

Zwingli und das Konzil von Gangra

VON BARBARA MÜLLER

In frühen reformatorischen Äußerungen Zwinglis wird das Konzil von Gangra mehrfach erwähnt.¹ Zwingli bezieht sich damit wiederholt auf eine unbedeutende Provinzsynode, die im 4. Jahrhundert im nördlichen Kleinasien stattgefunden hat. Im folgenden wird Zwinglis Argumentationsstrategie im inhaltlichen und historischen Kontext dargelegt.

*Das Konzil von Gangra*²

Um das Jahr 340 versammelten sich in Gangra, der Hauptstadt der kleinasiatischen Provinz Paphlagonien, 13 Bischöfe.³ Über die Dimension der Synode lässt sich lediglich sagen, dass es sich um eine Zusammenkunft von Bischöfen aus mehreren Kirchenprovinzen handelte.⁴

Eingangs des Synodalschreibens wird gesagt, «die Synode habe sich wegen gewisser kirchlicher Bedürfnisse und zur Untersuchung der Angelegenheit des Eustathius versammelt und gefunden, dass von den Eustathianern

¹ Zwinglis Benutzung der Kanones von Gangra wurde bislang nur vereinzelt überhaupt wahrgenommen. Die ausführlichste Diskussion bietet Alfred *Schindler*, *Zwingli und die Kirchenväter*. Zürich 1984 (147. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses Zürich), 54f. Die Rezeptionsgeschichte der Synode von Gangra und damit auch ihre Rezeption im 16. Jahrhundert ist bislang weitgehend unbearbeitet.

² Vom Konzil von Gangra sind ein Synodalschreiben, 20 Kanones sowie ein Epilog überliefert. Der Handlichkeit halber wird hier zitiert aus: *Les canons des Synodes Particuliers*. Bd. 1, 2, hrsg. von Périclès-Pierre *Joannou*. Rom 1962 (Fonti. IX. Discipline générale antique. IV-IXs.), 84–99. Joannous Edition ist eine Zusammenstellung (vgl. Joannou 83f.) der älteren Arbeiten von Benesevic (Kanones und Epilog) und Lauchert (Synodalschreiben): *Ioannis Scholastici Synagoga L titulorum ceteraque eiusdem opera iuridicia*, hrsg. von Vladimir *Benesevic*, München 1937 (ABAW.PH 14); die zerstreuten Zitate des Epilogs und der Kanones von Gangra: 1–156. Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien, hrsg. von Friedrich *Lauchert*, Freiburg ²1896, 79–83. Eine deutsche Übersetzung sowie Verweise auf Gratian bietet Carl Joseph *Hefele*, *Conciliengeschichte*, Bd. 1, Freiburg 1873, 777–792.

³ Die Datierung der Synode ist umstritten; in jüngerer Zeit wird allerdings die Frühdatierung (340/341) der Spätdatierung (370–380) vorgezogen, vgl. Timothy David *Barnes*, *The date of the council of Gangra*, in: *JThS* 40, 1989, 121–124; Wolf-Dieter *Hauschild*, *Eustathius von Sebaste*, in: *TRE* 10, 1982, 547.

⁴ Hauschild 547, dagegen Barnes 124.

viel Ungehöriges geschehen sei; sie habe deshalb die von ihm (dem Eustathius) ausgegangenen Übel wieder zu beheben gesucht.»⁵

Eustathius (ca. 300–380), der spätere Bischof von Sebaste, stammte aus Armenien und galt seinen Zeitgenossen als Gründer des Mönchtums in Armenien, Pontus und Paphlagonien.⁶ Einer seiner Schüler war Basilius von Cäsarea.⁷ Als erster überhaupt verband Eustathius das asketisch-monastische Leben mit einem kirchlichen Amt; er bezweckte, das Mönchtum innerhalb der kirchlichen Strukturen zu etablieren.

Die Dokumente der Synode von Gangra lassen zu, mindestens ein holzschnittartiges Bild der in Gangra verurteilten Anhänger des Eustathius zu zeichnen. Man ersieht daraus, dass es sich bei den in Gangra angeklagten Eustathianern um eine elitäre asketische Gruppierung handelt, die der offiziellen Kirche die Heilsrelevanz absprach.⁸ Sie suchten stattdessen, das Heil in weltabgeschiedenen, privaten Zusammenkünften im Kreis der Reinen zu erlangen. Die enthusiastischen Gefolgsleute des Eustathius lehnten dabei nicht nur die Ehe ab⁹, sondern weitere gesellschaftliche Ordnungen wie Besitzverhältnisse¹⁰ oder die hierarchische Stellung von Sklaven und Herren¹¹. Auffällig häufig werden in den Dokumenten der Synode von Gangra Frauen erwähnt. Man gewinnt den Eindruck, die Eustathianerinnen hätten ihre Familien, Männer und Kinder, verlassen, um sich einem exklusiven Zirkel asketischer Gesinnungsgenossen und -genossinnen anzuschließen.¹²

Da keine Schriften des Eustathius überliefert sind, lässt sich nicht mit Sicherheit festlegen, in welchem Verhältnis die asketische Praxis und Lehre der Eustathianer in Gangra zu Eustathius' eigener Position stand. Nebst Eustathius' eigenem, innerkirchlich praktizierten Mönchsleben könnte die Tatsache, dass er selber in Gangra nicht verurteilt wurde, darauf hinweisen, dass seine eigene Position weniger extrem war als diejenige seiner in Gangra verdamnten Anhänger und Anhängerinnen.¹³

Von den 20 in Gangra erlassenen Kanones wird im folgenden nur der

⁵ Conc. Gangr. Synodalschreiben (Joannou 85 f.); dt. Hefele 779.

⁶ Vgl. Hauschild 549.

⁷ Mit ihm überwarf er sich allerdings dann in den 360-er Jahren, als die Gottheit des Heiligen Geistes diskutiert und Eustathius Anführer der Pneumatomachen wurde. Auf eine Debatte mit Eustathius geht Basilius' Schrift *De spiritu sancto* zurück, vgl. Hauschild 548.

⁸ Conc. Gangr. Synodalschreiben (Joannou 86; 87); can. 5; 6; 7; 19 (ibid. 91; 91 f.; 92; 97).

⁹ Conc. Gangr. Synodalschreiben (ibid. 86; 87 f.); can. 4; 9; 10; 14 (ibid. 91; 93; 95).

¹⁰ Conc. Gangr. Synodalschreiben (ibid. 88); can. 11 (ibid. 93 f.).

¹¹ Conc. Gangr. Synodalschreiben (ibid. 87); can. 3 (ibid. 90).

¹² Conc. Gangr. Synodalschreiben (ibid. 87); can. 13; 14; 15; 17; (ibid. 94 f.; 96).

¹³ Die Nicht-Verurteilung des Eustathius wird allerdings auch anders erklärt: Gemäss Barnes (124) war die Synode in Gangra als einfache Provinzsynode nicht befugt dazu. Gemäss Hauschild (547) versprach Eustathius der Synode ein Entgegenkommen, das er allerdings nicht einhielt, weshalb ihn eine Synode in Antiochien (ca. 344) wegen Eidesbruch verurteilte.

vierte zitiert. Es ist derjenige, welcher in den reformatorischen Kontroversen besonders brisant war: «Wenn jemand betreffend eines verheirateten Priesters behauptet, dass man an dem Gottesdienst, wenn er das Opfer darbringt, nicht teilnehmen dürfe, der sei verflucht.»¹⁴

Gegen die Überzeugung und Praxis der Eustathianer hielt die Bischofsversammlung in Gangra fest, dass die von einem verheirateten Priester zelebrierte Eucharistie gültig sei. Die in Gangra versammelten Bischöfe lehnten allerdings das asketische Leben nicht grundsätzlich ab, wie auch aus dem Epilog der Synodalakten hervorgeht: «Dies [d.h. die 20 Verfluchungen] schreiben wir, nicht um diejenigen auszuschließen, welche in der Kirche Gottes der Heiligen Schrift gemäß Askese treiben wollen, sondern um jene (auszuschließen), welche die Askese zum Vorwand nehmen für ihren Hochmut, sich über diejenigen, die einfacher leben, zu erheben und der Heiligen Schrift und den kirchlichen Kanones zuwider Neuerungen einzuführen. Auch wir nämlich bewundern die Virginität, welche mit Demut verbunden ist, und billigen die Enthaltbarkeit, welche mit Würde und Frömmigkeit vereint ist. Wir billigen die Entfernung von den weltlichen Geschäften, wenn Demut dabei ist ...»¹⁵

Faktisch enthalten die Kanones der Synode von Gangra, und dies aus der Feder orthodoxer Bischöfe, zahlreiche Passagen deutlich anti-asketischen Inhalts; insbesondere wird mehrfach die Priesterehe verteidigt. Es war dies ein willkommener Fund für Zwingli und seine reformatorischen Gesinnungsgenossen.¹⁶

Zwinglis Argumentation mit der Synode von Gangra

Die Schriften, in welchen sich Zwingli auf die Synode von Gangra bezieht, gehören zu seinen ersten reformatorischen Äußerungen. Die erste Erwähnung der Synode von Gangra findet sich in der im Juli 1522 entstandenen Schrift «Eine freundliche Bitte und Ermahnung an die Eidgenossen». Weitere Stellen enthält sein Apologeticus Archeteles vom 22./23. August 1522.

¹⁴ Conc. Gangr. can. 4 (Joannou 91).

