

Luthers Stellung zum ökumenischen Konzil

von Martin Wallraff, Cambridge

Konzil und Synodalität der Kirche sind heute keine eigenständigen Themen lutherischer Dogmatik. Die Auseinandersetzung damit findet, wenn überhaupt, aus von außen der lutherischen Kirche vorgegebenen Anlässen statt. In jüngerer Zeit war das Zweite Vatikanische Konzil der Römisch-Katholischen Kirche ein solcher Anlaß¹. Doch nachdem die (zu) hochgespannten Erwartungen, die sich bei vielen Theologen mit diesem Ereignis verbanden, nicht erfüllt wurden und nachdem die ökumenische Euphorie jener Tage abgeklungen und vielfach einer gewissen Desillusionierung gewichen ist, hat das Interesse an der theologischen Reflexion auf das Thema Konzil und Synodalität nachgelassen².

Auch im 16. Jahrhundert gehörte dieses Thema für die Reformatoren nicht zu den Punkten originären theologischen Interesses, es war also nicht eine der Keimzellen für die Entwicklung lutherischer Dogmatik. Ebenso wie heute war auch damals die Auseinandersetzung von außen provoziert, nämlich durch das von den Reformatoren geforderte und von der römischen Kirche geplante, aber immer wieder verzögerte Reformkonzil, das ja schließlich erst 1545 in Trient begann. Doch bei Luther, der ursprünglich an dieses Konzil appelliert und sehr hohe Erwartungen darauf gesetzt hatte, wuchs in dem Maße die Enttäuschung, in dem er erkannte, daß das kommende Konzil kein wirklich freies sein würde und keine Chance zur Überwindung der immer tiefer werdenden Kirchenspaltung bieten würde. Bemerkenswerterweise hat er in dieser Situation das Thema Konzil nicht einfach fallengelassen und aus dem theologischen Denken gestrichen, sondern in seiner bedeutenden Spätschrift »Von den Konziliis und Kirchen« (1539) systematisch entfaltet und in der Ekklesiologie verankert. Dabei spielt besonders die historische Aus-

¹ Unmittelbare Reaktionen auf den römischen Konzilsplan: K. E. Skydsgaard (Hg.), Konzil und Evangelium, Lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil, Göttingen 1962. P. Meinhold, Der evangelische Christ und das Konzil, Freiburg 1961. Allgemeine theologische Arbeiten zum Thema Konzil, die in diesem Zusammenhang entstanden sind: H. J. Margull (Hg.), Die ökumenischen Konzile der Christenheit, Stuttgart 1961. K. Stürmer, Konzilien und ökumenische Kirchenversammlungen, Göttingen 1962. P. Meinhold, Die Konzile der Kirche in evangelischer Sicht, Stuttgart 1962. R. Stupperich, Evangelisches Konzil, NZSyTh 3 (1961) 296–314.

² Besonders bedauerlich ist es, daß durch das Projekt des sogenannten »Friedenskonzils«, eine auf C. F. von Weizsäcker zurückgehende Initiative des 21. deutschen evangelischen Kirchentages 1985, zwar der Begriff »Konzil« eine Weile lang in aller Munde war, daß aber dadurch eine echte theologische Auseinandersetzung mit dem Thema nicht ausgelöst wurde. Unter der Flut von Veröffentlichungen in diesem Zusammenhang wäre allenfalls zu erwähnen: G. Planer-Friedrich, Die Idee eines Friedenskonzils in der Sicht des lutherischen Weltbundes, in: H.-R. Reuter (Hg.), Konzil des Friedens, Heidelberg 1987, S. 101–122, der sich ansatzweise mit den theologischen Problemen des Konzilsbegriffs auseinandersetzt.

Im offiziellen theologischen Dialog mit der Orthodoxen Kirche sind die Beiträge von G. Kretschmar, Konzile und Konziliarität in lutherischer Tradition, und Th. Paul, Welche Autorität besitzen ökumenische Konzile für Lutheraner?, OFo 5 (1991) 281–296 entstanden. Der vorliegende Aufsatz versteht sich als konkrete, quellenmäßige Ergänzung dieser Beiträge.

einandersetzung mit den Konzilen der Alten Kirche eine große Rolle. In der Folge gab es in den dogmatischen Systemen der lutherischen Orthodoxie bis ins 18. Jahrhundert stets einen *locus de synodis*³ — eine bemerkenswerte Tatsache, weil diesem theoretischen *locus* keinerlei Praxis entsprach: Bis ins 19. Jahrhundert hinein spielte die Synodalität keine bedeutende Rolle im Leben der Kirche, weder auf regionaler noch auf höherer Ebene.

Wenn in heutiger Zeit aus verschiedenen Gründen (vor allem im Hinblick auf die Zukunft der Ökumene⁴) eine theologische Besinnung auf die Synodalität der Kirche wieder sinnvoll erscheint, dann kann auch heute der Ausgangspunkt — nicht anders als bei Luther — nur die gründliche Auseinandersetzung mit den historischen Gegebenheiten sein, d.h. einerseits mit dem Konzilsgedanken der Alten Kirche, andererseits mit der Stellung Luthers und der Reformatoren. Dieser Aufsatz will dazu einen Beitrag leisten, indem er die Stellung Luthers zum ökumenischen Konzil⁵ besonders anhand seiner Auseinandersetzung mit den Konzilen der Alten Kirche zu beschreiben versucht. Der Schwerpunkt liegt also beim späten Luther, vor allem bei der systematischen Schrift »Von den Konziliis und Kirchen«. In einem ersten Schritt sollen aber als Hintergrund für seine spätere Entwicklung auch die (wesentlich spektakuläreren) Aussagen des frühen Luther kurz dargestellt werden.

³ Vgl. hierzu K. G. Steck, Der »locus de synodis« in der lutherischen Dogmatik, in: E. Wolf (Hg.), Theologische Aufsätze, Karl Barth zum 50. Geburtstag, München 1936, S. 338–352.

⁴ Während die ökumenischen Kirchenversammlungen zunächst jeden ekklesialen Status ablehnten, ist auf der 5. Vollversammlung des ÖRK 1975 in Nairobi in der Sektion »Einheit der Kirche« auch das Thema Konziliarität in den Blick gekommen: »Unsere derzeitigen interkonfessionellen Versammlungen sind keine Konzile ... Nichtsdestoweniger bringen sie den aufrichtigen Wunsch der beteiligten Kirchen zum Ausdruck, ein vorlaufendes Zeichen konziliarer Gemeinschaft zu sein und ihrer Verwirklichung zuzustreben.« H. Krüger und W. Müller-Römheld, Bericht aus Nairobi 1975, Frankfurt ²1976, S. 27 f.; vgl. auch S. 37 mit weiteren Literaturhinweisen.

⁵ Neben der in Anm. 1 aufgeführten allgemeinen Literatur zum Thema Konzil sind folgende Arbeiten speziell zu Luther zu erwähnen, von denen wiederum der größte Teil im Zusammenhang mit der Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils entstanden ist: C. Tecklenburg Johns, Luthers Konzilsidee in ihrer historischen Bedingtheit und ihrem reformatorischen Neuanfang, Berlin 1966. M. Seils, Das ökumenische Konzil in der lutherischen Theologie, in: H. J. Margull (Hg.), Konzile (s. Anm. 1), S. 333–372. P. Meinhold, Steht Luther im Wege? Ekklesiologie und Konzil bei Luther, in: Ders., Der evangelische Christ ... (s. Anm. 1), S. 49–66. Ders., Das Konzil im Jahrhundert der Reformation, in: a.a.O., S. 67–102; derselbe Aufsatz auch in: H. J. Margull (Hg.), Konzile (s. Anm. 1), S. 201–233. J. Pelikan, Luthers Stellung zu den Kirchenkonzilien, in: K. E. Skydsgaard (Hg.), Lutherische Stimmen ... (s. Anm. 1), S. 40–62. F. W. Kantzenbach, Auftrag und Grenze eines christlichen Konzils in der Sicht Luthers, ThZ 23 (1967) 108–154. H. Immenkötter, »Ein gemein, frei, christlich Konzil in deutschen Landen«, Zum Konzilsbegriff Martin Luthers, in: W. Brandmüller (Hg.), Synodale Strukturen der Kirche, Donauwörth 1977, S. 126–139. Von katholischer Seite: A. Ebner, Luther und das Konzil, ZkTh 84 (1962) 1–48. H. J. Sieben, Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung, Paderborn 1988, S. 13–51.

