

Wolfgang Lienemann

**CHANCEN EINES FRIEDENSKONZILS -
NOTWENDIGKEIT EINER ÖKUMENISCHEN FRIEDENSKIRCHENVERSAMMLUNG**

Entscheidende und feierliche Kirchenversammlungen hat es in der Geschichte der Christenheit gegeben, wenn das Bekenntnis des Glaubens der Kirche, die Abwehr falscher Lehre und die Verpflichtung auf bindende Grundsätze christlichen Lebens notwendig wurden. Einberufung, Zusammensetzung, Verfahren und Ergebnisse derartiger Kirchenversammlungen kann man sich nicht vielfältig genug vorstellen, doch läßt sich zeigen, daß im Mittelpunkt des konziliaren Geschehens fast stets die Bewährung des Glaubens angesichts der schwersten Herausforderungen der Zeit gestanden hat.

Seit die 6. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver 1983 aufgrund eines Vorschlages aus den Kirchen der DDR sich dafür ausgesprochen hatte, "die Kirchen sollten ... in einem konziliaren Prozeß zu einem Bund zusammenfinden"¹, und seit auf dem Düsseldorfer Kirchentag 1985 "die Kirchen der Welt" gebeten wurden, "ein Konzil des Friedens zu berufen"², ist in vielen Kirchen, vor allem in Europa, eine Neubesinnung auf Geschichte und Chancen der Institution eines ökumenischen Konzils zu beobachten³. Kirchengemeinden und Synoden, besonders in beiden deutschen Staaten, haben dem Vorschlag eines Friedenskonzils teilweise emphatisch zugestimmt, auch wenn immer noch

1 Bericht aus Vancouver 83, 116. Die Endfassung des gesamten Textes des "Problembereiches 6" wurde allerdings erst nach der Vollversammlung vom Zentralausschuß des ÖRK verabschiedet, a.a.O., 109.

2 Deutscher Evangelischer Kirchentag 1985, 585.

3 Vgl. Aktion Sühnezeichen (Hrsg.) (1986); Bogdahn (1986); Huber (1986); v. Weizsäcker (1986). - Schon im September 1984 hatte sich eine internationale Tagung der Militärseelsorge im Ökumenischen Institut Bossey mit der Frage eines Friedenskonzils befaßt; vgl. epd-Dokumentation Nr. 50/1984.

niemand so recht weiß, welches der Status, die Aufgaben und Ergebnisse einer derartigen Versammlung sein könnten.

Unter diesen Umständen ist ein Blick auf Geschichte und Begriff jener Kirchenversammlungen, die man Konzilien oder Synoden nennt, sinnvoll, um zu klären, was von einem Konzil erwartet werden kann und welche ekklesiologische Herausforderung der Konzilsgedanke birgt (I). Der historische Überblick soll die Grundthese dieses Beitrags begründen, daß die Hoch- und Überrüstung der Gegenwart die Kirchen der Christenheit nicht nur zu einem klaren Nein zwingt, sondern auch zu Konsequenzen hinsichtlich der Gestalt der Kirche selbst nötig; die Formulierung dieser Einsichten und die Feststellung der gebotenen Konsequenzen sind Aufgabe einer feierlichen Kirchenversammlung, die traditionell Konzil genannt wird. In einem weiteren Abschnitt sollen kurz die wichtigsten bisherigen Einwände gegen diesen Vorschlag behandelt werden (II), um friedensethische Perspektiven und ekklesiologische Konsequenzen einer "Friedenskirchenversammlung" zu umreißen (III).

I

1. Auch wenn die römische Kirche in der Gegenwart einen wohldefinierten kirchenrechtlichen Konzilsbegriff kennt (CIC 1983, cc. 337 § 1, 338-341), ist es geboten, von der geschichtlich überlieferten Mannigfaltigkeit des Wortgebrauchs wie der Sache selbst auszugehen. Trotz unterschiedlicher etymologischer Wurzeln ist der Bedeutungsgehalt der Begriffe 'Synode' und 'Konzil' ganz eng verwandt. Stets handelt es sich um förmlich einberufene, frei beratende und verbindlich entscheidende Versammlungen. Im profan-griechischen Sprachgebrauch⁴ bezeichnet ἐκκλησία die Volksversammlung (vgl. Apg 19,32.39.40), und darin liegt etymologisch das Element des Herausrufens (ἐκκαλεῖν). (Eingedenk dieser Grundbestimmung hat daher K. Barth mit den Worten des nachtridentinischen Catechismus Romanus (I,10,2) stets betont: significat ecclesia evocationem⁵.)

4 Vgl. Stendahl (1959).

5 Barth (1953), 727.

Der Versammlungscharakter ergibt sich zugleich daraus, daß in der Septuaginta ἐκκλησία das Äquivalent des hebräischen qahal ist. Das lateinische concilium ist dagegen Äquivalent für das griechische συνέδριον, das im Neuen Testament die oberste jüdische Behörde, einen "aristokratischen Senat von Priestern und Ältesten in Jerusalem"⁶, bezeichnet. (Luther übersetzt in der Regel einfach mit "Rat".) Auch im Wort concilium liegt freilich das Bedeutungsmoment des Zusammenrufens (concalare), so daß deutlich ist, wie die verschiedenen Wortfelder hier in der Sache einer einberufenen Versammlung konvergieren⁷.

2. Die in Apg 15,6-29 beschriebene Zusammenkunft der "Apostel und Ältesten" in Jerusalem wird erst später als Vorbild kirchlicher Versammlungen betrachtet; auch die seit dem 2. Jahrhundert nachgewiesenen Synoden von Bischöfen in Kleinasien haben hier nicht unmittelbar angeknüpft⁸. Im 3. Jahrhundert werden Bischofssynoden regelmäßige Einrichtungen, ohne daß ihr Zustandekommen, ihre Kompetenz und Autorität schon klar bestimmt wären. Als ökumenisch werden diese Synoden (zuerst bei Eusebius von Caesarea) bezeichnet, seit das Christentum durch Kaiser Konstantin und seine Nachfolger geduldet und schließlich als Staatsreligion anerkannt wurde. Neben allgemeinen Synoden, denen grundsätzlich Bischöfe aus allen Teilen des Reiches beiwohnen konnten, gab es auch Provinzialsynoden, wie sie beispielsweise Augustin als Bischof von Hippo einberief.

Hubert Jedin, der Historiker des Konzils von Trient, hat vier historische Typen ökumenischer Konzilien unterschieden⁹:

a) Die ökumenischen Konzilien der Alten Kirche¹⁰ wurden von den Kaisern einberufen und geleitet. Bischöfe aus allen Teilen des Reiches nahmen teil.

6 Lohse (1962), 562.

7 Ähnlich Ciobotea (1984), 30.

8 Zum folgenden Jedin (1983), 11-14; Kretschmar (1961), 17-20.

9 Vgl. auch Jedin (1963), sowie Müller (im Druck). Diese Typologie ist zu ergänzen um das Konzilsverständnis der Orthodoxie sowie jenen Begriff von Konzil/Konziliarität, wie er im Rahmen der ökumenischen Bewegung erarbeitet worden ist; vgl. dazu Reuter (in diesem Band 130 ff.

