



# Das Factum «Konzil» in rechtshistorischer Sicht



**Willibald M. Plöchl**

*El Concilio ecuménico se considera la expresión del Episcopado universal. Por otra parte, si se pregunta a qué responde la existencia de este órgano del gobierno central, la respuesta salta a la vista: a la colegialidad episcopal. Cabe, sin embargo, esta pregunta: ¿puede el Concilio ecuménico asentarse también —nunca sólo— sobre el principio de participación? En otras palabras: ¿puede abrirse el Concilio ecuménico no sólo a los obispos (línea de jerarquía) sino también a representantes del pueblo cristiano como tal? El Prof. Plöchl analiza algunos hechos históricos que pueden servir para responderla.*

Schneider schreibt in einer längeren Abhandlung unter dem Schlagwort KONZIL 1934 in der ersten Auflage im «Lexikon für Theologie und Kirche»<sup>1</sup> «wengleich der Schwerpunkt der synodalen Tätigkeit in der Vergangenheit liegt, spielen die Konzilien auch im heutigen Rechtsleben der Kirche eine nicht unbedeutende Rolle». Wenn man dies vor mehr als 35 Jahren las, so war man wohl der Meinung, daß es richtig sei, das Konzil als ein Problem des Rechtslebens der Kirche anzusehen, ob es aber im damaligen Sinne als eine Einrichtung anzusehen war, die eine «nicht unbedeutende Rolle» zu spielen hatte, konnte man füglich bezweifeln. Dabei dürfte man nicht aus dem Auge verlieren — was auch heute noch sehr viele tun — daß Papst Pius XI. in seinem ersten Rundschreiben *Ubi arcano* vom 23. Dezember 1922<sup>2</sup> die Möglichkeit der Wiedereinberufung des ursprünglich ja nur vertagten (ersten) Vatikanischen Konzils angekündigt hat und seit damals, obgleich praktisch nicht in Erscheinung tretend, eine päpstliche Kommission zusammen mit dem Weltepiskopat an diesem Problem gearbeitet hat. Wir wissen auch heute, daß Pius XII. noch mehr als sein Vorgänger die Einberufung eines neuen katholischen ökumenischen Konzils im Auge hatte. Man geht wohl nicht fehl anzunehmen, daß der Roncalli-Papst, Johannes XXIII., der ein getreuer Mitarbeiter Pius' XII. war, für diese Bestrebungen Verständnis hatte und die ihm bekannt gewordenen Absichten dieses Papstes zusammen mit seinem eigenen Vorstellungen ganz wesentlich dazu beigetragen haben, das II. Vaticanum, dieses großartige Konzil, das über den orbis catholicus hinaus zur er-

staunlichsten Kirchenversammlung der Neuzeit wurde, in die Tat umzusetzen.

Es ist hier nicht der Platz, eine schon von historischen Aspekten erfüllte Analyse des II. Vaticanums zu geben. Wir alle stehen diesem Ereignis noch viel zu nahe, um seine ganze Tragweite zu erkennen. Dazu kommt noch, daß heute die zahllosen, bis in die innersten Kreise der Kirche reichenden Fehlünterpretationen zu einem echten Kampf gegen die Ideen des II. Vaticanums geworden sind und das in einem solchen Maße, daß selbst für die aufgeschlossenen, gutgesinnten und vor allem gläubigen Glieder der Kirche dieses Konzil zu einem Stein des Anstoßes geworden ist.

Doch nicht darum geht es hier. Für uns stehen die Rechtsprobleme im Vordergrund, die rechtshistorischen Phänomene und die Entwicklung wie auch die eigentlichen Wurzeln des Faktums KONZIL, wie dies eben das Thema und das Ziel dieser Untersuchung ist. Dabei ist gleich zu bemerken, daß uns mehr daran gelegen ist, zu weiteren Untersuchungen anzuregen, als selbst auch nur annähernd perfekte Lösungen anzubieten. Das liegt schon im begrenzten Rahmen, der uns hier zur Verfügung steht, und in der Tatsache, daß das Faktum Konzil eines jener Institute der Kirche ist, dem die Forschung bisher viel zu wenig Augenmerk zugewandt hat. Wird sind zu sehr gewohnt, das Konzil und seinen Rechtsbestand zur Kenntnis zu nehmen, als daß wir in das tatsächliche Phänomen einzudringen bestrebt sind. Wir haben immer wieder die rechtshistorischen und sonstigen, vor allen — was außerhalb unserer Betrachtungen liegt — theologischen Ergebnisse registriert, unter-

1 Schneider, in LThK<sup>1</sup>, VI, Sp. 182 ff.

2. AAS XIV (1922), S. 673 ff.

sucht oder akzeptiert. Wir haben Kritik an verschiedenen unwürdigen Begleiterscheinungen geübt— man denke nur an die «Räubersynode» von Ephesus (449), aber in die Erforschung des Wesens des Konzils, der Aussagen der Kanonistik und auch der synodalen Problematik und Lehre, vor allem der orthodoxen Kirche sind wir noch lange nicht mit wirklicher Gründlichkeit eingedrungen.

Wer etwa glaubt, daß das II. Vaticanum hier uns Lösungen gebracht hat, wird gleichfalls enttäuscht werden. Dieses Konzil hat wohl in bezug auf die Kollegialität einen — wie ich glaube — unvollständigen und ungenügenden Beitrag zum Problem Konzil geleistet, aber nicht mehr. Wir sagen unvollständig und ungenügend nicht etwa in einem abträglichen Sinn, sondern wir müssen uns vor Augen halten, daß ja das Problem der Kollegialität und die Stellung des Gesamt-episkopats zur Frage stand, nicht aber das Problem «Konzil». Man hat auf dem II. Vaticanum nicht über Wesen und Existenz des «Konzils» als theologisches oder rechtliches Faktum verhandelt — obgleich zuzugeben ist, daß in den Debatten und in den Entwürfen Einiges gesagt worden ist — sondern man hat diese Einrichtung der Kirche benützt, um eine ganze Reihe brennender Fragen zu erörtern und zum Teil entsprechende Dekrete zu beschließen. Das Thema «Konzil» stand trotz der angedeuteten Interventionen, die einer eigenen Analyse bedürfen würden — nicht auf der Tagesordnung.

Wenn wir uns— wie dies wohl auch rechts-historisch-methodisch richtig ist — als

Ausgangspunkt das Neue Testament nehmen, so ergibt sich, daß die Kirche eine Stiftung Christi ist, deren immerwährendes Haupt der Sohn Gottes bleibt. Die Kirche ist eine Gemeinschaft, ein *corpus mysticum*, dessen Glieder durch den sakramental-rechtlichen Akt der Taufe mit dem Stifter verbunden ist. Diese Verbindung findet gleichfalls sakramental und rechtlich, wie noch zu schildern sein wird<sup>3</sup>, ihren wesentlichsten und zugleich entscheidenden Ausdruck in der eucharistischen Gemeinschaft der *communio*, oder Christus hat ferner durch die Berufung der Zwölf, der Apostel<sup>4</sup>, nicht nur die wichtigsten Amtsträger bestellt, sondern er wählte aus ihrer Mitte den Petrus als den ersten unter ihnen aus. Petrus wird noch heute bei den orthodoxen Griechen als *πρωτοκορυφαίος*, der an der Spitze stehende, bezeichnet<sup>5</sup>. Hier zeigt sich schon, daß die Apostel, nicht nur jeder für sich als individuelle Organe der Kirchen tätig sein konnten, sondern sie waren auch ein gemeinsames Organ, das gemeinsam, obgleich nicht etwa in regelmäßigen Zusammenkünften, wirkte. Die *Acta Apostolorum* geben hierfür zur Genüge Auskunft. Am deutlichsten ist dies wohl am Beispiel des sogenannten Apostelkonzils abzulesen<sup>6</sup>. Dabei ist festzuhalten, daß dieses Ereignis wohl nur wegen der Bedeutung der Beschlüsse und deren Konsequenzen hervorgehoben wird, nicht aber etwa, weil diese beschließende Versammlung die einzige ihrer Art war, die je stattgefunden hat. Ganz im Gegenteil ist wohl aus der Selbstverständlichkeit, die im Text zum Ausdruck kommt, deutlich zu sehen, daß es sich nicht um ein einmaliges Geschehen gehandelt haben kann.

3. S. 7.

4. Jo 6, 67, 1 Kor 15, 5, etc.

5. So zuletzt wieder im Tomos des Oekumenischen

Patriarchats vom 7. Dezember 1965 aus Anlaß der Aufhebung der Bannbulen von 1054.

6. *Acta Ap.* 15 und *Gal.* 2, 1-10.

Die für unsere Betrachtung wesentlichsten Elemente sind folgende: Stiftung der Kirche durch Christus, der ihr unsichtbares Haupt bleibt, Berufung der Apostel, Bestellung des Petrus, Organstellung der einzelnen Amtsträger und der Gemeinschaft. Diese Elemente wurden auch in der dogmatischen Konstitution des II. Vaticanums in Nr. 19 besonders hervorgehoben<sup>7</sup>.

Zu bemerken ist allerdings, daß es sich in dieser Konstitution um die Blickrichtung auf das collegium oder corpus der Bischöfe handelt<sup>8</sup>. Zum Verständnis des orthodoxen Standpunkts sei kurz erwähnt, daß dort der Schwerpunkt auf den gemeinsamen Auftrag des Herrn an alle Apostel gelegt wird und daher hinter jenen der Berufung des Petrus zurücktritt. Hier liegt daher das Wesen der Stiftung in dem Willen des Stifters, da n e r n d d a s u n s i c h t b a r e Haupt der Kirche zu bleiben. Hingegen tritt im Verlaufe der Geschichte, vor allem seit der Zeit, da es zu keinen Gesamtkonzilen mehr kommt, die Blickrichtung auf die Gesamtheit der Bischöfe als gemeinschaftliches Organ hinter dem Gedanken zurück, daß jeder Bischof für seinen Bereich den göttlichen Auftrag als dessen Amtsträger zu erfüllen hat. An die Stelle der Ge-

meinschaft der Bischöfe tritt hier in der neuesten Zeit vielmehr die Gemeinschaft der Kirchen und dadurch der Bischöfe, als Organe ihrer Kirchen. Daß dem nicht immer so war, und daß man auch bestrebt war, den Vorrang des Nachfolgers des Petrus, des Papst-Patriarchen, für sich, d. h. für Konstantinopel zu gewinnen und daß man sogar zu einer materiellen Ablöse bereit gewesen wäre, sei nur am Rande vermerkt<sup>9</sup>.