¹⁵ Conc. Gangr. Epilog (Joannou 98).

¹⁶ Die Kanones der Synode von Gangra gehörten von Anfang an zum Grundbestand aller späteren kirchlichen Rechtssammlungen, sowohl im Osten als auch im Westen, vgl. Barnes 121; Jean *Werckmeister*, *The Churchfathers in Canon Law*, in: *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, hrsg. von Irena *Backus*, Leiden 1997, I 56. Im Westen waren sie seit dem Pontifikat des Zosimus (417–418) bekannt. Bisweilen wurden sie gar mit den Kanones von Nizäa verbunden, was ihre Bekanntheit erklärt. Ins Lateinische übersetzt wurden sie im 6. Jahrhundert von Dionysius Exiguus. Zur frühen Überlieferungsgeschichte vgl. Gustave *Bardy*, *Gangres (concile de)*, in: DDC 5, 1953, 935.

Nächstmals argumentierte Zwingli auf der ersten Zürcher Disputation vom 29. Januar 1523 mit der Synode von Gangra. Auf Gangra und die erste Zürcher Disputation bezieht er sich schließlich auch in einer Klammerbemerkung in einem Brief an Nikolaus von Wattenwyl vom 31. Juli 1523.

Die beiden ersterwähnten Schriften Zwinglis sowie die erste Zürcher Disputation und ihr Bericht sind Reaktionen auf die kirchlichen und politischen Spannungen, die sich 1522 ausgehend von Fastenbrüchen entzündet hatten. Besonders aufsehenerregend war das feierliche Wurstessen, welches in Zwinglis Anwesenheit am ersten Fastensonntag beim Buchdrucker Christoph Froschauer stattfand. Ulrich Gäbler schreibt dazu: «Zwei geräucherte Würste zerschnitt man in kleine Stücke und verteilte sie unter den Anwesenden. Ist es nur zufällig, dass Tageszeit, Teilnehmerzahl und Art der Verabreichung an das neutestamentliche Abendmahl erinnert?»¹⁷

Die Protagonisten der sich daraus entzündenden Kontroverse waren Zwingli und seine Reformgenossen, der für Zürich zuständige Bischof Hugo von Konstanz und insbesondere auch sein (General-)Vikar Johannes Faber, die politischen und kirchlichen Führer Zürichs, aber auch die ganze Eidgenossenschaft.

Eine freundliche Bitte und Ermahnung an die Eidgenossen, 13. Juli 1522

Zwingli und zehn Freunde hatten am 2. Juli 1522 eine Eingabe an den Bischof von Konstanz gemacht, in welcher sie sowohl die Aufhebung des Priesterzölibats als auch die Freigabe der schriftgemäßen, evangelischen Predigt forderten (*Supplicatio ad Hugonem episcopum Constantiensem*).¹⁸ Zwingli und seine Mitstreiter richteten sich damit in der Person von Bischof Hugo zuerst an die offiziell für ihr Anliegen zuständige kirchliche Instanz; im Visier hatten sie aber ein breiteres Publikum.¹⁹ Dies zeigt sich daran, dass zwei Wochen später eine erweiterte Fassung dieser Petition in deutscher Sprache, unter dem Titel «Eine freundliche Bitte und Ermahnung an die Eidgenossen» veröffentlicht wurde.²⁰ Nun war die Schrift an die politische Obrigkeit, die

¹⁷ Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. Mit einem Nachwort und Literaturnachträgen von Martin Sallmann, Zürich 2004, 52.

¹⁸ Z I 197–209. Bei den zehn Freunden handelt es sich um Balthasar Trachsel aus Arth; Georgius Calybeus/Stähelin aus Galgenen/Schwyz; Werner Steiner aus Zug; Leo Iud aus Zürich; Erasmus Fabricius aus Stein am Rhein; Simon Stumpfus aus Höngg; Iodocus Kilchmeyer aus Luzern; Huldrychus Pistoris aus Uster; Caspar Megander aus Zürich und Ioannes Faber aus Zürich. Vgl. die das Werk abschließende Liste Z I 208 f. Zur in der *Supplicatio* enthaltenen Argumentation für die Priesterehe vgl. Stephen E. Buckwalter, Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation, Gütersloh 1998, 144.

¹⁹ Vgl. Gäbler 56.

²⁰ Z I 214–248.

13 Orte umfassende Eidgenossenschaft (und die zugewandten Orte), adressiert. Zwingli und seine Mitstreiter, welche aus diversen Schweizer Orten, also nicht nur aus Zürich, stammten, bezweckten damit, ihren Konflikt mit der institutionellen Papstkirche bewusst auf eine erweiterte politische Bühne zu tragen. Nicht mehr nur die Zürcher Regierung sollte in der Auseinandersetzung zwischen den reformatorisch Gesinnten und dem Bischof Partei ergreifen, sondern die gesamte Eidgenossenschaft.

Die deutsche Fassung der *Supplicatio* ist sowohl inhaltlich als auch formal wesentlich schärfer formuliert als die sich im wesentlichen auf den Kommentar von Bibelstellen beschränkende lateinische Vorlage. Nicht zufällig endet die deutsche Petition mit der Bitte an die «gnädigen, lieben herren ... ir welend uns vor gewalt behuten des babstes von Rom und aller geistlichen.»²¹ Mit zu der gegenüber dem lateinischen Ausgangsmaterial neuen und aggressiveren Argumentationsweise gehört auch die Erwähnung des Konzils von Gangra. Das Konzil von Gangra wird im Kontext der geforderten Aufhebung des Priesterzölibats explizit ganze sechsmal erwähnt.

Zwingli kommt ausgehend von 1 Tim 4,1–3 auf Gangra zu sprechen. «Der Geist aber sagt ausdrücklich, dass in spätern Zeiten etliche vom Glauben abfallen und auf irreführende Geister und auf Lehren von Dämonen achten werden in Folge der Heuchelei von Lügenrednern, die in ihrem eigenen Gewissen gebrandmarkt sind, die verbieten zu heiraten, und gebieten, sich von Speisen zu enthalten, die doch Gott für die, welche gläubig sind und die Wahrheit erkannt haben, geschaffen hat, damit sie mit Danksagung genossen werden.»²² Zwingli identifiziert diese dämonischen Lehren mit dem Gebot des Priesterzölibats. Als hinterhältiges Gebot stammt gemäß Zwingli das Priesterzölibat vom Teufel. Vordergründig ist es ehrenvoll, recht eigentlich aber ist es dämonisch, da es dem schwachen Wesen, das der Mensch ist, eine Anstrengung abverlangt, die er nicht leisten kann: «Jagst die natur schon mit eynem stecken uß, kumpt sy doch wider.»²³ Die Unmöglichkeit, den Priestern sexuelle Enthaltensamkeit aufzuerlegen, zeigten die Misstände im Klerus mit all den damit verbundenen sozialen Problemen wie illegitimen Kindern und Ehebrüchen.

Es gibt gemäß Zwingli keine Stelle in der Heiligen Schrift, welche das Eheverbot für Priester fordert. Vielmehr liest man in der Heiligen Schrift, dass die Ehe und insbesondere auch die Priesterehe das dem durchschnittlichen Menschen Angemessene ist, sowohl als Arznei gegen das Laster als auch, um damit dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe Genüge zu

²¹ Z I 246.

²² Zitiert nach der Zürcher-Bibel von 1931.

²³ Z I 239.

tun.²⁴ Dies war in früherer Zeit allgemein und den Griechen auch später noch klar. Was nun aber früher auf Konzilien «mit wyser betrachtung» beschlossen wurde, wird in der Gegenwart übergangen.²⁵ Hier setzt Zwingli Argumentation mit dem Konzil von Gangra ein: «Es haben die alten vätter im Gangrensi concilio versehen von eewyben der priesteren, unnd stond die wort des urteils noch hüt by tag in den bapstlichen rechten di. 28. C. si quis [c. 14. Dist. XXVIII] also: Ob ieman larte, das ein priester von deßwegen, das er geistlich wär, sölte er sin eewyb verlassen, der sye verflucht. Item widrumb C. si quis discernit ibid. [c. 15. Dist. XXVIII]: Ob yeman einen vermähleten priester sündrete oder schupffte, glich als ob er umb des willen, das er ein eewyb hette, nid sölte mäß halten und inn darumb schuhe, der sye verflucht.»²⁶

Die Bestimmungen der Synode von Gangra verloren, so Zwingli, allerdings in späterer Zeit ihre Verbindlichkeit. Zwingli geht in der Folge auf die Frage der Gültigkeit von Konzilien ein, insbesondere wenn sie einander widersprechen. Es gilt in solchen Fällen zu prüfen, ob sie sich im Geiste Gottes versammelt haben und ihre Beschlüsse somit dem Willen Gottes entsprechen. Dies ist daran zu erkennen, ob sie die Probe der Schriftgemäßheit bestehen.²⁷ Bei den Beschlüssen des Konzils von Gangra ist dies der Fall. Zwingli folgert daher, dass es unstatthaft ist, die Kanones von Gangra zu ignorieren.

Zwingli führt in der Folge weitere historische Beweise auf, deren Einfügung er folgendermaßen begründet: «Hie stryrend wir also mit iren waffen.»²⁸ So nennt er das Beispiel der kirchlichen Leuchte Hilarius von Poitiers, der Frau und Kind hatte²⁹, zählt neun altkirchliche und frühmittelalterliche Päpste auf, bei denen es sich um Priestersöhne handelt.³⁰ Weiter erwähnt er, wie sich Papst Nikolaus I (858–867) positiv über verheiratete Priester in Bulgarien geäußert hatte.³¹ In der Folge werden auch das 1. Konzil von Toledo

²⁴ Z I 241.