10 Welche Synoden - außer Nicaea 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431, Chalkedon 451 - dazugehören, war in vielen Einzelfällen zu unterschiedlichen Zeiten umstritten; vgl. Jedin (1983) passim, sowie Altendorf/Barion (1959), 1800 f.

Hauptgegenstand waren kirchliche Streitfragen vor allem dogmatischer Art, aber auch Fragen der Ordnung des kirchlichen Lebens. Kircheneinheit und Reichseinheit waren für diese Konzilien untrennbar. Für autoritative Geltung und sachliche Tragweite der Beschlüsse war deren gesamtkirchliche Rezeption entscheidend; im Westen des Reiches war die Anerkennung durch den Bischof von Rom unabdingbar, der selbst auf den altkirchlichen Konzilien nur durch Legaten vertreten war.

b) Die päpstlichen Konzilien des Hochmittelalters, die im Namen der *Libertas Ecclesiae*¹¹ des Reformpapsttums die abendländischen Provinzial- und Landessynoden¹² verdrängten, stehen ganz im "Zeichen der päpstlichen Vollgewalt, wie sie im "Dictatus Papae" Gregors VII. ihren klassischen Ausdruck gefunden hat¹³. Der Papst beruft das Konzil ein, leitet es und promulgiert seine Beschlüsse. Vor allem die vier Laterankonzilien im 12. und 13. Jahrhundert stellten sich den brennenden Fragen der Zeit: das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt (Investiturstreit), das Verbot der Simonie, die Einhaltung des Gottesfriedens, die Sache der Kreuzzüge und die Auseinandersetzung mit den neuen häretischen Bewegungen stehen neben den Glaubensfragen im engeren Sinne auf der Tagesordnung¹⁴. Teilnehmer sind neben Bischöfen, Äbten und Klerikern auch die Repräsentanten weltlicher Gewalten aus der ganzen Christenheit¹⁵. Die 71 "constitutiones" des IV. Lateranum (1215), die zum großen Teil Bestandteil der kirchlichen Rechtssammlungen wurden, regeln in umfassender Weise das Leben aller Stände der Christenheit sowie der Juden (const. 67-70) und geben im

11 Vgl. Tellenbach (1936); Ullmann (1978), 118-161; zuletzt Szabó-Bechstein (1985).

12 Dazu immer noch Barion (1931).

13 Text leicht zugänglich in: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, Bd. II, Mittelalter, 61 f., Satz 4 lehrt, daß der Legat des Papstes auf jedem Konzil den Vorsitz vor den Bischöfen hat, auch wenn er niederen Ranges ist (*quod legatus eius omnibus episcopis praesit in concilio, etiam inferioris gradus, et adversus eos sententiam depositionis possit dare*).

14 Das II. Lateranum (1139) befaßte sich auch mit dem "Verbote des Wuchers, der Turniere, des Rechts- und Medizinstudiums der Mönche", so Jedin (1983), 44.

15 Anders lautende Darstellungen wie bei Rogge (1983), 145, sind entsprechend zu korrigieren.

letzten und umfangreichsten Abschnitt genaue Anweisungen für einen neuen Kreuzzug einschließlich "Boycott und Embargo"¹⁶ gegen die islamischen Staaten¹⁷.

c) Die Übersteigerung der päpstlichen Vollgewalt¹⁸, das Aufkommen laikalen Selbstbewußtseins¹⁹ und die konziliare Vertretung auch der weltlichen Stände begünstigten die Theorie des Konziliarismus, wonach ein Konzil als Repräsentation der Gesamtkirche die geistliche Vollgewalt²⁰ in der Kirche inne hat und über allen Gliedern der Hierarchie steht, den Papst eingeschlossen. Von den Kanonisten vorbereitet²¹, hat das Konstanzer Konzil in dem Dekret "Haec Sancta" vom 6.4.1415 für sich selbst die Auffassung verbindlich erklärt, daß es im Heiligen Geiste rechtmäßig die allgemeine Kirche repräsentiere und seine Gewalt unmittelbar von Christus empfangen ("quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet")²². War schon diese Lehre im Konzil nicht unumstritten, aber angesichts der Umstände hinnehmbar, konnte die weitergehende Forderung des Konziliarismus, alle zehn Jahre ein ökumenisches Konzil einzuberufen, ebensowenig durchgesetzt werden wie die einer

16 Jedin (1963), 11.

17 Text in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta (COeD), ed. Alberigo et al.,³ Bologna 1973, 230-271. Const. 71 ist überschrieben: Expeditio pro recuperanda Terra sancta.

18 Vgl. die Bulle "Unam Sanctam" (18.11.1302) von Bonifatius VIII. (DS 870-875).

19 Grundlegend de Lagarde (1934 ff.).

20 Zur potestas-Lehre vgl. Buisson (1958) sowie in konzilsgeschichtlicher Perspektive Andresen (1961), bes. 150 f. (Lit.).

21 Tierney (1955). Zur Spannung zwischen dem Konziliarismus und dem Dictatus Papae vgl. Jedin (1983), 62. - Andresen (1961) hat besonders die Unterschiede zwischen den verschiedenen Konziliarismus-Auffassungen herausgearbeitet (149-153): der "kuriale Konziliarismus" betont die Funktion des Kardinalskollegiums in der Leitung der Kirche, der "ekklesiologische Konziliarismus" (Pierre d'Ailly, Johannes Quidort) bestimmt die geistliche Gewalt von der Repräsentation des Leibes Christi her, und im "demokratischen Konziliarismus" (Marsilius v. Padua, Johannes v. Jarndun) macht sich laikales Naturrechtsdenken geltend.

22 COeD, 409.

Reform der Kirche an Haupt und Gliedern²³.

Obwohl das Konzil von Ferrara-Florenz (1438/39) nicht der konziliaristischen Theorie zuzurechnen ist, sondern die Kircheneinheit Roms mit den Griechen wiederherstellen sollte, muß es als Beispiel dafür erwähnt werden, daß Kircheneinheit im Sinne der *communio hierarchica* nicht Voraussetzung, sondern Ziel der Verhandlungen war, auch wenn das Einheitswerk im Intrigenspiel der Zeit und vollends nach dem Fall Konstantinopels (1453) keinen Bestand hatte²⁴.

d) Die Konzilien der neueren Zeit beginnen mit dem Tridentinum, das mit großen Unterbrechungen zwischen 1545 und 1563 tagte. Vom Papst eingeladen, gehörten zu seinen Teilnehmern nur die Bischöfe sowie Gesandte (*oratores*) der weltlichen Mächte. Es war kein Unionskonzil, sondern befestigte die abendländische Glaubensspaltung zum bleibenden Gegeneinander der Konfessionen; welchen Sinn die Teilnahme der auch eingeladenen evangelischen Stände hätte haben können, ist schwer zu sagen. - Das I. Vaticanum (1869/70) dogmatisierte die schon in Trient beherrschende Stellung des Papstes durch die Lehre von der Unfehlbarkeit, die das II. Vaticanum (1962/1965) durch die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe ergänzte. Aber während die Beschlüsse des I. Vaticanum als päpstliche Konstitutionen lediglich mit dem Zusatz "*sacro approbante Concilio*" veröffentlicht wurden²⁵, haben die Väter des II. Vaticanum, bei dem nichtrömische Beobachter nicht nur eingeladen waren, sondern vielfältige Artikulationsmöglichkeiten erhielten²⁶, durchaus dem römischen Zentralismus standhalten können²⁷. So wurde es möglich, daß in der Form einer Pastoralkonstitution auch die brennenden Probleme der Welt (Frieden, Entwicklung) vom Konzil gründlich verhandelt werden konnten (*Gaudium et Spes*, verkündet am 7.12.1965).

