

Konzile und Konziliarität in lutherischer Tradition

von Georg Kretschmar, München

1. Als vor einem Menschenalter eine Studiengruppe im Auftrag des Sekretariats für Glauben und Kirchenverfassung über das Konzept der Konziliarität der Kirche arbeitete, hat sie sorgfältig darauf geachtet, daß diese damals, nicht zuletzt durch ihre eigene Tätigkeit, stark aufgewertete Bestimmung nicht als ein eigenes, weiteres Prädikat der Kirche neben Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität erscheint¹. Die Kirche hat in ihrer Geschichte Synoden als ein ihr gemäßes, unverzichtbares Instrument gemeinsamer Willensbildung erfahren, das Gott benutzt hat, um seine Wahrheit, das apostolische Evangelium als heilige Tradition in der Kirche zu erhalten. Aber eine Partikularkirche hört nicht auf, der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zuzugehören, wenn in ihr keine echten Synoden stattfinden können. Universale oder gar »ökumenische« Synoden sind nie ein regelmäßig wiederkehrendes ordentliches Verfassungselement gewesen. Versuche, in festen Zeitabständen zusammentretende Reformkonzile so zu etablieren, sind im späten Mittelalter wie im frühen Calvinismus gescheitert. Früh haben sich verschiedene Typen von Synoden herausgebildet und auch die synodale Praxis lutherischer Kirchen heute ist vielfältig. Diese Feststellung soll nicht aufheben, daß es beim Thema »Synoden/Konzile« am Ende nicht um eine Auflistung beliebiger administrativer Praktiken gehen kann, sondern daß dabei zentrale Fragen des Kirchenverständnisses, der verbindlichen Lehre und des Lehramtes der Kirche mit zur Sprache kommen.

2. Zum ersten Mal hören wir von Synoden am Ende des 2. Jahrhunderts in Kleinasien im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit dem Montanismus und dann auch im sogenannten Osterstreit. Die Kirche hatte sich im 2. Jahrhundert gegen die Berufung gnostischer Lehrer auf obskure Traditionsketten als Offenbarungsgarantie um die apostolische Überlieferung in den Schriften des Neuen Testaments als gültige Norm gesammelt und gegen den Anspruch derartiger Lehrer um ihre Bischöfe geschart. Jetzt ging es um die Frage, wie gesamtkirchliches Handeln über die Einzelgemeinden hinaus möglich wäre. Gegen den universalkirchlichen Anspruch der Prophetie des Montanismus und seiner Anhänger steht die Gewißheit der Synode, daß Gottes Geist nicht nur gleichsam von außen an die Gemeinden herantritt, sondern in der Kirche selbst am Werk ist zur Abwehr falscher Prophetie und — im Osterstreit — auch zur Regelung disziplinärer Fragen.

Die *Alte Kirche* wird im Prinzip zwei Typen von Konzilen entwickeln: die regelmäßig zusammentretende Synode eines Gebietes als gemeinsames Beratungs- und Beschlußorgan der bischöflichen Gemeinden und das außerordentliche Konzil, in der Regel zur Ab-

¹ Konzile und die ökumenische Bewegung. Studien des Ökumenischen Rates, Nr. 5, Genf 1968.

wehr von Irrlehre zusammengerufen. In beiden Fällen handelt es sich grundsätzlich um Bischofsversammlungen; die Bischöfe können sich aber vertreten lassen. Als Urmodell gilt nun das Apostelkonzil, insofern mit Recht, als damals zwar nicht eine Institution ins Leben gerufen wurde, aber die Jerusalemer wie der Apostel Paulus sich wechselseitig zugestehen mußten, daß der gleiche auferstandene Herr sie beauftragt hat und deshalb nur eine gemeinsam verantwortete Lösung des Konfliktes möglich war. Das Konzil als regelmäßige Bischofsversammlung entspricht dabei besonders der Konzeption Cyprians von Karthago, der die Einheit der Kirche im Liebesband der Bischöfe wirksam sah.