²⁵ Z I 234.

²⁶ Z I 234.

²⁷ Z I 235.

²⁸ Z I 234.

²⁹ Z I 236. Zwingli besaß Schriften des Hilarius, vgl. Martin *German*, Die reformierte Stiftsbibliothek an Grossmünster Zürich im 16. Jahrhundert und die Anfänge der neuzeitlichen Bibliographie, Wiesbaden 1994, 247. Hilarius war für Zwingli vorbildlich wegen seiner standhaften Rechtgläubigkeit, vgl. Schindler 55. Hilarius war verheiratet und hatte eine Tochter Namens Abra, an welche ein allerdings unechter Brief (Epistula ad Abram filiam) unter dem Namen des Hilarius zirkuliert: S. Hilarii Episcopi Pictaviensis opera, Bd. 4, hrsg. von Alfred Feder, Wien 1916 (CSEL 55), 235–244.

³⁰ Zwingli entnahm diese Information deklariertmaßen (Z I 236) dem Corpus iuris canonici (CIC[L]): Dist. 56, can. 2 = Corpus iuris canonici, hrsg. von Emil L. Richter und Emil Friedberg, Bd. 1: Decretum magistri Gratiani 1879 [Nachdr. 1955 Graz; 2. Nachdr. 1995], 220.

³¹ Z I 237, mit Bezug auf CIC, dist. 28, can. 17 (CIC[L] 106).

(a. 400) und seine Beschlüsse erwähnt, in denen sich Bestimmungen zur Priesterehe und auch zum Konkubinat, allerdings nicht von Priestern, finden.³² Zwingli sieht die Erlaubtheit von Konkubinen auch im Leben Augustins verwirklicht, der in seinen *Confessiones* von seinen beiden Konkubinen berichtet.³³

Das Konzil von Gangra steht damit an oberster Stelle einer Reihe von historischen Beweisen, die die traditionelle Gültigkeit der Priesterehe demonstrieren sollen; wobei Zwingli die historischen Fakten gefährlich strapaziert. So käme etwa ein kritischer Leser von Augustins *Confessiones* schwerlich auf die Idee, darin ein Plädoyer für die Priesterehe zu finden.

An diese historische Beweisführung schließt ein Porträt der gegenwärtigen Priesterschaft ein, das alles andere als schmeichelhaft ist.³⁴ «hurenpfaff[en]» sind viele Priester, selbst wenn sie daneben ihr Amt ordentlich versehen.³⁵ Zwingli schließt seine Schrift mit der Bitte, die ehrsamten Herren sollten doch erlauben, dass Priester offen und ehrlich verheiratet leben dürften.³⁶ So wäre ihm und den anderen Pfarrern vergönnt, ehrlich unter den Eidgenossen zu leben. Sie würden dies auch ohne Beanspruchung rechtlicher Sonderansprüche für ihre Ehe und Familie tun.³⁷

Apologeticus Archeteles, 22./23. August 1522

Im *Apologeticus Archeteles*³⁸ entgegnet Zwingli auf Bischof Hugos Ermahnungen, welcher dieser Ende Mai, im Kontext der Fastenbrüche, an das Zürcher Stiftskapitel adressiert hatte. Hugos vom Zürcher Rat daraufhin explizit erbetene biblische Rechtfertigung des Fastens war in den Augen der reformwilligen Zürcher, allen voran Zwinglis, nicht zufriedenstellend ausgefallen. Bestand sie doch außer aus Anklagen in einem platten Verweis auf die kirchliche Tradition.

Zwingli ließ es sich deshalb nicht nehmen, eine Verteidigungsschrift zu

³² Z I 238, CIC, dist. 34, can. 4 (CIC[L] 126).

³³ Aug., conf. 6,25: *Confessionum libri tredecim*, hrsg. von Lucas *Verbeijen*, Turnholt 1981 (CChr.SL 27), 90. Nachdem sich Augustin von seiner ersten Konkubine getrennt hatte, verschaffte er, der «Sklave der Lust (*libidinis seruus*) ... sich ... eine andere, natürlich nicht als Gattin, um dadurch den krankhaften Zustand meiner Seele unvermindert oder gar noch gesteigert gleichsam anhalten zu lassen ... » (ibid.).

³⁴ So kennen etwa gemäss Zwingli die angeblich besonders geeigneten Priesterkandidaten, die aus Rom stammen, weniger die heilige Lehre, als vielmehr den korsischen Wein und die Prostituierten auf dem Campo de' Fiori, Z I 240.

³⁵ Z I, 240.

³⁶ Z I 247f.

³⁷ Z I 246.

³⁸ Z I 256–327.

verfassen, in der er überdies seine Sicht der Autoritätsproblematik, des Verhältnisses von Tradition und Heiliger Schrift, in prinzipieller Weise darlegte. Und er ging auch zum Angriff gegen Bischof Hugo über, indem er diesen auf der Seite der menschlichen Satzungen, die Reformgesinnten hingegen auf der Seite Christi verortete.

Dabei bezieht er sich auf das Konzil von Gangra, um zwei Streitpunkte richtigzustellen. Zum einen führt er es an, um den Vorwurf zu widerlegen, dass die Neugläubigen Schändliches, nämlich Menschliches, eingesetzt hätten und so die kirchliche Ordnung verletzt würde. Demgegenüber versucht er aufzuzeigen, dass das Schändliche, Gott gegenüber Ehebrüchige gerade nicht von ihm und seinen Anhängern getan und propagiert wird, sondern vielmehr von den Altgläubigen. Er zählt in der Folge diverse Absurditäten und Missstände auf, die sich aus der Befolgung der gegnerischen Richtlinien ergeben. Diese Missstände bezeichnet er als Ehebruch (*adulterium*).³⁹ Darunter ist in diesem Kontext die Verletzung des Bundes mit Gott seitens der Bischöfe gemeint. Beispielsweise ist es für Zwingli ein *adulterium*, wenn Bischöfe Segnungen gegen Bezahlung vornehmen oder wenn sie als weltliche Richter wirken. Weiter argumentiert Zwingli, dass die Bischöfe zwar den Priestern Ehefrauen verbieten, selber aber insofern Ehebrecher sind, als sie sich nicht an das halten, was einst beschlossen wurde, nämlich, dass ein Bischof verheiratet sein soll. Er bezieht sich dabei auf die Pastoralbriefe (1 Tim 3,2; Tit 1,6), gefolgt von einer Erwähnung des *Gangrense concilium*.⁴⁰ Das Konzil von Gangra wird hier im inhaltlichen Kontext der Priesterehe bemüht.

Gleichzeitig argumentiert Zwingli aber auch mit dem Konzil von Gangra, um seinen Gegnern den Widerspruch ihrer Argumentation zur Tradition aufzuzeigen.⁴¹ Dahinter steht die Überzeugung, dass sich der Heilige Geist widerspruchslos äußert. Wo Widersprüche auszumachen sind, handelt es sich um menschliches Fehldenken. Um letzteres zu entlarven, bietet sich ihm das Konzil von Gangra an, welches im Gegensatz steht zu den offiziell gültigen kirchlichen Bestimmungen zum Priesterzölibat.⁴² Zwingli anerkennt

³⁹ Z I 296 f.

⁴⁰ Z I 298.

⁴¹ Z I 303.

⁴² Auf dem 2. Laterankonzil (1139) wurde die Priesterehe für ungültig erklärt; verheiratete Priester wurden exkommuniziert. Spätestens vom 4. Jahrhundert an zeigt sich im Westen eine allerdings nur lokal normierte Tendenz zum Zölibat des Klerus. Im Osten wurden die Priester hingegen auf dem 2. Trullanischen Konzil (690/691) auf die bereits in Nizäa (325) getroffene Regelung verpflichtet, wonach die Priesterehe erlaubt ist, allerdings nur, wenn die Heirat vor der Priesterweihe erfolgt. Zur Geschichte des Zölibats von der Alten Kirche bis zur Reformationszeit vgl. August *Franzen*, Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts, Münster ³1969; Richard M. *Price*, Zölibat. II. Kirchengeschichtlich, in: TRE 36, 2004, 722–730.

die Traditionen, insofern als sie der in der Heiligen Schrift enthaltenen evangelischen und apostolischen Lehre entsprechen.⁴³ Denn die Heilige Schrift steht in jedem Fall über den Konzilien. Insofern folgt unweigerlich, im Falle divergierender Konzilsentscheide diejenigen zu befolgen, welche schriftgemäß sind; konkret: die ehfreundlichen, in paulinischem Geiste gesprochenen Kanones von Gangra und nicht Konzilsentscheide, die die Priesterehe verbieten.⁴⁴ Denn der Heilige Geist sprach zu den Aposteln und nicht zu den Rechtslehrern und Philosophen.

