anderen Zusammenhängen bei ihm schon gemacht worden sind. Ich möchte darauf unter Punkt 2, im Zusammenhang mit der Kirchenzucht, zurückkommen. Werfen wir zunächst einen Blick auf Laskis Haltung in den Streitfragen seiner Zeit, d. h. vor allem in der Sakramentsfrage. Die Universalität seiner eigenen Sakraments-Auffassung korrespondiert der Universalität und Ökumenizität seines Kirchenbegriffs. Seine Tauflehre hat er weitgehend in der Auseinandersetzung mit dem Täuferium entwickelt und präzisiert.⁵ Aber wie diese Auseinandersetzung stattgefunden hat, ist aufschlußreich. Es gehörte mit zu Laskis besonderer ökumenischer Situation in Ostfriesland,⁶ daß nicht nur zwei verschiedene Richtungen der reformatorischen Bewegung miteinander konkurrierten, sondern daß, unter den vielen anderwärts Vertriebenen, die hier Aufnahme gefunden hatten, das täuferische Element stark vertreten war. Bei aller Polemik seiner frühen Schriften weichen Laskis Maßnahmen diesem gegenüber auffällig ab von der allgemeinen Unduldsamkeit und Verketzerung (nehmen wir Männer wie Bucer und Calvin hier einmal aus) und sind eindeutig darauf gerichtet, irrende Brüder aus ihren Irrtümern zurückzugewinnen. „Ich werde dann meinen, recht geantwortet zu haben,“ schreibt er an Menno Simons, von dem er heftige Angriffe hatte hinnehmen müssen, „nicht wenn ich Schmähungen

⁵ Nicht unter Einfluß des Täuferiums, wie P. Kruske (Johannes à Lasco und der Sakramentsstreit, 1901) meinte, hat sich Laskis Theologie entwickelt (vgl. dazu K. Hein a.a.O. S. 15 ff. sowie das Kapitel Baptismus bei U. Falkenroth a.a.O. S. 44 ff.), wohl aber teilweise in der Diskussion und Auseinandersetzung mit dessen führenden Vertretern.

⁶ Vgl. Jan R. Weerda, Das ostfriesische Experiment. Zur Entstehung des Nebeneinander lutherischer und reformierter Gemeinden in der ostfriesischen Territorialkirche, a.a.O. S. 76 ff.

mit Schmähung beantwortet oder dich und die Deinen bloßgestellt habe, sondern wenn ich nach meiner schwachen Kraft den Ruhm des Herrn Christus irgendwie scheine gefördert und einen Schritt getan zu haben zur Beilegung des Zwiespaltes der Lehre, durch den die Kirche Christi zerrissen wird, auf die wir, wenn wir Christen sind, doch viel mehr Bedacht nehmen müssen als auf uns selbst.“⁷ Es entsprach dieser Haltung, daß Laski gerade im Gespräch mit den Täufern bemüht blieb, nicht im Habit einer gesicherten und abschließend formulierten Lehre einherzuschreiten, sondern dafür offen zu bleiben, daß das Erkennen und Aussprechen der Wahrheit nie etwas Abgeschlossenes und hinsichtlich seiner Gemeinsamkeit nur Teil des unverfügbaren Geschenkes der *unio ecclesiae* ist. Gesichert, abgeschlossen und zuhanden in dem Sinne, daß der Mensch damit zum Entscheidungsberechtigten über Richtig und Falsch wird, ist die Lehre für a Lasco nie gewesen. Wo manche seiner Gegner im Lager und Umkreis der Gnesiolutheraner, die ihre rechte Theologie ‚hatten‘, *Lehrfragen* sahen und ihre bezogene Position behaupteten, sah Laski die *Kirche*, die eine Kirche, in der es keine ‚Position‘ neben der ihres Herrn gibt.