23 "Generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris" - ebd.

24 Die wohl bedeutendste Gestalt des Konzils war der griechische Mönch und Erzbischof von Nicaea, Bessarion, der 1472 als Kurienkardinal starb. Seiner neuplatonisch-humanistischen Gelehrsamkeit verdankt das Abendland die Erhaltung seiner Bibliothek antiker Schriftsteller; vgl. Gill (1980), 729.

25 Müller (im Druck).

26 Vgl. Schlink (1966).

27 Vgl. zuletzt Kardinal König (1986).

e) Die Gestalt der neuzeitlichen Konzilien ist schließlich auch kirchenrechtlich normiert worden²⁸. Die entsprechenden Bestimmungen finden sich im CIC von 1983 im 2. Buch (de populo Dei), dessen II. Teil (de ecclesia constitutione hierarchia), dort im 1. Abschnitt (de suprema ecclesiae auctoritate), 2. Artikel "de collegio episcoporum" handelt. Die Grundbestimmung (can. 337 § 1) lautet: "Potestatem in universam Ecclesiam Collegium Episcoporum sollemni modo exercet in Concilio Oecumenico."²⁹ Der Papst beruft das Konzil ein, sitzt ihm vor, kann es unterbrechen oder auflösen und genehmigt seine Dekrete. Er bestimmt Geschäfts- und Tagesordnung. Teilnehmer sind die Mitglieder des Bischofskollegiums, die jedoch durch weitere Berufungen ergänzt werden können. Von den Beschlüssen gilt, daß sie nur als "u n a c u m Concilii Patribus a Romano Pontifice approbata" rechtsverbindlich sind. Gerade diese letzte Formel macht deutlich, daß das ökumenische Konzil eine vermittelnde Stellung zwischen der Vollgewalt des Papstes und der mit ihm (una cum capite suo - c. 336) verbundenen Vollgewalt des Bischofskollegiums innehat.

3. Den reformatorischen Kirchen ist eine eigenständige Auffassung von Begriff und Aufgabe der Konzilien keineswegs fremd. Man findet die entsprechenden Erwägungen aus späterer Zeit allerdings in der Regel unter dem Titel "de synodis"³⁰, während Luther noch von Konzilien sprach.

a) Nachdem Luther schon 1519 bei der Leipziger Disputation mit Eck³¹ die Möglichkeit von Konzilsirrtümern betont hatte, da unter den Sätzen des Jan Hus, die das Konzil verworfen hatte, durchaus christliche und evangelische Lehren seien, hat er 1520 in der Schrift "An den christlichen Adel ..." die Vollgewalt des

28 Dazu näher Hartelt (1983) sowie die Beiträge in Concilium 19, 1983 (Alberigo, Komonchak, Tavad).

29 Der entsprechende c. 228 § 1 des CIC von 1917 sprach hier noch von der summa potestas, die nunmehr dem römischen Bischof allein vindiziert wird: cc. 331 f. CIC 1983. Zum Verhältnis dieser Bestimmungen zur Kirchenlehre von "Lumen gentium" vgl. in diesem Band Reuter 127 ff. und Stobbe 83 ff.

30 Eine umfassende kirchenrechtsgeschichtliche Darstellung ist mir nicht bekannt. Vgl. immer noch K.G. Steck (1936); auch Coenen (1952) sowie Bäumlín (1962).

31 Vgl. Selge (1975), speziell zum Konzilsthema 36 f.

Papstes verworfen, und zwar mit Argumenten aus der kanonistischen Theorie des Konziliarismus. Angesichts der eklatanten Mißstände in Kirche und Gesellschaft forderte Luther dennoch die Einberufung eines freien Konzils, und wenn das Papstamt sich dieser Verantwortung entziehe, falle kraft des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen diese Aufgabe insbesondere den Christen in öffentlichen Ämtern zu³².

In der späteren Schrift "Von den Konzilien und Kirchen" (1539) äußert sich Luther skeptischer über die Möglichkeiten eines Konzils. Die beiden ersten längeren Abschnitte, die in fast allen neueren Luther-Ausgaben fehlen, handeln breit über Hintergrund und Gefahren des von Papst Paul II. beabsichtigten Konzils sowie über die historische Mannigfaltigkeit, Irrtumsfähigkeit und Rezeptionsproblematik älterer Konzilien. Den Skopus dieser Darlegungen bildet die Relativierung aller Konzilien, denn die Kirche wird nicht durch Konzilsbeschlüsse, sondern durch das lebendige Gotteswort regiert³³. Die Erneuerung der Kirche, sowohl in Fragen des Glaubens wie der Ordnung, ist nicht an Konzilien gebunden³⁴, aber Konzilien, recht gebraucht, d.h. unter der Autorität der Schrift, sind ein gutes Heiligungsmittel der Kirche.

b) Calvin lehrt "Von den Konzilien und ihrer Autorität" (Inst. IV, 9,1-14) ganz ähnlich. Er kennt wahre und falsche Konzilien, deren erstes Unterscheidungsmerkmal das Christusbekenntnis ist. Im Blick auf die alttestamentliche prophetische Priesterkritik betont er, daß die Wahrheit des Evangeliums sich auch

32 WA 6, 413. - Schon nach dem Verhör durch Cajetan in Augsburg (Oktober 1518) hatte Luther einen Appell an ein freies Konzil notariell aufnehmen lassen, aber erst am 28.11.1518 veröffentlicht (WA 2, 36 ff.). Er hat ein zweites Mal in der Zurückweisung der Bannbulle "Exsurge Domine" vom 15.6.1520 im November 1520 an ein allgemeines Konzil appelliert (WA 7, 85-90). Nach Luther gehören sowohl Glaubensfragen wie "zeitliche Angelegenheiten" (WA 8, 149 f.) in die Zuständigkeit von Konzilien; vgl. auch die Vorrede zu den Schmalkaldischen Artikeln (1537), BSLK 411 f., zit. bei Huber (1986), 147. Vgl. insgesamt Meinhold (1961).

33 WA 50, 530. - Auch Melanchthon hat sich in verschiedenen Gutachten zum damaligen päpstlichen Konzilsprojekt geäußert und betont, daß die Freiheit des Konzils und die Schriftgemäßheit seiner Beschlüsse die entscheidenden Kriterien für eine Beteiligung der evangelischen Stände seien.