Ältere Untersuchungen: Th. Kolde, Luthers Stellung zu Concil und Kirche bis zum Wormser Reichstag 1521, Gütersloh 1876. S. Ehses, Luthers Appellation an ein allgemeines Konzil, HJ 39 (1919) 740–748. R. Stupperich, Die Reformatoren und das Tridentinum, ARG 47 (1956) 20–63. Die hier aufgeführten Arbeiten werden im folgenden nur mit Autorennamen, ggf. Kurztitel und Seitenzahl zitiert.

1. Der frühe Luther: Die Unfehlbarkeitsfrage

Die für den frühen Luther zentrale Frage im Zusammenhang der Konzilslehre ist die, ob Konzile irren können, also die Unfehlbarkeitsfrage⁶. Dies war auch schon für die konziliaristischen Theologen ein zentrales Problem⁷, so daß sich Luther zumindest im Hinblick auf die Fragestellung durchaus in konventionellen Bahnen bewegt. Wie sah nun seine Position inhaltlich aus? Allgemein bekannt ist seine spektakuläre Aussage über die Irrtumsfähigkeit von Konzilen bei der Leipziger Disputation 1519⁸. Dabei ist allerdings zu beachten, daß das Spektakuläre damals nicht in der Behauptung lag, daß Konzile überhaupt irren können, sondern in der Meinung, ein konkretes Konzil, nämlich das von Konstanz 1414–18, hätte bei einer konkreten Entscheidung, nämlich der Verurteilung einiger Sätze des Johannes Hus, geirrt. Mit großer Geschicklichkeit treibt Eck Luther zu dieser Äußerung⁹; er gibt sich keineswegs zufrieden mit der allgemeinen Irrtumsfähigkeit von Konzilen: Diese ist er sogar notfalls selbst zuzugestehen bereit, und sie war auch von konziliaristischen Theologen des 15. Jahrhunderts immer wieder vertreten worden¹⁰. Auch Luther hatte schon ein Jahr vorher in der Schrift gegen Silvester Prierias behauptet, daß Konzile (ebenso wie der Papst) irren können¹¹. Die Aussage, daß ein konkretes Konzil geirrt hätte, ist nun zwar deutlich stärker, aber sie scheint doch eine logische Folge der allgemeinen Irrtumsfähigkeit von Konzilen zu sein. Worin liegt also das Spektakuläre dieser Aussage?

Das wird deutlich, wenn wir den Begründungszusammenhang betrachten. Die traditionelle Anfangsformulierung für mittelalterliche Konzilsdekrete lautet: »*Haec sacrosancta synodus in spiritu sancto legitime congregata ...*«. Die Konzilsautorität wird also unmittelbar auf das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirchenversammlung zurückgeführt. Im Falle eines Irrtums ergibt sich, da der Heilige Geist selbstverständlich nicht irren kann, daß die Versammlung eben nicht *in spiritu sancto legitime congregata* war. Es war also eigentlich gar kein *concilium*, sondern ein *conciliabulum*, eine »Räubersynode«¹². Das Wirken des Geistes gehört zu den konstitutiven Merkmalen eines Konzils, so daß im strengen Sinne die Möglichkeit eines Irrtums eben doch nicht zugegeben werden kann. Was immer in der Kirche als ökumenisches Konzil anerkannt ist, ist auch irrumsfrei. Wenn gesagt wird, daß Konzile irren können, ist damit lediglich gesagt, daß nicht jede Versammlung, die den Anspruch erhebt, rechtmäßig im Heiligen Geist versammelt zu

⁶ Zum folgenden vgl. R. Bäumer, Luthers Ansichten über die Irrtumsfähigkeit des Konzils und ihre theologiegeschichtlichen Grundlagen, in: L. Scheffczyk u.a. (Hgg.), Wahrheit und Verkündigung, FS M. Schmaus, 2 Bde., München 1967, S. 987–1003.

⁷ Vgl. H. J. Sieben, Traktate und Theorien zum Konzil, Frankfurt 1983, S. 149 ff.

⁸ Die beste Textfassung ist: O. Seitz, Der authentische Text der Leipziger Disputation (1519), Berlin 1903.

⁹ Explizit hat Luther diese Aussage nicht bei der Disputation selbst gemacht, sondern erst in den »Resolutiones« vom September 1519: »Nam cum Concilium possit errare, potius Constantense quam Nicenum et Aphricanum errasse confitear.« WA 2,399; vgl. den Brief an Kurfürst Friedrich vom 18.8.1519, WA Br. 1,4–72.

¹⁰ Luther beruft sich vor allem auf Nikolaus de Tudeschis (den Panormitanus), WA 2,288 = Seitz, S. 100.

¹¹ »Tam Papa quam concilium potest errare.« WA 1,656, auch hier unter expliziter Berufung auf Nikolaus de Tudeschis.

¹² So ist die Argumentation von Eck bei der Leipziger Disputation, WA 2,295 f. = Seitz, S. 109.

sein, diesen Anspruch auch zu Recht erhebt. Daran konkret in bezug auf ein so wichtiges und angesehenes Konzil wie das zu Konstanz zu zweifeln, war allerdings unerhört.

Anders in Luthers Denken: Seine Begründung der Konzilsautorität kommt auf pointierte Weise in einem Satz zum Ausdruck, den er in der Leipziger Disputation im Anschluß an Augustin formuliert: Die Schrift »ist das unfehlbare Wort Gottes, das Konzil aber ein Geschöpf dieses Wortes«¹³. Die Begründung geschieht also nicht pneumatologisch, sondern mit der Autorität der Schrift. Aufgabe des Konzils ist es, die in der Schrift gegebene Glaubenswahrheit auszulegen. Die damit beauftragten Konzilsväter sind aber nur Menschen und darum kann es zu Fehlinterpretationen kommen. Zu behaupten, daß ein bestimmtes, historisches und allgemein anerkanntes Konzil geirrt habe, bedeutet nun nicht, seine Legitimität als Kirchenversammlung zu bestreiten. Mit der Möglichkeit menschlichen Irrtums ist vielmehr immer und bei allen kirchlichen Instanzen und Institutionen zu rechnen. Die große Kluft zur herkömmlichen Auffassung wird von einer anderen Seite her noch einmal deutlich: Während für beide Seiten in den konziliaristischen Auseinandersetzungen des 15. Jahrhunderts das Konzil immer klar eine Einrichtung göttlichen Rechts war, ist es für Luther eine Einrichtung menschlichen Rechts¹⁴. Diese Auffassung zeigt einerseits das Neue (und darum Anstößige) in Luthers Denken, andererseits zeigt sie aber auch, wie sehr er sich noch der Terminologie der mittelalterlichen Diskussion¹⁵ bediente: Beim späteren Luther tritt die kirchenrechtliche Frage nach *ius humanum* oder *ius divinum* ganz zurück.

In der weiteren Auseinandersetzung bleibt Luther seiner Grundauffassung, die in der Leipziger Disputation deutlich wurde, treu, doch er bringt sie kaum zu größerer theologischer Tiefe. Sowohl in der Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation« als auch in seinen beiden Konzilsappellationen (1518 und 1520)¹⁶ tritt neben der Unfehlbarkeitsfrage immer wieder als Zentralproblem das Verhältnis von Konzil und Papst hervor — ein Problem, das auch die konziliaristischen Theologen sehr beschäftigt hatte. Natürlich steht für Luther das Konzil über dem Papst, aber diese Meinung war schon vorher öfters vertreten worden. Der entscheidende Punkt, nämlich die Begründung der Konzilsautorität durch die Schrift, begegnet in einer Predigt über Apg 15 aus dem Jahre 1524 wieder¹⁷; damit erreicht die Diskussion eine neue Stufe.

¹³ *Scriptura »est verbum dei infallibile, concilium vero creatura istius verbi«*, WA 2,288 = Seitz, S. 99. Dieser Satz stammt sicher nicht von Augustin (schon weil das Wort *infallibilis* in der lateinischen Antike gar nicht belegt ist), gibt aber die Auffassung des Kirchenvaters sinngemäß durchaus richtig wieder, vgl. H. J. Sieben, Die Konzilsidee der Alten Kirche, Paderborn 1979, S. 91 f.

¹⁴ WA Br. 1,469: Das »*Concilium* ist *ius humanum* und mag nit *ius divinum* machen *ex non iure divino*«.

¹⁵ Die Unterscheidung von menschlichem und göttlichem Recht war grundlegend für die mittelalterliche Rechtslehre, vgl. das *Decretum Gratiani* I d. 1 c. 1; d. 8 c. 1: Corpus iuris canonici, hg. von Ae. Friedberg, Bd. 1, Leipzig 1879, Sp. 1, 12 f.