Für unsere Betrachtungen kommt jedoch noch ein sehr wichtiges und weiteres Moment zu den bisherigen Ergebnissen. Wenn wir uns den Bericht über das sogenannte «Apostelkonzil» näher ansehen, geht klar und eindeutig hervor, daß es sich keineswegs um eine bloß auf das Gremium der Apostel beschränkte Entscheidung gehandelt hat. Wir wissen um das Thema dieser Versammlung: Die Frage, ob die Beschneidung, das jüdische Gesetz, beizubehalten sei. Darüber war in Antiochien Streit ausgebrochen. Man beschloß daher, daß Paulus, Barabas und einige Mitglieder der Gemeinde nach Jerusalem gehen sollten, um dort eine Entscheidung zu erlangen<sup>10</sup>. Damit wird sofort klar, daß die Gemeinde in Antiochien Jerusalem als den Hauptsitz der jungen Kirche anerkannte und von dort die klare

7. Dominus Iesus, precibus ad Patrem fuis, vocans ad Se quos voluit Ipse, duodecim constituit ut essent cum Illo et ut mitteret eos praedicare Regnum Dei (cf. Marc. 3, 13-19; Matth. 10, 1-42); quos Apostolos (cf. Luc. 6, 13) ad modum collegii seu coetus stabilis instituit, cui ex iisdem electum Petrum praefecit (cf. O. 21, 15-17). Eos ad filios Israel primum et ad omnes gentes misit (cf. Rom. 1, 16), ut sese participes potestatis, omnes populos discipulos Ipsius facerent, eosque sanctificarent et gubernarent (cf. Matth. 18, 16-20; Marc. 16, 15; Luc. 14, 45-48; Io. 20, 21-23), sicque Ecclesias propagarent, eamque sub ductu Domini ministrando pascere, omnibus diebus usque ad consummationem saeculi (cf. Matth. 28, 20). In qua missione die Pentecostes plene confirmati sunt (cf. Act. 2, 1-26) secundum promissum Domini: "Accipi-

te virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos et eritis Mihi testes in Ierusalem, et in omni Iudea et Samaria, et usque ad ultimum terrae" (Act. 1, 8). Apostoli autem praedicando ubique Evangelium (cf. Marc. 16, 20), ab audientibus Spiritu Sancto operante acceptum, Ecclesiam congregant universalem, quam Dominus in Apostolis condidit (23) et supra beatum Petrum, egerem principem, aedificavit, ipso summo angulari lapide Christo Iesu (cf. Apoc. 21, 14; Matth. 16, 18; Eph. 2, 20).

8. Hierzu Kommentar von R a h n e r, K., in LThK<sup>2</sup> I. Konzilsband S. 212 ff.

9. Vergl. den Versuch des Papstes Johannes XIX. (auch XVIII. oder XX. 1024 bis 1032) sich von Byzanz den Primat ablösen zu lassen.

10. AAp 15, 2.

Rechtsauslegung erwarteten. Dementsprechend versammelten sich auch in Jerusalem, einmal mit dieser Frage befaßt, die Apostel — ob tatsächlich alle anwesend waren, wissen wir nicht — und die Presbyter, um in dieser Frage klarer zu sehen<sup>11</sup>. Hier tritt uns eine weitere Erkenntnis entgegen: Bei den Beratungen waren offensichtlich nicht nur die Apostel, sondern auch die Presbyter anwesend und sicher auch mitwirkend. Es kommt zu sehr bedeutenden Auseinandersetzungen, wobei schließlich das Wort des Petrus unter Berufung auf den Auftrag Gottes, daß er an erster Stelle den Auftrag zur Glaubensverkündung habe, die Entscheidung herbeiführte. Dann aber kommt der für uns besonders wichtige Teil des Berichtes: Daraufhin beschlossen die Apostel und Presbyter samt der ganzen Gemeinde...<sup>12</sup>. Der Beschluß umfaßt die Wahl und Bestellung neuer Amtsträger und die Erlassung eines in Briefform gekleideten Dekretes, das wesentliche Rechtsvorschriften für die Aufnahme von Heiden in die Gemeinden enthielt<sup>13</sup>.

Wir sehen hier also: Diese Versammlung zerfiel möglicherweise in zwei Teile. Zunächst einmal die Beratung der Gegenstände durch Apostel und Presbyter und dann die Beschlussfassung durch die Gesamtgemeinde, wobei die Einmütigkeit noch im besonderen hervorgehoben wurde. Wenn wir daher oben sagten, daß sich aus dem Kontext nicht die Einmaligkeit des Ereignisses ergibt, sondern die Wichtigkeit der Entscheidungen, so ist dies wohl zur Genüge klar gelegt.

Es wird der *modus procedendi* dargelegt, wobei besonders hervorzuheben ist, daß die

Beratung jedenfalls nicht auf die Apostel allein beschränkt blieb, sondern auch andere kirchliche Amtsträger herangezogen wurden, und daß die Beschlußfassung durch die Gesamtgemeinde erfolgte, also sicher auch das Laienelement seinen Anteil hatte. Wir sagen dies hier aber nicht — um nicht etwa falsche Hoffnungen bei den Befürwortern des «Jahrhunderts der Laien» zu erwecken — in Hinblick auf die zweifellos vorhandene Mehrheit der Laien, sondern aus einem viel wichtigeren Grunde: Es zeigt sich hier, daß diese so bedeutsame Kirchenversammlung in der Urgemeinde mit dem collegium oder der corpus der Apostel nicht das Auslangen gefunden hat sondern die Mitwirkung anderer Amtsträger und des Kirchenvolkes eben wegen der Bedeutung der Entscheidung als wesentlich erachtet wurde.

Damit aber sind wir an dem Punkt angelangt, wo sich unsere Betrachtungen und damit auch die rechtshistorische Entwicklung von dem Begriff der Kollegialität klar und eindeutig trennt. Um es ganz eindeutig zu sagen, die Kirchenversammlung, genannt das Apostelkonzil, ist eine andere Einrichtung als das collegium der Apostel. Sie ist eine Versammlung, in der Amtsträger gewählt und Rechtsbeschlüsse gefaßt werden. Das ist aber eine sehr entscheidende Erkenntnis. Wer bereit ist, sie zu akzeptieren, dem wird die Weiterentwicklung, von Rückschlägen und Fehlern abgesehen, organisch und logisch erscheinen.

Die hauptsächlichsten Mißverständnisse, die uns heute begegnen, entstehen nämlich daraus, daß man Bischofskollegium und Konzil mehr oder minder gleichzusetzen trach-

11. AAp 15, 6.

12. AAp 15, 22.

13. AAp 15, 23-29.

tet. Das hat viele Ursachen, ganz abgesehen von tendenziösem Wunschdenken oder von Phantasien, die an die Stelle der realen Erkenntnis von historischen Gegebenheiten gesetzt werden und nicht zuletzt wegen der Abneigung, die bisweilen nur eine kaschierte Angst ist, vor dem Wirkungsbereich des Kirchenrechts. Man operiert mit falsch verstandenen «Demokratisierungstendenzen» und stiftet damit mehr Verwirrung, als daß man den Blick auf echte Probleme eröffnen würde. Es kann hier nicht der Platz sein analytisch oder polemisch zu diesen meist abwegigen Stellungnahmen Position zu beziehen. Wir müssen uns auf die Kernprobleme beschränken. Und die sind unserer Meinung nach *communio*, *collegialitas*, *concilium*. Jeder dieser Kernprobleme stellt, für sich genommen, ein Wesenselement der Gemeinschaft der Kirche dar. Sie sind individualisierbar, stehen aber zugleich zueinander in unabdingbarer Beziehung.

Es ist, nach meiner vielleicht unbescheiden erscheinenden Meinung, eine wirkliche Schwäche des II. Vaticanums, daß das Problem der *communio* nur am Rande behandelt wurde, trotzdem es gerade im Zusammenhang mit der Kollegialität der Bischöfe von ganz wesentlicher Bedeutung ist. Es ist zugleich auch eine menschliche Tragik, daß das grundlegende Gedankengut von P. Ludwig Freiherr von Hertling, S. J., der uns wirklich den Weg in das Problem der *communio* und deren Bedeutung gewiesen hat, ungenützt liegen geblieben ist. Das ist auch aus einem anderen Grunde sehr bedauerlich, denn die *κοινωνία* ist für die Ek-

klesiologie der orthodoxen Kirche von größter Bedeutung.

Wir können Hertling<sup>14</sup> getrost folgen, wenn er die *communio* als ein sakramental—juristisches Gebilde bezeichnet. Das sind die beiden wesentlichen Elemente, die dieses «Gebilde», oder besser gesagt, dieses fundamentale Institut der Kirche formen. Ich muß es mir hier versagen, so sehr mich das Problem immer wieder fasziniert, die ganze Genesis und Analyse wiederzugeben, wie sie vor allem Hertling und ihm folgend mein Jugendfreund W o d k a<sup>15</sup> geschildert hat. Nur das Wesentlichste sei hier zum Verständnis festgehalten. Die *communio* entsteht durch die Taufe und ist die essentielle Verbindung mit Christus und seiner Kirche. Sie hat ihren höchsten und zugleich sakramentalsten Ausdruck in der Teilnahme und in dem Empfang der Eucharistie und der eucharistischen Gaben. Aus dieser *communio* entspringen auch alle Rechte und Pflichten des Christen. Diese *communio* umfaßt jedoch nicht nur die Gemeinschaft einer Ortskirche, die *communio* oder die *communicatio fratrum*, sie umfaßt auch die Organe, darunter besonders wieder die Bischöfe und deren Gliedkirchen in der großen Kirchengemeinschaft der *κοινωνία καὶ ἀγάπη*<sup>16</sup>. Cyprian von Karthago († 258) spricht schon vom *ius communicationis*<sup>17</sup>, um zum Ausdruck zu bringen, daß der mit der Kirche im Einklang stehende Christ ein Recht auf die Vollmitgliedschaft in der Gemeinde und vor allem auf die Teilnahme und auf den Empfang der Eucharistie hat. Führt uns dieser Begriff vom *ius commu-*

14. Hertling, L., *Communio und Primat*, in: *Miscellanea Historiae Pontificiae*, vol. VIII, Rom, 1943, S. 43.

15. W o d k a, J., *Kirchliche Verfassungsgeschichte*,

Gegenwärtige Problematik und neueste Forschung, in *ÖAKR* 1 (1950), S. 30 ff.