Die erste Zürcher Disputation, 29. Januar 1523

Eine weiteres Mal bezog sich Zwingli auf der ersten Zürcher Disputation auf die Beschlüsse des Konzils von Gangra. Zur ersten Zürcher Disputation hatten die beiden Zürcher Räte im Januar 1523 eingeladen.⁴⁵ Der Anlass war die Spaltung, die sich aufgrund der durch Zwingli praktizierten Predigt des Evangeliums in Zürich, Stadt und Umgebung, ergeben hatte. Der Zürcher Rat hatte ein großes Interesse, die Situation rasch zu klären und die Unruhen zu glätten; denn bereits hatte sich auch eine eidgenössische Tagsatzung (Dezember 1522) gegen Zwinglis Lehre und damit gegen Zürich ausgesprochen. An der Disputation anwesend waren die Mitglieder des Rats, Zwingli und seine Freunde, und ein großer Teil des Klerus aus dem Herrschaftsgebiet von Zürich, insgesamt etwa 600 Personen.

Mit dabei war auch eine Delegation des Bischofs von Konstanz, deren prominentester Sprecher der Bischofsvikar Johannes Faber war. Faber wollte ursprünglich nicht mitdisputieren. Denn seiner Meinung nach gehörte das in Zürich auf dem Programm Stehende nicht vor ein öffentliches Publikum, sondern es sollte auf Konzilien von Bischöfen oder an Universitäten von Spezialisten behandelt werden. Im Verlaufe der Disputation ließ sich Faber allerdings von Zwingli zum aktiven Mitstreiten provozieren.

Von der ersten Zürcher Disputation gibt es kein offizielles Protokoll. Es existieren aber ein ausführlicher Bericht von Erhard Hegenwald, welcher Zwingli nahestand, sowie als Reaktion auf dessen angeblich parteiische Akten ein Bericht von J. Faber.⁴⁶ Als Resultat der Disputation befand der Zür-

⁴³ Z I 300.

⁴⁴ Z I 303.

⁴⁵ Zur ersten Zürcher Disputation vgl. Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen/Zürich 1979, 110–115; Gäbler 61–68; Volker Leppin, Zwingli, in: TRE 36, 2004, 796.

⁴⁶ Hegenwalds Bericht ist ediert in Z I 479–569. Fabers Bericht findet sich in den Fußnoten unter dem Hegenwald'schen. Es existiert noch ein dritter Bericht, verfasst von Heinrich Wolff, welcher partienweise ebenfalls in den Fußnoten abgedruckt ist, z. B. Z I 514, Anm.

cher Rat, Zwingli dürfe das Evangelium weiterhin predigen und auch alle anderen Geistlichen anderswo sollten es weiterhin predigen.⁴⁷ Die erste Zürcher Disputation war damit ein Erfolg für Zwingli und seine Gesinnungsgenossen.

Die Erwähnung des Konzils von Gangra auf der ersten Zürcher Disputation steht im Kontext des von Pfarrer Jakob Wagner aus Neftenbach vorgebrachten Falles von Pfarrer Urban Wyss aus Fislisbach.⁴⁸ Der Fall von Pfarrer Wyss wurde vorgetragen, als auf der Disputation Schweigen entstanden war, weil niemand Zwingli antworten konnte oder wollte. Pfarrer Wyss hatte gegen die „Anbetung Mariens“ gepredigt und wurde deshalb im November 1522 auf Betreiben des Bischofs von Konstanz vor das bischöfliche Gericht zitiert, verurteilt und ins Gefängnis gesteckt. Auf diesen Fall und das Unrecht, die Gefangenschaft und Folter von Pfarrer Wyss, machte Pfarrer Wagner in Zürich vor versammelter Öffentlichkeit aufmerksam. Zu diesen Vorwürfen konnte Bischofsvikar Faber nicht schweigen, und er äußerte sich zur Verstocktheit des Pfarrers von Fislisbach, nämlich dessen Ablehnung der Fürbitte Mariens und der Heiligen. Daraufhin bat ihn Zwingli, Schriftstellen zu nennen, aus welchen die Notwendigkeit der Anrufung der Heiligen hervorgeht.⁴⁹ Faber nannte aber keine Schriftstellen, sondern verwies auf die kirchliche Tradition.⁵⁰ Dies akzeptierte Zwingli nicht, mit Verweis unter anderem auf die Widersprüchlichkeit zahlreicher Konzilsbeschlüsse. Erneut erwähnte Zwingli das Konzil von Gangra mit seinen Priesterehe-freundlichen Kanones, um die Fragwürdigkeit des Traditionsbeweises zu veranschaulichen.⁵¹ Faber versuchte in der Folge, Zwinglis Argumentation mit Gangra zu entkräften, indem er die Unterscheidung von ökumenischen und Partikularkonzilien einbrachte. Demnach sind die Beschlüsse von Partikularsynoden nicht allgemein verbindlich, wenn sie der ganzen Christenheit Schaden zufügen.⁵² Zwingli stimmte Faber nicht zu; denn für ihn stand das Konzil von Gangra auf derselben Ebene selbst mit den vier ersten ökumenischen Konzilien.⁵³

Im direkten Zusammenhang mit der ersten Zürcher Disputation steht auch die Erwähnung des Konzils von Gangra, in einer Parenthese, in einem

⁴⁷ Z I 469; 471.

⁴⁸ Z I 501 f.

⁴⁹ Z I 507.

⁵⁰ Z I 510.

⁵¹ Z I 512.

⁵² Z I 518 f. (Hegenwald); 533: Fabers eigener Bericht, wo er auch zugibt: «Von wegen des Gangrensis concilii disputire ich nit gernn uss vill ursachen ...».

⁵³ Vgl. Fritz *Schmidt-Clausings*, Zwinglis Stellung zum Konzil, in: ZWA 11, 1962, 482. Diese Gleichgewichtung von ökumenischen und partikularen Konzilien unterscheidet ihn auch von Luther, der diese beiden Arten von Konzilien unterschied, ebd.

Brief vom 31. Juli 1523 an Nikolaus von Wattenwyl.⁵⁴ Zwingli begrüßt und unterstützt die Konzilspläne seines Berner Bekannten und versichert ihm, dass die Bedeutung einer solchen Versammlung letztlich nicht davon abhängt, welchen Einzugsbereich es repräsentiert. Auch das Gangrense sei schließlich ein kleines Provinzialkonzil gewesen; und mit diesem lasse sich die erste Zürcher Disputation vergleichen. Hierin spricht sich nochmals sowohl die Wichtigkeit aus, die Zwingli dem Konzil von Gangra in diesem Zeitraum beimaß, als auch indirekt ein kräftiges Selbstbewusstsein von der Bedeutung der Zürcher Disputation als eines „Konzils“, gleichsam auf einer Ebene mit den ökumenischen Konzilen der Alten Kirche, mit denen er das Gangrense auf der Disputation gleichgestellt hatte.

In den drei oben besprochenen Texten argumentiert Zwingli inhaltlich im Kontext der Priesterehe mit dem Konzil von Gangra. Die Ablehnung der Priesterehe ist nicht nur unbiblich, sondern steht auch im Widerspruch zur wahren kirchlichen Tradition. Die Pflicht der Priester zum Zölibat ist daher ein widergöttliches und deshalb abzulehnendes Gesetz. Formal bot ihm das Konzil von Gangra ein Argument, um die Gegner der Widersprüchlichkeit ihres Traditionsbeweises zu überführen. Zwingli zeigt anhand der Synode von Gangra auf, dass das Traditionsargument keinen Bestand hat gegen das einzig wahre Argument, nämlich den Schriftbeweis. Zwinglis Argumentation ist listig und entlarvend, treibt sie doch seine Gegner implizit zum Eingeständnis, dass es sich – vorausgesetzt man vertritt das Gebot des Priesterzölibats – bei zahlreichen frühen Päpsten um illegitime Kinder handelte oder dass sie mit Konzilsbeschlüssen, wie dem in Gangra Beschlossenen, willkürlich umgehen. Die bischöfliche Autorität war damit jedenfalls erschüttert. Zwinglis Argumentation mit der Synode von Gangra erfolgte aus der Strategie, die Gegner mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Diese Waffen schlugen umso kräftiger, als Zwingli die Beschlüsse des Konzils von Gangra durchwegs aus dem *Corpus iuris canonici*, der zu seiner Zeit aktuellen päpstlichen Gesetzessammlung, zitiert.

*Zwinglis Quelle zur Synode von Gangra und Anstöße
zur Argumentation mit Gangra*

Zwingli zitiert die Kanones der Synode von Gangra durchwegs aus dem *Decretum Gratiani*, wobei seine exakte Vorlage bedauerlicherweise nicht fassbar ist.⁵⁵ Das *Decretum Gratiani* aus dem Jahr 1140 bildet den ersten Teil des

⁵⁴ Z VIII 103.

⁵⁵ So stammt etwa kein in Zürich vorhandenes Exemplar des *Corpus iuris canonici* nachweis-

zu Zwinglis Zeiten kürzlich zusammengestellten *Corpus iuris canonici*.⁵⁶ Der eigentliche Titel des *Decretum Gratiani* lautet *Concordantia discordantium canonum*. In gut scholastischer Weise versuchte Gratian in und mit seinem Werk, widersprüchliche Rechtsbestimmungen zu harmonisieren. Einen größeren Themenblock bildet dabei das Priesterzölibat. In diesem Kontext zitiert Gratian die Kanones der Synode von Gangra ausführlich. Gemäss Gratian sind die Kanones von Gangra gegen die Manichäer erlassen worden, welche die Ehe ablehnten.⁵⁷ Gratian erörtert die Thematik der priesterlichen Enthaltensamkeit in historischer Perspektive. Er liefert damit gleichsam eine Geschichte des Zölibats. Seine Darstellung mündet ein in die mit reichem Quellenmaterial belegte Darstellung und Forderung des Priesterzölibats.