34 WA 50, 599 f. Zu dieser Schrift vgl. Pelikan (1962).

gegen die "Hirten" durchsetzen und selbst gegen ein Konzil stehen kann³⁵. Konzilsbeschlüsse sind zeit- und interessenbedingt, und darum gilt, daß ihre Beschlüsse jederzeit aufgrund besserer Belehrung und tieferer Einsicht revidierbar sein müssen³⁶; kurz und modern gesprochen: Calvin begründet die Diskurstheorie der Konzilsautorität. Die Geltung von Konzilien wird dadurch nicht negiert, sondern für "bessere Belehrung durch Gottes Wort offen gehalten"³⁷.

c) Eine systematisch-vergleichende Darstellung reformatorischer Konzils- und Synodenbegriffe vor dem Hintergrund der kirchlichen Rechts- und Sozialgeschichte ist mir nicht bekannt³⁸. In der Zeit der Orthodoxie gibt es kaum einen Dogmatiker, der im Zusammenhang mit der Lehre von der Kirche nicht auch von den Synoden bzw. Konzilen gehandelt hätte, häufig in kritischer Auseinandersetzung mit der Lehre vom Konzil im zweiten Band der "Disputationes de controversiis Christiane Fidei" (1588) des Kardinals Bellarmin³⁹. In der Grundtendenz stimmen die meisten Theologen überein: Konzilien sind in Notzeiten der Kirche sinnvoll und angezeigt; die Freiheit und Schriftgemäßheit ihrer Verhandlungen muß gesichert sein; es dürfen keine neuen Dogmen und Rechtssätze aufgestellt werden; auch Konzilien können als menschliche Einrichtungen irren; Konzilsteilnehmer sind Laien ebenso wie Pfarrer; in der Regel soll ein Konzil von der zuständigen Obrigkeit einberufen werden. K.G. Steck hat vor allem herausgestellt, daß und inwiefern in der lutherischen Orthodoxie die Heilige Schrift die Grundnorm konziliarer Autorität bildet: *Unicum principium et norma*

35 Soweit ich sehe, geschieht es nur selten, daß, wie bei Calvin im Blick auf Joh 11,47, die Merkwürdigkeit bewußt wird, daß das Synhedrium ja - lateinisch - ein concilium genannt wird (Inst. IV, 9, 7).

36 Unter Verweis auf Augustinus, *Contra Maximinum II*, 14, 3 (Inst. IV, 9, 8).

37 Barth (1938b), 738. Barth sieht darin eine gewisse Nähe zur römischen Kirche, "indem sie zwar keine Perfektibilität des Dogmas, wohl aber eine Perfektibilität der kirchlichen Proklamation des Dogmas zugibt" (a.a.O., 739).- Dies ist übrigens lt. Register die einzige Stelle der KD, wo Barth von Konzilien spricht.

38 Zu Luther vgl. Tecklenburg Johns (1966); zur lutherischen und reformierten Theologie vgl. das reichhaltige Material bei Seils (1961) und Leuba (1961), das die dogmatische Reflexion des Konzilsbegriffs dokumentiert.

39 Seils (1961), 345 f.

decidendi quaestiones controversas de dogmatibus et moribus est scriptura canonica⁴⁰. Sichtbarer Ausdruck dieses principium konnte sein, daß man anläßlich einer Synode ein "Evangelienbuch auf einen erhabenen Sitz gelegt" hat⁴¹.

Teilnehmer dieser Synoden bzw. Konzilien sind Bischöfe, Lehrer und prominente Laien (episcopi, doctores, eminentiores politici) als Vertreter der ecclesia repraesentativa. Sie werden zur Entscheidung in Glaubens- und Lebensfragen (fides et mores) einberufen, wenn eine drohende Notlage oder Gefahr der Kirche dies erfordert (pro necessitate ecclesiae)⁴². Die Zuständigkeit für die Einberufung liegt bei der - auch irrgläubigen! - Obrigkeit auf Ersuchen der Kirche; wenn die Obrigkeit sich dem verweigert, dürfen die Bischöfe gemäß Apg 15 selbst die Initiative ergreifen, ohne daß damit ihre Untertanenpflichten verletzt würden⁴³.

d) Es ist nicht möglich, von hier aus die Entwicklung von Synodalverfassungen im einzelnen weiterzuverfolgen. Erwähnt sei lediglich, daß die Confessio Scotica von 1560 in Art. 20 ausdrücklich "von den allgemeinen Kirchenversammlungen, von ihrer Macht, Autorität und Einberufung" handelt⁴⁴, daß die Dordrechter Synode auch Ausländer (Anglikaner, Franzosen, Deutsche, Schweizer) einlud, und zwar mit vollem Stimmrecht, und daß schließlich im 19. Jh. besonders in den unierten Kirchen der Typus der synodalen Verfassung ausgebaut wurde. Mit Bonhoeffers Aufruf zu einem ökumenischen Konzil⁴⁵ und der Bekenntnissynode in Barmen wurde schließlich deutlich, daß die Synode oder das Konzil als Form

40 Steck (1936), 345, mit Nachweisen für Hollaz und Quenstedt. Im 18. und 19. Jahrhundert tritt allerdings der "locus de synodis" weitgehend zurück; Seils (1961), 354 ff. Eine bemerkenswerte Sonderstellung nimmt G.W. Leibniz ein; vgl. seine Denkschrift "Des méthodes de réunion" (1687), deutscher Text: Über die Reunion der Kirchen, eingel. v. L.A. Winterswyl, Freiburg/Br. 1939, 31-52. (Den Hinweis verdanke ich J.-H. Witzel.)

41 Steck (1936), 346.

42 Steck (1936), 343.

43 Steck (1936), 344.

44 Der Text ist abgedruckt bei Barth (1938a).

45 Vgl. Reuter, in diesem Band 8 f. und 124 ff.

einer feierlichen Kirchenversammlung angesichts von Häresie und Unterdrückung ganz unverzichtbar ist, wenn die Kirche sich aus Abhängigkeit und Irrtum dadurch zu befreien sucht, daß sie sich allein dem Worte des Evangeliums glaubend unterstellt.

4. Blickt man auf die Geschichte der Synoden und Konzilien zurück, dann ist folgendes deutlich:

a) Eine große Kirchenversammlung ist geboten, wenn durch falsche Lehre, evangeliumswidrige Ordnungen oder politische Unterdrückung das Evangeliumszeugnis der Kirche gefährdet ist. In dieser Situation muß die Kirche, repräsentiert durch eine Versammlung von Klerikern und Laien, zuerst auf das Evangelium hören, um dann mit dem Beistand des ihr verheißenen Geistes klare Entscheidungen zu treffen und Abgrenzungen vorzunehmen.

b) Konzilsfähig sind nicht allein Glaubensfragen, sondern auch Entscheidungen hinsichtlich des Ethos und der Ordnung, wenn diese den Grund des Glaubens betreffen.

c) Konzile werden in der Erwartung einberufen, daß festgefahrene Kontroversen durch das Wirken des Heiligen Geistes eine Öffnung erfahren können. Lehrmäßige Kircheneinheit muß nicht in jedem Falle zwingende Voraussetzung, sondern kann auch Wirkung und Ziel einer Kirchenversammlung sein.

d) Wenn weltliche oder kirchliche Obrigkeiten den Kairos eines Konzils versäumen, d.h. eine gefährliche Notlage in Kirche oder Gesellschaft verkennen, kann die synodal-konziliare geistliche Autorität auch auf Einzelne oder Gruppen übergehen.