¹⁶ WA 2,36–40; 7,75–90. Auch bei der Formulierung dieser Appellationen wird Luthers Abhängigkeit von konziliaristischen Positionen deutlich: Er benutzt ein Formular der Universität Paris (vgl. Brief an Spalatin WA Br. 1,224). Zu den Appellationen vgl. zuletzt H. J. Becker, Die Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil, Köln 1988, S. 244 ff. Die Frage, inwieweit die Appellationen ein rein taktisches Manöver waren, ohne inhaltlich gedeckt zu sein, ist umstritten, vgl. Sieben, Katholische Konzilsidee, S. 16.

¹⁷ WA 15,571–602.

2. Luthers historische Studien

Die Auslegung von Apg 15 in der Predigt von 1524 unterscheidet sich inhaltlich kaum von der Behandlung der Stelle in der Spätschrift »Von den Konziliis und Kirchen« aus dem Jahre 1539. Dort erscheint die Beschäftigung mit dem Apostelkonzil bemerkenswerterweise im Kontext viel weiterer historischer Studien. Als das angekündigte Reformkonzil der Römisch-Katholischen Kirche immer wieder verschoben wird, entschließt sich Luther zur Abfassung dieser umfangreichen systematischen Schrift über die evangelische Konzilslehre. Darin nimmt insbesondere das Studium der altkirchlichen Konzile einen weiten Raum ein. Die Auslegung von Apg 15 steht in diesem Zusammenhang. Schon diese Zuordnung ist bemerkenswert, doch wollen wir zunächst die historischen Studien näher betrachten.

Luthers Quellen sind ziemlich genau bekannt, weil er sie grobenteils selbst nennt¹⁸. An erster Stelle ist ein damals ganz neues Werk zu nennen, das für Luther wohl auch den Anstoß zur Abfassung der Schrift gegeben hat¹⁹. 1538 hatte der Franziskaner Petrus Crabbe eine neue Sammlung von Konzilstexten herausgegeben, über die Luther recht positiv urteilt: Dort sind »alle Konzilia in ein Buch zusammengebracht, welche Arbeit mir nicht übel gefället«²⁰. Allzu gründlich kann Luther diese Arbeit aber kaum studiert haben (kein Wunder bei dem kurzen zeitlichen Abstand zwischen dem Erscheinen dieses Werks und Luthers eigener Schrift), sonst hätte sein Urteil über das Chalkedonense fundierter werden können. In Crabbes Ausgabe sind zum ersten Mal die Akten von Chalkedon gedruckt zugänglich²¹. Dennoch klagt Luther, daß bei diesem Konzil die Quellenlage sehr ungünstig sei und ein begründetes Urteil kaum zuließe²². In der Tat reichen seine Hauptquellen nicht bis dorthin. Es handelt sich im wesentlichen um die Kirchengeschichte des Rufin (also die Übersetzung und Fortsetzung des Euseb), die »*Historia Tripartita*« des Cassiodor (die aus Ausschnitten der drei »synoptischen« Kirchenhistoriker Sokrates, Sozomenos und Theodoret besteht) und die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyros²³. Die beiden letztgenannten Werke hören Mitte des 5. Jahrhunderts vor dem Chalkedonense auf. So muß sich Luther mit späteren, d.h. aus seiner Sicht »papistischen« Geschichtswerken begnügen. Hier ist vor allem »*De vita et moribus summorum pontificum historia*« von Platina zu nennen²⁴. Außerdem hat Luther natürlich auch den »Klassiker« der mittelalterlich-kanonistischen Konzilslehre gekannt, das *Decretum Gratiani*, gegen

¹⁸ Immer noch grundlegend: E. Schäfer, Luther als Kirchenhistoriker, Gütersloh 1897. W. Köhler, Luther und die Kirchengeschichte, Erlangen 1900. Auf beide aufbauend die Einleitung WA 50,493 ff.; wichtige Ergänzungen von: H.-U. Delius, Zu Luthers historischen Quellen, LuJ 42 (1975) 71–125.

¹⁹ Petrus Crabbe, Concilia omnia tam generalia quam particularia ..., Köln 1538. Am 27.1.1539 zeigt Luther das Buch seinen Freunden: WA Tr. 4,457.

²⁰ WA 50,514.

²¹ Fol. CCCXCIII — Fol. DXII; ganz am Ende auch ein Hinweis über die zugrundeliegende Handschrift. Es handelt sich um die lateinische Bearbeitung der Konzilsakten durch Rusticus, vgl. ACO II 3,1, S. XV f.

²² »Was aber die Ursache dieses Konzilii sei gewesen, das wollt ich selbst gern von einem andern lernen, denn hierher reicht keine glaubwürdige Historia«: WA 50,592.

²³ Diese »Standardwerke« kannte Luther schon lange: WA Br. 1,567 (1519 an Dungersheim).

²⁴ Delius, S. 76 ff.; 80 f. hat nachgewiesen, daß Luther auch die Chroniken des Antoninus von Florenz (1484) und des Johannes Carion (1532) benutzt hat.

das er allerdings einen grundsätzlichen hermeneutischen Einwand geltend macht: Der Versuch, alle Konzilsbeschlüsse und Vätertexte zu harmonisieren, ist von vornherein zum Scheitern verurteilt, weil er der jeweiligen historischen Situation nicht gerecht zu werden vermag²⁵.

Verglichen mit der heutigen Geschichtsschreibung, aber auch mit der Arbeit mancher mittelalterlicher Theologen (etwa des Nikolaus von Kues) ist es gewiß keine sehr breite Quellenbasis, auf der Luther seine historischen Urteile aufbaut²⁶. Dennoch wird gerade dadurch ein wichtiges Auswahlprinzip deutlich: Luther versucht bewußt, auf die Zeit der Alten Kirche zurückzugreifen. Nun waren die altkirchlichen Konzile immer in besonders hohem Ansehen gestanden; dem schließt sich Luther an, doch er versucht, dieser Hochschätzung dadurch Rechnung zu tragen, daß er nach Möglichkeit auch altkirchliche Quellen auswählt (gemäß dem humanistischen Prinzip *ad fontes*). Diese Quellen sind auch nach unseren heutigen Maßstäben so gut, daß die Ergebnisse oft nur wenig von der modernen Sicht abweichen. Während der erste Teil der Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« eine Hinführung zum Thema und auch einige Polemik beinhaltet, ist der zweite Teil hauptsächlich einer genauen historischen Analyse des Apostelkonzils sowie der Konzile von Nikaia, Konstantinopel, Ephesos und Chalkedon gewidmet. Dies sind die vier »Hauptkonzile«; nur mit ihnen beschäftigt sich Luther²⁷. Die Darstellung der ersten beiden Konzile, Nikaia und Konstantinopel, könnte fast unverändert auch in einem modernen Lehrbuch der Dogmengeschichte stehen. Auch bei der Darstellung von Ephesos liegt Luther erstaunlich gut: Wenn er sich auch den Sachverhalt im wesentlichen selbst erschlossen und zusammenkombiniert hat und darum auch seine eigene, also viel spätere Begrifflichkeit einträgt (vor allem bei der Rede von der *communicatio idiomatum*), sieht er doch die christologische Bedeutung des Streites um die Theotokos-Bezeichnung ganz richtig. Am wenigsten befriedigend ist die Darstellung des Chalkedonense. Wie schon gesagt, klagt Luther selber über den Mangel an Quellen²⁸. So ist er auch hier auf seine eigene Kombinationsgabe angewiesen: »Ich will meine Gedanken sagen, treff ichs, wohl, wo nicht, so ist hiemit der christliche Glaube nicht gefallen.«²⁹ In der Tat vermag die ganz auf dem Begriff der Idiomenkommunikation basierende Darstellung der Zwei-Naturen-Lehre nicht sehr zu überzeugen.

Mit Chalkedon bricht Luthers historisches Studium ab. Daß er die nachfolgenden ökumenischen Konzile, insbesondere die auch von der Orthodoxen Kirche anerkannten, überhaupt nicht mehr zur Kenntnis genommen hat, ist sicherlich einerseits auf den Mangel an einschlägigen Quellen zurückzuführen. Andererseits kann man aber auch nicht be-

²⁵ WA 50,520 f. (s. Anm. 44).

²⁶ Vgl. Sieben, Katholische Konzilsidee, S. 34.