Zwingli zitiert, wenn er nicht nur allgemein vom Konzil von Gangra spricht, die Kanones von Gangra aus der 28. *Distinctio* des *Decretum Gratiani*, und zwar die dortigen *canones* 14 und 15. So tut er es sowohl in seiner «Freundlichen Bitte» als auch im *Apologeticus archeteles*. Es ist dies nicht korrekt. Denn *canon* 14 stammt nicht aus den Kanones von Gangra, sondern aus den Apostolischen *Canones*.⁵⁸ Zwingli subsumiert damit eine Stelle aus den Apostolischen *Canones*, einer mit den Apostolischen Konstitutionen verbundenen, jedoch älteren Quelle, dem Konzil von Gangra. Mit grösster Wahrscheinlichkeit kannte er die Apostolischen *Canones* und auch ihre bereits von Gratian festgestellte nicht-apostolische Herkunft.⁵⁹ Letzteres bedeutete in jener Zeit, dass ein solches Dokument gleichsam als wertlos angesehen wurde. Daraus, d.h. Zwinglis Subsumierung der Stelle aus den Apostolischen *Canones* unter die Kanones von Gangra, ist zu schliessen, dass er einen historischen Beweis im Wissen um seine Falschheit einsetzte. Es

lich aus Zwinglis Besitz, vgl. Irena Backus, Ulrich Zwingli, Martin Bucer and the Church Fathers, in: *Reception* (Anm. 16) 639. Im Folgenden wird der Einfachheit halber davon ausgegangen, dass Zwingli eine Textversion vorlag, wie sie der heutige kritische Text des *Corpus iuris canonici* bietet. Möglich, aber nicht beweisbar ist, dass er das Exemplar des *Decretum Gratiani* von 1486 (Basler Druck, heute Zentralbibliothek Zürich, Signatur Ink K 30) benutzte, das damals in der Stiftsbibliothek greifbar gewesen sein muss und aus dem Besitz des Chorherren Peter Numagen (gest. 1515) stammen dürfte; vgl. Germann, *Stiftsbibliothek* (Anm. 29) 263 und 356.

⁵⁶ Zur Entstehung des CIC vgl. H. Zapp, *Corpus iuris canonici*, in: *LMA* 3, 1986, 263f.

⁵⁷ CIC, *dist.* 30, *can.* 1–17 (CIC[L] 107–110).

⁵⁸ Gratian führt *can.* 14 folgendermaßen ein: «quod legitur in canone Apostolorum» (CIC[L] 105). Zu den Apostolischen *Canones* vgl. Marcel Metzger, *Apostolische Canones*, in: *RRG*⁴ 1, 1998, 651. Zu den Apostolischen Konstitutionen vgl. *Ders.*, *Apostolische Konstitutionen*, in: *RRG*¹ 1, 1998, 652.

⁵⁹ Die Apostolischen Konstitutionen kannte er mit grosser Wahrscheinlichkeit nicht, hingegen die Apostolischen *Canones*, die er in *Z* IV, 318–320 zitiert. Vgl. Schindler 63, v.a. Anm. 297, mit Bezug auch auf Walther Köhlers Untersuchungen über Zwinglis Bibliothek.

illustriert dies erneut sein vorwiegend taktisches Interesse an der Argumentation mit der Tradition.⁶⁰

In reformatorischen Kreisen und überdies für jemand, der sich wie Zwingli im Corpus iuris canonici auskannte, war es naheliegend, sich dort mit Traditionsargumenten auszurüsten.⁶¹ Dennoch kann seine Wahl der Gangra-Kanones aus dem Corpus iuris canonici noch präziser erklärt werden. Es ist nämlich anzunehmen, dass Zwinglis Argumentation mit der Synode von Gangra auf einen Hinweis Karlstadts zurückgeht. Dieser weist in seiner im Jahr 1521 verfassten Apologie des Kemberger Probstes Bartholomäus Bernhard Feldkirch (1487–1551), der im Juli 1521 geheiratet hatte, implizit auf die Kanones der Synode von Gangra hin.⁶² Im Anschluss an sein Zitat aus der sechsten Synode von Konstantinopel, auf welcher das Priesterzölibat ausdrücklich abgelehnt wurde, verweist Karlstadt auf *Distinctio 30* des *Decretum Gratiani*. Dort seien Beschlüsse alter Synoden zum Thema Priesterzölibat zu lesen. Die *Distinctio 30* des *Decretum Gratiani* besteht nahezu ausschliesslich aus Canones der Synode von Gangra, 16 von ihnen werden dort zitiert.⁶³

⁶⁰ Vgl. das eindruckliche, von Schindler 57 präsentierte Beispiel des Interessen-geleiteten Umgangs mit einer Augustinstelle.

⁶¹ Sein anfänglicher Lehrmeister beim Studium des Corpus iuris canonici war gemäss Fritz *Schmidt-Clausing*, *Das Corpus Juris Canonici als reformatorisches Mittel Zwinglis*, in: ZKG 80, 1969, 16 der Basler Pfarrer und Universitätsprofessor Johann Ulrich Surgant.

⁶² PsMelancthon [Karlstadt], *Epistula 120: Apologia Bartholomaei Bernhardi Feldkirchensis. Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia*, hrsg. von Karl Gottlieb *Bretschneider*, Halle 1835 (CR 1), 421–440 (im folgenden zitiert als M I und aus dieser alten Melancthon-Briefedition, da dieser unechte Brief in der von Heinz *Scheible* besorgten Briefsammlung [MBW] nicht erscheint); der implizite Hinweis auf Gangra: 434.

Die Apologie ist unter den Werken Melancthons überliefert, der eigentliche Autor war aber Karlstadt. Melancthon war Luther und Karlstadt oft und gerade bei der Zölibatsthematik bei der Materialbeschaffung behilflich; zur Entstehung dieser Schrift vgl. Ulrich *Bubenheimer*, *Consonantia Theologiae et Iurisprudentiae*. Andreas Bodenstein von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation, Tübingen 1977 (JusEcc 24), 240–242. – Die einzigen einigermassen mit Zwingli zeitgenössischen reformatorischen Stellen finden sich bei Martin Bucer. Im Sommer 1523 rechtfertigte er sich für seine eigene Eheschliessung und damit für die Priesterehe u. a. mit dem 4. Kanon des Concilium Gangrense: M. Bucer, Verantwortung an den Rat (1523). Martin Bucers Deutsche Schriften. Bd. 1: Frühschriften 1520–1524, hrsg. von Robert *Stupperich*, Gütersloh/ Paris 1960, 298. Im folgenden Jahr, in seinem Disput mit dem Provinzial der Augustiner-Eremiten Conrad Treger, erwähnt Bucer das Konzil von Gangra im Kontext der Widersprüchlichkeit von Konzilsbeschlüssen. Bucer lehnt es dort allerdings ab, mit Konzilsbeschlüssen zu argumentieren, da diese stets auf der «zweispeltigkeit der menschen» basieren, wohingegen «unser sach ... uff dem gewissen wort gottes» steht: M. Bucer, Handel mit Cunrat Treger. Martin Bucers Deutsche Schriften. Bd. 2: Schriften der Jahre 1524–1528, hrsg. von Robert *Stupperich*, Gütersloh/Paris 1962, 154 (= Wunderred 73).

⁶³ CIC, dist. 30 (CIC[L] 107–110).

Möglicherweise war es dieser Hinweis Karlstadts, der Zwingli zur Aufnahme der Argumentation mit Gangra motivierte. Dies scheint denkbar, da sich Zwinglis biblische Argumente gegen das Priesterzölibat in auffälliger Weise mit denjenigen Karlstadts und Luthers decken.⁶⁴ Diese hatten wenige Jahre vor Zwingli in diversen Schriften gegen das Priesterzölibat protestiert und im Verlaufe ihrer Polemik ein mehr oder weniger fixes biblisches Argumentarium entwickelt, welches sich in der Folge bei Zwingli ganz ähnlich wiederfindet. Zwingli muss ihre Argumente sorgfältig studiert haben. Es liegt deshalb nahe, dass er den Texten seiner reformatorischen Vorläufer auch historische Argumente entnommen hat. So bringt, wie erwähnt, Zwingli z. B. den biographischen Hinweis auf den verheirateten Hilarius von Poitiers, der sich ebenfalls bei Karlstadt, nicht aber im *Decretum Gratiani* findet.⁶⁵ Zwingli besaß erwiesenermassen zahlreiche Schriften Karlstadts.⁶⁶ Dass die Apologie für Bartholomäus Bernhard Feldkirch, in welcher sich Karlstadts impliziter Hinweis auf die Kanones von Gangra findet, in Zürich vorhanden war, ist bekannt aufgrund ihrer Lektüre durch Zwinglis Zürcher Freunde Jakob Frei und Erasmus Schmid.⁶⁷

Keinerlei Bezug auf das Konzil von Gangra, auch nicht im Kontext des Zölibats, findet sich in den früheren Schriften Luthers.⁶⁸

Zwinglis Argumentation mit dem Konzil von Gangra ist faktisch eine Argumentation mit dem aktuellen päpstlichen Recht. In einem nächsten Schritt ist daher zu fragen, welches Zwinglis Haltung gegenüber dem *Corpus iuris canonici* war.