Von daher stand er manchen Fragen, auf die seine Zeit- und Glaubensgenossen wie gebannt starrten, mit einer größeren Freiheit gegenüber. Nicht als habe er sie nicht ernst genommen; wohl aber darf man sagen, daß es ihm darum ging, die rechten Proportionen zu wahren, konkret: die letzte und endgültige und daher auch letztverbindliche Antwort auf die drängenden, auch ihn selbst bedrängenden Fragen im Grunde eben nicht irgendwo im Bereich menschlicher Erkenntnismöglichkeiten und Zuständigkeiten zu sehen. Weil er die Fragen letztlich bei Gott aufgehoben weiß – ohne sich indessen darob zur Ruhe zu setzen –, und weil Gott zu seiner Zeit Erkenntnis schenken kann, wo heute Stückwerke ihre Absolutheit widereinander behaupten, deshalb kann a Lasco die Vorläufigkeit aller menschlich-theologischen Position mit einer gewissen Gelassenheit hinnehmen. Und dies gilt nun zumal in der in den 50er Jahren wieder ausgebrochenen Abendmahlkontroverse, wo man wohl nicht zu unrecht geradezu ein „bewußtes Vorbeireden“ Laskis an den Lehrstreitigkeiten seiner Zeit konstatiert und es als Ausdruck des Bewußtseins gedeutet hat, „daß ein letztes Wort zum Abendmahlsstreit noch nicht gesprochen ist, daß uns die Offenbarung dieses Geheimnisses von Gott nur schrittweise gewährt wird“.⁸ Dieses Wissen enthebt nicht den Fragen, zumal angesichts ihrer Dringlichkeit in der Zerrissenheit der Kirche; aber es verweist den Frager auf Gott; und es stellt die rechte Relation der von Menschen gewonnenen Lehre zu dem Geschenk und Auftrag der *una ecclesia* her, in deren Bereich das Gewinnen und Artikulieren der Lehre – in seiner ganzen Vorläufigkeit – erst möglich ist. Insofern kann Laski sogar sehr unbefangen sagen, wenn Gott seine Kirche noch durch die Mannigfaltigkeit der Meinungen, in der Abendmahlsfrage nämlich, sich üben lassen wolle (*exerceri*), um

⁷ Aus Laskis Schreiben an Menno Simons „Defensio verae semperque in ecclesia receptae doctrinae de Christi Domini incarnatione“ 1545 (Kuyper a.a.O. I S. 7).

⁸ U. Falkenroth a.a.O. S. 36.

die Wahrheit seiner Geheimnisse klarer zutage zu fördern, so sei es unsere Sache, „daß wir uns und unsere Irrtümer gegenseitig in christlicher Geduld und Sanftmut tragen“.⁹ Entsprechend ist in der „Moderatio doctrinae“ der Hauptstreitpunkt der Abendmahlslehre, nämlich die Art der Gegenwart Christi, grundsätzlich offen gelassen; ja, Laski führt drei mögliche Anschauungen darüber vor.¹⁰

Hier ist der Frage nach der vorweisbaren ‚Richtigkeit‘ der doctrina die Frage nach ihrer Offenheit für die Wahrheit und nach ihrer Ökumenizität und das heißt nach ihrer Kirchlichkeit gegenübergestellt und zugleich für den Streitgegenstand selber, das Abendmahl, mit Betonung und Konsequenz der Charakter des Gemeinschaftsmahles festgehalten entgegen der Praxis, die ein Sakrament der Trennung daraus gemacht hatte. Es soll dabei der Hinweis darauf hier nicht fehlen, daß diese seine Haltung Laski dazu geführt hat, in manche Auseinandersetzungen den Ton der Mäßigung zu bringen – hier lag auch einer der Antriebe zur Einrichtung des Prediger-Coetus, in dem das Gespräch die öffentliche Polemik ersetzte – und auch sachlich Andersdenkenden persönlich oft gerechter zu werden als sie ihm. Für Luther, von dem er manche Schmähung hatte erfahren müssen, empfand er doch, aus der ihm selbst nicht zweifelhaften Gemeinsamkeit des Glaubens heraus, tiefe Dankbarkeit dem Manne gegenüber, der diesem Glauben wieder seine biblische Bedeutung für die Kirche zurückgegeben hatte. Er tadelte Bullingers harte Sprache gegen Luther, wo ein knappes „Hic fallitur Lutherus“ genügt und die großen Verdienste des Reformators im übrigen ungeschmälert hätte bestehen lassen können,¹¹ und er wünschte anlässlich des Todes Luthers, Bullinger möchte doch, „cum exceptione causae Sacramentariae“, dem Verstorbenen eine „laudatiuncula“ zum Zeugnis der erstrebten Eintracht widmen.¹² Aber es ist dabei deutlich: es ist letztlich eben nicht eine Frage bloßer Irenik – ebensowenig wie theologischer Indifferenz –, daß für a Lasco der Streitgegner, solange dies eben möglich war, der Partner im Gespräch blieb, und daß hier Streitigkeiten wie etwa die zwischen ihm und dem Hamburger Hauptpastor Joachim Westphal auf so verschiedenen Ebenen ausgetragen wurden, wie es geschah.