16. Athanasius, *Apol.* 20, PG, 25, 281.

17. Cyprian von Karthago, *De catholicae ecclesiae unitate*, c. 17.

nicationis nicht sogleich zum c. 682 CIC, der erklärt: *Laici ius habent recipiendi a clero, ad normam ecclesiasticae disciplinae, spiritualia bona et potissimum adiumenta ad salutem necessaria?* Dieser Kanon wird heute von progressiven Laien verlacht, weil er angeblich die ganze Armseligkeit des «Laienrechtes» in der Kirche dartut. In Wirklichkeit ist er und ich hoffe, der Kanon bleibt auch in der Reform des CIC im Wesentlichen erhalten — der klarste Ausdruck des *ius communicationis*, das eben das fundamentalste Recht des Getauften ist und — was gleichfalls oft übersehen wird — auch den Klerus bindet *ad normam ecclesiae disciplinae* zu handeln. Der einzelne Christ ist nicht verpflichtet, sich gewagten Experimenten progressiver Kleriker zu unterwerfen, denn er hat ein Recht auf die ordnungsgemäße seelsorgliche und sakramentale Betreuung.

Diese *communio* konnte gemindert oder ganz abgebrochen werden. Man denke nur an die Bußstufen der alten Kirche, an den Ausschluß von der Konzelebration, an den Abbruch der Beziehungen der Ortskirchen zueinander oder zwischen den Bischöfen und schließlich zur Mutter der Kirchen, nämlich zu Rom. Daß gerade die *communio episcoporum*, wie schon Cyprian darlegt<sup>18</sup>, nur dann echt und wirklich besteht, wenn die *comunio* mit Rom effektiv ist, zählt zu den Wesenselementen der *communio* überhaupt.

Damit aber kommen wir sofort zum zweiten essentiellen Problem, der Frage nach dem *collegium episcoporum*. Auch hier ist wieder Cyprian und zwar gerade im Zusammenhang mit der *communio* richtungswesend. In seinem Brif an den neugewählten

Papst Cornelius (251 bis 253) legt er seinen Eifer dar, die Anerkennung dieses rechtmäßig gewählten Bischofs von Rom gegen den Novatianus zu betreiben, *ut te universi collegae nostri et communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem pariter ac caritatem probarent firmiter ac tenerent*<sup>19</sup>. Ich glaube, eindrucksvoller und klarer kann das Problem der *collegialitas* und der *communio* nicht dargelegt werden, als in diesem kurzen Satz. Die Einheit der katholischen Kirche besteht in der Einheit und der *communio* mit dem Bischof von Rom und es ist die Aufgabe der Bischöfe als *collegae*, das heißt also als Angehörige eines *collegium*, diese Einheit herzustellen und zu bewahren. Wir finden dieses Prinzip wieder in der Dogmatischen Konstitution des II. Vaticanums, besonders in III, Art. 23, wo es heißt: «*Collegialis unio etiam in mutuis relationibus singulorum Episcoporum cum particularibus Ecclesiis Ecclesiaeque universali apparet. Romanus Pontifex, ut successor Petri, est unitatis, tum Episcoporum tum fidelium multitudinis, perpetuum ac visibile principium et fundamentum. Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus ad imaginem Ecclesiae universalis formati, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit. Qua de causa singuli Episcopi suam Ecclesiam, omnes autem simul cum Papa totam Ecclesiam repraesentant in vinculo pacis, amoris et unitatis*».

Es sei an dieser Stelle angefügt, daß sich hier ein Unterschied zwischen der orthodoxen Ekklesiologie, wenn wir dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. folgen, und jener des II. Vaticanum offenbart. In

18. Cyprian, Epist. 59, 14, CSEL, III, 2, 683.

19. Epist. 48, 3, CSEL, III, 2, 607.

der Orthodoxie tritt die *κοινωνία* der Teilkirchen vor jene der Bischöfe, da diese mehr als Organe der Kirchen aufgefaßt werden<sup>20</sup>.

Aus diessen Darlegungen, den historischen sowohl als auch den Hinweisen auf das Vaticanum II ergibt sich jedenfalls, daß das collegium der Bischöfe nur eine Teilform der allgemeinen *communio* ist, wobei wir es ruhig dabei belassen können, inwieweit dieses collegium überhaupt juristisch zu fassen ist. Das ist nicht Aufgabe unserer Untersuchungen. Grundlegend bleibt für unsere Erkenntnisse, daß dieses collegium episcoporum nur dann besteht, und wirksam sein kann, wenn es in *communio* mit dem Papst existiert. Wir können weiter hier ohne nähere Erörterungen als außer Streit stehend feststellen, daß die Primatialstellung des Papstes eine Gewalt unabhängig vom collegium episcoporum ist und daß dieses collegium nur gemeinsam, zumindest in rechtlicher und moralischer *communio*, mit dem Papst tätig sein kann. Das bedeutet auch die Mitwirkung und Mitverantwortung der Bischöfe am Leben der Gesamtkirche. Das bedeutet ferner, daß jeder Bischof, der in *communio* mit dem Papst steht, auch die Verpflichtung hat, zum Wohle der Kirche, ihre Lehre und ihr universales Recht nicht nur anzuerkennen, sondern auch aufrecht zu erhalten und anzuwenden. Die Kollegialität ist keine «Einbahnstraße», die lediglich dem Papst die Verantwortung für die Gesamtkirche aufträgt und dafür die Bischöfe von dieser Verpflichtung absolviert und ihnen darum das Recht einräumt, gegen den Willen des Papstes zu handeln und seine Maßnahmen

zu kritisieren. Die Kollegialität verpflichtet den einzelnen Bischof eben auch für die Gesamtkirche.

In diesem Zusammenhang sei hervorgehoben, daß wir die Bedenken Rahners nicht teilen, inwieweit das Problem der Papstwahl im Zusammenhang mit dem Grundsatz der Kollegialität der Bischöfe eine Rolle spielen kann, da ja in diesem Falle eben kein Papst vorhanden ist<sup>21</sup>. Unserer Meinung nach hängt das Problem der Papstwahl überhaupt nicht mit der Frage der bischöflichen Kollegialität zusammen. Die *designatio personae Papae* — und nur darum geht es ja — ist seit jeher in der Kirche dem veränderlichen positiven Kirchenrecht unterworfen gewesen und einem Wahlkörper übertragen, der im Verlaufe der Geschichte verschiedene Formen angenommen hat. Die Papstwahl war niemals eine Angelegenheit des collegium der Bischöfe der Gesamtkirche, wohl aber die Anerkennung der Rechtmäßigkeit durch die *communio* mit ihm.

Wenden wir uns nun wieder dem Problem und damit zugleich dem Ausgangspunkt und der Kernfrage unserer Erörterungen zu. Wenn wir wieder das erste und näher geschilderte historische Ereignis dieser Art, das sogenannte Apostelkonzil, betrachten, so finden wir in dieser Kirchenversammlung vereint das Kollegium der Apostel, die Presbyter und die Gesamtgemeinde. Sie alle stehen in *communio* zueinander: Die Gemeinde von Jerusalem war zugleich das Konzil. Daß es sich jedoch nicht etwa um eine Gemeindeversammlung gehandelt hat, geht aus dem Bericht der *Acta Apostolorum* hervor. Die Tagesordnungspunkte — wenn

20. Clement, O., *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras*, Paris, 1969, S. 344 ff.

21. Rahner, K., a.a.O., S. 226 f.



wir nüchtern so sagen dürfen— umfaßten die Wahl von neuen Amtsträgern für eine auswärtige Gemeinde und die grundlegende Rechtsentscheidung samt den dazu gehörenden Anordnungen betreffend die Nichtanwendung bestimmter mosaischer Gesetze auf die Heidenchristen. Das Konzil hat, so betrachtet, seine eigene institutionelle Charakteristik zum Ausdruck gebracht. Da ist zunächst einmal die Tatsache festzuhalten, daß die *communio* überhaupt die Voraussetzung dieser Kirchenversammlung war. Ebenso ist die Voraussetzung hervorzuheben, daß den Aposteln unter der Führung des Petrus eine ganz selbstverständliche und notwendig entscheidende Rolle zukam. Und schließlich sehen wir Presbyter nicht nur als Berater sondern zusammen mit den Aposteln und der versammelten Gemeinde als beschließendes Organ tätig sein. Wie ich schon eingangs erwähnte, werden diese Vorgänge mit solcher Selbstverständlichkeit geschildert, daß wohl die Annahme gerechtfertigt erscheint, daß es sich bei dieser Art von Kirchenversammlung um eine schon bestehende, bekannte und erprobte Einrichtung handelte. Es wird daher nicht die Einrichtung dieser Kirchenversammlung als ein *Novum* geschildert, sondern nur die Beratungsgegenstände ob ihrer Wichtigkeit dargelegt und die Tatsache hervorgehoben, daß die Beschlüsse einstimmig gefaßt wurden. Wir haben es also hier mit dem ersten und bekanntesten «Konzilsprotokoll» und den ersten *canones* zu tun.

Das «Konzil» ist daher als eine Einrichtung der Urkirche anzusprechen, was umso leichter der Fall sein kann, daß die Anwesenheit der Apostel als Gemeinschaft die Gemeinde von Jerusalem prädestiniert hatte, das Entstehen dieses Institutes zu begünstigen. Daß es sich deswegen um eine Einrichtung

*divini iuris* handeln müßte, wird von mir sehr nachdrücklich bezweifelt. Die auf die göttliche Stiftung der Kirche zurückgehenden und im Aufbau des Konzils festverankerten Elemente sind vielmehr die *communio* und die *Collegialitas*. Die These Hertlings erweiternd können wir daher sagen, die sakramental-juristischen Elemente des Konzils sind die *communio* und die *collegialitas*: Die *communio* durch ihre Beziehung zur Eucharistie und das *collegium episcoporum* durch die Sakramentalität der Weihe. Diese beiden Elemente sind zugleich auch die Voraussetzungen für die Echtheit und Rechtswirksamkeit des Konzils.

Wir müssen aber gleich um einen Schritt weiter gehen. Gerade die Schilderung des «Apostelkonzils» zeigt uns, daß die Abstimmung wohl an die *communio* und an die Mitwirkung der Apostel gebunden war, nicht jedoch auf die Apostel beschränkt blieb. Das ist sehr wichtig festzustellen. Es gibt, so wie ich es verstehe, in den ganzen *Acta Apostolorum* keinen einzigen Hinweis, der auch nur im entferntesten den Schluß zuließe, daß die Gemeinde ohne und gegen die Apostel derartige wichtige Entscheidungen gefällt hätte. Das Abstimmungsrecht setzte zwar die *communio* und die Mitwirkung der Apostel als *conditio sine qua non* voraus, es beschränkte aber die Möglichkeit der rechtskräftigen Mitwirkung bei der Abstimmung nicht auf die Apostel. Das heißt also, daß im «Konzil» schon im Urtypus ein über das Gremium der Apostel hinausgehendes Stimmrecht bestanden hat. Es wird in dem Bericht der *Acta* ja auch ganz besonders die Einstimmigkeit hervorgehoben, wohl nicht zuletzt deswegen, um die große Bedeutung dieser Entscheidung und damit die Beendigung des Streitfalles zu unterstreichen. Zugleich wird man da-

raus auch ableiten können, daß die Entscheidungen nicht immer einstimmig ausgefallen sind. Von einem *votum decisivum* und einem *votum deliberativum* in diesem Zusammenhang zu sprechen, ist müßig. Derartige Differentierungen scheinen in den Acta nicht auf, sie gehören in der Entwicklung späteren Perioden an. Was jedoch für uns hier entscheidend ist, das ist die Erkenntnis, daß schon die Urkirche im Prototyp des Konzils einen über die Apostel hinausgehenden Teilnehmerkreis und ein dementsprechendes Stimmrecht kannte. Damit aber ist auch klargestellt, daß *concilium* und *collegium Apostolorum* nicht ident war, sondern eine Einrichtung eigener Art darstelle.