Der Umgang der Reformatoren mit dem Corpus iuris canonici (CIC)

Obschon er es häufig zitiert, hatte das *Corpus iuris canonici* für Zwingli mitnichten autoritative Bedeutung. Aber er benutzte es, um einerseits seinen eigenen, um die Schrift zentrierten Argumenten Nachdruck zu verleihen. Andererseits, und vor allem, argumentiert er mit den traditionellen kirchlichen Rechtssatzungen, um damit die Argumentation seiner Gegner zu demontieren. Dies geschah nicht nur hinsichtlich des Zölibats, sondern etwa auch im

⁶⁴ Die wichtigsten Stellen für Karlstadt waren gemäss Bubenheimer (241): Mt 19,12; 1 Kor 7,7.28.35; 1 Kor 7,9; 1 Tim 3,2–4, Tit 1,6.

⁶⁵ PsMelanchthon [Karlstadt], *Epistula* 120: M I, 430. Vgl. Calvin A. Pater, *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements: The Emergence of Lay Protestantism*, Toronto/Buffalo/London 1984, 126.

⁶⁶ *Ibid.* 118.

⁶⁷ Pater 120; 124.

⁶⁸ Zu seiner späteren Argumentation mit Gangra s.u.

Kontext seiner Attacken gegen den Jurisdiktionsprimat Roms.⁶⁹ Es scheint, als ob sich Zwingli zunehmend, seit Frühling 1522, mit Traditionsargumenten gleichsam bewaffnet hätte, um seine Gegner mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen.⁷⁰ Diese aus dem *Corpus iuris canonici* zu beziehen, war ein geschickter Schachzug, denn gegen diese Quelle konnten seine altgläubigen Gegner schwer Argumente vorbringen.

Für Zwinglis Haltung zum päpstlichen Recht ist der Vergleich mit anderen Reformatoren illustrativ. Da davon ausgegangen werden kann, dass Zwingli sein materielles Argumentarium gegen das Priesterzölibat massgeblich von Karlstadt und Luther bezog, ist zuerst nach deren Haltung und Umgang mit dem päpstlichen Recht zu fragen.

Karlstadt war Doktor beider Rechte; erworben hatte er seinen Doktorhut in Rom.⁷¹ Bis zum Jahr 1520 zitierte Karlstadt aus allen Teilen des *Corpus iuris canonici*, und bis in jene Zeit hatten diese Texte auch autoritative Bedeutung für ihn.⁷² Gemäss dem frühen Karlstadt existiert nämlich eine Übereinstimmung zwischen Theologie und Jurisprudenz. Er teilte damit die von Luther schon früh kritisierte Dominanz der Juristen mindestens anfänglich nicht. Die Wende brachte dann allerdings sein Bruch mit dem Papst im Jahr 1520. Ab 1520 kritisierte Karlstadt den Papst und damit einhergehend auch das kanonische Recht.

Zunehmend wichtig wurde ihm das *ius divinum*, das auf die Schrift begrenzte göttliche Recht.⁷³ Gleichbedeutend spricht Karlstadt dann, erstmals am 19. Oktober 1520, in seiner Konzilsappellation, auch von einem *ius biblicum*⁷⁴: Dieses ist dasjenige Recht, welches sich aus der Bibel, der *lex Dei*, ergibt. Dieses biblische Recht sollte seiner Meinung nach das kanonische Recht ersetzen. Der wahre Rechtskundige ist damit nicht der Kanonist, sondern der schriftkundige Priester.

Trotz seiner nun erfolgten Ablehnung des kanonischen Rechts finden sich in der erwähnten Apologie aus dem Jahr 1520 Anklänge an kanonistische Argumentationen. Diese dienen allerdings der kritischen Abgrenzung und sind taktisch eingesetzt.⁷⁵ Darunter fällt auch der erwähnte Hinweis auf *Distinctio 30* des *Decretum Gratiani* mit seinen Kanones von Gangra. In seinem Traktat gegen das Zölibat und die Mönchsweihe von 1521 führt Karl-

⁶⁹ Z. B. Z I 296 (mit Bezug auf CIC, dist. 99, can. 3 [CIC[L] 350f.]); Z II (Auslegen und Gründe der Schlussreden, 29. 1. 1523), 63 f., mit Bezug auf CIC, dist. 99, can. 1–3 [CIC[L] 350f.]).

⁷⁰ Vgl. Schindler 56.

⁷¹ Vgl. Bubenheimer 2; 8.

⁷² Ibid. 202.

⁷³ Ibid. 233.

⁷⁴ Karlstadts Konzilsappellation vom 19. Oktober 1520, in: Bubenheimer 293 (= Beilage 4).

⁷⁵ PsMelanchthon [Karlstadt], *Epistula 120*: M I 433f. (= CIC, dist. 31, can. 12f. [CIC[L] 114f.]).

stadt explizit und ausführlich Papstdrekrete an, um «die Päpste mit ihren eigenen Stricken zu fangen (ut pontifices suis propriis funibus caperem).»⁷⁶ Ab 1522 ist dann eine Eliminierung des kanonischen Rechts aus dem Denken Karlstadts zu beobachten.⁷⁷ Erst später, in den 1530-er Jahren, hat sich seine Position wieder entschärft.⁷⁸

Luthers Haltung gegenüber dem *Corpus iuris canonici* war von Anfang an radikaler als diejenige Karlstadts.⁷⁹ Im Sommer 1520 schrieb er an Spalatin: «Ich werde das ganze päpstliche Recht, diesen Drachenpfluß aller Ketzerien verdammen und öffentlich verbrennen.»⁸⁰ Tatsächlich verbrannte er am 10. Dezember 1520 am Wittenberger Elstertor das *Corpus iuris canonici*, zusammen mit seiner Bannandrohungsbulle und diversen scholastischen Werken.⁸¹

Luthers Hauptkritik am kanonischen Recht ist seine Papstzentriertheit. Im zehnten Punkt seiner Rechtfertigung der Verbrennung formuliert er: «Den Bapst mag niemand urteylen auff erden, auch niemand seyn urteyl richten, sondern er soll alle menschen richten auff erden.»⁸² Gemäss Luther ist das geistliche Recht faktisch dazu da, «das der Bapst frey mocht thun und lassen, was er wolt. . . .»⁸³ Solange drum dieser Artikel existiert, «so ligt Christus und seyn wort darnyder, Besteht er aber nit, so ligt das ganz geystlich recht mit dem Bapst und stuel darnyder.»⁸⁴ Luther trägt seine Kritik am *Corpus iuris canonici* zwar mithilfe von Zitaten daraus vor, und er kritisiert etwa auch die kanonischen Ehe- und Zölibatsbestimmungen mit direktem Bezug auf die entsprechenden kanonischen Stellen. Doch argumentiert er im Gegensatz zu Karlstadt und Zwingli daneben – mindestens anfänglich – nicht positiv-polemisch mit dem kanonischen Recht.

⁷⁶ Karlstadt, *Super coelibatu, monachatu et viduitate axiomata perpensa Wittenbergae*. And. Bo. Carolstadii. Wittenberg 1521, B4v.

⁷⁷ Bubenheimer 10.

⁷⁸ Ibid. 250.

⁷⁹ Im Jahr 1519 attackierte er in seiner *Resolutio Lutheriana super propositione XIII de potestate Papae* (1519) das kanonisch-päpstliche Recht und die Jurisprudenz insbesondere wegen der «Meere von Glossen (*maria glossarum*)», WA 2, 226.

⁸⁰ WA Br 2, 310.

⁸¹ WA 7, 161–182: «Warumb des Bapsts und seyner Jungernn bucher von Doct. Martino Luther vorbrant seynn». Vgl. Melancthons Aufruf an die Wittenberger Studentenschaft, der Verbrennung beizuwohnen: WA 7, 183 sowie den Bericht über die Verbrennung: WA 7, 184–186. Luther meldet am selben 10. Dezember 1520 an Spalatin, welche Bücher verbrannt wurden. Abgesehen von der Bannandrohungsbulle waren es dieselben, die sich auch heute in der zweibändigen Ausgabe von E. Friedberg (1879/1955/1995) finden, sodann die *Summa de casibus conscientiae* des Angelus von Clavasio (gest. 1495), sowie Schriften Ecks und Emsers „et quaedam alia, quae adiecta per alios sunt“ (WA Br 2, 234).

⁸² WA 7, 167.

⁸³ WA 7, 168.

⁸⁴ WA 7, 168.

Dies schließt allerdings nicht aus, dass er das kanonische Recht zum eigenen Studium benutzt hat, beispielsweise um sich auf die Begegnung mit Eck auf der Leipziger Disputation vorzubereiten.⁸⁵ Aber selbst nach der Verbrennung hat er das *Decretum Gratiani* benutzt. Allerdings rechtfertigte er sich dafür: «vom geistlichen recht halt ich nichts, wil auch diese spruche nicht darumb einfuren, das ichs damit bestettige odder mich darauff grunde, Sintemal ich klare Göttliche schrift gnug fur meine lere habe, on welche mich das geistlich recht wenig kund trosten.»⁸⁶ Im Jahr 1530 verfasste Luther auch eine Vorrede zu Lazarus Spenglers Schrift «Ein kurzzer auszuge, aus den Bepstlichen rechten der Decret und Decretalen, Inn den artickeln, die ungeferlich Gottes wort und dem Euangelio gemes sind, odder zum wenigsten nicht widderstreben.»⁸⁷ Es scheint also, als ob Luther seine Position gegenüber dem kanonischen Recht, wie erwähnter Weise auch Karlstadt, später etwas gemässigt hätte.⁸⁸ Zwinglis Umgang mit dem *Corpus iuris canonici* steht aber mindestens in seiner Frühzeit demjenigen Karlstadts deutlich näher als demjenigen Luthers. Wie Karlstadt und in herausragender Weise dann Lazarus Spengler mit seinem erwähnten, ganz wesentlich apologetisch-polemisch motivierten Auszug aus den päpstlichen Rechten, steht für Zwingli die taktische Argumentation mit dem päpstlichen Recht im Zentrum.