Eine Theologie des Konzils hat sich vor allem im Anschluß an die außerordentlichen Synoden entwickelt, vor allem die, welche man dann als ökumenische Konzile bezeichnete, und hier auch nur allmählich. Hermann Joseph Sieben faßte das Ergebnis seiner Studien zur »Konzilsidee der Alten Kirche« (Paderborn 1979) so zusammen: »Die Quellen bezeugen eine Vielzahl von Konzilsideen, die bedingt sind durch persönliche Erfahrung, den gesamttheologischen Entwurf, die polemisch-theologische Zielsetzung und andere Faktoren. Aber Vielzahl und Verschiedenheit sind nur der erste Eindruck, den die Quellen vermitteln. Genauerem Zusehen eröffnet sich eine gemeinsame, einheitliche Grundüberzeugung der Alten Kirche, nämlich, daß Konzilien das Geheimnis des Christusglaubens unverkürzt und unverfälscht *überliefert* haben« (S. 512). Sieben gebraucht hierfür die Wendung »doppelter Konsens«, nämlich *antiquitatis et universitatis*, d.h. mit der heiligen Tradition² und mit der universalen Christenheit. Im Sinne der Konzile selbst wird man von der Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift sprechen müssen, mit dem apostolischen Evangelium, wie es in der Kirche bewahrt, weitergegeben und auf früheren anerkannten Synoden gegen Irrtümer der Zeit festgeschrieben worden ist. Es ist Werk des Heiligen Geistes, daß vertikaler und horizontaler Konsens sich decken, dabei ist aber die Übereinstimmung in der ganzen Kirche qualitativ, nicht quantitativ zu verstehen. Denn die Abwehr von Irrlehre schließt ja die Möglichkeit ein, daß bisher am Streit um die Wahrheit beteiligte Gruppen, vielleicht ganze Provinzen, nicht zustimmen. Deshalb gehört in zunehmend heraustretender Klarheit zum Konsensus des Konzils die Rezeption in der Kirche, wobei diese Rezeption nicht den Konzilsentscheid wahr macht, aber ohne Anerkennung der Wahrheit des Konzils in der Kirche ginge die Konzilsaussage doch »ins Leere« (vgl. Gal 2, 2). Mit diesem heute dafür gebräuchlich gewordenen Terminus »Rezeption« wird ein Geschehen beschrieben, das sich in der Geschichte über Generationen hinziehen kann; die tatsächliche umfassende Rezeption kann dann in den Zusammenhang eines weiteren Konzils gestellt werden; so wird man doch das Verhältnis zwischen Nikaia 325 und Konstantinopel 381 und zwischen Chalkedon 451 und Konstantinopel 553 beschreiben können.

Man muß wohl noch einen Schritt weiter gehen: Daß der christologische Streit zur Aufspaltung der östlichen Christenheit geführt hat, läßt sich auch als bis heute nicht geglückte allgemeine Rezeption der Lehraussagen des 4. Ökumenischen Konzils beschreiben. Daß heute nach eineinhalb Jahrtausenden das Lehrgespräch zwischen den orthodoxen und den orientalischen Kirchen über das rechte Christusbekenntnis wiederaufge-

² Vgl. die orthodox-lutherische Erklärung »Schrift und Tradition«, die auf Kreta verabschiedet wurde, *OFo* 4 (1990) 90–92.

nommen worden ist, setzt doch voraus, daß die Nicht-Rezeption des Chalkedonense nicht identisch ist mit einer Verleugnung der Wahrheit dieser Lehre. In alledem ist eingeschlossen, daß im Zuge der Rezeption auch die ursprüngliche Aussage weiter geklärt werden kann. Dieses Geschehen wird man gleichfalls nicht nur im Sinne rechtlicher Anerkennung, sondern letztlich nur pneumatologisch verstehen müssen: Gottes Geist, der die Konzilsväter ermächtigt hat, den Glauben der Kirche, das apostolische Evangelium, festzuhalten und festzustellen, wirkt in gleicher Weise in der Gesamtkirche, die in der Konzilsformulierung die Übereinstimmung mit der heiligen Tradition erkennt und anerkennt. Sieben spricht in diesem Zusammenhang sehr schön vom Wagnischarakter eines solchen Konzils und seiner Verantwortung, Rechenschaft darüber abzulegen, daß die neugefundene Formulierung im Konsens der Wahrheit von Anfang an steht.

Schwierigkeiten bereitet mir dann allerdings, wie Herr Sieben das mittelalterliche Konzept der Unfehlbarkeit einbringt. Historisch gesehen hat dieses Prädikat kirchlicher Entscheidungen zwar offenbar seinen Ursprung in einer rückblickenden Wertung: Die Franziskanerspiritualen des 13. Jahrhunderts wollten damit verhindern, daß eine für ihre Überzeugung korrekte päpstliche Entscheidung von einem Nachfolger wieder umgestoßen wird. So haben bereits die afrikanischen Theologen des 6. Jahrhunderts gegen das Bemühen Kaiser Justinians polemisiert, die Lehraussage von Chalkedon zu modifizieren: einen in der ganzen rechtläubigen Christenheit anerkannten Konzilsbeschluß kann man nicht umstoßen. Tatsächlich verbinden wir aber heute mit dem Wort »unfehlbar« die Vorstellung einer kirchlichen Instanz, von der man bereits vorauswissen kann, daß sie irrtumsfrei entscheiden wird. Das ist aber ein der Alten Kirche fremdes kanonistisches Konzept. Gewiß hatte man staunend und dankbar erfahren, daß ökumenische Konzile Gottes Instrument dafür gewesen sind, die Wahrheit festzuhalten. Deshalb mußten die Erwartungen hoch sein, wenn zur Klärung einer die Christenheit zerreißenen Streitfrage wieder ein derartiges Konzil einberufen wurde. Aber ob diese Erwartungen dann erfüllt werden, konkret, ob die korrekt einberufene, sich als ökumenisch verstehende Kirchenversammlung dann wirklich die von Schrift und Bekenntnis her gültige Antwort gegeben hat, wird sich eben erst in der gelingenden oder verweigerten Rezeption herausstellen. Die kaiserlichen Synoden 449 und 754 sind eben keine ökumenischen Synoden geworden. Aber auch das dem Westen naheliegende Argument, daß die Zustimmung des Bischofs von Rom gefehlt habe, reicht offenbar nicht aus: Die Synode 381 ist erst 451 nachträglich vom Westen anerkannt worden und der Versuch eines päpstlichen ökumenischen Konzils in Rom 649 ist auch nicht geglückt. Die ökumenische Synode ist in der Alten Kirche letztlich pneumatisches Ereignis geblieben.