²⁷ Eine nähere Kenntnis der vornizänischen Synoden ist bei Luther nicht nachweisbar. Die Behauptung, daß »Luthers Konzilsbegriff ... im Grunde dem vornizänischen Konzilsdenken, selbst wenn er es an sich gar nicht kannte, näher [stand] als den ihm sehr wohl bekannten Konzilsvorstellungen der römischen Reichskirche« (Tecklenburg Johns, S. 77) ist eine *petitio principii*, um zu zeigen, daß Luthers Lehre »eine Rückführung auf die alte, unverdorbene apostolische Kirche darstellt« (a.a.O., S. 43).

²⁸ Siehe Anm. 22.

²⁹ WA 50,595.

hauften, daß er sich bemüht hätte, aus dem vorhandenen Material so viel wie möglich zu gewinnen³⁰.

3. Luthers Konzilshermeneutik

Luthers historische Urteile sind gewiß an manchen Punkten ein wesentlicher Fortschritt gegenüber der vorhergehenden Historiographie, aber sie sind auch teilweise ihrerseits von der nachfolgenden Geschichtsschreibung überholt worden und jedenfalls im Prinzip durch sorgfältige historische Arbeit überholbar. Mit Recht hat aber H. J. Sieben Luthers »eigentlichen Beitrag zur Entwicklung der Konzilsidee« in seiner »Hermeneutik ... zusammen mit seiner Auslegung von Apg 15«³¹ erblickt. Darum soll die Konzilsschrift noch einmal, nun im Hinblick auf die historische Methode durchgegangen werden. Es geht also um die Fragen: Wie geht Luther mit den Quellen um? Wie insbesondere mit der Heiligen Schrift? Welche theologischen Voraussetzungen liegen seinem Vorgehen implizit oder explizit zugrunde?

Formal fällt zunächst auf, daß die Behandlung der vier Hauptkonzile und des Apostelkonzils jeweils sehr ähnlich aufgebaut ist; besonders Einleitung und Schluß sind fast stereotyp: Zu Beginn steht eine kurze Information über den Zeitpunkt und die Umstände der Einberufung eines Konzils. Dann will Luther das Konzil »besehen, wie es zu verstehen sei aus den Ursachen, die es haben erzwungen«³². Am Schluß steht stets die Feststellung, daß das Konzil »nichts Neues im Glauben gestellt [hat], ... sondern den alten Glauben verteidigt«³³. Wie gelangt Luther von den historischen Ursachen zu der Behauptung, daß Konzile keine neuen Glaubenslehren aufgebracht haben? Grundlegend ist die Einsicht, daß Konzile nicht etwa als authentische Äußerungen des Heiligen Geistes den Bedingungen historischer Hermeneutik enthoben sind, sondern daß für sie ebenso wie für jede menschliche Rede gilt: »*Ex causis dicendi sumenda est intelligentia dictorum*«, das ist: wer eine Rede verstehen will, der muß sehen, warum oder aus was für Ursachen es geredet sei ... Solches lehret auch die natürliche Vernunft.«³⁴ Es geht also — modern gesprochen — um die historisch-kritische Auswertung der Quellen. Situation und Anlaß des Konzils müssen erforscht werden. Das ist darum so wichtig und auch so fruchtbar, weil ein Konzil in Luthers Meinung kein kirchlicher Verwaltungsakt ist, durch den in mehr oder weniger regelmäßigen Abständen anstehende Organisationsfragen behandelt werden, sondern ganz und gar Kasualereignis, Antwort auf eine bestimmte, gegebene Notsituation. Weiterhin geht Luther davon aus, daß ein Konzil so zu verstehen ist, wie die Konzilsväter selbst verstanden werden wollten, daß also der Hauptpunkt dort liegt, wo er nach Meinung der Konzilsväter liegen sollte und nicht da, wo die weitere Tradition einen besonders wichtigen Punkt erkannt hat. Daher ist die Erforschung der Ursachen wichtiger

³⁰ Bezeichnend ist die Auskunft WA 50,604: »Wer da will, der mag weiter des Konzilii Geschichten selbst lesen; ich hab mich unlustig drüber gelesen, solch ein Gebeiß, Getümmel und Unordnung ist drinnen enthalten.«

³¹ Sieben, Katholische Konzilsidee, S. 43.

³² WA 50,560.

³³ WA 50,591.

³⁴ WA 50,547.

zum Verständnis des Konzils als die Wirkungsgeschichte, denn die Erkenntnis der Ursache leitet unmittelbar zur Erkenntnis des eigentlichen Kernpunktes des Konzils. Luther meint, »daß man die Konzilia solle ansehen und auch halten nach dem Hauptartikel, der die Ursache zum Konzilio gegeben hat, denn das und da ist das Konzilium substantialiter, der rechte Körper oder Leib des Konzilii, nach dem sich alles andere richten und schicken soll«³⁵.

Inhaltlich ergibt nun das Studium der Vorgeschichte eines jeden Konzils, daß jeweils eine so tiefgehende Differenz in Glaubensfragen die Ursache des Konzils war, daß die Einheit der Kirche selbst gefährdet schien. Diese Differenz ist nicht etwa als innere Krise der kirchlichen Lehre oder als durch veränderte Zeitumstände entstehendes, neues Sachproblem zu verstehen, sondern als von außen die Kirche und ihre Lehre bedrohende Anfechtung. Etwa bei der Vorgeschichte von Nikaia schildert Luther den konstantinischen Kirchenfrieden in euphorischen Tönen, doch »in solch schön friedlich Paradies und fröhliche Zeit kommt die alte Schlange und erweckt Arium ... wider seinen Bischof und wollt was Neues aufbringen wider den alten Glauben«³⁶. Aber wohlgemerkt: Diese Auffassung von Wesen und Wirkung der Häresie ergibt sich für Luther aus der historischen Auseinandersetzung mit den Quellen. Der nächste Schritt hingegen greift offenbar auf ein theologisch-ekkesiologisches Axiom zurück. Luther geht nämlich davon aus, daß die Kirche als ganze vom völligen Verlust der Wahrheit bewahrt bleibt. »Denn es müssen immerdar Heilige auf Erden sein ... von Anfang bis zum Ende der Welt, sonst ... müßte Christus lügen, da er sagt: ›Ich bin bei euch bis an der Welt Ende‹ (Mt 28,20).«³⁷ So ist es in dieser Situation Aufgabe des Konzils, die Wahrheit wieder zur Geltung zu bringen, notfalls auch gegen den Widerstand der Mehrheit, um so die Einheit der Kirche wieder herzustellen. Klassisches Beispiel ist bei Luther der Bischof Paphnutios, der sich auf dem ersten ökumenischen Konzil zu Recht und gegen alle anderen Bischöfe gegen den allgemeinen Zölibat für Priester ausgesprochen hatte³⁸. Von hier aus ist der letzte Schritt in der Argumentation, der zu Luthers *Ceterum censeo* in Sachen Konzilsgeschichte führt, leicht verständlich: Wenn ein Konzil seiner Aufgabe als Bewahrer der kirchlichen Glaubenswahrheit gegen bedrohliche Abweichungen gerecht werden soll, dann kann es nichts Neues lehren, sondern muß die alte, schon geoffenbarte Wahrheit immer neu verkündigen. Auf diese Feststellung läuft die Behandlung aller vier Hauptkonzile hinaus³⁹ und es ist auch gleichzeitig der erste Grundsatz der systematischen Konzilslehre am Ende des zweiten Teils der Schrift »Von den Konziliis und Kirchen«: »Ein Konzilio ... [hat] keine Macht, neue Artikel des Glaubens zu stellen, unangesehen, daß der Heilige Geist darinnen ist«, sondern das Konzil muß »neue Artikel des Glaubens ... dämpfen und verdammen nach der Heiligen Schrift und altem Glauben«⁴⁰.

³⁵ WA 50,564.

³⁶ WA 50,549.

³⁷ WA 50,593; vgl. auch 542.

³⁸ WA 50,539 u.ö.; vgl. Tecklenburg Johns, S. 75. Das Beispiel des Paphnutios war auch schon vorher in den konziliaristischen Auseinandersetzungen immer wieder herangezogen worden.

³⁹ WA 50,575 (Nikaia); 580 (Konstantinopel); 591 (Ephesos); 603 (Chalkedon).

⁴⁰ WA 50,607.

Unmittelbar greifbare Konsequenz dieser Auffassung ist es zum Beispiel, daß Luther eine wesentliche Schwerpunktverschiebung bei der Wertung der Konzilstexte vornimmt. Für ihn sind nicht mehr die Kanones das Zentrum der Konzilstätigkeit (wie für die mittelalterlichen Theologen), sondern die Bekenntnistexte⁴¹ — heutzutage eine Selbstverständlichkeit. Natürlich können Konzile auch im Hinblick auf kirchenrechtliche Probleme Leitlinien aufstellen, doch erstens dürfen diese Leitlinien nicht als glaubens- und heilsnotwendig aufgefaßt werden und zweitens sind sie zeitgebunden und deshalb bei veränderten Umständen ohne weiteres aufgebbar⁴², ohne daß der Heilige Geist eines Irrtums geziehen werden muß.