2. Konnten wir bisher den ökumenischen Grundzug dort erkennen, wo a Lasco, oft im Gegensatz zu seinen Gesprächs- und Streitpartnern, primär nicht Einzelpunkte der Lehre sondern *die Kirche* im Auge hat, so ist er sicher dort am deutlichsten, wo es um die Lehre von der Kirche und um das Leben der Kirche selbst geht.¹³ Ihrer auf das ganze Menschengeschlecht gerichteten Wirksamkeit entspricht bei a Lasco die ökumenische Dimension ihrer Wesensbestimmung. Bereits in der ersten nota der Kirche – nach der Con-

⁹ Summa controversiae Coenae Domini (Kuyper a.a.O. I S. 479).

¹⁰ Ebd. S. 478.

¹¹ Aus einem Brief an Bullinger 1545 (Kuyper a.a.O. II S. 595).

¹² Aus einem Brief an Bullinger und Pellikan 1546 (ebd. S. 603).

¹³ Die Ekklesiologie Laskis hat in U. Falkenroths Untersuchung „Gestalt und Wesen der Kirche bei Johannes à Lasco“ ihre eingehende Behandlung gefunden.

fessio Londinensis von 1551,¹⁴ die eine Lehre von den notae ansatzweise hat – ist im Zusammenhang mit der, in der Geschichtlichkeit und Universalität des Bundes Gottes verliehenen, *vetustas* und *duratio* der Kirche ihre *Einheit* enthalten, wobei hier in erster Linie die über die Zeiten hin bestehende Einheit gemeint ist. Die Kirche Gottes ist für a Lasco wesenhaft, und von Anfang bis zum Ende, dank der unverbrüchlichen Treue Gottes, die von *ecclesia catholica Christi*, in ihrer Katholizität dabei durch die zweite nota, die das Schwergewicht trägt, näher bestimmt und umgrenzt hinsichtlich nämlich ihres *Glaubens*, der zugleich ihren *Gehorsam* einschließt; hier hat die *doctrina* ihren Platz: als Teil und Ausdruck des Glaubens – und des Gehorsams – der *ecclesia catholica*, die von hierher ihre Kontinuität und Einheit zu wahren und – dritte nota – in diesem Gehorsam ihr *Zeugnis in der Welt* zu entfalten hat.¹⁵

Unter dem Aspekt des Glaubens konnten wir Laskis Haltung zu den Fragen sehen, deren Antworten er letztlich dem menschlichen Zuständigkeitsbereich entzogen sah. Unter dem entsprechenden Aspekt des Gehorsams können wir seine gesamte kirchenordnende Tätigkeit sehen. Man hat gerne von den ‚Mustergemeinden‘ gesprochen, denen a Lasco vorgestanden hat. Sehen wir von der berechtigten Anerkennung ab, die in diesem Ausdruck liegt, und fassen wir die ökumenische Bedeutung ins Auge, die er gerade in unserem Zusammenhang hat. In der Tat – und hier sehen wir a Lasco in praktischem Gehorsam im Dienst der *ecclesia catholica* – ist es eine Mustergemeinde, die er, in London etwa, formt und ordnet; jedenfalls sofern ein ‚Muster‘ seine Dignität nicht in sich selbst hat sondern in der Ausübung einer Funktion. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß Laski diesen ‚Muster-‘, oder sagen wir vielleicht besser ‚Modell‘-Charakter vor Augen hatte, diese Funktion der von ihm geordneten Einzelgemeinde für den ganzen Organismus, wenn er etwa die Kirchengemeinde einführte (darüber im folgenden noch) oder den *Coetus* die Prediger einrichtete, oder wenn er eine Londoner Kirchenordnung verfaßte, die in Wirklichkeit eine Programmschrift für die gesamte *ecclesia reformanda* ist, die „*Forma ac ratio*“ von 1555.¹⁶ Natürlich hat er die Einzelgemeinde, in der er arbeitete, als solche ernst genommen, ja sein ganzes Wirken auf ihre praktische Organisation gerichtet, ernst genommen

¹⁴ Kuyper a.a.O. II S. 285 ff.