Zur Konzilsidee der Alten Kirche gehört aber auch die Praxis der Synoden als Verfassungselement und daß ökumenische Konzile in ihren Canones ja auch eine Fülle kirchenrechtlicher Entscheidungen getroffen haben, die oft von hoher Bedeutung bis in die Gegenwart sind. Man denke nur an die Festlegung des Ostertermins oder die altkirchliche Patriarchatsverfassung. Aber ebenso unverkennbar ist, daß Entscheidungen in diesem Bereich, trotz hoher Autorität, eben nicht unveränderlich waren und faktisch auch nicht nur auf ökumenischen Synoden modifiziert worden sind. Konziliarität der Kirche heißt in diesem Zusammenhang, daß es der Kirche angemessen ist, Entscheidungen auch in Ordnungsfragen von universaler Zeichenhaftigkeit gemeinsam zu treffen und sich dann auch

— soweit es geht — an diese Vereinbarungen zu halten; ein Studium der Geschichte des Ostertermins würde die hier vorliegenden Probleme verdeutlichen.

3. Daß die orthodoxe Kirche nur sieben altkirchliche Konzile ökumenisch nennt, die abendländische lateinische Kirche aber ihre verbindlichen Kirchenversammlungen (*concilia generalia*) seit dem I. Laterankonzil 1123 als ökumenische Konzile weiterzählt, ist Ausdruck der Kirchenspaltung. Es ist der Papst, der das Konzil katholisch und ökumenisch macht; die Beteiligung der östlichen Patriarchate ist nicht mehr erforderlich. Nur noch einmal, in Ferrara-Florenz 1438/39 ist der Versuch unternommen worden, eine gemeinsame Synode zur Wiedervereinigung der Kirchen abzuhalten. Das Dekret vom 6. Juli 1439 ist erlassen durch Papst Eugen IV. mit Zustimmung »unseres Sohnes Johannes Paläologos, des Kaisers der Rhomäer« und der östlichen Patriarchen. Da die Union in den orthodoxen Kirchen nicht angenommen, d.h. das Konzilergebnis nicht rezipiert wurde, ist auch dies kein gemeinsames ökumenisches Konzil geworden. Weil die anti-photianische Synode 869/70, Konstantinopel IV, vom Westen nachträglich als achtes Ökumenisches Konzil gezählt wurde, ist das II. Vatikanische Konzil das 21. Ökumenische Konzil römisch-katholischer Rechnung.

Der besondere Charakter der *mittelalterlichen Konzile* hat sich auf den vier Lateransynoden 1123 — 1250 und den drei späteren bis Vienne 1311 ausgebildet: Es sind päpstliche Synoden in Fortsetzung der römischen Synoden des frühen Mittelalters und, entsprechend dem Anspruch des römischen Stuhles, in der Nachfolge Petri von Christus das irdische und himmlische Imperium, also die Letztgewalt auf dem Erdkreis übertragen bekommen zu haben, dienen diese Synoden nicht mehr nur der Durchsetzung des päpstlichen Willens zur Kirchenreform — wie unter Gregor VII. —, sondern prinzipiell der Klärung aller gesellschaftlich relevanten Fragen. Hatten in der Spätantike die Mönche schon eine wichtige Funktion auf den Konzilen zu spielen begonnen, so werden jetzt zunehmend auch Fürsten und andere Verantwortungsträger der Christenheit geladen. Auf dem IV. Laterankonzil 1215 sind Äbte, Vertreter der Domkapitel, die lateinischen Hierarchen des Morgenlandes, die Oberen der Ritterorden und Fürsten als Vertreter des Laienstandes präsent, nach den Listen insgesamt allein 412 Bischöfe und Erzbischöfe sowie 800 Äbte. Abstimmungsberechtigt waren die Bischöfe oder ihre Vertreter, aber an den Beratungen und vor allem beim Entscheid in oft weltlich-politischen Streitfällen waren natürlich auch die anderen Konzilsteilnehmer in unterschiedlichem Maße engagiert³.

Diese Linie ist auf den Reformkonzilen in Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449) weiter ausgezogen worden: Nach dem Zerfall der päpstlichen Autorität im Großen Schisma 1378 galt es nicht nur, der Kirche ein neues irdisches Haupt zu geben, sondern eine oberste Instanz in der Kirche für alle Fragen des Glaubens und der Lehre zu setzen. Ziel war eine grundlegende Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, von Kaiser und Papst bis zu den einzelnen Ständen und Ortskirchen. Beschlüsse des Universalkonzils sollten durch Provinzialsynoden in allen Diözesen der Christenheit verbindlich gemacht werden. Der Streit, ob dem Universalkonzil oder dem Papst die höchste Autorität zukä-

³ Vgl. dazu die Studie von Georgine Tangl, *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters* (1932), Nachdruck Darmstadt 1969.

me, ist damals dogmatisch noch nicht entschieden worden, aber die Überzeugung des Konzils, über dem Papst zu stehen, hat sich nicht durchgesetzt. Erst das I. Vatikanische Konzil hat 1870 für die römisch-katholische Kirche durch die Beschlüsse zur Unfehlbarkeit und zum Jurisdiktionsprimat hier Klarheit geschaffen.