II

Im Blick auf die aktuelle Frage der Möglichkeit und Notwendigkeit eines Friedenskonzils wird man nicht leugnen können, daß die Erkenntnis einer Notlage, die das Zeugnis der Kirchen erfordert, deutlich zugenommen hat. Trotz des gut belegten konzilsgeschichtlichen Befundes, daß immer auch Fragen der

kirchlichen Ordnung und des allgemeinen Ethos konzilsfähig waren, bedurfte es bis vor fast dreißig Jahren noch eingehender Erörterungen, ob und inwiefern auch Fragen der Lebensführung und der öffentlichen Institutionen die Wahrheit des Glaubens unmittelbar angehen. Es war im Rahmen der ökumenischen Bewegung vor allem W.A. Visser't Hooft, der seit Beginn der 60er Jahre das Problem von Schuld und Häresie in Fragen des Ethos aufgeworfen hat und in seinem programmatischen Rückblick "Der Auftrag der ökumenischen Bewegung" anlässlich der vierten Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968 feststellte: "Es muß uns klar werden, daß die Kirchenglieder, die in der Praxis ihre Verantwortung für die Bedürftigen irgendwo in der Welt leugnen, ebenso der Häresie schuldig sind wie die, welche die eine oder andere Glaubenswahrheit verwerfen."⁴⁶ In der unzweideutigen Verurteilung der Apartheid und in der Verwerfung des modernen Krieges teilen alle Kirchen der Christenheit inzwischen diese Einsicht, ohne sie freilich schon in praktisch verpflichtenden Beschlüssen einer ökumenischen Kirchenversammlung hinreichend konkretisiert zu haben. Es ist keineswegs ausgemacht, daß klare Entscheidungen wie reife Früchte vom Baume eines ökumenischen Friedenskonzils fallen müssen. Der verbale friedensethische Konsens⁴⁷ eröffnet nach wie vor höchst widersprüchliche Folgerungen.

Insofern ist es nicht verwunderlich, daß trotz der vor allem in der Bundesrepublik Deutschland verbreiteten hohen Erwartungen an ein Konzil auch massive Bedenken geltend gemacht werden. Ich möchte dabei vier Typen der Kritik unterscheiden: den kirchenrechtlichen, den antiinstitutionellen, den pro-ökumenischen und den "realpolitischen". - Die Bedenken der orthodoxen Kirchen in diesen Fragen muß ich mangels ausreichender Kenntnisse unberücksichtigt lassen⁴⁸.

1. Kirchenrechtlich begründeten Widerspruch hat die Konzilsidee vor allem von römischer Seite erfahren. Tatsächlich ist nicht leicht zu sehen, wie eine derartige Versammlung in den engen Rahmen, den der CIC von 1983 bereitstellt,

46 Visser't Hooft (1968), 337.

47 Lienemann (1984).

48 Die Lutherische Welt-Information berichtet immerhin, daß Erzbischof Pitirim von Wolokolamsk für ein Friedenskonzil votiert habe (LWI 22/86, 17).

eingezeichnet werden könnte. Ein Konzil, dessen Teilnehmer in nicht geringer Anzahl ohne Weihen und ohne Teilhabe an der Hierarchie wären, könnte danach schwerlich Ausdruck kirchlicher Vollgewalt sein. Nach römischem Verständnis muß man Konzilien als Institutionen der höchsten unfehlbaren Leitungsvollmacht des Papstes und der katholischen Bischöfe betrachten, während nach gemein-reformatorischer Überzeugung Kirchenversammlungen zwar notwendig sein mögen, aber in Relation zum Evangelium lediglich menschlichem Recht entspringen und insofern durchaus irren können.

Die entscheidende Frage betrifft jedoch die Geltungreichweite kanonistischer Bestimmungen. Die gegenwärtige Fixierung des ökumenischen Konzils auf Papst und Bischofskollegium (una cum) verkennt sowohl die historisch gegebene legitime Vielfalt als auch die pneumatische Offenheit und Elastizität kirchen-rechtlicher Bestimmungen. Die vier ersten Konzilien, allgemein in der Christenheit als gemeinsamer Ausdruck des Glaubens verbindlich anerkannt, entbehrten ja gerade der neuzeitlichen formalen Voraussetzungen hinsichtlich ihres Zustandekommens und ihrer Durchführung, und auch die Theorie des Konziliarismus ist zwar dem kurialen Zentralismus unterlegen, deshalb aber mitnichten für alle Zeiten eliminiert - insbesondere nicht bei Entscheidungsnotständen.

Wenn ich recht sehe, ist es vor allem der Begriff des Ökumenischen Konzils (concilium oecumenicum), der kanonistisch derart festgelegt erscheint, daß eine vom CIC abweichende Konkretisierung von Rom kaum akzeptiert werden kann. Erinnert man sich jedoch, daß die semantischen Felder der Begriffe von Konzil, Synode und Kirchenversammlung sich überschneiden und in den Elementen von Einberufung und Versammlung zusammenstimmen, dann liegt es nahe, in der Wortwahl flexibel zu sein. Eine 'Ö k u m e n i s c h e K i r c h e n v e r s a m m l u n g' würde insofern die gemeinte Sache auch angemessen bezeichnen.

2. Die antiinstitutionelle Kritik ist, soweit ich sehe, literarisch wenig greifbar, aber innerhalb der kirchlichen Friedensgruppen häufig anzutreffen. Sie geht davon aus, daß ein Konzil oder eine Kirchenversammlung mit bevollmächtigten Kirchenvertretern zu beschicken wäre, aber zugleich ist das Mißtrauen groß, ob die Delegierten der "verfaßten Kirche", wie die distanzwahrende Ausdrucksweise lautet, überhaupt bereit und in der Lage sind, die friedensethischen Überzeugun-

gen der "Basis" unverkürzt und klar zu artikulieren. Bisweilen kann man den Eindruck gewinnen, als gäbe es mindestens zwei Kirchen im Protestantismus, deren Verhältnis durch zunehmende Nichtkommunikation bestimmt ist. Das scheint zudem nicht mehr nur ein typisch "protestantisches" Problem zu sein.

Diese Kritik, über deren berechtigtes Mißtrauen viel zu sagen wäre, greift darin zu kurz, daß sie in der Gefahr steht, die rechtliche Gestalt der Kirche den jeweils herrschenden Verhältnissen zu überlassen und damit preiszugeben. Wenn sich aber, wie ich verschiedentlich zu zeigen versucht habe, in den achtziger Jahren weltweit ein neuer friedensethischer Konsens der Christenheit gebildet hat, der aus dem Bekenntnis des christlichen Glaubens zu einem klaren Nein gegenüber der modernen Überrüstung gelangt ist, dann darf, wer für die Gestalt der Kirche mitverantwortlich ist, in der Forderung nicht nachlassen, dem gemeinsamen Zeugnis auch bindende kirchliche Selbstverpflichtungen folgen zu lassen - bis hin zu rechtlichen und kirchenrechtlichen Konsequenzen. Wer eine F r i e d e n s k i r c h e will, muß eine F r i e d e n s k i r c h e wollen. Das Friedensethos muß auch ekklesiologisch verantwortet werden, und nur wenn die Friedensgruppen im Raum der Kirche diese Frage und Forderung wachhalten, können volksgemeinlich geprägte Großkirchen sich zur Gestalt der Friedenskirche umwandeln. Das Verhältnis der Christen zum Staat und zur Kriegsdienstverweigerung bildet den deutlichsten Ansatzpunkt, um diese Frage zu präzisieren. Ein Konzil, das die Friedensbotschaft des Evangeliums für die Gegenwart klar und deutlich ausspricht, wird nicht vermeiden können, in diesen Fragen Farbe zu bekennen: daran wird sich entscheiden, ob eine Friedens-Kirchenversammlung in einer ö k u m e n i s c h e n F r i e d e n s k i r c h e n - V e r s a m m l u n g (ecumenical peace church assembly; assemblée œcuménique des églises de paix) sichtbare Gestalt zu gewinnen vermag⁴⁹. Diese Entscheidung kann nicht am Anfang des Weges stehen, der zu einem Konzil führt, aber das Ziel des Weges kann ebensowenig durch einen erneuten Verzicht auf "verbindliches Eins-Werden" bestimmt sein⁵⁰.