¹⁵ „Huius porro Ecclesiae tres notas Spiritus Sanctus nobis indicavit, quibus ab aliis simulatis Ecclesiis discerni facile possit: vetustatem illius cum perpetua duratione, fidem eius praeterea, et publicam professionem“ (ebd. S. 296). Im Zusammenhang mit der *duratio ecclesiae* vermerkt a Lasco, hier mit Bezug auf die von ihm stets betonte Identität der Kirche Christi mit der des Mose und der Patriarchen: „*Una Ecclesia*“ (S. 298). Und überleitend zur *fides ecclesiae* schreibt er, diesmal in Abgrenzung gegen die Sekten: „*Una est igitur atque eadem semper Dei Ecclesia, et quae Christum futurum adhuc expectabat expectationemque hanc suam contestabatur typicis suis symbolis atque elementis, et quae iam Christum sibi exhibitum esse re vera credit, fidemque hanc suam, rei exhibitae symbolis atque elementis contestatur et exercet*“ (S. 300).

¹⁶ „*Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii, in peregrinorum, potissimum vero Germanorum ecclesia . . .*“ (Kuyper a.a.O. II. S. 1 ff.).

aber letztlich gerade darin, daß er in ihr das Konkretwerden der *ecclesia catholica* glaubte. Von hierher aber fällt auf das, was er im Gehorsam dieses Glaubens an der Einzelgemeinde tat, ein bezeichnendes Licht. Lassen wir auch an dieser Stelle nicht unerwähnt, daß ihm eine besondere ökumenische Situation vorgegeben war, in einer Buntheit der Nationen zum Teil bis in die einzelnen Versammlungen und Gottesdienste hinein. In dieser Beziehung haben damals wenige Männer der Kirche die Ökumenizität der Kirche so demonstrativ vor Augen gehabt. Sehen wir aber vor allem auf das, was a Lasco in dieser seiner Gemeinde selbst tat.

a) Hier fällt unser Blick zunächst auf die *Kirchenzucht*, die bei Laski eine so große Rolle spielt. Wichtig ist dabei, daß sie für ihn nicht die Aufgabe hat, den Einzelnen oder die Gemeinschaft auf den Sakramentsempfang vorzubereiten. Überhaupt geht es merkwürdig wenig um die ‚Reinheit‘ oder ‚Heiligkeit‘ der Gemeinde, viel eher um ihre Rechtfertigung. Sinn und Aufgabe der Kirchenzucht aber – und das ist hier von Belang – ist die „Aufrechterhaltung der wesentlichen kirchlichen Lebensfunktionen“. ¹⁷ Wo in diesem Zusammenhang die Gesamtgemeinde, die *tota ecclesia*, als dem Einzelglied vorgeordnet genannt wird, kann es nicht ausbleiben, daß die Bedeutung der ganzen *ecclesia catholica* durchschlägt, um deren *aedificatio* es letztlich bei der *disciplina* geht, und deren Gesamtheit a Lasco – wie namentlich einige seiner Briefe bezeugen – hier ebenso wie bei seinem übrigen Wirken stets im Auge hat.