*Die Argumentation mit dem Konzil von Gangra
in späteren reformatorischen Schriften*

Zwinglis Argumentation auf der ersten Zürcher Disputation ist, abgesehen von der sich aber auf die erste Zürcher Disputation beziehenden Klammerbemerkung in einem Brief vom Juli 1523, seine letzte, aus den Quellen bekannte Erwähnung der Synode von Gangra. Obschon es die Thematik der

⁸⁵ Vgl. Schmidt-Clausing, *Corpus 15*; Sieghard Mühlmann, Luther und das *Corpus Iuris Canonici* bis zum Jahre 1530. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick, in: ZSRG.K 89, 1972, 299.

⁸⁶ Tröstung an die Christen zu Halle, 1527 (WA 23, 167); vgl. die diversen, von Schmidt-Clausing, *Corpus 15*, Anm. 8 aufgeführten Bezugnahmen auf das kanonische Recht, die Luther in dieser Schrift vornimmt.

⁸⁷ WA 30, II, 219. Zu Spenglers Auszug vgl. Wilhelm Maurer, Reste des Kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus, in: ZSRG.K 82, 1965, 233–250; zu Lazarus Spengler vgl. Berndt Hamm, Spengler, Lazarus (1479–1534), in: TRE 31, 2000, 666–670, v. a. 668; *Ders.*, Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation. Göttingen 1996 (Sammlung Vandenhoeck), 141–178.

⁸⁸ Gemäss Johannes Cochläus beschäftigten sich Luther und Melanchthon vor dem Augsburger Reichstag mehrere Monate lang «tag und nacht» mit dem *Decretum Gratiani*. Johannes Cochläus, *In obscuro viros qui decretorum volumen infami compendio theutonice corrumperunt expostulatio* (1530), hrsg. von Joseph Greven, Münster 1929 (CCath 15), XXIX. Allgemein: Mühlmann 304.

Priesterehe nahegelegt hätte, argumentiert Zwingli etwa im 1525 verfassten *Commentarius de vera ac falsa religione* nicht mit Gangra. Abgesehen von der diese Schrift kennzeichnenden allgemeinen Spärlichkeit an Väterziten sind dafür zwei Gründe denkbar.⁸⁹ Es ist möglich, dass Zwingli in jener Zeit eingesehen hatte, dass seine bisherige Argumentation mit Gangra historisch mindestens teilweise unsauber und insofern nur bedingt stichhaltig war. War sie doch, wie oben erwähnt, zum einen eine nicht deklarierte Mischung aus den Apostolischen Canones und aus dem Konzil von Gangra. Zum anderen musste ein Kenner sämtlicher Dokumente der Synode von Gangra wissen, dass nicht alle Anathematisierungen dieser Synode im Sinne der reformatorisch Gesinnten waren. Beispielsweise die Verweigerung der Märtyrerverehrung oder die Distanzierung von den offiziellen kirchlichen Fasttagen seitens der Eustathianer deckten sich mit den Anliegen Zwinglis.⁹⁰ Sollte er nach 1523 sämtliche Dokumente der Synode von Gangra gelesen haben, musste ihm bewusst sein, dass seine Bezugnahme auf diese kirchliche Rechtsbestimmung aus dem 4. Jahrhundert nicht so stichhaltig war, wie es wohl auf den ersten Blick aussah.⁹¹

Luther erwähnt in seinem eigenen Werk das Konzil von Gangra erst recht spät, erstmals in seiner im Jahr 1539 entstandenen Schrift «Von den Konziliis und Kirchen». Dort dient ihm das allerdings nur kurz erwähnte Konzil von Gangra, um zu beweisen, dass das weltliche christliche Leben besser sei als das monastische Leben.⁹² Dass er vorher das Konzil von Gangra nicht oder kaum kannte, geht aus der Lektüre der Vorrede zur deutschen Ausgabe der Konzilsakten von Gangra hervor, die Luther im Jahr 1537 verfasste. Luthers Vorrede auf die deutsche Übersetzung der Akten von Gangra bleibt nämlich recht allgemein, wenngleich er dieses Konzil in den höchsten Tönen lobt: «Denn dies Gangrense Concilium ist der besten eines, Wie wohl es nicht ein General, sondern ein klein National Concilium

⁸⁹ Vgl. Schindler 43.

⁹⁰ Conc. Gangr., Synodalschreiben (Joannou 88); can. 19; 20 (ibid. 97).

⁹¹ Das 4. Jahrhundert war für Zwingli eine Art Goldenes Zeitalter, in welchem sich Antike und Christentum in gleichsam idealer Weise verbanden, vgl. Schindler 77. Das Konzil von Gangra erschien auch deshalb als argumentationsstrategische Trouvaille, da rechtlich gesehen die Autorität von Konzilsbeschlüssen über derjenigen von Vätern stand und somit ein schlagkräftigeres Traditionsargument darstellte als etwa ein Väterzitat; bereits bei Gratian findet sich diese Hierarchie (CIC, dist. 20 [Friedberg und Richter 66f.]). Zu der dortigen Autorität von Konzilsbeschlüssen, Papstdekreten und Kirchenvätern vgl. Werckmeister, Law 72–75. Es fragt sich überdies, ob die Eustathianer allmählich typologisch mit den Täufern verbunden wurden, s. u.

⁹² WA 50, 609.16. Luther hatte kurz nach ihrer Entstehung im Jahr 1538 die Konzilssammlung von Peter Crabbe kennengelernt, die ihm erstmals umfassenden Einblick in die Konzilien ermöglichte, vgl. Hans-Ulrich *Delius*, Zu Luthers historischen Quellen, in: Luf 42, 1975, 81; über Luther und Gangra: 82.

gewest ist. doch gleichwol auch in jeglichem einigem Stuecke besser denn alle Concilia, so der Papst je gehalten hat. (...) ... ich wolt, wo ich Zeit hätte, auch der Gattung mehr an den Tag bringen.»⁹³ Luther erwähnt auch, dass das Konzil von Gangra einige Male im heiligen geistlichen Recht erwähnt wird, «doch also dass des Papstes Maul allzeit die Obermacht behalte.»⁹⁴ Wie Zwingli schätzt auch Luther die Kanones von Gangra als «unserm Evangelio ... nützlich und hilfreich» ein.⁹⁵

Die oben erwähnte Vorrede Luthers geht der deutschen Übersetzung der Konzilsakten von Gangra voran, die der hessische Reformator Johannes Kymäus im Jahre 1537 besorgt hat.⁹⁶ Es ist anzunehmen, dass diese deutsche Übersetzung im Kontext der zunehmend an Beliebtheit gewinnenden Argumentation mit dem kanonischen Recht steht.

Johannes Kymäus' Übersetzung der Canones von Gangra ist Bestandteil einer Schriftenkomposition, welche der Bekämpfung der Wiedertäufer dient. Auf Luthers Vorrede folgt Kymäus' Vorrede an die Obrigkeit in Homberg, welche die Absicht des Werkes erläutert. Es schließt die Übersetzung sämtlicher Dokumente der Synode von Gangra an, wobei Kymäus zusätzlich jeden Kanon einzeln kommentiert. Anschliessend berichtet Kymäus auf zehn Seiten über Kreuzfahrer, Jerosolomiter, die «den jitzigen Widerteuffern nicht seer unehnlich» sind, gefolgt von acht Artikeln gegen die Täufer sowie einer Antwort auf Klagen der Täufer.⁹⁷

Die Eustathianer in Gangra sind für Kymäus ein Beispiel des Rottengeistes. Für Kymäus ist es «aller Secten anfang ... sich seines stands und beruffs eussern/ etwas sonderlichs sein wollen/ oder furnemen.»⁹⁸ Oder: «Es ist aller Secten art/ das sie sich lassen durch schein eines guten Wandels gefangenennen.»⁹⁹ Beispiele dafür sind Asketen, wie die indischen Brahmanen, die Magi bei den Syrern, die Philosophen bei den Griechen sowie die Mönche bei den Papisten und Türken.¹⁰⁰ Kymäus interessiert sich, wie seine Kommentare zu den Kanones von Gangra bezeugen, für die Eustathianer als Prototyp einer

⁹³ WA 50, 46; 47.

⁹⁴ WA 50, 47.

⁹⁵ WA 50, 46.

⁹⁶ Ein Alt Christlich Concilium, fur zwelfffhundert jaren zu Gangra jnn Paphlagonia gehalten/ wider die hochgenante heiligkeit der Mönche und Widerteuffer. Durch M. Johannem Kymeum, Pfarrher zu Homberg inn Hessen, verdeutscht und ausgelegt. Mit einer vorrhede Mart. Lutheri. Wittemberg: J. Klug, 1537 (Univ.Bibliothek Tübingen: 1 G 186; ME-96). Zu Kymäus vgl. Friedhelm *Kupfernagel*, Johannes Kymäus, in: BBKL 4, 1992, 866f. Dieser Artikel ist allerdings unvollständig, z.B. ist gerade die Schriftenkomposition ausgehend vom Konzil von Gangra nicht erwähnt.