49 Vgl. Aktion Sühnezeichen (1986), 36-47 (W. Warneck).

50 So J. Garstecki im Vorwort zu einem Heft der Theol. Studienabteilung beim Bund der Ev. Kirchen in der DDR: Informationen und Texte Nr. 16, Oktober 1986.

3. Die pro-ökumenischen Argumente gegen ein Friedenskonzil sind, wenn ich sie richtig verstehe, aus der Sorge entstanden, eine derartige Veranstaltung könne in Konkurrenz zum Vorhaben einer ökumenischen Weltversammlung über "Justice, Peace and the Integrity of Creation" treten, die für 1989/90/91 geplant ist. Zugleich befürchtet man, daß die Konzentration auf Fragen der Friedenssicherung den Bedürfnissen und Interessen der Kirchen der nördlichen Hemisphäre entspricht, aber zugleich die ungelösten Probleme wirtschaftlicher Gerechtigkeit im Nord-Süd-Konflikt ausklammert. Der Holländer L. Hogebrink beschrieb diese Sorge schon auf dem Düsseldorfer Kirchentag folgendermaßen: "Die Kirchen im Norden sind jetzt so von den Friedensfragen obsiedert, daß sie weniger an das Unrecht bei uns denken. Ihr Frieden ist unsere Unterdrückung."⁵¹

Diese berechnete Sorge verbindet sich gleichzeitig mit der Absicht, den in Vancouver 1983 im Grundsatz beschlossenen und seither vom Zentralausschuß des ÖRK ansatzweise präzisierten "conciliar process of mutual commitment (covenant) to justice, peace and integrity of creation" fortzusetzen⁵², ohne sich von westdeutschen Sonderdiskussionen davon ablenken zu lassen. Ein Friedenskonzil wird allenfalls als regionale Kirchenversammlung im Bereich der Signatarstaaten der KSZE für sinnvoll gehalten⁵³.

Ich fürchte, daß ein derartiges Verfahren für beide Vorhaben, eine Friedenskirchenversammlung ("Friedenskonzil") wie die Weltkonferenz, gefährlich ist. Eine partikulare Regionalsynode im KSZE-Bereich wird weder die Vollmacht noch die Rezeptionschancen haben, die der Sache und ihrer Dringlichkeit nach geboten und möglich wären, während eine Weltkonferenz, deren Tagesordnung mindestens so breit wäre wie die der zurückliegenden ÖRK-Vollversammlungen, in der Gefahr stünde, ein weiteres Beispiel für Resolutionsökumenismus abzugeben. Es ist überdies ganz unsinnig, die Sachfragen der Friedenssicherung und der Bändigung militärischer Macht einerseits, der Weltwirtschaftsordnung und der

51 Deutscher Evangelischer Kirchentag 1985, 588.

52 Vgl. Document no. 3 des Executive Committee des ÖRK Kinshasa/Zaire, März 1986, mit Anhängen.

53 Castro (1986). - Auch die reformierten Kirchen scheinen inzwischen die Prioritäten ähnlich zu setzen.

Naturzerstörung andererseits gegeneinander auszuspielen, denn niemand wird den Zusammenhang dieser Probleme leugnen können. Ein thematisch einseitiges Friedenskonzil, das dem reichen Norden als Alibi dienen würde, um die Fragen sozialer Gerechtigkeit zu verdrängen, wäre unerträglich. Plausibel erscheint mir dagegen das Argument, daß nur unter der Voraussetzung einer substantiellen Abrüstung der Gegner des Ost-West-Konfliktes diejenigen Mittel freiwerden, welche eine Neuordnung der Weltwirtschaft wenn nicht ermöglichen, so doch erleichtern würden. Zudem ist nicht zu leugnen, daß der ökumenische Konsens in der Beurteilung der Institution des Krieges und der modernen Waffen ungleich gefestigter, breiter und verpflichtender ist als in der Urteilsbildung in Fragen der Strukturen der Weltwirtschaft. Insofern muß es kein Ausdruck von Neokolonialismus sein, wenn man für die Priorität eines F r i e d e n s konzils plädiert; einer ökumenischen Konferenz, die alle Weltprobleme gleichzeitig verhandeln will, dürfte dagegen das bekannte Schicksal dieser Art von Versammlungen auch dann nicht erspart bleiben, wenn man einen konziliaren Prozeß vorschaltet.

4. Die "realpolitische" Kritik regt sich bislang öffentlich nur zögernd, aber sie wird sich, sobald das Konzilsvorhaben ins Stocken gerät, deutlicher artikulieren. A. Boyens hat behauptet, eine derartige Versammlung könne lediglich feststellen: "Es gibt in der Kirche zwei christliche Gewissensentscheidungen, die die Kirche respektiert."⁵⁴ Darunter versteht er die Doppelheit von "Friedensdienst mit und ohne Waffen", und er sieht nicht, daß über die Respektierung unvereinbarer ethischer Überzeugungen hinaus ein anderes Ergebnis kirchlicher Friedensethik geboten sein könnte. Für ihn ist alles friedensethische Nachdenken im Raum der EKD offenkundig lediglich eine Variation des Grunddissenses der 50er Jahre, und so muß man wohl argumentieren, wenn man realpolitisch zur Friedenssicherung durch Abschreckung, d.h. durch Kriegsbereitschaft, keine Alternative sieht.

Eine ökumenische Friedenskirchenversammlung kann indes gar nicht anders, als zu versuchen, diesen quälenden Grunddissens zu problematisieren und zu öffnen. Das Ergebnis kann niemand vorhersagen oder vorwegnehmen, und es ist möglich, daß es erst nach schweren Erschütterungen erzielt werden kann. Boyens hat das Verdienst, mit dem Stichwort "Häresie" diese mögliche Härte konziliarer Entscheidungen in Erinnerung gerufen zu haben, denn es gehört zur Autorität

54 Boyens (1986), 15.

feierlicher Kirchenversammlungen, falsche Lehren klar zu bezeichnen und zu verwerfen und so durchaus auch Trennungen zu bewirken. Und kann es nicht sein, daß eine Friedenskirchenversammlung erkennen würde, daß in Sachen des Friedens für die Kirchen die Zeit vorbei ist, da sie zwei gegensätzliche Gewissensentscheidungen zugleich respektieren dürfen? Die Klärung dieser Frage i s t vordringlich und konzilsbedürftig, und wenn man sie zu stellen sich nicht getraut, dann wird man wohl besser das ganze Vorhaben fallen lassen.

