

Pisa und von Werken über die Überlieferung der lateinischen Texte im Mittelalter, Dante und die Franziskaner und den Person-Begriff bei Albertus Magnus bilden den letzten Teil des Bds.  
M. PÖRNBACHER

SPEHR, CHRISTOPHER, *Luther und das Konzil*. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit (Beiträge zur historischen Theologie; 153). Tübingen: Mohr Siebeck 2010. 639 S., ISBN 978-3-16-150474-7.

Von Randbemerkungen zu den Sentenzen des Petrus Lombardus von 1510/11 (WA 9, 40,6) bis zum Vorabend seines Todes (WA 54, 490,18–20) beschäftigte sich Martin Luther nachweislich mit der Konzilsthematik. Umso überraschender, dass dieses wichtige ekklesiologische und kontrovertheologische Thema bisher in der Luther- und Reformationsforschung nur am Rande Aufmerksamkeit fand. Christopher Spehr (= Sp.) schließt mit seiner hervorragenden und profunden Studie „Luther und das Konzil“ diese Lücke.

Nach einem ausführlichen, den gegenwärtigen Forschungsstand vorstellenden und einordnenden Einführungskap. (1–21) wendet sich der Autor dem facettenreichen und komplexen Konzilsthema beim Wittenberger Reformator in seiner ganzen Bandbreite zu – vorrangig sei auf theologische, kanonistische, kirchenpraktische, historische und politische Perspektiven hingewiesen. Die fünf Kapitel sind chronologisch angelegt. Die wichtigsten Ergebnisse werden in prägnanten Thesen zusammengefasst (565–572).

Den jungen Luther, seine Prägungen (leider nicht die seines synodal verfassten Ordens!) und sein Verständnis von Kirche, Autorität und Reform untersucht Sp. in Kap. II „Die Konzilsthematik im Streit um Ablass und Papsttum (bis 1518)“ (23–114). Es fällt auf, dass der junge Wittenberger Augustinerprofessor zunächst wenig Affinität zur Konzilsidee hatte. In den ersten Auseinandersetzungen mit den kirchlichen Autoritäten wurde das Konzil als Glaubensinstanz über oder neben dem Papst von ihm nur am Rande als Argument gebraucht. Eine papalistische Interpretation der Papstautorität lehnt Luther jedoch schon früh strikt ab (48). Noch sah er das Konzil als positive Größe an, vor allem, wenn es um die Kirchenreform ging. Erst im Streit um kirchliche Autorität und Gehorsam mit dem Magister *sacri palatii*, dem Papalisten Silvester Prierias OP, rückte das Konzil (durchaus auch mit seiner Irrtumsfähigkeit) in den Fokus lutherischer Argumentation. Vor allem Sp.s Untersuchungen des Augsburger Verhörs durch den Dominikanergeneral Cajetan und die erste Konzilsappellation vom 28. November 1518 dürften das Interesse der Forschung finden. Luthers vielschichtige und ausdifferenzierte theologische Argumentation wendet sich nun nicht nur gegen die Infallibilität des Papstes, sondern auch schon gegen die eines Konzils – das er zeitgleich als Schiedsrichter in Glaubensfragen anruft. Obwohl er konziliaristisches Gedankengut verwendet, war Luther selbst nie ein Konziliarist. Bereits 1518 war für ihn die Heilige Schrift die Norm, der sich das kirchliche Lehramt unterzuordnen hatte und sich von dort her relativieren lassen musste.

Das sich anschließende Kap. III – „Die Entwicklung des reformatorischen Konzilsverständnisses (1519)“ (115–179) – beschäftigt sich vorrangig mit der Leipziger Disputation. Durch die veröffentlichten Thesenreihen deutete sich schon im Vorfeld an, welchen Stellenwert die Konzilsthematik mittlerweile bekommen hatte. Es verwunderte also nicht, wenn Luther sich in der Vorbereitung verstärkt mit den – vor allem altkirchlichen – Konzilien auseinandersetzte, die sich im Streit um den Primat des Papstes *ure divino* einer zunehmend hohen Wertschätzung durch den werdenden Reformator erfreuten (128–137). Mit seiner im Kontext der Unterscheidung von Schrift als *verbum Dei* und Konzil als *creatura verbi* getroffenen zugespitzten Aussage „*concilium posse errare*“ (WA 59, 480,1466 f.) war sich Luther wohl kaum bewusst, dass „diese Pointierung [...] [in letzter Konsequenz] den Traditionsrahmen sprengte“ (153). Ihm ging es um eine moderate Infragestellung der Konzilien, ohne dabei sie „selbst und ihre Bedeutung als kirchliche Entscheidungsinstanzen [...] aufgehoben wissen“ (163) zu wollen. Erst nach der Disputation, in einer weiteren historischen und theologischen Vertiefung der Konzilsfrage, verschärfte er seine Konzilskritik – zuvorderst am Konstanzer Konzil wegen

der Verurteilung des böhmischen Theologen Jan Hus. Nur Nizaa war – wohl wegen seiner Nähe zur apostolischen Zeit – davon (noch) ausgenommen. Als Kriterien für die Autorität eines Konzils arbeitete er heraus, dass es als Versammlung der ganzen Kirche über dem Papst steht und damit rechtmäßige Entscheidungen auf Grundlage der Heiligen Schrift trifft (vgl. 175).