⁹⁷ J. Kymäus, Ein Alt Christlich Concilium, E II.

⁹⁸ Ibid. F III.

⁹⁹ Ibid. G I.

¹⁰⁰ Ibid. G II.

Sekte, die für sich besondere Heiligkeit beansprucht und die damit völlig blind ist für Gottes Gnade.¹⁰¹

In dieser Bewertung hatte er einen Vorläufer in Melanchthon. Dieser hatte im Jahr 1530 in einem Brief an Myconius das Konzil von Gangra in ähnlicher Weise erwähnt.¹⁰² Auch Melanchthon sah in den Fanatikern (*fanaticos*) von Gangra Ähnlichkeiten bei den Wiedertäufern seiner Zeit. Seiner Meinung nach veranschaulicht der *Gangrensis synodus* die Kraft und die Freiheit des Evangeliums.

Abschließend sei auf Zwinglis Nachfolger Bullinger hingewiesen. Auch er belegt, dass sich die Akten des Konzils von Gangra unter den Reformatoren zunehmender Beliebtheit erfreuten. Bullinger führt im Jahr 1550 in seiner dritten Dekade über Reichtum und Besitz den Vorwurf gegen die Eustathianer auf, wonach sie «behaupten, dass die Reichen, welche nicht alles verlassen, keine Hoffnung auf Rettung haben.»¹⁰³ Bullinger zitiert damit keinen Kanon und auch kein Kapitel aus Gratian, sondern aus dem Synodalschreiben von Gangra. Er muss also die vollständigen Dokumente von Gangra vor sich gehabt haben.

Ergebnisse

Die Kanones der altkirchlichen Synode von Gangra sind in Zwinglis frühen Schriften mehrfach erwähnt. Sie finden sich in Dokumenten, welche die Anfangsphase der Zürcher Reformation markieren und in welchen ihren Adressaten und Lesern die Heilige Schrift als einzig gültige Autorität präsentiert wird. Wo Zwingli mit den Bestimmungen von Gangra argumentiert, geht es durchwegs um die Forderung der Priesterehe. Mit dem Verweis auf die ehfreundlichen Beschlüsse von Gangra verleiht er seiner biblischen Ar-

¹⁰¹ Exemplarisch Kymäus' Kommentar zu *Conc. Gangr. can. 2*: «Diesen hats eben so wohl am glauben gemangelt/ als auch zu unser zeit Mönch und Widerteuffer nicht glauben/ das wir aus lauter gnaden/ durch den glauben/ on zuthun unser werck/ fur Gott from und gerecht werden. Deshalben sehen sie sich umb nach einer andern versunnung/ gerechtigkeit und heiligkeit/ wie sie durch jre eigen werck und strenges leben mögen from und selig werden.» Ibid. C I.

¹⁰² Melanchthon, Ep. 674. *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia. Epistolae, praefationes, consilia, iudicia, schedae academicae*. Bd. 2, hrsg von Karl G. *Bretschneider*. Halle 1835 (CR 2), 32 (in der von Heinz *Scheible* besorgten Heidelberger Melanchthon-Briefedition [MBW] wird dieser Brief im derzeit ausstehenden Textband 4 als Nr. 961 kritisch ediert und kommentiert sein).

¹⁰³ *Conc. Gangr. Synodalschreiben (Joannou 88)* = Heinrich Bullinger, Dekade 3.1. *Sermonum Decades quinque de postissimis Christianae religionis capitibus ...* Zürich 1552, fol. 90v: Heinrich Bullinger Schriften Bd. III. Im Auftrag des Zwinglivereins und in Zusammenarbeit mit Hans Ulrich Bächtold, Ruth Jörg, Peter Opitz herausgegeben von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz, Zürich 2006, 478.

gumentation für die Priesterrehe Nachdruck. Dies, nämlich der Bezug auf die Tradition, macht jedoch nur deshalb Sinn, weil er immer schon die Gegenargumente seiner altgläubigen Gegner im Visier hat.¹⁰⁴

Zwinglis Argumentation mit dem Konzil von Gangra und dem *Decretum Gratiani* liegt kein eigenes inhaltliches Interesse an diesen Texten zugrunde, sondern einseitig Strategie. Erlaubt ihm der Bezug auf den 4. Kanon von Gangra doch, seine altgläubigen Gegner der Widersprüchlichkeit ihrer Traditionsargumente zu überführen. Indem er seine Verweise auf Gangra der aktuellen päpstlichen Rechtssammlung entnimmt, ficht er mit den Waffen seiner Gegner. Im Grunde aber lehnte Zwingli das *Corpus iuris canonici* ab. Angesichts dieser gezielt taktischen Nutzung des *Corpus iuris canonici* ist der pauschale Behauptung von Irena Backus, wonach es für Zwingli irrelevant sei, ob er ein Zitat aus der Rechtssammlung oder aus dem Originaltext entnimmt, zu widersprechen.¹⁰⁵

Die Argumentationsstrategie, die Gegner mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen, findet sich ebenfalls bei Karlstadt. Es ist anzunehmen, dass Zwingli den Hinweis auf die Synode von Gangra Karlstadts Apologie für Bartholomäus Bernhard Feldkirch entnommen hat. Zur Zeit der besprochenen Zwingli-Schriften hatte sich Karlstadt allerdings schon weitgehend von der Argumentation mit dem päpstlichen Recht abgewandt. Erst wieder in den späten 1530-er Jahre scheint es in reformatorischen Kreisen allgemein üblich geworden zu sein, die eigene Position mit Hinweis auf Traditionen aus dem kanonischen Recht zu untermauern. In jene Zeit gehört auch Kymäus' deutsche Übersetzung der Kanones von Gangra, welcher Luthers lobende Vorrede vorangeht. In jener Zeit dienten die Kanones von Gangra nun vor allem der Polemik gegen die Wiedertäufer, die ähnlich fanatisch schienen wie die Eustathianer in Gangra.

Die recht ausführliche Argumentation mit den Kanones von Gangra zu Beginn der 1520-er Jahre ist somit ein *Proprium* Zwinglis. Sie widerspiegelt sein maßgeblich praktisches, sozial-normatives Interesse an der Reform der Kirche, wie es sich dann auch in lutherischen Kreisen, insbesondere bei Lazarus Spengler, wiederfindet. Fragen der Autorität, der gerechten Ordnung, des gültigen Rechts interessierten Zwingli mindestens so sehr wie theologische Reflexionen. Insbesondere bei Karlstadt und Luther, die ausführlich gegen das Priesterzölibat polemisierten, findet sich nichts Vergleichbares.

Nach dem Juli 1523 bezog sich Zwingli, selbst im Kontext des Priesterzölibats, nicht mehr auf die Synode von Gangra. Möglicherweise hatte er die

¹⁰⁴ «Die Häufigkeit der Kirchenväterzitate bei Zwingli ist wesentlich abhängig vom Maß der Polemik und Apologetik beziehungsweise vom Maß der gegenerischen Argumentation mit den Vätern.» Schindler 44.

¹⁰⁵ Backus (Anm. 55), 640.

Angreifbarkeit seiner Argumentation, die ja teilweise auf den Apostolischen Canones beruhte, erkannt. Ausgedehntere Quellenstudien können ihn auch von einer pauschalen Ablehnung der Eustathianer abgebracht haben. Die Kanones von Gangra waren nicht das schlagende Argument in Gestalt einer kanonischen Bestimmung aus dem ‹Goldenen› 4. Jahrhundert, wie es möglicherweise anfänglich den Anschein gemacht hatte.

Zwinglis Verhältnis zum kanonischen Recht erscheint insgesamt distanzierter und unbelasteter als dasjenige der Wittenberger, obschon er es wie seine reformatorischen Gesinnungsgenossen ablehnte. Jene empfanden wohl spätestens ab 1520 selbst die apologetische Argumentation mit dem päpstlichen Recht als Verrat und hielten die Heilige Schrift für das alleinig gültige Argumentarium. Zwingli hingegen hielt, da es sachdienlich war, an der Argumentation mit dem päpstlichen Recht fest. Es war ihm dies eine taugliche, von seinen altgläubigen Gegnern schwer abwendbare Waffe in seinem Kampf für die Institutionalisierung eines neuen, auf der Autorität der Heiligen Schrift beruhenden Rechtes.

Zusammenfassung

In Schriften bis ins Jahr 1523 bezieht sich Zwingli mehrfach auf das altkirchliche Provinzialkonzil von Gangra (ca. 340). Der in Gangra formulierte 4. Kanon, welcher sich für die Vereinbarkeit von Ehe und Priesteramt ausspricht, dient ihm gegenüber seinen altgläubigen Gegnern als Beweis für die Legitimität der Priesterehe. Zwingli bedient sich damit eines Traditionsargumentes auf der Grundlage des *Corpus iuris civilis* (*Decretum Gratiani*). Gleichzeitig aber hebt er die Widersprüchlichkeit der Tradition hervor und stellt so die Rechtfertigung kirchlicher Normen mit dieser Argumentationsweise in Frage. Möglicherweise ist seine inhaltliche und taktische Argumentation mit dem Konzil von Gangra durch die Schriften Karlstadts inspiriert.

PD Dr. Barbara Müller, Cambridge