Das festzuhalten ist sehr wichtig, nicht nur um die Eigenständigkeit des Instituts «Konzil» zu erweisen, sondern um darzutun, daß das Stimmrecht von Anfang an nicht auf die Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe beschränkt war, oder sein mußte. Das wird uns die Analyse bei unserem, allerdings nur sehr cursorischen Blick in die Entwicklungsgeschichte des Konzils sehr erleichtern.

Nun zur Entwicklung des Rechtsinstituts «Konzil». In den Quellen lassen sich derartige Kirchenversammlungen jedenfalls schon seit der Mitte des 2. Jahrhunderts nachweisen. Diese Tatsache ist für unsere Untersuchungen sehr wichtig. Man kann nämlich daraus ersehen, daß diese Form der kirchlichen Regierung nicht etwa mit den Aposteln ausgestorben ist, sondern sich als ein sehr aktives Element in der Verfassungsgeschichte der Kirche zu entwickeln vermochte. Die institutionelle Typisierung schreitet auch fort. Tertullian, der spätestens um 160 ge-

boren wurde und ein hohes Greisenalter erreicht hat, ist der erste, von dem wir diese Einrichtung, die Bezeichnung *concilium* erfahren. Da er sicher nicht als der Erfinder dieses terminus zu gelten hat, war er offenbar zu dieser Zeit schon bekannt. Das ist wiederum ein Beweis, daß das Konzil eben schon eine bekannte Einrichtung war. Eusebius berichtet uns nicht nur von Konzilien, sondern er sagt uns auch, daß Dionysius von Alexandrien, auch der Große genannt, zum ersten Male den Ausdruck *σύνδος* für das schon bekannte Rechtsinstitut Konzil gebraucht habe<sup>22</sup>. Dieser Dionysius ist um 264 gestorben. Wir sehen also, daß das Konzil oder die Synode — diese Bezeichnungen werden in den Quellen ohne Unterscheidung gebraucht — schon in der Verfolgungszeit der Kirche zum festen Bestand ihrer Einrichtungen gehört hat.

Gerade diese Tatsache zeigt aber, wie sehr man dem Konzil Bedeutung zugemessen hat. Natürlich trug der äußere Einfluß, die Umwelt, in der die Kirche lebte, auch zur Entwicklung bei. Auch das muß hervorgehoben werden, weil wir das Konzil seinem Wesen nach als eine aus der Mitte der Kirche geborene eigenständige Einrichtung betrachten können und nicht etwa als eine Nachahmung der jüdischen Ratsversammlung, wie sie sich etwa in Hohen Rat präsentiert. Wenn wir aus den an sich geringen Nachrichten über die Konzile dieser Periode Schüsse ziehen wollen, dann wird man zunächst das Fehlen von Quellen in größerem Ausmaße wohl dahin erklären können, daß die Kirche, obgleich nach Gegenden verschieden, sehr oft Objekt der schwersten Verfolgungen gewesen ist. Wir müssen immer noch staunen, daß uns insgesamt ver-

22. Euseb, *Hist. eccl.* 7, 7.

hältnismäßig viel hinterlassen wurde. Ich glaube sicher, daß es heute noch viel schwieriger wäre, über die in der gegenwärtigen Zeit in vielen Gebieten der Erde verfolgte Kirche umfangreiche Dokumentarbeweise zu erhalten. Wesentliche Elemente lassen sich jedoch über unser Problem trotzdem feststellen. Zunächst einmal, daß sich der Kreis der Beteiligten, vornehmlich der Bischöfe, vergrößert. Nicht jede Gemeinde ist eben Urgemeinde, aber sie ist durch *communio* mit dem Liebesbund der Kirche (*ἀγάπη*) verbunden.

Ferner, die zu solchen Kirchenversammlungen zusammenkommenden Glieder der Kirche sind sich offenbar bewusst, daß sie miteinander in *communio* stehen. Der Zweck ihrer Zusammenkünfte ist es ja auch, Streitigkeiten zu schlichten, also disziplinarische Beschlüsse zu fassen, Häresien zu bekämpfen, Entscheidungen über einzelne kirchliche Amtsträger zu fällen. Dazu kommt noch, daß offenbar für die Zugehörigkeit zu einer solchen Kirchenversammlung, die Zugehörigkeit zur gemeinsamen *communio* wesentlich bedeutungsvoller war, als territoriale Gegebenheiten.

Wenn wir von Umwelteinflüssen gesprochen haben, so kommen natürlich in erster Linie die römischen in Betracht, da ja die Kirche trotz Verfolgungen ihren Schwerpunkt im römischen Bereich hatte. Daher auch wirkte sich, obgleich niemals ausschließlich, in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts die diokletianische Rechtseinteilung auch auf die Zusammensetzung der Konzile aus. Wir wissen, daß die römische Provinzialverwaltung die jährliche feierliche Versammlung (*κοινόν*) kannte. Sie wurde gewöhnlich in der Hauptstadt oder in einem Heiligtum der Provinz abgehalten. Zu dieser Versammlung fanden sich die Abgesandten der Gemein-

den, die Staatsorgane (*decuriones*) und die Organe des Staatskultes (*sacerdotales*) zusammen. Der Pontifex der Provinz leitete die Kulthandlungen zu Ehren der Götter und des römischen Kaisers. Anschließend wurden die eigentlichen Versammlungen abgehalten, in denen Angelegenheiten der Provinz oder des Staates beraten und, soweit als gegenständig, auch beschlossen wurden. Die zu Mitgliedern berufenen Versammlungsteilnehmern hatten Sitz und Stimme in der Versammlung. Sie konnten auch Anträge einbringen. Die Beschlüsse wurden durch Abstimmung herbeigeführt. Daß sich hier Beispielsfolgen für das Konzil ergaben liegt wohl auf der Hand.

Man muß hierbei sich noch besonders vor Augen halten, daß diese Versammlungen, zu denen sehr viel Volk in die Stadt strömte und auch Handelsgeschäfte erledigt wurden, für die Bischöfe die beste Gelegenheit waren, während der Verfolgungszeit zusammenzukommen und die dringenden kirchlichen Angelegenheiten zusammen zu erledigen. Es waren gewissermaßen «Untergrundkonzile» der verfolgten Kirche. Ich glaube, man kann mir nicht zu viel Phantasie vorwerfen, wenn ich den Gedanken ausspreche, ob es nicht mit dieser schwierigen Situation zusammenhängen mag, daß wir aus den Unterschriften oder Anwesenheitslisten fast immer nur feststellen können, daß Bischöfe, Chorbischöfe, Presbyter oder allenfalls noch Diakone zugegen waren. Zu große Zusammenkünfte waren einfach nicht möglich oder zu gefährlich. Dazu kam noch, daß wir überhaupt feststellen müssen — so bei der Wahl der Bischöfe und sonstigen Klerikern — daß die Entscheidung über die Kandidaten mehr und mehr an die Bischöfe überging und dem Kirchenvolk die Akklamation zurückblieb. Wir dürfen ja auch nicht außer

Acht lassen, daß die einsetzenden innerkirchlichen Schwierigkeiten, Haeresien und disziplinären Verfehlungen, die Lockerung und teilweise Zerreißung der *communio* schwere Bedrohungen waren, denen auch auf den Konzilen begegnet werden mußte. Daher auch ist erklärlich, daß das Konzil mehr und mehr zum Organ wird, den Glauben rein zu erhalten, Urteile zu erlassen, Strafen zu verhängen. Sehr wichtig ist auch zu bemerken, daß das Konzil in zunehmendem Maße zu einer zunchsts nur partikulären Rechtsquelle wird. Das Zeugnis jener, die noch die Apostel gekannt haben und die damit zur lebendigen Quelle der Tradition geworden waren, hört spätestens im zweiten Jahrhundert auf, die nachapostolische Quelle zu sein.

Man muß sich jedoch hüten, anzunehmen, daß diese Konzile, die gelegentlich der weltlichen Provinzialversammlungen abgehalten wurden, schon als Provinzialkonzile anzusprechen sind. Das ist keineswegs der Fall. Das kirchliche Konzil benützte eben, wenn dies tunlich erschien solche weltliche Feierlichkeiten, um unbeachtet von der Außenwelt, die eigenen Angelegenheiten zu erledigen. Daher finden wir sehr oft auch Bischöfe und Presbyter verzeichnet, die aus anderen Gebieten stammten. Daß solche groere Versammlungen auch eine weiter reichende Bedeutung erlangen konnten, erhellt sich am besten aus dem römischen Konzil im Jahre 197, daß sich mit den Osterfeststreitigkeiten befaßte. Wir fügen noch an, daß die Einrichtung des Konzils sehr weite Verbreitung fand. Wir kennen sie nicht nur aus Rom, sondern auch aus Syrien, Kleinasien, Paltina, Mesopotamien, den griechischen Gebieten, und aus Afrika. Bemerkenswert ist, daß die teilnehmenden Bischöfe sich natürlich im Klaren waren,

daß die Beschlüsse nur ihre Kirchen banden, aber die Wirkung wurde doch nach außen getragen, indem man den Inhalt anderen Bischöfen mitteilte und auf diesem Wege in zunehmendem Maße sich die Gemeinsamkeit der Rechtsauffassungen verbreitete.

Es ist sehr interessant festzustellen — und die Quellen lassen uns hier durchaus nicht im Stich — daß in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts und bis in die Anfänge der Neuzeit die Konzile in immer stärkerem Maße zunahmen. Die Zahl der daran teilnehmenden Bischöfe wird groer und das Programm umfangreicher, dazu kommt noch, daß nicht nur die Bischöfe auf die Einberufung drängen, sondern Päpste und Patriarchen sie direkt veranlassen. Besonders hervorzuheben ist die starke konziliare Tätigkeit der nordafrikanischen Kirche, in der das Konzil mehr und mehr zu einem regelmäßigen Instrument wird.