In jedem Fall brachten die Reformkonzile eine starke Ausweitung von Macht und Verantwortung der Fürsten, wurden sie doch wieder vom römischen, nun also faktisch dem deutschen Kaiser einberufen, und die Abstimmungen erfolgten zwar durch die Bischöfe, aber nach Nationen. Das Reformkonzil schien trotz der Grenzen, die in Konstanz und Basel hervorgetreten waren, das einzige Mittel für eine Erneuerung der Christenheit zu sein.

4. Die spätmittelalterlichen Reformkonzile sind der Hintergrund für die Stellung der *Wittenberger Reformation* zum Konzil. Luther hat bekanntlich gegen die päpstliche Verurteilung an ein allgemeines Konzil appelliert, insofern also die konziliaristische Sicht zumindest pragmatisch aufgenommen, daß das Konzil über dem Bischof von Rom stehe. Er hat andererseits jeden pauschalen Unfehlbarkeitsanspruch eines Universalkonzils bestritten, schon 1519 auf der Leipziger Disputation, wo der Wittenberger durch seinen Gegner gezwungen wurde anzuerkennen, daß bestimmte Sätze des Johannes Hus in Konstanz zu Unrecht verurteilt worden seien. Er hat diese Position später vertieft, als es darum ging, ob sich die Protestanten einem künftigen Universalkonzil und dessen Entscheidungen im voraus unterwerfen könnten: Über die apostolische Wahrheit kann nicht mit Mehrheitsentscheidungen abgestimmt werden; keine Synode kann sich anmaßen, neue Lehre zu setzen, ebensowenig wie dies dem Papst zusteht. Schließlich war für die Wittenberger aus der späten mittelalterlichen Erfahrung heraus das Konzil eine weltlich-geistliche Einheit, darin kaum vom deutschen Reichstag unterschieden. Es war eben eine Besonderheit der deutschen Reichskirche des späten Mittelalters, daß sie sich institutionell nur im Rahmen des Reichstages durch die geistlichen Fürsten und Reichsprälaten darstellte; es gab keinen echten Primas von Deutschland und keine eigenen kirchlichen Synoden.

Mit den altkirchlichen Synoden hat Luther sich erst relativ spät beschäftigt; eine Frucht des Studiums der 1538 edierten Konzilstexte war seine Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« 1539. Hier überprüft er die päpstliche, aber eben generell mittelalterliche Konzilsidee an den vier ökumenischen Konzilen der Alten Kirche einschließlich des Apostelkonzils in Jerusalem und stellt fest, daß diese Konzile keine neuen Dogmen gesetzt, sondern die alte apostolische Wahrheit der Heiligen Schrift gegen Neuerungen ihrer Zeit verteidigt haben. Weiter unterscheidet er klar zwischen der bleibenden Gültigkeit der Lehraussagen der Konzile und den oft zeitbedingten, jedenfalls veränderbaren praktischen Entscheidungen der Canones. Gerade am Apostelkonzil ist ihm wichtig, daß Synoden nicht Gewissen beschweren sollen, sondern die Freiheit des Evangeliums aufrichten. Daraus ergeben sich zehn — paarweise zusammengehörende — Thesen:

1. Das Konzil kann keine neuen Artikel des Glaubens aufstellen.
2. Es muß vielmehr neue Glaubensartikel abwehren.
3. Es kann keine neuen guten Werke gebieten.

4. Es muß vielmehr böse Werke abwehren.
5. Es kann keine neuen Zeremonien als heilsnotwendige Werke auferlegen.
6. Es muß solche Zeremonien verdammen.
7. Es darf nicht in das weltliche Regiment eingreifen.
8. Es muß solche Übergriffe abwehren.
9. Es darf keine Dekrete beschließen, durch die nur die Macht der Hierarchie gemehrt würde.
10. Es kann aber die um der Ordnung willen nötigen Zeremonien, etwa Ort und Zeit der Gottesdienste, festsetzen⁴.

Um dies zu klären, bedarf es aber nicht der großen Konzile; das hat täglich in den kleinen »Konzilen«, d. h. in Ortsgemeinden durch das geistliche Amt und christliche Lehrer zu geschehen.