Im übrigen ist es keineswegs so, daß Luther das Wirken des Geistes im Konzil bestreitet. Doch der Geist wirkt nicht etwa in der Weise, daß er auf dem Konzil neue und zusätzliche Glaubensinhalte offenbart. Diese sind vielmehr immer schon in der Schrift gegeben. »*Spiritu sancto inspirantur homines Dei, ut interpretentur scripturas non propria interpretatione.*«⁴³ So ist Aufgabe des Konzils Schriftauslegung in der Vollmacht des Geistes. Daß die Schrift der Maßstab und die Richtschnur für alles kirchliche Lehren und somit auch für das Konzil ist, scheint im Rahmen lutherischer Theologie nicht besonders erstaunlich. Luther versäumt es auch nicht, diesen Grundsatz von verschiedenen Seiten aus immer wieder zu betonen. Auf den ersten Blick scheint in der Bindung an die Schrift auch kein besonderes Problem zu liegen. In der Auseinandersetzung mit den Konzilen kommt es eben nicht darauf an, die Konzile untereinander zu harmonisieren, sondern sie alle an der Schrift zu messen⁴⁴. Doch bei näherem Hinsehen ergeben sich im Zusammenhang mit der beschriebenen historischen Argumentationsstruktur doch auch einige Fragen. Um das zu verdeutlichen, sei ein längeres Zitat angeführt, das noch einmal auf die Wirkung des Geistes Bezug nimmt: »Dies Konzilium zu Nicäa ... hat diesen Artikel nicht erfunden noch aufs neue gestellt, daß Christus Gott sei, sondern der Heilige Geist hats getan, der über die Apostel am Pfingsttag öffentlich vom Himmel kam und Christum durch die Schrift als einen rechten Gott verklärte, wie er verheißen hatte den Aposteln. Von den Aposteln ists geblieben und gekommen auf dies Konzilium und so immerfort bis auf uns, wird auch bleiben bis an der Welt Ende, wie er spricht: ›Ich bin bei euch bis an der Welt Ende‹.«⁴⁵ Hier wird der Artikel von der Göttlichkeit Christi, der den inhaltlichen Hauptpunkt des nizänischen Konzils bildet, auf das Offenbarungshandeln des Geistes an Pfingsten zurückgeführt. Inwieweit diese Verbindung sachlich gerechtfertigt ist, soll uns hier nicht beschäftigen. Aber man mag in diesem Zusammenhang doch immerhin fragen, warum der Geist in Apg 2 neue Glaubensartikel offenbart, aber in Apg 15

⁴¹ Vgl. Sieben, Katholische Konzilsidee, S. 41.

⁴² »Zuvoraus muß man darauf sehen, daß sie ja nicht als nötig zur Seligkeit geachtet werden, sondern allein zur äußerlichen Zucht und Ordnung dienen, die man alle Stunde ändern möge und nicht für ewige Rechte ... in der Kirchen geboten ... werden; denn es ist ganz und gar äußerlich, leiblich, vergänglich, wandelbar Ding.« WA 50,619.

⁴³ WA 39 I,185.

⁴⁴ Im Zusammenhang mit der *Concordantia discordantium* des Gratian redet Luther davon, »daß wir alle Väter und Konzilia Sprüche oder Weise wollten zusammenstimmen. Da wäre Mühe und Arbeit verloren und das Übel ärger gemacht« (WA 50,520). Im Zweifel hilft vielmehr nichts als, »daß wir sollen Konzilien und Väter zuvor gegen die Schrift halten und nach derselben richten« (WA 50,526).

⁴⁵ WA 50,551 f.

schon nicht mehr. Denn wir hatten ja gesehen, daß Luthers historische Behandlung des Apostelkonzils nach der gleichen Grundstruktur verläuft wie die der ökumenischen Konzile. Auch vom Apostelkonzil kann gesagt werden: »Es ist nicht eine neue Lehre, denn also haben unsere Vorfahren und alle Heiligen gelehrt und geglaubt.«⁴⁶ Außerdem ist die zitierte Stelle deshalb von Interesse, weil in ihr Luther so deutlich wie sonst selten das Phänomen der kirchlichen Tradition in den Blick nimmt. Es stellt sich also — ausgehend vom Apostelkonzil — die Frage nach der Bedeutung der Tradition im Zusammenhang der Lehre von den Konzilen.

Für das Apostelkonzil ist die Schrift die einzige Quelle. Kann denn da noch sinnvoll gesagt werden, daß die Schrift der Maßstab ist, an dem sich die Wahrheit der Konzilsbeschlüsse bemißt? Gilt auch bei dieser Kirchenversammlung der Grundsatz, daß Konzile nichts Neues lehren können? Ebenso wie bei den ökumenischen »Hauptkonzilen« versucht Luther beim Apostelkonzil, ausgehend von der Ursache, den inhaltlichen Hauptpunkt zu erheben. Es wurde schon gesagt, daß dieser Hauptpunkt in der Petruspredigt (Apg 15,7–12) erkannt wird, nicht im Aposteldekret. Und in dieser Predigt stellt sich Petrus bewußt in die Tradition, obgleich ihm durchaus das Recht zuerkannt wird, Neues zu lehren: »Und ist wunder zu sehen, daß S. Petrus, der als ein Apostel Befehl und Macht hatte, samt andern Aposteln, aufs neue zu stellen diesen Artikel, darum sie auch der Kirchen Grundstein heißen, dennoch enhindern gehet und führet ein die heilige vorige Kirche Gottes, aller Patriarchen und Propheten von Anfang, und sagt so viel: Es ist nicht eine neue Lehre, denn also haben unsere Vorfahren und alle Heiligen gelehret und geglaubt.«⁴⁷ Wir finden hier also eine interessante Verschränkung von biblischer Exegese und historischer Kritik. Gerade das Zeugnis der Schrift wird als Beispiel für eine positive Bezugnahme auf die Tradition verstanden und so kann die biblische Exegese den hermeneutischen Schlüssel für die Historie abgeben. Schon in der Predigt über Apg 15 aus dem Jahre 1524 hatte Luther die wesentlichen Gedanken entwickelt: Hauptpunkt des Konzils ist die Petruspredigt, weil das Konzil aus seiner Vorgeschichte und nicht aus seiner Wirkungsgeschichte zu verstehen ist. Von hier aus wird auch die Verbindung zur Schrifthermeneutik, wie sie sonst von Luther bekannt ist⁴⁸, deutlich: Die Rede von der Schrift als *sui ipsius interpretes*⁴⁹ meint ja nichts anderes als daß die Schrift als solche, aus sich heraus und direkt zu uns spricht ohne vermittelnde Autorität. Daß dies keinen a-historischen Schriftzugang bedeutet (wie in der späteren Lehre von der Verbalinspiration), also keine Hermeneutik, die versucht, das Wort Gottes unabhängig von der historischen Situation zu verstehen, zeigt der Umgang mit Apg 15.

Doch wenn der Grundsatz, daß die Texte mehr aus ihrer Vor- als aus ihrer Wirkungsgeschichte zu verstehen sind, in dieser Deutlichkeit im 16. Jahrhundert einen wesentlichen Fortschritt bedeutete, so würden wir doch heute diesen Grundsatz für *alle* historische Arbeit an Texten gelten lassen. Luthers Schriftverständnis geht noch tiefer. Er traut es der Schrift zu, daß sie, wenn man sie *sui ipsius interpretes* sein läßt, ihre Sache immer

⁴⁶ WA 50,563.

⁴⁷ WA 50,562 f.

⁴⁸ Zu Luthers Schrifthermeneutik siehe: G. Ebeling, »Sola scriptura« und das Problem der Tradition, in: Wort Gottes und Tradition, Göttingen 21966, S. 91–154.