Wenn wir wieder auf die Umwelteinflüsse zurückkommen, so müssen wir auch die Teilung des Reiches (285) anführen. Wohl kam diese Teilung nicht von ungefähr. Sie hatte sich politisch schon angekündigt. Nun aber war sie Wirklichkeit geworden. Das hatte auch einen Einfluß auf die stärkere Zusammenfassung der Konzile in den beiden Reichshlften, ohne daß dadurch — und das ist besonders zu erwähnen — das Gefühl der Einheit der Kirche verloren gegangen wäre.

Gerade die Tatsache, daß wir gegen Ende des vornikaeanischen Zeit deutlich die Tendenz erkennen, daß das Streben nach der Teilnahme möglichst großer Zahlen von Bischöfen zunahm, zeigt die klare Sicht der Universalität der Kirche und damit auch inmitten der zunehmenden häretischen Wirren das Festhalten der Bande der *commu-*

nio. Das kommt auch in einem ebenfalls im Jahre 325 noch vor dem Konzil von Nikäa in Antiochien zusammengetretenen Konzil zum Ausdruck. Noch etwas anderes ist aber daraus zu erkennen, nämlich daß damit Konstantin der Große den Boden vorbereitet fand für die Einberufung des I. Ökumenischen Konzils. Er ist nicht der Schöpfer oder der «Erfinder» des Typus des ökumenischen Konzils, sondern er weiß den Zug der Kirche zur Manifestation der Einheit, der *communio*, sehr geschickt auch — nicht etwa ausschließlich für seine Reichspolitik zu nützen. Venn ich hier «auch» sagte, so hat dies seine doppelte Ursache. Wir wissen, daß der um diese Zeit noch gar nicht getaufte Kaiser, der erst auf seinem Totenbett (337) sakramental zum Glied der Kirche wurde, theologisch streng für den orthodoxen Glauben eingetreten ist. Der zweite Grund ist die Tatsache, daß auch dieses Konzil nicht den gesamten christlichen Erdkreis umfaßte, sondern viele Bischöfe und Kirchen vor allem jene außerhalb des Reiches, teils wegen des schon eingetretenen Bruches mit der Gesamtkirche, teils wegen der großen Entfernungen und unüberwindlichen, damit verbundenen Schwierigkeiten die Anwesenheit der Vertreter verhinderten. Vergessen wir doch nicht, daß damals schon das Christentum bis nach Vorderindien ausgebreitet war und einen festen Standplatz hatte.

Das Ökumenische Konzil von Nikäa wurde von Konstantin einberufen, das umzudeuten, hieße die Geschichte verfälschen. Es tagte zunächst auch gar nicht in Nikäa, sondern anfangs in Ankyra, wurde aber dann nach Nikäa verlegt und zwar in den Sommerpalast des Kaisers. Auch diese örtliche Begebenheit ist fest zu halten. Die Mitwirkung des Bischofs von Rom war aus

vielen Gründen wesensnotwendig. Zunächst für die Einheit der Kirche, dann auch für die Mitwirkung des entstehenden Abendlandes. Die Rolle des Kaisers war keine geringe. Er war nicht, wie man bisweilen zumindest indirekt, anzudeuten scheint, bloß der staatliche Organisator und der Fremdenverkehrsregler des Konzils gewesen, weil er die staatlichen Mittel des Transportes für die Konzilsteilnehmer zur Verfügung gestellt hat. Wobei hinzuzufügen ist, daß diese Mitwirkung von sehr großer praktischer Bedeutung war, denn weder die ganze Kirche, so kurz nach dem Ende der Verfolgungszeit und dem Beginn ihrer Freiheit, noch der einzelne Bischof oder Abgesandte wäre imstande gewesen, das Reiseproblem zu lösen und die Kosten für dieses Konzil zu tragen.

Wenn wir uns nun die Frage vorlegen, warum dieses große Konzil von Nikäa überhaupt einberufen wurde, so ist die Antwort klar. Die Kirche war, eben erst zur freien Entfaltung gelangend, von der bis dahin für ihren Bestand schwersten Krise bedroht. Diese Krise war nicht etwa eine äußere Bedrohung, sondern der theologische Kampf um den Arianismus. Arius und eine Gruppe seiner Anhänger, bestehend aus 17 Bischöfen, war zum Konzil gekommen und hatte Gelegenheit, seine Lehre zu vertreten und zu verteidigen. Es kam zur Verurteilung der Lehre. Arius wurde aus der *communio* ausgeschlossen und seine Schriften verbannt. Wohl das großartigste Ergebnis zugleich die Folge der Auseinandersetzungen am Konzil über die wesentlichsten Elemente des rechten Glaubens ist das Credo von Nikäa.

Es wäre den hier gesteckten Rahmen sprengend und zugleich auch über das Thema unserer Untersuchungen hinausgehend, wenn wir nun alle Beschlüsse von Nikäa auch

nur aufzählen oder gar einer Untersuchung unterziehen wollten. Wir können aber zusammenfassend hervorheben, daß an der Spitze wohl Fragen des Glaubens standen, die zugleich zum Kriterium der Einheit der Gesamtkirche wurden. Wer nicht die im Credo niedergelegten Wahrheiten anerkannte, mit dem bestand eben keine Gemeinschaft mehr; die *communio* war zerrissen. Das geht auch deutlich aus Beschlüssen hervor, die sich auf den Umgang mit Häretikern und auf die Anerkennung durch Häretiker gespendete Sakramente sowie auf die Aufnahme von Häretikern beziehen. Hier handelt es sich also um disziplinärdogmatische Fragen. Dazu kommen noch wichtige Organisationsfragen, wie die Legitimationspflicht für auswärtige Priester, die Abhaltung von Teilkonzilen, die Einschränkung der Rechte der Chorbischöfe usw. Wie gesagt hier kann keine Detailanalyse geboten werden. Maßgeblich ist, daß das Konzil sonach mit Glaubensfragen und Fragen der Gesetzgebung und Verwaltung sowie mit gerichtlichen Angelegenheiten befaßt war.

Wir kennen nicht die Protokolle des I. Ökumenischen Konzils, aber uns sind die Beschlüsse überliefert und wir haben auch einen Überblick über die Beschlußfassung und über die Teilnehmer, die diese Beschlüsse faßten. Hieraus ersehen wir, daß es sich um Bischöfe, vor allem jene des Ostens, denn der Westen war fast überhaupt nicht vertreten, um Chorbischöfe und um einzelne Kleriker geringeren Ranges handelte. Ob Laien irgendwie in bedeutsamem Maße anwesend waren, läßt sich aus den Quellen nicht erweisen. Den Quellen war offenbar mehr darum zu tun, darzulegen, daß die große Mehrzahl der Bischöfe für die Glaubenseinheit und für die organische Einheit der Kirche eingetreten sind. Die Vertreter des Papstes

Silvester waren Bischof Hosius von Cordoba und die stadtrömischen Priester Victor und Vicentius. Sie waren es auch, die nach der Aussage verschiedener Quellen für den Paps unterschrieben haben.

Und welche Rolle spielte bei diesem Konzil Kaiser Konstantin? Wir haben sein großes Interesse gesehen. Ihm war es zu verdanken, daß überhaupt dieses Konzil zustande kam. Die Überlieferung sagt, daß er von sich gesagt hätte er sei τῶν ἔκτος ἐπίσκοπος. Was darunter zu verstehen sei, darüber ist viel gerätselt worden. Wenn überhaupt diese Bezeichnung auf Konstantin zurückgeht, dann ist zunächst zu sagen, daß ihm damals jedenfalls die Taufe fehlte. Er war noch nicht Christ und daher auch noch nicht Glied der Kirche. Auch wenn er zeitweilig den Vorsitz führte und die Verhandlungen zumeist und mit großer Aufmerksamkeit verfolgte, war er nicht Mitglied des Konzils. Er hat dort nicht abgestimmt. Wohl aber hat er durch die kaiserliche Sanktion, die er den Beschlüssen verlieh, wesentlich für die reichsrechtliche Anerkennung beigetragen und das war in einer Zeit, da der Staatsapparat noch zum großen Teile in den Händen von Heiden und nicht selten von solchen, die den Christen nicht wohlgesinnt waren, gelegen ist, von allergrößter Bedeutung. Der Kaiser als τῶν ἔκτος ἐπίσκοπος ist daher wohl in erster Linie so zu verstehen, daß er wie ein Bischof im kirchlichen Bereich, so im staatlichen dafür sorgte, daß die Beschlüsse des Konzils ihre Anerkennung und Durchführung fanden.

Zu den Anordnungen des Konzils von Nikäa zählt auch die Vorschrift, daß zweimal jährlich in jeder Provinz Teilkonzile abzuhalten seien, die für dieses Kirchengebiet gesetzgebende, richterliche und Verwal-

tungsbeschlüsse fassen sollten<sup>23</sup>. Es war klar, daß derartiges Recht nicht über das sehr hoch geachtete Recht der allgemeinen Konzile hinausgehen durfte. Teilnehmer waren nicht nur der mittlerweile zum Metropolitan aufgestiegene erste Bischof der Provinz, sondern auch die übrigen Bischöfe, ferner kleriker wie Priester und Diakone und — so vorwiegend im Abendlande— auch Laien. Dabei ist jedoch festzuhalten, daß es sich hier nicht um eine direkte Vertretung des Kirchenvolkes handelte, sondern in erster Linie, und das besonders im Zuge der Feudalisierung im zunehmenden Maße— um kleinere oder größere weltliche Manchhaber und sonstige einflußreiche Persönlichkeiten. Auch hier entwickelte sich Patrikularismus, nicht nur im Osten und Westen, sondern in einem sehr interessanten Maße in Nordafrika und im Zuge der Christianisierung auch in der englischen, irischen und schottischen Kirche. Daher auch variiert das beschließende Stimmrecht, das mehr und mehr auf die Bischöfe eingeschränkt wird. Der von früher her bekannte Gebrauch, daß auch auswärtige Bischöfe an den lokalen Konzilen teilnehmen könnten, wird jedoch mehr und mehr abgelehnt. Das II. Ökumenische Konzil, zugleich das erste Konzil von Konstantinopel (381), das ursprünglich als das Konzil des Osten vom Kaiser berufen war und erst durch die Anerkennung durch die römischen Päpste universale Bedeutung erhalten hatte, verordnete sogar, daß auswärtige Bischöfe kein Stimmrecht genießen sollten<sup>24</sup>. Da auf den Provinzialkonzilen das Mehrheitsprinzip herrschte, war man offenbar bestrebt, Beschlüsse, die durch den Zutritt fremder Bischöfe die Mehrheit erhielt

ten, zu unterbinden. Abschließend ist zu vermerken, daß durch Justinian die kirchliche Gesetzgebung über das Provinzialkonzil die reichreichliche Sanktion erhielt<sup>25</sup>. Das entsprach auch der seit Theodosius (379 bis 395) voranschreitenden Integration der Kirche in den byzantinischen Staat. Wenn heute immer wieder vom «Konstantinismus» in der Kirche gesprochen wird, so beweist das nur, in welchem Maße hier mangelndes historisches Wissen durch Phantasie und Schlagworte zum Nachteil echter Erkenntnisse ersetzt wird.