Diese Bemerkungen, insbesondere die zehnte These, könnten an sich als Hinweis auf »Konziliarität« als der Kirche angemessene Struktur überhaupt verstanden werden. Tatsächlich kann sich auch Luther bei aller Skepsis gegenüber den päpstlichen, aber überhaupt altgläubigen Konzilsplänen eine gemeinsame Willensbildung der Kirche nur so denken, daß »wir alle unter einem Haupt, Christus, leben und die Bischöfe alle gleich nach dem Amt — ob sie wohl ungleich nach den Gaben sind — fleißig zusammenhalten in einträchtiger Lehre, Glauben und Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe usw.«⁵. Das läuft doch auf ein allgemeines Konzil hinaus, könnte aber auch regionale Konzile legitimieren. Doch das ist nicht ausgeführt worden und wurde in Deutschland auch nicht praktiziert.

Dagegen ist die Idee eines universalen Konzils nie untergegangen, zumal der Augsburger Religionsfrieden von 1555 das Zusammenleben der beiden Religionsparteien in der einen Christenheit eben durch die Berufung auf ein künftiges Konzil ermöglichte, auf dem die Streitfragen geschlichtet und die vollständige Kircheneinheit wiederhergestellt werden sollte. So haben auch die großen Dogmatiker der lutherischen Kirche noch im 17. Jahrhundert in ihren Kompendien einen Abschnitt *de synodis*, in dem die Bedingungen der Teilnahme an einem solchen wahrhaft katholischen Universalkonzil erörtert werden.

Man kann versuchen, die Stellung Luthers zum Konzil aus seiner Ekklesiologie zu verdeutlichen. Frau Christa Tecklenburg-Johns schrieb 1966 in ihrer Arbeit »Luthers Konzils-idee in ihrer historischen Bedingtheit und ihrem reformatorischen Neuansatz«: »Der Unterschied zwischen dem römisch-katholischen und dem lutherischen Konzilsbegriff geht also, wie sich zusammenfassend feststellen läßt, tatsächlich auf die divergierenden Kirchenlehren zurück. Nach römischer Ekklesiologie wird die Kirche als die Gemeinschaft aller Getauften aufgefaßt, die äußerlich erkennbar durch den Sakramentsvollzug gebildet wird. Eine Differenzierung zwischen äußerem und innerem Kirchenwesen ist diesem Kirchenverständnis strenggenommen fremd ... An dieser Kirchenkonzeption orientiert sich auch der römische Begriff der Synode. Danach gehört das Konzil zu jenen Verfassungselementen der Kirche, die in ihrer Autorität und Wirkung dem *ius divinum*

⁴ WA 50, 606–614.

⁵ Schmalkaldische Artikel, BS 430, 6–10.

zugerechnet werden, obwohl über die Zusammensetzung, Berufung und Leitung der Synode organisatorische Rechtsgrundsätze entscheiden, die im *ius humanum* begründet sind. Werden sie erfüllt, so konstituieren sie die Ökumenizität und den Absolutheitsanspruch des Konzils. Für Luther dagegen, der zwischen äußerem Kirchentum und innerem Kirchenwesen theologisch scharf unterscheidet, ist eine derartige Verquickung der beiden Gestalten der Kirche und ihrer verschiedenen Rechtsbereiche undenkbar. Für ihn stellt das Konzil, so wie es die römische Kirchenlehre versteht, eine Instanz der auf dem *ius humanum* beruhenden äußeren Kirchenorganisation dar. Es ist deshalb auch in seiner Autorität unverbindlich. Wenn allerdings die geistliche Kirche in ihm zu Wort kommt und nach göttlichem Recht entscheidet, was sich weder durch menschliche Rechtssätze erreichen noch garantieren läßt, sondern allein vom freien Wirken des Heiligen Geistes abhängt, besitzt die Synode auch nach der Ansicht Luthers absolute, göttliche Autorität« (S. 191).

Diese stark spiritualisierende Begrifflichkeit — sie lehnt sich an Johannes Heckel an — läßt aber doch die Differenz noch nicht konkret genug heraustreten. Nicht der Satz an sich kann gegenüber der römischen Kirche strittig sein, daß Konzile irren können. Der Römische Stuhl hat die wichtigsten Entscheidungen gerade der Reformkonzile von Konstanz und Basel nicht anerkannt und sie dennoch als ökumenische Konzile gezählt. Ich wüßte nicht, wie man dies anders beschreiben könnte als so, daß die Konzilsväter in einigen Beschlüssen recht gelehrt hätten, in anderen — wie der Unterordnung des Papstes unter das Konzil — aber geirrt. Die Unfehlbarkeit des Konzils bleibt also an die Zustimmung des Papstes zu jedem einzelnen Satz gebunden. Das ist grundsätzlich so auch noch auf dem II. Vatikanum praktiziert worden⁶. Für die Wittenberger Reformation hängt die Wahrheit des Konzils aber an der Übereinstimmung mit dem apostolischen Evangelium. Um noch einmal Frau Tecklenburg-Johns zu zitieren: »Die Überordnung der Schrift über das Konzil, in der man vom römisch-katholischen Konzilsverständnis her eine empfindliche Schwächung der synodalen Autorität durch Luther erkennt, ist vom Standpunkt des Reformators aus nur eine relative, da bei einem wahren, von der *ecclesia abscondita* her bestimmten Konzil dessen Beschlüsse und Feststellungen nichts anderes als die Schriftwahrheit selbst ausdrücken können. Synoden jedoch, die neue, nicht in der Schrift enthaltene Glaubenssätze sanktionieren und in denen zwischen Konzils- und Schriftautorität eine Diskrepanz auftritt, erkennt Luther als Konzile im echten Sinn nicht an. Er lehnt sie vielmehr als unchristlich ab ...« (S. 190).