⁴⁹ WA 7,97.

wieder neu zur Geltung bringen kann (*claritas scripturae*). Darum ist es kein Zufall und auch keine Willkür, daß das Hauptstück beim Apostelkonzil das *sola gratia* der Petruspredigt ist, also direkt ins Zentrum des theologischen Denkens Luthers führt. Das Apostelkonzil ist nicht an die Schrift gebunden wie die anderen Konzile und kann es auch nicht sein, weil es selbst Teil der Schrift ist. Dennoch ist es an das Wort Gottes gebunden und diese Bindung ist kein reines Formalprinzip, sondern besagt inhaltlich, daß es um die Sache geht, die zu jeder historischen Stunde in Geltung steht und sich Geltung zu verschaffen die Kraft hat. Daß dieser Grundsatz, also das *sola scriptura*, nicht antihistorisch ist, zeigt der schon zitierte Satz aus der Konzilsschrift: »Von den Aposteln ist geblieben und gekommen bis auf uns, wird auch bleiben bis an der Welt Ende.«⁵⁰ Darum kann Luther die aus dem Apostelkonzil gewonnene Hermeneutik auch auf die anderen ökumenischen Konzile übertragen. Denn die kirchliche Tradition ist nicht etwas der Schrift vollkommen fremd gegenüberstehendes⁵¹, sondern sie ist — oder sollte wenigstens sein — sachgemäße Fortführung nach der Verheißung »Ich bin bei euch bis an der Welt Ende« (Mt 28,20). Das Verhältnis von Schrift und Tradition macht Luther an einem schönen Bild deutlich, das er von Bernhard von Clairvaux übernimmt. Er vergleicht die Tradition mit einem Bach, die Schrift aber mit seiner Quelle⁵². Der Bach enthält nichts grundsätzlich anderes, als was die Quelle ihm gibt; doch wer daraus Wasser trinken will, der wird versuchen, so nahe wie möglich an der Quelle zu schöpfen. Der Wert des Baches liegt darin, daß er den Wanderer zur Quelle führt, aber die Strömungsrichtung ist die entgegengesetzte: Von der Quelle kommt das Wasser; von der Schrift aus ist die Tradition zu lesen. Der moderne Theologe möchte hinzufügen: Die Schrift ist der Punkt, an dem wir der Quelle am nächsten kommen, doch grundsätzlich ist auch hier noch einmal mit einem Abstand zum Wort Gottes zu rechnen.

Für Luther jedenfalls ergibt sich an dieser Stelle ein bemerkenswert positives Traditionsverständnis. In diesem Licht kann er dann auch erstaunliche Aussagen über die Unfehlbarkeit von Konzilen machen. »Der rechten Konzilien Dekret müssen immer bleiben, wie sie denn auch immer geblieben sind, zuvor die Hauptartikel, darum sie Konzilien worden sind und heißen.«⁵³ Das nimmt die Aussagen des jungen Luther über die Irrtumsfähigkeit von Konzilen nicht zurück, aber es zeigt doch eine viel differenziertere Umgangsweise mit der Tradition. Die Institution des Konzils kann ebensowenig wie irgendeine andere kirchliche Institution Unfehlbarkeit für sich in Anspruch nehmen, denn dieses Prädikat ist für Menschen nicht verfügbar. »*Possunt ergo Episcopi congregati seu concilium errare, sicut alii homines ... Congregari facile est, sed in Spiritu sancto congregari non possunt, nisi Apostolorum fundamentum secuti non suas cogitationes, sed fidei analogiam tractarint.*«⁵⁴ Die in diesen Sätzen von 1536 enthaltene Skepsis hätte auch der junge Luther artikulieren können. Doch in seiner späten Zeit sieht Luther auch eine

⁵⁰ WA 50,552.

⁵¹ Ein solches Verständnis, wie es sich gelegentlich in der protestantischen Theologie findet, ist nur möglich auf dem Hintergrund und im Gegensatz zu einer falsch verstandenen tridentinischen Antithese von Schrift und Tradition; vgl. Ebeling, S. 112 ff.

⁵² WA 50,520.

⁵³ WA 50,563.

⁵⁴ WA 39 I,185 f., Thesen 12 und 18.

positive Entfaltung dieses »sequi Apostolorum fundamentum«: Die Konzile haben eine positive und für das Leben der Kirche grundlegende Aufgabe. Es geht um den Erhalt und die Weitergabe der rechten christlichen Lehre. Das ist Aufgabe der Kirche im kleinen wie im großen. Dabei stellt die Institution des Konzils nur eine mögliche, und zwar eine extreme Lösung dar. »So sind die Pfarren und Schulen, wiewohl kleine, doch ewige und nützliche Konzilia.«⁵⁵ Oder umgekehrt kann das Konzil ein »großer Prediger«⁵⁶ genannt werden. Ob nun eine große oder eine kleine Instanz gefordert ist, hängt ganz an der Größe der Sache, um die es geht. Jedenfalls bedeutet die Feststellung, daß auch Konzile irren können, für Luther nicht, daß es die Kirche deswegen aufgeben dürfte, alles Menschenmögliche zu tun, um Gottes Wort auch mit Hilfe dieses Mittels zur Geltung zu bringen.

4. Konzil und Ekklesiologie

Es ist sicher kein Zufall, daß Luthers Konzilslehre im Zusammenhang der Ekklesiologie behandelt wird. In der Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« (in deren Titel übrigens das Wort »Kirchen« als Singular zu verstehen ist, also: »Von den Konzilien und der Kirche«⁵⁷) wird in den ersten beiden Teilen die Konzilslehre behandelt, im dritten Teil die Ekklesiologie. Die inhaltliche Verbindung zwischen diesen beiden großen Themen wird allerdings nicht sehr deutlich ausgeführt. Gewiß war sie rein äußerlich auch durch den Anlaß der Schrift gegeben. Eine grundsätzliche ekklesiologische Schrift hatte Luther schon seit längerem geplant⁵⁸. Dazu trat dann als aktueller Anlaß die Konzilsfrage, als der Papst 1537 das Konzil nach Mantua einberief. Die Evangelischen waren dadurch in Zugzwang gekommen; Luther legt seine Antwort zusammen mit dem ekklesiologischen Traktat in »Von den Konziliis und Kirchen« vor.

Doch die Verbindung von Konzilslehre und Ekklesiologie ist natürlich auch sachlich naheliegend. Schon im Mittelalter — etwa im *Decretum Gratiani* — war der Topos »Konzil« insofern in die Lehre von der Kirche eingegliedert, als das Konzil ganz unter kirchenrechtlichem Aspekt gesehen wurde⁵⁹. Eine gewisse Verschiebung und zweifellos ein theologischer Fortschritt ergibt sich in der Diskussion der Konziliaristen dadurch, daß nun die Konzilsfrage vom Kirchenrecht gelöst und im Zusammenhang mit der allgemeinen Frage nach dem Wesen der Kirche behandelt wird. Faktisch liegt jedoch der Skopus der konziliaristischen Traktate immer auf der kirchenpolitisch damals brisantesten Frage: Ist der Papst dem Konzil übergeordnet oder umgekehrt? Außerdem wird gefragt: Ist das Konzil unfehlbar? Doch darin erschöpft sich meist das ekklesiologische Interesse. Wäh-

⁵⁵ WA 50,617.

⁵⁶ WA 50,623.

⁵⁷ Das zeigt der Titel der lateinischen Übersetzung von Justus Jonas: »*De Concilijs et Ecclesia Liber*«, WA 50,507. Auch Luther spricht von seinem »scriptum de ecclesia«, WA Br. 8,391.

⁵⁸ Jedenfalls seit 1533: WA 38,216.

⁵⁹ Der erste Teil der *Concordantia discordantium canonum* des Gratian behandelt in einem ersten Abschnitt die allgemeinen Rechtsquellen (dist. 1–20), hier wiederum im besonderen die Rechtsquellen des Kirchenrechts (dist. 15–20). Das ist der Ort des Konzilstraktats (dist. 15–18, *Friedberg Sp.* 34–58). Vgl. H. J. Sieben, *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378)*, Paderborn 1984, S. 224.

rend wir gesehen haben, daß der junge Luther, manchmal durch seine Gegner gedrängt, an dieser Fragestellung festhält und auf die alten Fragen nur zum Teil neue Antworten gibt, stellt die Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« wenigstens dem Anspruch nach einer Neuerung dar: Durch die Kombination der Konzilslehre mit einem allgemeinen ekklesiologischen Traktat soll doch offenbar gesagt werden, daß das Thema Konzil auch für eine Ekklesiologie, die sich ganz von der Frage nach der päpstlichen Autorität gelöst hat, noch wichtig bleibt⁶⁰. Doch was läßt sich nun inhaltlich über die Verbindung von beiden Themen sagen?