Je mehr für Luther die Lehrautorität der Konzilien in den Hintergrund tritt, desto stärker rückt ihre Bedeutung als Orte der Kirchenreform in den Vordergrund. Der Autor untersucht in Kap. IV. „Die Forderung nach einem freien, christlichen Konzil (1520)“ (183–254) vor allem die Frage, „in welcher Art und Weise das Konzil nutzbar gemacht werden sollte“ (181). Er versucht zu klären, inwieweit Luther dabei auf konziliaristische Thesen zurückgreift oder ob er das Thema selbstständig neu erarbeitet, welche Rolle er dabei den kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten beimisst, und wie sich seine Aussagen im Laufe des sich zuspitzenden römischen Prozesses verändern. Untersuchungsgegenstand sind dabei vorrangig die reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520: *Von den guten Werken* (WA 6 [196], 202–276), *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (WA 6 [381], 404–469), *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (WA 6 [484], 497–573) und *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (WA 7 [12], 20–38). Laienkelch und Zölibat der Weltgeistlichen werden als Beispiele für eine schriftgemäße Kirchenreform herangezogen und auf unterschiedlichen Ebenen popularisiert. Im Sommer 1520 entwickelt Luther zunehmend seine eigene Vorstellung vom „freien, christlichen Konzil“, die er allerdings nicht weiter konkretisiert. Auch der später politisch so wichtige Zusatz „in deutschen Landen“ fehlt noch. Zu Recht macht Sp. auf die Wichtigkeit des Konzilsthemas in der Bannandrohungsbulle aufmerksam, die zu einer erneuten Konzilsappellation und dem endgültigen Bruch mit Rom am 10. Dezember 1520 führt (234–254).

Gerade in der Phase, in welcher Luther theologisch seine Konzilskritik zuspitzte und sich immer mehr vom Konzil als Autorität und Ort der Kirchenreform verabschiedete, entwickelte sich der Ruf nach einem Konzil zur politischen Forderung der deutschen Reichsstände. Diese gegenläufigen Bewegungen werden in den Kap. V. „Die Politisierung und Problematisierung der Konzilsthematik im Umfeld des Wormser Reichstages (1521)“ (255–324) und VI. „Die Popularisierung der Konzilsthematik in den 1520er Jahren“ (325–410) ausführlich untersucht, wobei Sp. sogar die explizite Einfügung der Ablehnung der Konzilsautorität als Häresiebeweis in das Wormser Edikt hervorhebt und in ihrer theologischen Bedeutung erörtert. Ausführlich nimmt er den parallel laufenden Gemeindeaufbau (mit Luthers strikter Ablehnung einer synodal verfassten Kirche) und – erstmals in ihrer Gesamtheit – die Predigten und Sermonen als Orte der Popularisierung seines Konzilsverständnisses in den Blick.

Von großer Bedeutung ist Kap. VII. „Die Konzilsthematik im Horizont von Politik und Kirche (1530–1546)“ (411–563). Parallel zu verschiedenen reichspolitischen Initiativen, dem Augsburger Reichstag von 1530 mit der *Confessio Augustana* und unterschiedlichen Religionsgesprächen zeichnet sich auch die mögliche Realisierung eines päpstlichen Universalkonzils ab. Neben verschiedenen Gutachten für den sächsischen Kurfürsten fallen in diese Phase vor allem *Die Schmalkaldischen Artikel* von 1537/38 (WA 50 [160], 192–254) und die große Konzilsschrift *Von den Konziliis und Kirchen* (WA 50 [488], 509–653). In letzterer entfaltet der Wittenberger Reformator nochmals seine Konzilsauffassungen, die Sp. in den größeren theologischen und politischen Kontext der ausgehenden 30er-Jahre stellt. Dabei wandte sich Luther nicht nur gegen „altgläubige“ Konzilsvorstellungen, sondern auch gegen die im eigenen Lager (Melancthon und Bucer) beziehungsweise gegen die der unentschlossenen „Mittelpartei“, die er argumentativ auf seine Seite zu ziehen suchte. In zehn thesenartigen Artikeln beschreibt er die Möglichkeiten und Grenzen einer protestantischen Konzilslehre, deren einziger Zweck die Verteidigung des Glaubens ist. Statt größeren Konzilsutopien nachzuhängen, sollte sich die Obrigkeit dafür einsetzen, „dass Pfarren und Schulen als die ‚kleinen Concilia und die Jungen Concilia‘ eingerichtet, erhalten und gefördert werden“ (538). Der Fokus seiner Konzilsvorstellung hatte sich radikal zum Missionarischen hin verschoben; selbst die Beschickung eines Universalkonzils wurde pragma-

tisch unter der missionarischen Möglichkeit der Verkündigung des reinen Evangeliums gesehen.