Diese »verborgene« Kirche wird aber in der Zustimmung der wahrhaft Gläubigen zum Konzilsbeschluß geschichtsmächtig — das entspricht sachlich weitgehend dem Kriterium der Rezeption.

5. Synoden als Instrument regionaler Kirchenleitung sind in der Reformationszeit in den Territorien weitergeführt worden, wo sie früher Brauch waren, als Bischofssynoden bisweilen in Skandinavien, als Synode der Dechanten in Siebenbürgen. Versammlungen der Pfarrer waren etwa in den Hansestädten als »geistliches Ministerium« ein wichtiges Element der Kirchenverfassung. In Gebieten, in denen die Reformation sich nur auf lo-

⁶ Vgl. dazu die *nota praevia* zur Kirchenkonstitution *Lumen gentium*.

kale Magnaten und keine landesweite Autorität stützen konnte wie in Polen, traten Synoden als Instrumente gesamtkirchlicher Repräsentanz zusammen. Aber Synoden als feste Grundlagen kirchlicher Entscheidungen wurden dann doch vor allem im Einflußbereich der Genfer Reformation ausgebildet, insbesondere im Zuge der Entfaltung der presbyterianischen Verfassung. Die große Synode von Dordrecht 1618/19 war dann als Zusammentreten vieler ihrerseits meist synodal geordneter Nationalkirchen fast ein reformiertes Gegenstück zum römisch-katholischen Konzil von Trient.

In Deutschland gehört die Wiederentdeckung der Synode als Grundlage der Kirchenverfassung erst ins 19. Jahrhundert. Sie ist das wichtigste Verfassungsinstrument zur Ablösung vom Staatskirchentum geworden. Da die bischöflichen Leitungsämtel (gleich unter welchem Namen) — wie fast in allen Ländern Europas — als Ausdruck der Einbindung in das politische Herrschaftssystem galten, waren aus den Gemeinden gewählte, aus Geistlichen und Laien zusammengesetzte Synoden glaubwürdig, um die Eigenständigkeit der Kirche gegenüber der Obrigkeit, letztlich dem Staat herauszustellen. Die Entsprechung zum parlamentarischen System ist unverkennbar. Insofern kann man diese Synoden als ein Element der »Demokratisierung« in der Kirche beschreiben. Im Laufe des Jahrhunderts sind alle älteren »synodalen« Strukturelemente — wie etwa geistliche Ministerien oder andere nur aus ordinierten Pfarrern gebildete Organe — in diese Synoden neuen Stils umgewandelt worden. Das gilt übrigens auch für die altreformierten Synoden. Ansätze zu einer wirklichen theologischen Klärung des Wesens derartiger Kirchenversammlungen gehören allerdings erst in eine spätere Zeit.

Dieser Entwicklung korrespondiert, daß lutherische Kirchen, die gegen das Staatskirchentum opponierten und Freikirchen wurden, ebenso wie lutherische Gemeinden außerhalb des europäischen Staatskirchentums vor allem in Nord- und Südamerika sich zu Synoden zusammenschlossen. Dabei haben sich im einzelnen verschiedene Verfassungsmodelle herausgebildet. Der Synodalpräsident ist in der Regel ein Pfarrer des Synodalverbandes, auf Zeit in sein Amt gewählt.

Innerhalb Deutschlands und in Übersee sowie in den Kirchen altbischöflicher Verfassung haben sich dabei im Laufe des 20. Jahrhunderts die Strukturen immer stärker einander angenähert, d.h. man wird heute fast überall in dem Zusammenwirken und Gegenüber von Bischof (oder Kirchenpräsident) und Synode ein wesentliches Element der Kirchenverfassung finden; bisweilen gibt es daneben noch als dritte Größe die kirchliche Verwaltungsbehörde einer Region (Konsistorium).

6. Doch ehe diese Linie weitergezogen werden kann, sei noch auf eine spezifische Erfahrung der evangelischen Kirche, nicht nur der lutherischen Kirchen in Deutschland hingewiesen, die *Bekennnissynode von Barmen 1934*, weil an ihr wohl alle Fragen wieder aufgebrochen sind, die seit dem 2. Jahrhundert die Geschichte der Konzile in der Kirche begleiten. Vorangegangen war ein Umbruch in vielen evangelischen Landeskirchen in Deutschland, in dem die faktische Kirchenleitung, Synoden, Bischöfe, Konsistorien in einigen Kirchen, formalrechtlich in der Regel korrekt, in die Hand von Männern geraten war, die häretische Überzeugungen über das Verhältnis von Volk, Rasse und Kirche vertraten und davon ihre kirchlichen Entscheidungen bestimmt sein ließen. Dies war jedenfalls die Überzeugung derer, die sich dagegen zur »Bekennenden Kirche« sammelten