Wir müssen uns vor Augen halten, daß die Befreiung der Kirche, ihre Ausbreitung und ihre Entwicklung zur Ausbildung weiterer Konzilstypen beigetragen hat. Ohne hier auf eine in Einzelheiten eingehende Analyse Wert zu legen, seien doch die wichtigsten hervor gehoben. Neben dem Provinzialkonzil, das vor allem im Osten, wo überhaupt die Einordnung der Kirche in den Verwaltungsapparat des byzantinischen Reiches wesentlich dazu beitrug, die territoriale Gliederung der Kirche noch klarer herauszustellen, waren es die Generalkonzile, die in der östlichen und in der westlichen Reichshälfte, zumeist unter Mitwirkung des Kaisers, stattfanden. Der Untergang des weströmischen Kaiserreiches (475) trug dazu bei, daß auch sie verschwanden. Sie wurden dafür durch die sich gleichfalls nach Nikäa ausbildenden Patriarkalkonzile abgelöst. Es handelt sich hier um streng abgegrenzte Konzile an dem Sitz des Patriarchen, wobei die Bischöfe seines jeweiligen Jurisdiktionsbereiches in Betracht kamen. In Rom bildeten sich hieraus die bis hoch in das Mittelalter wichtigen Oster-

23. C. 5.

24. C. 2.

25. H a j j a r, J., Die Synoden in der Ostkirche, in: Concilium I (1965), S. 651; Nov. 123, c. 10, Nov. 137, c. 14.

synoden aus. Natürlich überwog begreiflicherweise bei dieser Konzilsart der Einfluß von Byzanz und von Rom. In Afrika hatte sich die interessante Form des Plenarkonzils entwickelt. Diese wurde mit ziemlicher Regelmäßigkeit bis 407 unter dem Vorsitz des Primas von Karthago jährlich abgehalten, wobei jede Provinz verpflichtet war, drei Delegierte zu entsenden. Im byzantinischen Reich finden wir auch noch Ortskonzile, die durch das Konzil von Trullo (268) ihre definitive rechtliche Regelung erhalten haben<sup>26</sup>. Die dort versammelten Teilnehmer kamen von größeren Gebieten und traten in den bedeutendsten Städten zusammen<sup>27</sup>. Ähnlich wie die am jeweiligen Amtssitz des Kaisers zusammentretenden Generalkonzile stellten sie einen besonderen Typus dar, der nicht nur für die Entwicklung der Konzile an sich, sondern auch für die Glaubensfragen und die Rechtsentwicklung von großer Bedeutung war.

Ein Konzil eigener Art, das bis in die Gegenwart in der Kirche von Byzanz bestehen blieb, war die *σύνδοδος ἐνδημοῦσα*, deren Wurzeln sich bis in die Regierungszeit Konstantins zurückverfolgen lassen. Sie war ein Patriarchalkonzil mit besonderer Bedeutung. Dieser Typus wurde auf dem Konzil von Chalcedon (451) ausdrücklich rechtlich verankert. Anfangs handelte es sich um eine Versammlung von Bischöfen (*ἐνδημόντες*), die in der Hauptstadt des oströmischen Reiches anwesend waren und, je nach Bedarf, vom Patriarchen zur Beratung wichtiger Fragen herangezogen wurden. Diese Synode entschied unter dem Vorsitz des Patriarchen später wurde es Pflicht aller zum byzantinischen Patriarchatssprengel gehörenden Bischöfe einige Zeit in Konstantinopel zu ver-

bringen und an dieser Synode teilzunehmen. Dadurch auch war es begreiflich, daß sie nach dem Konzil von Chalcedon eine übergeordnete Rolle zu spielen begann, und die Aufgabe hatte, zusammen mit dem Patriarchen die Glaubenslehre zu überwachen, Gesetze zu beschließen und die Disziplin zu sichern. Gerade die Tatsache, daß die *σύνδοδος ἐνδημοῦσα* praktisch ein pflichtgemäß zusammengesetztes Ausschuß des Patriarchatsepiskopates war, trug sie wesentlich zur Weiterentwicklung und Entfaltung der Kirche bei. Sie vertrat in gewisser Hinsicht auch die großen Patriarchatskonzile und sogar, vor allem nach 1054, nach dem großen Bruch zwischen Ost und West, das ökumenische Konzil. Sie wird mit Recht als das ständige Konzil des Patriarchen bezeichnet. Der griechische Synodal tomos zur Aufhebung der Bannbulen von 1054, der am 7. Dezember 1965 promulgiert wurde wurde von der *σύνδοδος ἐνδημοῦσα* in ihrer gegenwärtigen Form unter dem Vorsitz des Patriarchen Athenagoras I. beschlossen.

Auch im Westen fanden einzelne dieser Konzilstypen Eingang. Auf die römische *Ostersynoden* wurde schon hingewiesen. Wir finden auch einzelne *Primatialekonzile*, die vom apostolischen Vikar in Arles einberufen wurden. Sie traten im 5. und 6. Jahrhundert in Erscheinung, dann verschwanden sie. Hingegen waren die dem kaiserlichen Vorbild nachgeahmten National- oder Reichskonzile der Westgoten und der Franken unter den Merowingern bedeutender. Hier trat der König als Einberufer und wichtigster Faktor im Konzilsgeschehen deutlich in Erscheinung. Die Zusammensetzung dieser Konzile schwankte, da auch die weltlichen Großen daran teilnah-

26. C. 2.

27. Ogl. dazu die Aufzählung des c. 2 Tinllamen.



men. Sie beginnen sich langsam mit staatlichen Angelegenheiten zu befassen.

Man muß schließlich, bevor wir zur nächsten Periode übergehen, die unserer Meinung nach mit dem II. Konzil in Trullo (692) eingeleitet wird, noch auf einige wesentliche Merkmale hinweisen. Was die Zusammensetzung und Anteilnahme anbelangt, kann bei den ökumenischen Konzilen in keinem Fall davon gesprochen werden, daß wirklich die Bischöfe der Kirche versammelt waren. Auf dem so wichtigen Konzil von Nikäa (325) waren nur ein einziger westlicher Bischof — Hosius von Cordoba — und zwei stadtrömische Priester zugegen und trotzdem wurde es zu einem universalen Konzil. Das hat zwei Ursachen und zwar einmal die Tatsache, daß sowohl die anwesenden Konzilsväter als auch die in *communio* stehenden abwesenden Bischöfe — die *communio* hier zu betonen, ist sehr wichtig — in den Beschlüssen auch ihre eigene Zustimmung erkannten und daß dadurch der *consensus* der Kirche zum Ausdruck kam. Das zweite wesentliche Ergebnis ist, daß trotz der Tatsache, daß der Papst nicht anwesend war, seine Zustimmung allgemein als entscheidend erachtet wurde. Das zeigte sich am Besten in der Frage des Konzils von Konstantinopel von 381, das ja ursprünglich gar nicht als ökumenisches berufen worden war. Hier war man schließlich mit Erfolg bestrebt, auch die Zustimmung des Papstes zu erhalten, womit es dann auch allgemein als ein ökumenisches Konzil die Anerkennung fand.

In dieser historischen Tatsache zeigt sich, daß das ökumenische Konzil sogar ohne die Anwesenheit des Papstes oder seiner Ver-

treter tagen konnte, daß aber, um es eben zur Geltung eines ökumenischen zu erheben, die päpstliche Zustimmung notwendig erschien. Papst Cölestin schreibt an die in Ephesus versammelten Bischöfe, sie mögen sich an der Eintracht der Apostel, wie sie in den Acta dargestellt wird, das Beispiel nehmen<sup>28</sup>. Die Mitwirkung des selbst abwesenden Nachfolgers des Petrus wird eben als selbstverständlich angenommen. Man wird richtig sagen, daß hier schon der Grundsatz klar ist, daß das Konzil nur zusammen mit dem Papst eine allgemeine Autorität der Kirche darstellt. Wenn in unserer Zeit dieser Gedanke auf dem II. Vaticanum im Begriff des *collegium* der Bischöfe neue Merkmale stärker herausstellt, so bleibt doch gerade für das allgemeine Konzil, das ja nicht notwendigerweise nur aus Bischöfen bestand oder bestehen muß, diese geschichtliche Feststellung ein wesentliches Moment. Hier kann noch nicht von einem Machtanspruch des päpstlichen Primats gesprochen werden, wie er etwa während der Hochblüte des Papalismus im Hochmittelalter zum Ausdruck kam, wohl aber wird hier klar, daß die *communio* mit dem Nachfolger des Petrus auch in diesem Geschehen notwendig ist. Die Sendschreiben der Konzile, die an die einzelnen Bischöfe oder Bischofsgruppen gerichtet waren und deren Annahme sind von geringer Bedeutung zu dem entscheidenden Kriterium, ob der römische Bischof seine Zustimmung gegeben hat. Und wir sehen ebenfalls aus den Quellen, daß die Ablehnung einzelner *canones* durch den Papst regelmäßig zu Schwierigkeiten führt, weil sein Beispiel Folgen nach sich zieht. Daher auch die Bestrebungen

28. Epist. 18, PL 50, 505-509; ACO I, II, S. 22, 24. Vergl. C a m e l o t, P.-Th., Die ökumenischen Konzi-

le des 4. und 6. Jh, in: Das Konzil und die Konzile, Stuttgart, 1962, S. 53 ff.

solche Ablehnungen zu sanieren oder die betreffenden canones zu übergehen.