Im Zugehen auf das Trientjubiläum 2013 und das Reformationsjubiläum 2017 ist Sp.s Buch ein wichtiger Beitrag zur Genese des lutherischen Konzilsverständnisses, indem es eine Lücke innerhalb der protestantischen Ekklesiologie schließt. Ihm ist eine breite Rezeption – sei es im innerlutherischen, sei es im ökumenischen Dialog – nur zu wünschen. Die profunde Studie liefert aufschlussreiches Material und gibt eine Menge anregender Ideen zu einer weiteren produktiven Auseinandersetzung mit dem ekklesiologisch so bedeutsamen Thema Konzil. N. STEINER S. J.

KNEBEL, SVEN K., *Suarezismus*. Erkenntnistheoretisches aus dem Nachlass des Jesuiten-generals Tirso González de Santalla (1624–1705). Abhandlung und Edition (Bochumer Studien zur Philosophie; 51). Amsterdam: John Benjamin's Publishing Co. 2011. 580 S., ISBN 978-90-6032-384-7.

Nach bald 150 Jahren moderner philosophie- und theologiegeschichtlicher Forschung sind weiße Flecken im doxographischen Atlas selten geworden. Zu den nur ungenügend kartographierten Bereichen zählt bis heute das gewaltige Areal der frühneuzeitlichen Scholastik. Spätestens seit seiner grandiosen Habilitationsschrift (Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit, Hamburg 2000) darf der an der FU Berlin lehrende Philosoph Sven K. Knebel (= K.) als einer der kundigsten unter den Pionieren gelten, die abseits der asphaltierten Wege des akademischen Mainstream überraschende Interpretationspfade durch den dichten Publikationswald des 17. und 18. Jhdts. bahnen. Im Rahmen dieses unerschöpflichen Forschungsvorhabens hat K. nun eine umfangreiche neue Monographie vorgelegt. Der hier anzuzeigende Bd. verfolgt drei Ziele.

(1) Als systematischen Ausgangspunkt wählt Verf. die in der Logik der Moderne mit Nachdruck geführten Debatten um die Berechtigung eines „psychologistischen“ Verständnisses des Urteils (3–49). Mit zahllosen Belegen werden dem Leser die weite Verbreitung einer *perception theory of judgment* ebenso vor Augen geführt wie die aus erstaunlich unterschiedlichen Richtungen tönenden Stimmen der Kritik, die gegen sie und ihre prominenten Vertreter (allen voran Locke) seit dem 19. Jhd. laut geworden sind. Wenig Klarheit herrscht dagegen bis heute über den Ursprung der psychologistischen Urteilslehre. Versuche, den mittelalterlichen Nominalismus als Quelle zu identifizieren, bleiben unbefriedigend. Stattdessen geht K. einer schon bei Victor Cousin gelegten Spur nach, die in die Jesuitenscholastik der frühen Neuzeit weist. Sein Ergebnis lautet: Nicht der gesamten Schule, wohl aber einem ihrer einflussreichsten Vertreter, Gabriel Vázquez SJ († 1604), kann tatsächlich „die Vaterschaft an der ‚perception theory of judgment‘ zuerkannt“ (45) werden.

(2) An diesem Punkt hätte die Studie schlüssig mit einer vertieften Vázquez-Analyse fortfahren können. Verf. geht einen anderen Weg, der den Blick des Lesers auf den zweiten und zugleich zentralen Inhalt seines Buches lenkt: die Teiledition des unveröffentlichten Philosophieurses aus der Feder des zwei Generationen nach Vázquez wirkenden Jesuiten Tirso González de Santalla (1624–1705; im Folgenden „G.“ abgekürzt). Der Übergang ist ein wenig hart; denn weshalb gerade an den Texten dieses Jesuiten die „Probe“ (49) der zuvor aufgestellten These erfolgen soll, erschließt sich nicht unmittelbar. Nach einem Kap., das der generellen Einführung in das literarische Genre des *Cursus philosophicus* gewidmet ist (52–60), folgt eine ausführliche Vorstellung und Begründung der Textauswahl (61–117), die im späteren Editionsteil zum Abdruck kommt (269–566). Insgesamt präsentiert K. elf Passagen im Umfang kompletter „Disputationen“ oder einzelner „Sektionen“, die aus verschiedenen Traktaten der Philosophievorlesungen stammen, die G. ab 1653 erarbeitet hat und die in zwei salmanticensischen Handschriften erhalten sind. Die Verteilung der für die Erkenntnistheorie relevanten Aussagen auf Logik, rationale Psychologie und Metaphysik weist auf die enge Verzahnung dieser Bereiche hin (vgl. 60 f.). Zwei der Texte ebenso wie der kurze theologische Appendix (zusammen ca. 25 % der Edition) waren bereits in alten Drucken zugänglich. Zusammen mit den speziellen Hin-führungen sind die ausführlichen Anmerkungen des Editionsteils zu lesen, die nicht