und auf einer außerordentlichen Synode, eben der Bekenntnissynode von Barmen 1934, eine gemeinsame Lehrerklärung verabschiedeten und Entscheidungen zu kirchenrechtlichen Grundsätzen trafen⁷. Zur Synode hatten Kirchen ihre Vertreter entsandt, an deren rechtgläubiger Leitung kein Zweifel bestand, und Kirchen, deren offizielle Leitung als abgefallen galt, in denen also ein Not-Regiment im Aufbau war; entsandt hatte dann das Not-Regiment der Bruderräte. Beteiligt waren lutherische, reformierte und (aus dem Zusammenschluß lutherischer und reformierter Gemeinden im 19. Jahrhundert entstandene) unierte Kirchen, zwischen denen an sich keine klare Kirchengemeinschaft bestand.

Die Synode sah sich nicht in der Tradition der parlamentarischen Synoden des 19. Jahrhunderts, sondern — wo vorhanden — des 16. Jahrhunderts oder eher der frühen Kirche. Sie hat die Lehrerklärung aus diesem Grunde einstimmig verabschiedet — was unter anderem dadurch möglich wurde, daß einer der Mitverfasser, der Lutheraner Hermann Sasse, vorzeitig abreiste, weil er eine gemeinsame Beschlußfassung in Lehrfragen durch Vertreter aus getrennten Kirchen nicht für erträglich hielt. Die Gültigkeit der »Barmer Theologischen Erklärung«, die in manchen lutherischen Kirchen heute Verfassungsrang hat, hängt letztendlich nicht von der Zusammensetzung und dem Beschlußverfahren der Synode ab, sondern ihrer Verankerung in der Wahrheit, also — in der Sprache der Epoche — in Schrift und Bekenntnis, und konkret der Rezeption.

Die theologischen Überlegungen zu Auftrag und Vollmacht einer Synode in lutherischen Kirchen in unserem Jahrhundert hängen vor allem mit diesem Ereignis zusammen, nicht mit Reflexionen über das normale Geschäft von regelmäßig tagenden, der Verfassung entsprechenden Synoden. Derartige Überlegungen sind in den letzten Jahren im Zusammenhang mit dem sogenannten »konziliaren Prozeß« wieder aufgenommen worden.

Es ging dabei einmal um das Verhältnis von Synode und Kircheneinheit, dann über das Verhältnis der neuen Lehrformulierungen zur alten Tradition. Was ist die verbale Übereinstimmung in der überlieferten Lehre unter Berufung auf Schrift und Bekenntnis wert, wenn die Anwendung dieser gemeinsamen Basis auf neu aufgebrochene Fragen zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen führt? Schließlich ging es um den Zusammenhang von Lehre und Kirchenordnung, später dann um die Autorität kirchlichen Lehrens im ethischen Bereich. Kann eine unterschiedliche Bewertung der Nuklearenergie kirchentrennend werden? Wenn dies bezweifelt wird, welche Vollmacht kann dann eine weltweite Kirchenversammlung haben, in diesem Bereich verbindlich zu reden? Dies sind gerade für lutherische Kirchen heute sehr schwierige Themen, wohl stets im Zusammenhang mit der Frage nach der Autorität von Synoden gestellt.

7. Es gibt wohl keine lutherische Kirche ohne synodale Erfahrung und ohne *synodale Praxis*. Aber die konkreten Kirchenordnungen sind verschieden und es gibt Situationen, in denen der politische Druck eine verfassungsgemäße synodale Praxis erschwert oder fast unmöglich macht. Insofern trifft der Einleitungsabschnitt der am Anfang genannten

⁷ Vgl. dazu Carsten Nicolaisen, *Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934*, Neukirchen 1985; den Versuch einer Einreihung von Barmen in die Geschichte der Konzile habe ich vorgelegt: *Barmen 1934. Bekenntnis als Widerstand*, in: W.-D. Hauschild—G. Kretschmar—C. Nicolaisen (Hgg.), *Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen*, Göttingen 1984, S. 135–168.

Studie von Glauben und Kirchenverfassung gerade auch für die lutherischen Kirchen zu: »Wenn wir die Bedeutung von Synoden und Konzilen für das Leben der Kirche richtig erfassen wollen, ist es angezeigt, von dem allgemeineren Begriff der Konziliarität auszugehen. Wir meinen mit diesem Begriff die Tatsache, daß die Kirche zu allen Zeiten repräsentierender Versammlungen bedarf und auch tatsächlich bedurft hat. Diese Versammlungen mögen sich vielfältig voneinander unterscheiden; die Konziliarität, die Notwendigkeit, daß sie stattfinden, ist aber eine konstante Struktur der Kirche, eine Dimension, die zu ihrem Wesen gehört... Synoden und Konzile sind der geschichtliche Ausdruck dieser grundlegenden Notwendigkeit«⁸. Während es heute immer wieder gesamt-lutherische Konsultationen über das kirchenleitende Amt der Bischöfe gibt — wie immer die konkrete Amtsbezeichnung lauten mag —, hat ein derartiger Erfahrungsaustausch über Synoden meines Wissens noch nicht stattgefunden.