Wir kommen nochmals auf die Frage des Vorsitzes und auf die Mitwirkung der Reichsgewalt beim ökumenischen Konzil zurück. Die Mitwirkung, besonders die Einberufung des ökumenischen Konzils durch den Kaiser läßt sich bis einschließlich des VIII. Konzils (869 bis 870), auf dem Patriarch Photius abgesetzt wurde, verfolgen. Angesichts der Sakralstruktur des byzantinischen Staates<sup>29</sup> lag hier nach der herrschenden Staatsauffassung auch eine Pflicht des Kaisers vor. Man sollte nicht vergessen, daß diese Pflicht auch des abendländischen Kaisers während des großen Papstschismas im Westen seit dem Ende des 14. Jahrhunderts immer wieder beschworen wurde und in der Mitwirkung des Kaisers Sigismund auch zum Ausdruck kam. Im byzantinischen Reich war diese Auffassung jedenfalls unbestritten. Sie wurde von den Päpsten, je nach der Lage, gefördert, akzeptiert oder geduldet. Die Unterstützung durch das *brachium saeculare* konnte lästig sein, sie war aber in diesem Zeitraum nicht zu entbehren. Es ist auch sehr fraglich, ob die Mitwirkung der Bischöfe in nennenswertem Maße ohne diese kaiserlich Intervention überhaupt denkbar gewesen wäre. Die Kaiser oder deren delegierte Beamte führten zeitweilig sicher auch den Vorsitz oder hatten zumindest Anteil am Vorsitz. Es läßt sich aber doch erkennen, daß in der Vorsitzfrage den päpstlichen Legaten der Vorrang eingeräumt wurde und in den entscheidenden Phasen mitunter umstritten, auch der Vorsitz zukam. Das ist sehr bedeutsam, weil damit klar wird, daß von einer «demokratischen Wahl» des

Vorsitzenden keine Rede sein kann. Der kirchliche Schwerpunkt in der Frage des Vorsitzes lag zweifellos bei den Legaten des Papstes, oder der von ihnen Delegierten oder akzeptierten Vorsitzenden. Daher konnte, wie das beim II. Konzil von Nikäa der Fall war, auch Patriarch Tarasios den Vorsitz führen. Die Stellung des Herrschers war in erster Linie seinen kaiserlichen Prärogativen zuzuschreiben. Man sollte jedoch auf keinen Fall in der Frage des Vorsitzes in dieser Zeit ein entscheidendes Element sehen, der Schwerpunkt lag bei der *communio* mit dem Papst.

Daß der Kaiser an sich jedoch sehr starken Einfluß ausübte, zeigt sich in den Quellen deutlich. Das tritt uns schon in Nikäa entgegen. Auch in den späteren Konzilen zeigt sich, daß der Kaiser sogar in die Verhandlungen eingreift. Er ist Teilnehmer des Konzils, nicht aber ein Konzilsvater. Auch finden wir seine Unterschrift auf den Akten und jene von Mitgliedern des kaiserlichen Hauses. Die fortschreitende Integration und die Verquickung von Kirche und Staat, ferner die Notwendigkeit, zur Durchsetzung des Konzilsbeschlusses die kaiserlichen Sanktionen zu verlangen — die canones werden zu byzantinischen νόμοι — spiegelt sich in vieler Hinsicht wieder. Nur drei Beispiele seien gegeben: Das Konzil von Konstantinopel im Jahre 448 — ein byzantinisches Reichskonzil — nennt den Kaiser ἀρχιερέως βασιλεύς. Das ökumenische Konzil von Chalkedon (451) bezeichnet ihn als sacerdos imperator und ein anderes Konzil von Konstantinopel, gleichfalls kein ökumenisches, erklärt 536: *contra iussum et voluntatem imperatoris nihil in ecclesia fieri debet*<sup>30</sup>. «Wohl kommt

29. Hierzu das besonders lesenswerte Werk von Hunger, H., *Reich der neuen Mitte*, Graz, 1965.

30. Mansi 8, 970.

in diesem Satz, der zugunsten des Kaisers Justinian I. (527 bis 565) geprägt wurde, das Staatskirchentum, oder wie eine spätere Zeit es nannte, der Byzantinismus, am stärksten zum Ausdruck und es handelt sich hier in erster Linie um die Reichskirche, zeigt gerade der Vergleich Konstantinopel (444) und Chalkedon (451), daß der Einfluß auch in die Gesetzgebung der ökumenischen Konzile reichte. Daß diese Konzile trotzdem zu keiner reinen Staatsangelegenheit wurden, beweist aber auch die Kraft, die sich mittlerweile in der Kirche entfaltet hatte.

Im Zusammenhang mit Chalkedon soll darauf hingewiesen werden, daß unter den kaiserlichen Vertretern bei den Konzilen auch weibliche Mitglieder des Kaiserhauses waren. Beim Chalzedonense wurden der anwesenden Kaiserin Pulcheria die gleichen Ehren zuteil wie ihrem Gatten Markianos. Was von der Entwicklung bis zum 2. trullanischen Konzil (692) gesagt wurde hinsichtlich der ökumenischen Konzile gilt auch für die Zeit bis zum großen Schisma (1054). An sich waren es nur mehr zwei ökumenische Konzile, das II. von Nikäa (787) auf dem vor allem der Sieg über den Ikonosasmus errungen wurde, und das VIII. Ökumenische Konzil, das zugleich das vierte dar in Konstantinopel tagenden war (869 bis 870). Hier ist hervorzuheben, daß angesichts der Deposition des Patriarchen Photios in der Folge dieses Konzil im Osten nicht mehr als ökumenisch bezeichnet wurde.

Im allgemeinen ist für die Partikularkonzile ein Rückgang der Aktivitäten zu verzeichnen. Das VIII. Konzil sag sich daher veranlaßt, die Abhaltung und den Besuch der Patriarchalkonzile unter besondere Strafsanktion

zustellen<sup>31</sup>. Im Westen sind vor allem die Reformkonzile des 8. Jahrhunderts hervorzuheben, die zum Teil im päpstlichen Auftrag einberufen wurden. Die Anteilnahme der Herrscher trug dazu bei, daß staatliche Angelegenheiten gleichfalls verhandelt wurden und viele Beschlüsse daher, obzwar als staatliches Recht statuiert, über den kirchlichen Bereich hinausgingen. Die Provinzialkonzile nahmen im allgemeinen stark ab. Näher es hier auszuführen ginge jedoch über den vorgesehenen Rahmen hinaus.

Wenden wir uns nun dem Hochmittelalter zu, in bezug auf die kirchliche Rechtsgeschichte als das wir die Zeit zwischen 1054 dem großen Bruch zwischen Ost und West, und 1517, dem Beginn der abendländischen Glaubensspaltung, betrachten. In dieser Periode fallen zunächst einige besondere äußere Merkmale. Zunächst einmal, daß wir seit dem Ende des VIII. Konzils (870) bis zum I. Laterankonzil (1123) keine einzige Kirchenversammlung finden, die universalen Charakter hat. Der Bruch von 1054 hat sich auf beiden Seiten schwerwiegend ausgewirkt. Die Kreuzzüge hatten überdies in ihren dem eigentlichen Ziele abträglichen Folgeerscheinungen durchaus nicht zu einer Heilung des Bruches beigetragen, sondern, im Gegenteil, die Situation nur noch verschlechtert. Dabei soll nicht verschwiegen werden, daß auch abgesehen von den offiziellen Unionsversuchen, wie sie am 2. Konzil von Lyon (1274) und in Florenz (1439) unternommen wurden, der Zug zur Einheit nie völlig verloren ging. Das zeigt sich sowohl bei den Versuchen, den Osten zur Teilnahme an einzelnen Konzilen zu gewinnen, wie auch an der gelegentlichen Teilnahme von Angehörigen der Ost-

31. C. 17.

kirchen. Erwähnt sei nur die Rede des griechischen Archimandriten Nektarios gegen die unerträglichen Gewalttaten und Anmaßungen der Lateiner, die er auf dem 3. Laterankonzil (1179) hielt.

An zweiter Stelle ist zu sagen, daß wir in der Entwicklung der abendländischen universalen Konzile drei Phasen unterscheiden müssen. Einmal, als erste Phase die sieben Konzile vom 1. Laterankonzil (1123) bis zum Konzil von Vienne (1311 bis 1312)<sup>32</sup> das nach der Zählung der römischen Kirche als das 15. ökumenische gilt. Die zweite Phase umfaßt die beiden unter dem stärksten Einfluß stehenden Konzile von Konstanz (1414 bis 1418) und von Basel-Ferrara-Florenz-Rom (1431 bis 1443). Und schließlich ist als 3. Phase das 5. Laterankonzil (1512 bis 1517)<sup>33</sup> anzuführen, das im wahrsten Sinne des Wortes den Weg in die Neuzeit eröffnet hat. Nach der römischen Zählung ist es das 18. ökumenische Konzil.

Das bringt uns mitten in die Betrachtung des Problems «allgemeines Konzil» in der Sicht der abendländischen Kirche und vor allem der sie ganz wesentlich tragenden Kanonistik. Die Bezeichnung «ökumenische Konzile» — das muß gleich einleitend gesagt werden — kam eigentlich erst nachträglich auf. Es ist überhaupt bemerkenswert, daß wir zunächst keine klare terminologische Abgrenzung finden. Tierney, Nörr<sup>34</sup> und seither auch Franzen<sup>35</sup> haben uns dies sehr gut dargelegt. Wir sind aber auch noch nicht am Ende der sehr notwendigen Quellenkritischen Untersuchungen angelangt, so daß noch nicht alle Aspekte offen vor uns

liegen, um eine ganz sichere Antwort zu geben, warum die Aussonderung bestimmter Konzile als «Ökumenische» zunächst nicht fühlbar ist. Vielleicht wäre ein Gesichtspunkt, der noch zu untersuchen wäre, ob nicht der Bruch von 1054 auch hier eine Rolle spielt. Eines ist sicher: Die Reformfreudigkeit in der Kirche samt allen damit verbundenen Spannungen hat auch eine sehr starke konziliare Tätigkeit mit sich gebracht. Daß daneben in der Ostkirche das Konzil so sehr in den Hintergrund tritt, ist nicht nur auf das übrigens verflachende Staatskirchentum zurückzuführen, sondern auch auf die starke Bedrohung des byzantinischen Reiches zuerst durch den Islam und dann durch die Politik der europäischen Mächte, die aus dem Kreuzzugsideal in Verkennung seines tatsächlichen Zieles einen Machtkampf gemacht hat, unter dem die Kirche des Ostens schwerstens zu leiden hatte.

Wenn wir die abendländischen Quellen betrachten, erkennen wir sofort, daß vor allem die Papstkonzile, also jene Konzile, die unter dem persönlichen Vorsitz des Papstes oder jenes seines Legaten veranstaltet werden, ein beachtliches Ausmaß angenommen haben. Da sie in den Quellen nicht selten als Generalkonzile bezeichnet werden, wird der Eindruck erweckt, als hätten sie gleichfalls universalen Charakter. Daß dies nicht zutrif, war aus verschiedenen Kriterien zu entnehmen, was allerdings nicht ganz leicht war für die Kanonisten. Besonders dann, wenn canones solcher Papstkonzile allgemeine rechtliche Bedeutung erlangten. In

32. 1. Lateran 1123, 2. Lateran 1139, 3. Lateran 1179, 4. Lateran 1215.