Dieser positiven Bedeutung der *disciplina* entspricht nun auch die Beobachtung, daß nicht etwa Radikalität der Grund dafür ist, daß a Lasco als einzige kirchenzuchtliche Maßnahme den Ausschluß kennt, vielmehr eine bis zu eben dieser äußersten Grenze gehende Toleranz. Diese für die Handhabung der Zucht in der Einzelgemeinde gemachte Beobachtung aber hat dann ihre besondere über die Einzelgemeinde hinausweisende Bedeutung. Und es entspricht ihr Laskis Verhalten auch dort, wo es in der Tat über die Einzelgemeinde hinausgeht. Wir müssen in diesem Zusammenhang das werbende Verhalten gegenüber den Täufern durchaus in Parallele und im Zusammenhang sehen mit dem werbenden Charakter seiner Gemeindezucht. Auch dort geht er bis an die äußerste Grenze; auch dort ist die endgültige Trennung erst das Letzte, wenn *alle* Mittel versagt haben; aber – wie bei der *disciplina* – eigentlich nicht letztes ‚Mittel‘ kirchlichen Handelns, sondern schon jenseits aller kirchlichen ‚Mittel‘, weil bereits an der Grenze der Kirche geschehend. Dieser ‚Grenzfall‘ ist da erreicht, wo das bis zur Ausnutzung letzter Möglichkeiten geführte Gespräch – das Gespräch mit dem Unbußfertigen, das Gespräch mit den Täufern – in der Tat nicht zum Ziel gelangt ist, wo die Ermahnung verachtet wurde und ihre Fortsetzung aussichtslos bleiben muß. Erst der Verächter zeigt, daß er jenseits der Grenze steht (ein Zwischending zwischen dem Diesseits und Jenseits der Grenze gibt es nicht) – er aber auch wirklich. Daher bekommt einerseits das Werben, das Ermahnen, das Gespräch für a Lasco eine so wichtige Bedeutung in der Gemeinde

¹⁷ U. Falkenroth a.a.O. S. 57.

wie in der gesamten Kirche; daher bekommt aber dort, wo das Werben und Ermahnen verachtet wurde, die Trennung, die excommunicatio, ihren tiefen Ernst, in Gemeinde und Gesamtkirche, weil hier etwas unternommen werden mußte (mußte!), was jetzt nur noch Gott anheimgestellt werden kann. Wir verstehen die Scheu Laskis, anderen die Kirchengemeinschaft zu verweigern, auch solchen, von denen er selbst manche schnelle Verketterung hat erfahren müssen.

b) Ist Laski sich einerseits der menschlichen Unzulänglichkeit bewußt, die auch jedem kirchlichen Tun anhaftet und gerade hinsichtlich der Ausübung der disciplina und excommunicatio ganz an den *Glauben* und also von sich selbst weggewiesen ist, so ist er sich andererseits ebenso dessen bewußt, daß es sich hierbei um etwas handelt, was um der Einzelgemeinde wie um der Gesamtkirche willen nötig werden kann und praktiziert werden muß im *Gehorsam*. Es geht dann aber nicht um eine ‚unio‘ um jeden Preis, um Irenek um ihrer selbst willen. Es geht um die unio der ecclesia catholica; und a Lasco hat sich gegen das ‚um jeden Preis‘ wiederholt scharf abgegrenzt. „Für die Aufhebung des Streitens in der Lehre und für die Befriedung der Kirche bin und war ich immer mit Leidenschaft eingenommen, daß ich darin keinem nachstehe,“ konnte er an Hardenberg schreiben; „aber doch in der Weise, daß die Wahrheit sich behauptet, nicht aber verdunkelt oder irgendwie, Menschen zuliebe, entstellt wird.“ Er wolle nicht Menschen gefallen und dadurch aus der Zahl der Knechte Christi ausgeschlossen werden.¹⁸ Dieser Gehorsam war für ihn nicht schon damit erfüllt, daß man sich an dem Suchen nach Kompromißformeln beteiligte und, statt die letzte Antwort auf alles Fragen bei Gott aufgehoben zu glauben, doch diese Antwort einerseits meinte bieten zu müssen, dies jedoch andererseits mit einer entsprechenden Vieldeutigkeit und Unklarheit, in der nach Meinung Laskis die Einheit der Kirche nicht gesucht werden durfte. Vor allem aber: Der Gehorsam, der zu den Kennzeichen der Kirche gehört, ist für Laski nur auf dem Fundament des reformatorischen sola scriptura erfüllbar. Wo er dies gefährdet sah, war er in der Tat kompromißlos. Laskis ökumenische Grundhaltung wies sich nicht durch das Streben nach der breitesten Ebene sondern durch sein Bemühen um die nächste Nähe zu Gottes Wort aus.