Zunächst ist der Befund ein negativer. Es ist nicht etwa so, daß unter den sieben *notae ecclesiae*, den Kennzeichen der wahren Kirche, die im dritten Teil der Konzilsschrift entwickelt werden, eine die Konziliarität wäre. Konzile als konstitutives Merkmal, die die Kirche erst zur Kirche machen: Das hätte auch nicht zu der im zweiten Teil entfalteten Konzilslehre gepaßt. Hatten doch die historischen Beispiele gezeigt, daß die altkirchlichen Konzile dann zusammengetreten sind, »wenn der Glaube Not leidet«⁶¹. Ein Konzil ist also nicht etwa ein nötiges Strukturelement der Kirche, eine (oder gar die einzige) sachgemäße Verwaltungsform, sondern es ist ganz und gar Kasualereignis. Darum fordert Luther auch nicht (wie manche Konziliaristen) das Konzil als dauernde oder regelmäßige Einrichtung. »Die Bischöfe können nicht ewiglich beieinander versammelt bleiben, sondern müssen allein zu etlichen Zeiten der Not zusammenkommen und anathematisieren oder Richter sein.«⁶² Hier kommt nun doch wieder Rechtsterminologie ins Spiel, aber eben nicht wie in der mittelalterlichen Diskussion im Hinblick auf die Resultate der Konzile, die Rechtssätze, sondern im Hinblick auf das Ereignis der Rechtsfindung, den Prozeß: »So ist nun ein Konzilium nichts anders denn ein Konsistorium, Hofgericht, Kammergericht oder desgleichen.«⁶³ In dieser Terminologie wird nun auch das Verhältnis des Konzils zur Kirche beschrieben: »Die Konzilia aber, weil sie die heilige christliche Kirche anziehen als den rechten hohen Richter auf Erden, zeugen sie, daß sie nicht Richter sind ihres Gefallens, sondern die Kirche, so die Heilige Schrift predigt, glaubt und bekennt.«⁶⁴ Die Konzilsväter und die Institution Konzil haben ihre Vollmacht also nicht aus sich heraus, sondern weil sie die Kirche »anziehen«⁶⁵. Nicht die Konzile machen die Kirche aus, sondern die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen autorisiert und ermächtigt die Konzile. Das Konzil kann »Amtmann oder Diener« der Kirche genannt

⁶⁰ Im Prinzip liegt die Verbindung auch schon in der Adelsschrift von 1520 vor, wo die drei Hauptthemen (die »drei Mauern der Romanisten«) Ekklesiologie, autoritative Schriftauslegung und Konzilsseinberufung sind. Doch kommt es im dort vorliegenden polemischen Kontext kaum zu einer systematischen Reflexion der inhaltlichen Verbindung der drei Themen. Vgl. WA 50,490.

⁶¹ WA 50,618.

⁶² WA 50,616.

⁶³ WA 50,615.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Das Wort kann sowohl im Sinne von »beiziehen, anrufen« (so die Herausgeber der WA) als auch im Sinne von »jemandes Rolle oder Eigenschaften annehmen« gemeint sein (Christus zieht die Menschheit an etc., vgl. Luthers Übersetzung von 1 Kor 15,53; Gal 3,27; Eph 4,24). Vgl. J. und W. Grimm, Deutsches Wörterbuch, Band 1, Leipzig 1854, Sp. 527 f.

werden, doch »solcher Diener oder Richter ist nicht allein das Konzilium, sondern auch ein jeglicher Pfarrer oder Schulmeister«⁶⁶.

Hier ist ein weiteres Stichwort gegeben, das bei Luther die Verbindung von Konzilslehre und Ekklesiologie schafft: Die Pfarren und Schulen sind »wiewohl kleine, doch ewige und nützliche Konzilia«⁶⁷. Der Vergleich mit den Schulen bringt eine ausgeprägt pädagogische Note; doch ist dieser Vergleich sicher nicht im Sinne einer Geringschätzung gemeint. Schule und Bildung sind für Luther — ganz in der Tradition des Humanismus — außerordentlich wichtig. Aber auch hier: Der Bildungsauftrag der Schulen und Pfarren ist nicht eine der *notae ecclesiae*; er ist nicht konstitutiv für die Kirche. Vielmehr steht die Schule gewissermaßen an der Schnittstelle von Kirche und Welt. »Die Schule muß das Nächste sein bei der Kirchen.«⁶⁸ Der Satz ist sicherlich zunächst topographisch gemeint, doch im folgenden wird deutlich, daß die Schule auch das Bindeglied zu sein hat zwischen der Kirche einerseits und Familie und dem weltlichen Regiment andererseits. Ähnlich ist nun ein Konzil kein Erfordernis der Kirche selbst, sondern es wird nötig unter den Bedingungen der sichtbaren Kirche in der Welt. Es entstehen Konflikte und zu deren Beseitigung sind die Konzile ein sachgemäßes Mittel, allerdings das äußerste, die *ultima ratio*. Das Konzil ist dann die Lösung, wenn die Pfarrer und Schulmeister allein der Schwierigkeiten nicht Herr werden, »gleich als wenn ein Feuer aufgehet, so es der Hauswirt allein nicht kann dämpfen, sollen alle Nachbarn zulaufen und helfen löschen, und wo sie nicht zulaufen, soll die Obrigkeit helfen und gebieten, daß sie zulaufen müssen und das Feuer anathematisieren oder verdammen, zur Rettung der anderen Häuser«⁶⁹.

Ein weiterer, nur in Andeutungen angesprochener Problemkreis ist das Verhältnis von Konzil und Heiligem Geist: Der Geist regiert das Konzil, nicht umgekehrt⁷⁰; er ist nicht durch irgendeine Verheißung an die Konzilsversammlung gebunden⁷¹. Auch hierin liegt ein wesentlicher Unterschied zu den *notae ecclesiae*, durch die »der Heilige Geist in uns eine tägliche Heiligung und Vivifikation übet in Christo«⁷². Jedenfalls ist es bei Luther nicht der Geist, der dem Konzil Unfehlbarkeit und damit der Kirche das Bleiben in der Wahrheit garantiert; so war meist die Argumentationsstruktur der Konziliaristen. Vielmehr wirkt der Geist in der gesamten Kirche und das Konzil hat daran lediglich »casu«⁷³, von Fall zu Fall Anteil: Das Konzil als Kasualereignis. Wenn wir nach der Art und Weise fragen, wie der Heilige Geist wirkt, kommen wir wieder auf das Schriftprinzip, von dem oben schon die Rede war. Insofern die Schrift Zeugnis des Geistes ist und insofern das Konzil die Schrift auszulegen hat, partizipiert es auch an der Autorität des Geistes, aber eben nur solange es seiner Aufgabe als Ausleger der Schrift gerecht wird.

Es ist klar, daß Luther bei diesem Ansatz gerade mit dem *locus classicus* der Lehre von der Wirkung des Geistes beim Konzil nicht viel anfangen kann, nämlich mit der Aussage

⁶⁶ WA 50,616.

⁶⁷ WA 50,617; die Wendung wird fast wörtlich im dritten Teil der Schrift wieder aufgenommen: WA 50,651.

⁶⁸ WA 50,652.

⁶⁹ WA 50,616.

⁷⁰ WA 50,644.

⁷¹ WA 39 I,186.

⁷² WA 50,642, vgl. a. 647.

⁷³ WA 39 I,185: »Si vero non errant (sc. episcopi congregati), hoc fit casu, seu sancti alicuius inter eos, seu ecclesiae merito, non auctoritate congregationis eorum.«

Apg 15,28: »Der Heilige Geist und wir haben beschlossen«. Da nun das Aposteldekret (zu Recht) nicht mehr beachtet wird, wie soll es da vom Heiligen Geist beschlossen sein? »Was schadet, man kratzt das Wort Heiliger Geist aus und ließe es die Apostel allein gemacht haben, ohn den Heiligen Geist?«⁷⁴ Gewiß, Luther formuliert diese provozierende Aussage als Frage. Zu Beginn der Schrift, wo dieser Satz steht, geht es ihm darum, in manchmal überspitzten und polemischen Formulierungen den Problemhorizont aufzureißen. Dennoch wird man diese Aussage als Hinweis darauf werten müssen, daß das Problem für ihn nicht gelöst ist, zumal er auch in seiner ausführlichen Behandlung des Apostelkonzils im zweiten Teil darauf nicht zurückkommt. Es fällt ihm offenbar schwer, vom Heiligem Geist als unmittelbarem Agens im Konzil zu sprechen.