III

Aus den bisherigen Überlegungen sollte deutlich werden, daß die Mannigfaltigkeit, die die Geschichte der ökumenischen Konzilien prägt, und die verschiedenen theologischen und kirchenrechtlichen Interpretationen des Konzilsgedankens kein Hindernis bilden können, wenn man ein wahrhaft ökumenisches Friedenskonzil plant. Dieses Konzil wird stattfinden, wenn die Kirchen der Christenheit es wirklich wollen. Die erwähnten Bedenken gegen den Konzilsgedanken müssen ein derartiges Konzil nicht unmöglich machen, sondern können ihm im Gegenteil zu einer präziseren Erfassung seiner Aufgaben und Chancen verhelfen. Dazu einige abschließende Erwägungen:

1. So notwendig innerkirchliche Wege der Prüfung, Urteilsbildung und Entscheidung sein mögen, so wenig darf man darüber vergessen, daß das kirchliche Friedenszeugnis nicht Selbstzweck ist, sondern dem Frieden der Welt in ihrer säkularen Gestalt dient. Deshalb erinnern manche Beobachter zurecht daran, daß die ekklesiologischen, kirchenrechtlichen und auch kirchenpolitischen Gesichtspunkte die nüchterne Auseinandersetzung mit den harten Sachfragen nicht überdecken dürfen. Natürlich müssen Kirchen auch unter historischen, rechtlichen und dogmatischen Aspekten wissen, worauf sie sich einlassen, wenn sie sich auf den Weg zu einer Friedenskirchenversammlung begeben, aber die Besinnung auf diese Fragen darf nicht von den akuten Sachfragen militärischer, politischer und diplomatischer Art ablenken. Deshalb darf man die Erörterung der künftigen Schritte im konziliaren Prozeß nicht den Theologen und Kirchenvertretern überlassen.

2. In den letzten zwanzig Jahren hat sich eine erstaunliche Übereinstimmung in den friedensethischen Grundauffassungen der großen Konfessionsfamilien erge-

ben. Danach kann das unveräußerliche Recht auf Verteidigung gegen Tyrannen und Usurpatoren nicht mehr mit militärischen Mitteln wahrgenommen werden, wie sie für alle modernen Kriegsbilder charakteristisch und notwendig sind. Krieg als Mittel der Rechtswahrung - andere Formen des Krieges sind ohnehin moralisch längst unerträglich geworden - ist eine Institution, die vor allem durch die technische Entwicklung außerkraft gesetzt worden ist, ohne daß bislang die Funktion des Krieges politisch überflüssig gemacht worden wäre. Eine moralisch nicht akzeptable Institution aber können Kirchen auch dann nicht legitimieren, wenn die Politik keine Alternativen wahrzunehmen vermag.

Ein Friedenskonzil, welches fordert, die politische Institution des Krieges zu überwinden, bedarf auf diesem Hintergrund in mindestens drei Hinsichten sorgfältiger Vorbereitung:

a) Das sicher für viele überraschende Ausmaß der Übereinstimmung in den friedensethischen Grundpositionen der verschiedenen Kirchen muß sorgfältig dokumentiert und analysiert werden, damit die Teilnehmer eines derartigen Konzils über den erreichten Stand der Urteilsbildung präzise informiert sind. Obwohl es auf diesem Gebiet sorgfältige Darstellungen gibt, lassen sich starke Defizite auf dem Gebiet der zwischenkirchlichen Verständigung nach wie vor nicht übersehen.

b) Die Konsequenzen, die sich für Christen und Kirchen aus der klaren und unzweideutigen Ächtung der Institution des Krieges ergeben, sind in den einzelnen politischen Kontexten höchst unterschiedlich. In den meisten Staaten ist die Kriegsdienstverweigerung keine rechtlich erlaubte Möglichkeit der waffenfähigen Bürger. Was diesseits des Rheins grundrechtlich geschützt ist, gilt schon jenseits - in der Schweiz - nach wie vor als kriminelles Delikt.

c) Bonhoeffer schrieb 1934: "Nur das eine große ökumenische Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, daß die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muß und daß die Völker froh werden, weil diese Kirche Christi ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt."⁵⁵ Den Frieden

55 Bonhoeffer (1934), 219.

Christi auszurufen und den Krieg zu verbieten sind danach die zwei untrennbaren Aufgaben eines wahrhaften Friedenskonzils. Kirchen, die sich dieser Aufgabe nicht entziehen, müssen wissen, daß sie damit schwere politische Konflikte auslösen, weil sie die staatsbürgerliche Loyalität ihrer Mitglieder relativieren und die traditionelle staatliche Souveränität infrage stellen. Darum gehört es zu den wichtigsten Vorbereitungen eines Friedenskonzils, über die möglichen politischen Konsequenzen in den verschiedenen Teilen der Christenheit nachzudenken.

3. Die Verknüpfung eines Friedenskonzils mit einer weltweiten ökumenischen Versammlung zu den Fragen von "justice, peace, and the integrity of creation" enthält die Gefahr einer thematischen Überfrachtung: wer alle Weltprobleme eingedenk ihrer Interdependenz zugleich lösen will, wird vermutlich nur seine Ohnmacht erfahren. Ferner ist nicht zu leugnen, daß es zwar einen weitgehenden friedensethischen Konsens in den Kirchen der Christenheit gibt, aber keineswegs eine Parallele dazu auf den Gebieten der Rechts- und Wirtschaftsethik. Die kontextuellen Besonderheiten der christlichen Kirchen lassen es vermutlich auch auf absehbare Zeit gar nicht zu, daß es zu mehr als einer Annäherung einiger Basisüberzeugungen kommen könnte - ganz abgesehen davon, daß es bislang in der ökumenischen Bewegung kaum den Ansatz dafür gibt, einmal die verschiedenen Gerechtigkeitskonzepte näher zu analysieren und zu vergleichen. Wenn ich mich nicht irre, gibt es in diesem Bereich einen großen Nachholbedarf an ökumenischer Studienarbeit. Ähnliches dürfte auch für die Rede von der "integrity of creation" gelten. Obwohl besonders die Abteilung für "Kirche und Gesellschaft" des ÖRK in diesem Bereich Grundlagenarbeit geleistet hat, dürfte es doch nicht leicht zu sagen sein, wie die Analysen moderner Naturwissenschaft und Technik mit der Überwindung der Institution des Krieges zusammenhängen.

Sofern diese Beobachtungen zutreffen, liegt die Folgerung nahe, jedenfalls nicht in einer frühen Phase eine Friedenskirchenversammlung durch einen überhöhten Problemdruck zu lähmen, sondern mit einer Konzentration auf die entscheidenden Fragen der Friedenssicherung ohne militärische Mittel zu beginnen. Die weiteren Zusammenhänge müssen dann einer späteren Konzilsphase vorbehalten bleiben.

4. Wenn es zu einer ökumenischen Friedenskirchenversammlung kommt, werden vor allem die Kirchen der Reformation die Frage zu stellen und zu beantworten haben, mit welcher Autorität und Verbindlichkeit ihre bevollmächtigten Vertreter zu sprechen und zu entscheiden vermögen. Ein Konzil wird die ungelösten Probleme der protestantischen Kirchenverfassungen aufdecken. Darin liegt freilich auch eine große Chance. Es könnte, wie im Kirchenkampf zu lernen war, mit der Not der Kirche auch die Notwendigkeit ihrer Einheit wachsen. "Wenn sie zusammenkommen werden, so werden sie selbst staunen, was sie reden werden." (C.F. v. Weizsäcker).