Bezeichnend ist dabei für ihn – dies mag hier mit eingefügt werden –, daß er von daher, im Zusammenhang mit dem von ihm eingerichteten einfachen, nur wortbezogenen Predigtgottesdienst, eine gewisse liturgische Ungebundenheit befürwortete, „eine Art von einträchtiger Verschiedenheit“ der Zeremonien, die man überdies „je nach Zeit und Umständen ändern“ sollte.¹⁹ Liturgisches Desinteresse ist kein Zeichen für ökumenische Gesinnung; aber bei Licht besehen liegt hier sogar ein großes Interesse vor, an einer in ihrer rechten Funktion ausgeübten Liturgie nämlich, die der Gesetzmäßigkeit wehrt und der Verkündigung dient und zugleich die Gefahr einer

¹⁸ Aus einem Brief an Hardenberg 1554 (Kuyper a.a.O. II S. 699).

¹⁹ Aus einem Brief an Pellikan 1544 (Kuyper a.a.O. II S. 584). Dazu: J. R. Weerda a.a.O. S. 98.

Verwechslung der Einheit mit Einheitlichkeit ausschließt. Übrigens beharrte a Lasco – und wir müssen dies in den besonderen Zusammenhängen, zumal auch im Zusammenhang mit dem Modellcharakter seiner Fremden-gemeinde sehen – auf deren liturgischem Nonkonformismus gegenüber den Forderungen des Londoner Bischofs, obgleich, äußerlich gesehen, eine Angleichung im Interesse der *unio ecclesiae* hätte liegen können. Freilich hat er diese Selbständigkeit gegenüber der englischen Kirche nicht nach dem Brauch seiner Zeit dokumentiert, wie seine Anteilnahme an Aufbau und Entwicklung und wie nicht zuletzt die Spuren seines Einflusses auf ihre Lehre und Ordnung zeigen – auch das gehörte zu seinem Verständnis der *ecclesia catholica* gemäß ihren drei *notae*.

c) Man könnte in diesem Zusammenhang noch Weiteres anfügen, zumal auch zur Bedeutung des *Prediger-Coetus*. Die betonte Einbeziehung der Amtsträger in die Zucht der Gemeinde hat hier ihr Seitenstück, sofern es sich um Verhinderung jedes Rückfalles in ein unevangelisches Kirchen- und Amtsverständnis handelt. Zum anderen stand gerade der Lebenswandel mancher Pastoren eben der *unio ecclesiae* als Ärgernis im Wege; und zur Durchsetzung der auch im Sinne der kirchlichen Einheit notwendigen Zucht beschied Laski den Emdener Rat bündig, „es werde uns an Sekten nicht fehlen, wenn wir, solange wir gegen andere streng sind, nachsichtig sind gegen die Laster in unserer eigenen Mitte“.²⁰ Weiterhin wäre in unserem Zusammenhang die Handhabung der Diakonie zu nennen, die Laski in Praktizierung seiner ökumenischen Auffassung von der Kirche an den Tag legte, und die eine erstaunliche zwischenkirchliche Hilfe zu einer Zeit darstellte, als man sich ‚zwischen‘ den Kirchen gemeinhin nicht eben half. Immerhin reichen die Früchte dieser seiner Tätigkeit in Emden bis in unsere Zeit hinein; und um seine Bemühungen um eine gesamt-kirchliche Diakonie ganz zu verfolgen, müßten wir uns bis in seine polnische Wirksamkeit hineinbegeben.

Hier soll nur noch ein letzter Punkt erwähnt werden: Laskis übergemeindliches Engagement für eine Verwirklichung seiner ökumenischen Auffassung von der *ecclesia catholica* – im *Vollzuge des Gehorsams* der Kirche, aber auch in den *Grenzen*, die dieser Gehorsam setzte. Dies beides, Vollzug und Grenzen, scheint mir wesentlich in Laskis Streben nach einem „weiträumigen Konsensus“.²¹ Die politischen und kirchenpolitischen Konstellationen jener Zeit und auch das entsprechende Taktieren und Lavieren man-

²⁰ Erwähnt in einem Brief an Hardenberg 1544 (Kuyper a.a.O. II S. 574).