Insgesamt kann man sagen, daß Luthers Leistung darin besteht, die theologische Anbindung der Konzilslehre an die Ekklesiologie nicht nur nicht aufgegeben zu haben, sondern sie sogar im Vergleich zu den Konziliaristen in einen weiteren Rahmen gestellt zu haben. Außerdem ist festzuhalten, daß das Thema jedenfalls nicht in erster Linie unter juristischem, sondern unter kirchenhistorischem Gesichtspunkt verhandelt wird. Dennoch bleiben bei Luther mancherlei Fragen offen — eine Herausforderung für die anschließende lutherische Theologie. Daß es zu einer weiteren und tieferen Auseinandersetzung mit dem Thema kaum gekommen ist, liegt sicher zum einen daran, daß die faktische historische Entwicklung über das Problem hinweggegangen ist; mit der Einberufung und dem Verlauf des Tridentinum waren wirklich alle lutherischen Hoffnungen auf ein echtes Einigungskonzil verloren. Zum anderen liegt ein tieferer Grund sicherlich auch darin, daß es in der lutherischen Orthodoxie zur Ausbildung einer Schriftlehre kam, die eine solche Verschränkung von Schriftexegese und historischer Hermeneutik, wie sie für Luthers Konzilsschrift so charakteristisch ist, nicht mehr zuließ. Die Geringschätzung der Tradition brachte in gewisser Weise einen Rückfall in die mittelalterlich-juristische Sprechweise von Konzilen mit sich⁷⁵.

Wenn auch ein den altkirchlichen ökumenischen Konzilen vergleichbares Ereignis heute in utopischer Ferne liegt, so hat doch die jüngere Geschichte in vielen Kirchen wieder neue Erfahrungen mit synodalen Vorgängen gebracht: Die panorthodoxen präkonziliaren Konferenzen, das Zweite Vatikanische Konzil, die ökumenischen Kirchenversammlungen und jüngst der sogenannte »konziliare Prozeß« sind Beispiele. In dieser Situation erscheint eine lutherische »Lehre vom Konzil« als dringendes Desiderat. Für eine solche Lehre fehlt derzeit weitgehend — wie schon eingangs festgestellt — die systematisch-theologische Diskussion des Themas⁷⁶. Dennoch kann die historische Auseinandersetzung mit Luthers Stellung zum ökumenischen Konzil Eckpunkte für eine heutige Urteilsbildung liefern.

⁷⁴ WA 50,529; vgl. auch in der Predigt über Apg 15 von 1524: »Der Heilige Geist hat es nicht verheißen, daß er in den Conciliis wolle sein, sondern in den Herzen der Christen.« WA 15,584.

⁷⁵ Vgl. Steck, S. 347 ff.

⁷⁶ In dieser Hinsicht ist dem Urteil von Seils, S. 372 auch nach 30 Jahren nichts hinzuzufügen. Er meint, »ein systematischer Entwurf der lutherischen Konzilstheologie könne gegenwärtig keine repräsentative Bedeutung beanspruchen, weil er sich nicht imstande sieht, auf eine genügend breite Erwägung des Themas innerhalb der lutherischen Theologie zu verweisen.«

Zunächst ist festzuhalten, daß keine theologische Beschäftigung mit dem Thema Konzil an den altkirchlichen ökumenischen Synoden vorbeigehen kann. Luther konnte sich nur durch den bewußten Rückgriff auf die Alte Kirche von der mittelalterlich-konziliaristischen Diskussion lösen. Auch die heutige Diskussion sollte nicht wieder zu der kirchenrechtlichen Frage des westlichen Mittelalters nach der Unfehlbarkeit von Konzilen zurückkehren. Diese Frage hatte in der Alten Kirche keine Rolle gespielt und ist der orthodoxen Theologie — schon terminologisch — bis heute fremd geblieben⁷⁷. Damit ist natürlich keinesfalls eine Geringschätzung der Konzilsbeschlüsse verbunden. Bei Luther wird deren Autorität, wie wir gesehen haben, außerordentlich hoch eingeschätzt.

Bei Fragen der Struktur und Organisation spielen in Luthers Konzilslehre dagegen die altkirchlichen Konzile nicht die Rolle einer prinzipiell bindenden Autorität, sondern die von historischen Paradigmen. Aus diesem Grunde ist auch die Festlegung auf vier Hauptkonzile nicht ausschlaggebend: Luther geht es nicht um die Zahl vier⁷⁸, sondern darum, einige Fälle zu haben, die genügend historisches Material bieten, um zu einem begründeten theologischen Urteil zu kommen. Die anderen Konzile müssen darum nicht von vorneherein inakzeptabel sein; im Gegenteil gesteht Luther durchaus zu, daß er etliche von ihnen für gut halten würde⁷⁹. Wie wir gesehen haben, ist diese Lücke in Luthers Konzilslehre im wesentlichen auf den Mangel an geeigneten Quellen zurückzuführen. Unter den verbesserten Bedingungen unserer heutigen historischen Kenntnisse könnte etwa eine Prüfung des siebten ökumenischen Konzils in Nizäa 787 ein positiveres Urteil ergeben⁸⁰. Für eine solche Prüfung gäbe es jedenfalls in Luthers Konzils hermeneutik einen sinnvollen Orientierungspunkt: Es wäre zunächst nach der Vorgeschichte und dem Anlaß zu fragen. Damit wäre innerhalb der Konzilsbeschlüsse das »Hauptstück« gegeben, das dann inhaltlich auf die Schrift bezogen werden müßte. Dieser Bezug ist nicht als formaler Biblizismus zu verstehen, sondern wesentlich als ein Bezug auf Christus als die Mitte der Schrift. Auch das Apostelkonzil, das in der Schrift selbst beschrieben wird, ist diesem Kriterium und dieser Prüfung unterworfen. Solchermaßen das Bindeglied zwischen Schriftzeugnis und konziliarer Tradition der Kirche bildend ist es ein unverzichtbares Modell und Paradigma konziliaren Geschehens⁸¹.

⁷⁷ Th. Nikolaou, Zur »Theologie« des ökumenischen Konzils am Beispiel des Konzils von Konstantinopel (381), in: Μνήμη Συνόδου Ἀγίας Β' Οἰκουµενικῆς, hg. vom Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, Thessaloniki 1983, S. 289–309, weist S. 302 mit Recht darauf hin, daß der griechische Begriff für »unfehlbar« (ἀλλόθρον) im patristischen Sprachgebrauch nicht auf Synoden bezogen wird und erst im Neugriechischen als Übernahme westlich-mittelalterlichen Denkens in diesem Sinne verwendet wird. Vgl. auch A. Kallis, Volk Gottes und Lehrautorität, in: Verbindliches Lehren der Kirche heute, Frankfurt 1978 (ÖR. B 33), S. 43–58, hier: S. 49 f.

⁷⁸ Luther kennt zwar das im *Decretum Gratiani* I d. 15 c. 2 (Friedberg, Sp. 35) überlieferte Zitat Gregors des Großen, der die vier Hauptkonzile mit den vier Evangelien vergleicht, aber er distanziert sich deutlich davon. WA 50,522.

⁷⁹ »... die anderen alle will [ich] geringer halten, obgleich ich sie für gut halten würde (vernehmt mich): etliche.« WA 50,543.

⁸⁰ Zum historischen Kernpunkt (»Hauptstück«) dieses Konzils, der Bilderfrage, vgl. H. von Campenhausen, Die Bilderfrage in der Reformation, ZKG 68 (1957) 96–128.

⁸¹ Daran ändert auch die Einsicht nichts, daß es keine unmittelbare historische Entwicklungslinie vom Apostelkonzil zu den ersten kirchlichen Synoden im dritten Jahrhundert gibt (vgl. G. Kretschmar, Die Konzile der Alten Kirche, in: H. J. Margull (Hg.), Konzile (s. Anm. 1), S. 13–74, besonders S. 17 f.). Entscheidend ist, daß die

Es ist nicht die Konziliarität, die die Kirche zur Kirche macht, aber auf diese Option ist nach Luther dann zurückzugreifen, »wenn der Glaube Not leidet«. Diese Bedingung war seiner Meinung nach in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wegen der drohenden Kirchenspaltung erfüllt. Es ist nicht zu erkennen, warum das nach mehr als vier Jahrhunderten faktisch vorhandener Kirchenspaltung im Abendland anders geworden sein sollte (von dem großen Schisma zwischen Ost und West gar nicht zu reden)!

Kirche in dem Moment, wo das Bedürfnis nach einem derartigen Vorgehen zur Lösung kirchlicher Krisensituationen entstand, auf das in Apg 15 gegebene Modell zurückgreifen konnte. Die Alte Kirche hat darum auch Apg 15 in diesem Sinne verstanden, vgl. *Sieben*, Alte Kirche, S. 407 ff.