Dennoch wird man das Folgende sagen können, wobei manche Konkretionen doch von meinen besonderen deutschen Erfahrungen geprägt sind:

1) Synoden können ein Instrument sein, das Zusammenwirken relativ selbständiger Gemeinden oder regionaler Kirchen in einem größeren Bereich zu ermöglichen. Je stärker die Selbständigkeit der die Synode bildenden Gemeinschaften ist, desto schwächer wird die Rechtsstellung des Synodalpräsidenten sein und desto mehr kommt es auf Einstimmigkeit der Beschlüsse an, unabhängig davon, ob Lehr- oder Ordnungsfragen anstehen. Diesem Typ wird man auch die Organe des Lutherischen Weltbundes zuordnen müssen. Er ist Ausdruck und Instrument gemeinsamer Willensbildung für die Gemeinschaft der in ihm verbundenen Kirchen, die sich selbst ausdrücklich als konziliare Gemeinschaft — als Form von Kirchengemeinschaft — versteht.

2) Synoden innerhalb einer rechtlich selbständigen Kirche sind gerade in lutherischer Tradition in der Regel ein kirchenleitendes Organ im Zusammenwirken mit anderen. Die Zuordnung von Bischof und Synode entspricht dann in der Region der Zuordnung von Pastor und Gemeinde(-Vertretung) am Ort. Viele Verfassungen legen genau fest, in welchen Fällen ein Synodalbeschluß der Zustimmung des Bischofs bedarf und wo eine Synode den Bischof überstimmen kann. In der Regel hat der Bischof oder der Bischofsrat ein Widerspruchsrecht in Lehrfragen.

3) Die Wahl eines Bischofs in sein Amt ist sehr unterschiedlich geregelt. Meist ist die Synode dafür zuständig, sonst ist ein synodales Organ zumindest beteiligt.

4) Unter Synoden versteht man in der Regel ein aus Geistlichen und Laien, Frauen und Männern gemischt zusammengesetztes Organ, das aus Wahlen hervorgegangen ist, zumindest mehrheitlich. Aber es gibt auch Bischofskonferenzen und Versammlungen von Pfarrern eines Bereichs. Doch nehmen diese Gremien in der Regel ihre Aufgaben nur im Zusammenwirken mit gemischten Synoden wahr.

⁸ Konzile und die ökumenische Bewegung, S. 9.

5) Viele Verfassungen legen fest, daß Synoden nicht über Fragen der Lehre und des Bekenntnisses entscheiden dürfen. Damit ist gemeint, daß eine Synode — wie gewiß auch der Bischof — unter der Heiligen Schrift und unter dem Bekenntnis der Kirche steht, nicht darüber. Aber faktisch haben Synoden natürlich am Lehramt der Kirche teil, etwa wenn sie über Gesangbücher oder Gottesdienstordnungen entscheiden. Ganz neue Aufgaben sind ihnen zugewachsen, wenn es um ihre Beteiligung an der Rezeption ökumenischer Lehrdokumente geht⁹.

6) Wir werden für die Zukunft nicht ausschließen dürfen, daß es neben den Synoden als regelmäßig zusammentretenden, den Verfassungen entsprechenden Versammlungen in besonderen Situationen auch außerordentliche Synoden oder Konzile geben kann, wenn große Entscheidungen gegen Irrlehre oder für die Einheit der Kirche anstehen, auch wenn es darum geht, eine gemeinsame Bedrohung der Menschheit abzuwehren. Die Autorität solcher Synoden wird sich nach der Kraft ihrer Argumentation im Heiligen Geist durchsetzen, in der Rezeption durch das ganze Gottesvolk.

7) So viele Fragen hier noch klärungsbedürftig sein mögen: Für lutherische Kirchen sind die Synoden, unabhängig von der Entstehung ihrer gegenwärtigen Gestalt im Zusammenhang des neuzeitlichen Parlamentarismus, zu einem Ausdruck der Überzeugung geworden, daß die Entscheidungen der Kirche vom ganzen Gottesvolk zu tragen sind. Synoden haben daran in dreifacher Weise teil: Sie sind, aus gewählten Mitgliedern der Gemeinden zusammengesetzt, repräsentative Vertretung des Kirchenvolkes. Sie nehmen einen kirchenleitenden Dienst wahr, deshalb werden die Synodalen gottesdienstlich in ihr Amt eingeführt und auf Schrift und Bekenntnis verpflichtet. Sie sind selbst Gemeinde, die auch im Gottesdienst und zum Gebet beisammen sind, eine Gestalt von Kirche, wenn Kirche dort ist, wo Christus in seinem Wort und sakramental gegenwärtig ist und Menschen um sich sammelt, um sie in die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott zu ziehen.

⁹ Eine Studie hierzu hat der Ökumenische Studienausschuß der VELKD und des Deutschen Nationalkomitees des LWB vorgelegt: *Hermann Brandt* (Hg.), *Kirchliches Lehren in ökumenischer Verpflichtung*, Stuttgart 1986.