Karl Barth sagt auf dem Höhepunkt seiner Auslegung der ersten "nota ecclesiae" in der Kirchlichen Dogmatik: "Credo unam ecclesiam hieße angesichts des Skandals der gespaltenen Kirche offenbar vor allem: Jesus Christus die Macht nicht nur zutrauen, sondern - und das genau an dem Ort, wo Jeder sich befindet, gerade in seiner getrennten Kirche - die Macht zu lassen, solche Öffnung des Problems der einen Kirche und solche Problematisierung ihrer widrigen Vielfalt selber zu schaffen."⁵⁶ Nur in der Erwartung dieser Öffnung, die die Kirche vom Wirken des Heiligen Geistes erhofft und erbittet, ist eine ökumenische Friedenskirchenversammlung sinnvoll. Wenn ihre Beschlüsse überzeugen und rezipiert werden sollen - fast kann man ja sagen: receptio facit concilium oecumenicum -, dann müssen sie einen klaren, argumentativ durchdachten Sachgehalt haben. Wenn ihre Entscheidungen binden und verpflichten sollen, dann ist es wichtig, daß diese Beschlüsse von Menschen tatsächlich getragen werden, auch wenn es sie Opfer kostet. Und wenn die Rezeption ausstrahlen soll, dann müssen die Sätze des Konzils im Leben der ganzen Kirche ihre Wahrheit erweisen. Sind diese Forderungen an ein Konzil zu hoch? Nach menschlichem Ermessen sicherlich. Aber eine Kirche, die mit größter menschenmöglicher Intensität und Sorgfalt eine allgemeine Friedenssynode vorbereitet, darf auf den Beistand des Heiligen Geistes rechnen.

56 Barth (1953), 762.

Literatur

- Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste e.V. (Hrsg.), Auf dem Weg zu einem Konzil des Friedens, Texte und Dokumente, ²Berlin 1986.
- Altendorf, H.D./Barion, H., Art. Konzile, in: RGG³ III (1959), 1800-1806.
- Andresen, C., Geschichte der abendländischen Konzile des Mittelalters, in: Margull (1961), 75-200.
- Bäumlin, R., Art. Synode, in: RGG³ VI (1962), 569-571.
- Barion, H., Das fränkisch-deutsche Synodalrecht des Frühmittelalters, Bonn 1931.
- Barth, K., Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre (Gifford-Lectures 1937/38), Zollikon 1938(a).
- , Kirchliche Dogmatik, Bde. I/2 u. IV/1, Zürich (I/2) 1938(b) u. (IV/1) 1953.
- Bericht aus Vancouver 83. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, hrsg. v. W. Müller-Römheld, Frankfurt/M. 1983.
- Bogdahn, M. (Hrsg.), Konzil des Friedens - Aufruf und Echo, München 1986.
- Bonhoeffer, D., Kirche und Völkerwelt (1934), in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. I, München 1958, 216-219 u. 447-449.
- Boyens, A., Konzil und Häresie, zuerst im "Rheinischen Merkur", zit. nach LWI, 22, 1986, 14 f.
- Buisson, L., Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter, Köln/Graz 1958.
- Castro, E., Unterwegs zum Friedenskonzil, in: EK, 19, 1986, 269 f. u. 275.
- Ciobotea, D.-I., Chancen und Grenzen eines Friedenskonzils aller christlichen Kirchen aus der Sicht eines orthodoxen Theologen, epd-Dokumentation Nr. 50/1984, 28-39.
- Coenen, L., Gemeinde und Synode, Diss. theol. Göttingen 1952 (vgl. dazu ZevKR, 3, 1953/54, 74-86).
- Deutscher Evangelischer Kirchentag Düsseldorf 1985. Dokumente, hrsg. v. K. v. Bonin, Stuttgart 1985.
- Gill, J., Art. Bessarion, in: TRE 5 (1980), 725-730.
- Hartelt, K., Das Ökumenische Konzil, in: Hdb Kath KR, 1983, 266-272.
- Huber, W., Ein ökumenisches Konzil des Friedens - Hoffnungen und Hemmnisse, in: Huber/Ritschl/Sundermeier, Ökumenische Existenz heute, 1, 1986, 101-147.

- Jedin, H., Strukturprobleme der Ökumenischen Konzilien, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, Heft 115, Köln/Opladen 1963, 7-25.
- , Kleine Konziliengeschichte (Neuausgabe der 8. Aufl.), Freiburg/Basel/Wien 1983.
- König, F., Kardinal, Der Weg der Kirche. Ein Gespräch mit Gianni Licheri, Düsseldorf 1986.
- Kretschmar, G., Die Konzile der Alten Kirche, in: Margull (1961), 13-74.
- de Lagarde, G., La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge, Louvain-Paris, 6 Bde., diverse Auflagen seit 1934.
- Leuba, J.-L., Das ökumenische Konzil in der reformierten Theologie, in: Margull (1961), 372-392.
- Lienemann, W., Neue ökumenische Friedensethik, in: ÖR, 33, 1984, 240-256.
- Lohse, E., Art. Synhedrium, in: RGG³ VI (1962), 562 f.
- Margull, H.J. (Hrsg.), Die ökumenischen Konzile der Christenheit, Stuttgart 1961.
- Meinhold, P., Das Konzil im Jahrhundert der Reformation, in: Margull (1961), 201-233.
- Müller, H., Art. Konzil, in: ³EvStL (im Druck).
- Pelikan, J., Luthers Stellung zu den Kirchenkonzilien, in: K.E. Skydsgaard (Hrsg.), Konzil und Evangelium, Göttingen 1962, 40-62.
- Rogge, J., Art. Konzilien, in: TRT Bd. III, Göttingen 1983, 143-147.
- Schlink, E., Nach dem Konzil, München/Hamburg 1966.
- Seils, M., Das ökumenische Konzil in der lutherischen Theologie, in: Margull (1961), 333-372.
- Selge, K.-V., Die Leipziger Disputation zwischen Luther und Eck, in: ZKG, 86, 1975, 26-40.
- Steck, K.G., Der "Locus de Synodis" in der lutherischen Dogmatik, in: Theologische Aufsätze. Karl Barth zum 50. Geburtstag, 1936, 338-352.
- Stendahl, K., Art. Kirche II. Im Urchristentum, in: RGG³ (1959), 1297-1304.
- Szabó-Bechstein, B., Libertas ecclesiae. Ein Schlüsselbegriff des Investiturstreites und seine Vorgeschichte, Rom 1985.
- Tecklenburg Johns, Ch., Luthers Konzils-idee in ihrer historischen Bedingtheit und ihrem reformatorischen Neuanfang, Berlin 1966.

Tellenbach, G., *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits*, Stuttgart 1936.

Tierney, B., *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955.

Ullmann, W., *Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter*, Berlin/New York 1978.

Visser't Hooft, W.A., *Der Auftrag der ökumenischen Bewegung*, in: N. Goodall/W. Müller-Römheld (Hrsg.), *Bericht aus Uppsala 1968, Genf 1968*, 329-341.

Weizsäcker, C.F. v., *Die Zeit drängt. Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung*, München/Wien 1986.