²¹ J. R. Weerda a.a.O. S. 108. Weerda schreibt hier, mit Bezug auf die Bemühungen Laskis um die ostfriesische Kirche: „A Lasco hatte den heikelsten Punkt, die Lehre, durch einen weiträumigen Konsensus vor einer vorzeitigen und letztlich tödlichen Verhärtung bewahren wollen . . .“ Das ist eine sehr treffende Formulierung für die zu Anfang des vorliegenden Aufsatzes erwähnte Sicht Laskis, nach der die Lehre eine kirchliche Funktion hat, die nur im Blick eben auf die Kirche, die *una ecclesia Christi*, und das heißt, ökumenisch verstanden und wahrgenommen werden kann. Die noch lebendige, reformatorische Aktivität Laskis kontrastierte bereits zu der „tödlichen Verhärtung“, in der die Lehre, auf dem Wege zur Orthodoxie der folgenden Jahrzehnte, ihm entgegentrat.

cher Theologen und Kirchenmänner verführen dazu, Laskis Unternehmungen unter dem Zeichen eines taktischen evangelischen Einheitsfront-Denkens zu verstehen. Zumal sein Bestreben, als Augsburger Konfessionsverwandter anerkannt zu werden, verleitet dazu, hier gelegentlich den Taktiker am Werke sehen zu wollen. So in dem Religionsgespräch mit Brenz 1556, von dem nicht mehr und nicht weniger abzuhängen schien, als der Erfolg der Reformation in Polen, die in Angriff zu nehmen Laski im Begriff stand.²² Doch wäre dann im Blick auf den negativen Ausgang dieses Gesprächs zugleich zu sagen, daß er, als Taktiker, versagt hätte. Man wird vielmehr hier und im Blick auf alle diese Unternehmungen feststellen müssen, daß der Theologe a Lasco zugleich und in hervorragendem Maße der Praktiker war, dem die reinste Lehre nicht um ihrer selbst etwas galt, und dem eine Lehreinheit eitel erschien, wenn sie nicht Ausdruck der Kircheneinheit war und dem Ziel diente, sie sichtbar zu machen. Dem Praktiker, dem gehorsamen Praktiker a Lasco war seine Nähe zur *Confessio Augustana*, die ihm ebenso wenig zweifelhaft gewesen sein dürfte wie die zu Calvin – trotz des Fehlens von dessen Prädestinationslehre, das gerade die Universalität des Laski'schen Kirchenbegriffs noch betont –, in der Tat erst um dessen willen wichtig, und zwar hoch wichtig, daß sie für die *ecclesia reformanda* von Bedeutung wurde. Hier sah er den Auftrag, dem zu gehorchen war. Und man wird sagen müssen, daß Laski seine reformatorische Stoßkraft besaß und entfaltete, als in Deutschland weithin die Abgrenzung zum Kennzeichen theologischen und kirchlichen Handelns geworden war.

Die *Grenzen* seines Strebens nach Einheit lagen allerdings dort, wo die Basis des *sola scriptura* nicht mehr gegeben war. Daß sein Hinarbeiten auf einen „weiträumigen Konsensus“ faktisch an den Grenzen der Reformationskirchen endete und also immer die Einheit der *Evangelischen* im Auge hatte, verleitet allzu leicht wieder dazu, dies Streben im Rahmen kirchenpolitischer Manöver zu sehen, den diese Zeit ja wahrhaftig auch darbietet. Wir verstehen es richtiger, wenn wir es im Rahmen des grundsätzlichen ökumenischen Denkens und Wirkens Laskis sehen, dem es in erster Linie um die Nähe und den Gehorsam zu Gottes Wort ging, und dann erst und in dessen Bereich um eine allerdings weitestmögliche Toleranz und um die breitestmögliche Basis – nicht aber zu geschickter Verteidigungstaktik im politischen und kirchenpolitischen Kräftespiel, sondern zur Ausrichtung des kirchlichen, des reformatorischen Auftrags. Es konnte geschehen, daß auf eine solche Basis verzichtet werden mußte. Auch innerhalb der Reformationskirchen, die er so gerne geeinigt gesehen hätte, war a Lasco bereit, sein Vertrauen lieber auf Gott als auf eine Einigung um jeden Preis zu setzen. Als das Gespräch mit Brenz, von dem für seine weitere Wirksamkeit alles abzuhängen schien, ergebnislos endete und Herzog Christoph von Württemberg

²² Das Gespräch mit Brenz in Stuttgart 1556 führte nicht, wie erhofft, zur Einigung mit den Lutheranern. Aus Polen aber, wohin a Lasco zurückzukehren und wo er zu wirken beabsichtigte, war wiederholt die Forderung erhoben worden, er müsse zuvor seine Zugehörigkeit zu den Augsburger Konfessionsverwandten nachweisen. Vgl. hierzu H. Dalton, Johannes a Lasco S. 476 ff.

sich anschickte, auch für Laskis bedrängte Flüchtlinge die Konsequenz zu ziehen und ihnen das Gastrecht zu verweigern, erwiderte dieser ihm: „Was des Herzogs Schutz anbetrifft, so haben wir wohl Besseres von seiner Milde erwartet; aber Gottes Schutz wird uns nicht fehlen, wie er uns bisher nicht gefehlt hat, wenn wir gleich von menschlicher Hilfe im Stiche gelassen waren. . . . Seinem Schutz vertrauen wir daher unsere ganze Sache an und zweifeln nicht an seiner Güte.“²³

Die Versuche Laskis, die Evangelischen zur Einheit zu bringen, sind gescheitert wie seine Pläne und Initiativen zu einem evangelischen Generalkonzil. Der Riß blieb für ihn dort am unüberwindlichsten, wo er ihn auch selbst in seinem Leben am schmerzlichsten hatte erfahren müssen: in der Haltung seiner lutherischen Gesprächspartner und Gegner. Auch in Polen, dem seine besondere Sorge und Arbeit nicht erst vom Zeitpunkt seiner dortigen Wirksamkeit an galt, ist es ihm nicht gelungen, über die Verständigung mit der Brüdergemeinde hinaus auch zu einem Konsens mit den dortigen Lutheranern zu gelangen. Ein Gespräch in Königsberg 1558, das ein erster Anfang hätte sein können, verlief enttäuschend und sollte auch in Polen nicht ohne nachhaltige Folgen bleiben.²⁴ Es würde den gesetzten Rahmen sprengen, Erfolg und Mißerfolg der ökumenischen Bemühungen Laskis hier weiter mit einzubeziehen, zumal im Blick auf die Wirkungen, die diese Bemühungen nach seinem Tode gezeitigt haben, in Deutschland, in England, in Polen. Doch soll, wie die Erwähnung seiner vielen Enttäuschungen, nicht der Hinweis fehlen auf ein Ereignis, das zehn Jahre nach seinem Tode stattfand, den Konsensus von Sandomir 1570. In ihm wurde etwas von dem Wirklichkeit, was a Lasco erstrebt und worauf er mit großer Unermüdlichkeit hingearbeitet hatte: die Verständigung zwischen den Lutheranern, Reformierten und der Brüderkirche in Polen. Es war ein beispielhaftes ökumenisches Ereignis und von den Früchten seines Wirkens vielleicht die am deutlichsten in die Zukunft weisende, in die Zukunft einer Kirche, die Jahrhunderte später einmal beginnen wird, sich auf ihre Ökumenizität zu besinnen.

²³ J. a. Lasco, *Series colloquii cum D. Brentio* (Kuyper a.a.O. II S. 729).

²⁴ Erschwerend machten sich, zusätzlich zu den ohnehin bestehenden Gesprächsschwierigkeiten, die Auswirkungen des osiandrischen Streites in Königsberg bemerkbar. Die Gesprächsgegner reagierten empfindlich auf alles, was ihnen auch nur im entferntesten des Philippismus oder gar des Calvinismus verdächtig schien. Das Unternehmen war von vornherein zur Erfolglosigkeit verurteilt. In Groß-Polen aber mußte a Lasco als Ergebnis des erfolglosen Gesprächs erleben, daß sich die Lutheraner dort seinen Einigungsplänen gegenüber umso unzugänglicher zeigten.