33. 1. Lyon 1245, 2. Lyon 1274, Vienne 1311-1312.

34. Nörr, K. W., Kirche u. Konzil bei Nicolaus de tedeschi (Ponornitanes), Köln-Graz, 1964.

35. Franzen, G., Die Ecclesiologie der Konzile des Mittelalters, in: Das Konzil u. die Konzile cf. 281, S. 145 ff.

der späteren Entwicklung in dieser Periode setzt sich für die allgemeinen Konzile mehr und mehr die Bezeichnung Universalkonzil durch. Daß die Nummerierung selbst der fünfmal stattfindenden Laterankonzile kaum beachtet wird, hat hingegen keine Bedeutung. Die Numeration ist, ganz allgemein gesehen eine Angelegenheit der späteren Entwicklung. Für die Kirche und die Kanonisten waren die Konzile zumeist so nahe stehende Ereignisse, daß man ohne die Numeration auch wußte, um welches Konzil es eigentlich ging. Für uns ist das schon viel wichtiger.

Streng genommen gibt es jedoch auch heute nur ein Vatikanisches Konzil von 1869 bis 1870 und ein II. Vatikanisches Konzil, denn das vorhergehende wurde ja auch erst nachträglich als erstes Vaticanum bezeichnet.

Was war dann aber wirklich das Kriterium für die Universalität eines abendländischen Konzils? Wie wir aus den Quellen ersehen können, ist das erste Moment der Wille des Papstes, ein concilium universale abzuhalten. Das erkennen wir einmal aus den Einberufungsschreiben, die ja verschiedentlich auf uns gekommen sind und dann wieder aus der Bedeutung, die der Papst den Beschlüssen gibt, das heißt ihre Promulgation oder Anerkennung als gemeines Recht der Kirche.

Wir erkennen hieraus noch etwas sehr bedeutsames. Der Einberufer und der Vorsitzende des allgemeinen Konzils ist nur der Papst. Dieser kann sich im Vorsitz durch eigene Legaten vertreten lassen. Daß dem abendländischen Kaiser kein Recht mehr eingeräumt wird, das Konzil zu berufen oder gar dieses zu präsidieren, wird nicht

nur aus den tatsächlichen Auseinandersetzungen klar, sondern wird auch Gemeingut der Kanonistik. Damit ist jedenfalls in der Entwicklung des Konzils ein gewaltiger Fortschritt zu verzeichnen. Daß in der nächsten Phase doch noch die Mitwirkung des Kaisers entscheidend werden sollte, war wie noch zu zeigen sein wird, ein historisches Ereignis, nicht aber ein Rückfall in vergangenes Staatskirchentum.

Was später in seinen radikalen Formulierungen uns als betonter Konziliarismus erscheint — wir werden darüber noch zu sprechen haben<sup>36</sup> — ist auf solide Grundlage gestellt, eigentlich im Grundsätzlichen bleibendes Gedankengut der Kirche. Es ist daher nicht zu verwundern, daß wir schon beim Vater der abendländischen Kanonistik, Gratian, in seinem Dekret die mit Selbstverständlichkeit vorgetragene Elemente der Bedeutung der allgemeinen Konzile finden. Es ist ein bleibendes Verdienst von Tierney — das erkennen wir heute nach dem II. Vaticanum noch besser als zuvor, diese Grundhaltung wie auch deren positive, zum Teil negative Weiterentwicklung eingehend untersucht zu haben. Wir müssen uns daher auf ihn berufen, um darauf hinzuweisen, wo die näheren Darstellungen zu finden sind, für die von uns hier nur skizzenhaft gebotene Essentialia.

Man wird wohl an erster Stelle festhalten müssen, daß schon aus der Tatsache, daß in so kurzer Zeit — zwischen 1123 bis 1512 gab es sieben allgemeine Konzile — so viele Konzile abgehalten wurden, mehr denn je in der Vergangenheit der Zeit und der Zahl nach, augenscheinlich macht, welche Bedeutung die Kirche den allgemeinen Kirchen-

versammlungen entgegenbrachte. Sie sind der Ausdruck der Gesamtheit der Kirche, des *consensus communis*. Nicht nur das *Decretum Gratiani* sondern auch die Kanonistik gibt im allgemeinen den universalen Konzilien, die in dieser Phase — übrigens ist das ein hauptsächlichliches Merkmal der hochmittelalterlichen Konzile — fast ausschließlich sich mit Fragen der Disziplin, der Verwaltung der Gerichtsbarkeit, nur ganz wenig mit häretischen Problemen zu beschäftigen hatten, den Vorzug vor den reinen Papstdekreten. Papst Lucius III. (1181 bis 1185) spricht selbst noch davon, daß die Beschlüsse eines allgemeinen Konzils nur durch ein anderes aufgehoben oder abgeändert werden können<sup>37</sup>. Auch wenn man annimmt, daß der Papst sich damit eines kirchenpolitischen Alibis gegenüber Forderungen des Kaisers Friedrich Barbarossa bedienen wollte, so geht doch ganz deutlich daraus hervor, daß er damit die hohe Wertschätzung zum Ausdruck brachte, die zu seiner Zeit die Gesetzesbeschlüsse eines allgemeinen Konzils erfahren haben.

Trotzdem wir in dieser Phase auch Aufstieg, Glanz und Zusammenbruch des integralen Papalismus erleben, zeigt sich, daß auch die Päpste dieser Zeit dem allgemeinen Konzil entscheidende Bedeutung zumessen. Dazu gibt gerade einer der gewaltigsten Papalisten Gregor VII. im *Dictatus Papae* (c. 7.) ein unmißverständliches Beispiel. Er spricht dem Papst zwar das Recht zu, allgemeine Gesetze zu erlassen, die sogar das Recht der alten Konzile abzuändern vermögen, aber er sagt, daß der Papst dies nur *necessitate temporis* tun solle. Man sieht hier deutlich, daß eben das Konzilsrecht

eine ganz besondere Stellung eingenommen hat. Rechtshistorisch gesehen, muß sogar gesagt werden, daß dieser Papst nur ganz wenige allgemeine Gesetze erließ. Daß dieses Recht dem Papst an sich zukommen sollte, auf den eben in der Intensivierung der Primatialidee als eine förmliche *reductio in unum* auch das Recht der Konzilsväter übergeht, war an sich nicht zu bestreiten. Was anderes war allerdings die in der Folge immer ausgedehnter werdende Anwendung der päpstlichen Prärogative. Aber auch hier ist darauf zu verweisen, daß eben nicht nur die sich verallgemeinernde Anerkennung von päpstlichen Individualentscheidungen — partikulare Dekretalen — sondern überhaupt die Anrufung der päpstlichen Autorität zur rechtsverbindlichen Entscheidung und die Schaffung eines allgemein verbindlichen Dekretalenrechtes von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die Expansion der päpstlichen Rechtssetzung wurde. Jedoch nochmals zurück zu unserer Frage über die Stellung der allgemeinen Konzile. Gewiß geht die Gesetzesinitiative auf dem allgemeinen Konzil immer mehr auf den Papst über. Das ist übrigens eine Erscheinung, die wir heute wieder in der parlamentarischen Demokratie — Regierungsinitiative — finden, aber der Papst legt eben Wert darauf, *sacro approbante concilio* die von ihm vorgelegten und auf dem Konzil promulgierten Gesetze realisiert zu sehen, genauso wie er die Konzilsbeschlüsse an sich sanktioniert. Dabei ist für die Analyse der wesentlichen Bedeutung dieser Tatsache von geringer Bedeutung, ob die Initiative des Papstes nicht selten so stark war, daß das Konzil nur den Eindruck einer zustimmen-

37. Hefele, Ch., J.-Leclercq, *Histoire des Conciles*, V, S. 1118.

den Versammlung machte. Entscheidend ist — und das ließe sich durch zahlreiche Beispiele erhärten—, daß eben der Papst darauf Wert legte, daß seine Gesetzesinitiativen die Zustimmung des Konzils fanden, und damit zu Konzilsgesetzen wurden. Wohl das beste Beispiel ist die Tatsache, daß Papst Innozenz III. (1198 bis 1216), wohl einer der größten Papalisten, seine Bemühungen um die Einschränkung des Eehindernisses der Blutsverwandtschaft durch einen Beschluß des 4. Laterankonzils (1215) sanktionieren ließ. Hier handelte es sich um eine so wesentliche Materie des älteren konziliaren Rechtes, daß die Abänderung der Papst kluger und richtiger Weise dem allgemeinen Konzil vorbehielt.

Man wird daher für diese erste Phase in Bezug auf die gesamtkirchliche Bedeutung des allgemeinen Konzils Folgendes sagen können: Das allgemeine Konzil erfährt in dieser Zeit eine sehr bedeutende Belebung. Waren die ersten acht ökumenischen Konzile in erster Linie Kirchenversammlungen des Ostens, auf denen die Konzilsväter des Westens nur im geringsten Maße vertreten waren und die Päpste durch ihre Anerkennung die Geltung der Beschlüsse für die Gesamtkirche herbeiführten, so war es nun umgekehrt. Wohl finden wir auch Väter aus dem Osten aus der griechischen Kirche und nicht etwa nur Angehörige der lateinischen Hierarchie in den Kreuzzugsländern, so wirkt sich doch der Bruch von 1054 immer stärker aus. Die Mitwirkung griechischer Väter war und blieb trotz des Unionsversuches auf dem 2. Konzil von Lyon (1274) immer nur Einzellerscheinung, nicht aber Ausdruck der Einheit. Nach 1054 waren diese Konzile eben allgemeine Konzile der abendländischen Kirche, die ihre Katholizität wohl durch die Einheit mit dem

Papst zum Ausdruck brachte, der aber die größere Einheit fehlte. Das collegium episcopale wie überhaupt die communio war gespalten und zerrissen.

Was die Teilnahme am Konzil anbelangt, so entwickelte sich ein eigener Einladungsmodus. Die Einberufung erfolgte ausschließlich durch den Papst. Das Konvokationsschreiben erging zumeist an die Patriarchen, Obermetropoliten, Bischöfe und Äbte. Dabei wurde für jede Kirchenprovinz in der Regel nur ein Konvokationsschreiben versandt mit dem Auftrag der Bekanntgabe an die Einzuladenden. Auch Legaten konnten mit dieser Aufgabe betraut werden.

Berechtigt zur Teilnahme und mit beschließender Stimme ausgestattet waren Kardinäle und Bischöfe aller Ränge. Mit beratendem Stimmrecht konnten Äbte und sonstige Prälaten sowie einzelnen Korporationen, beispielsweise Kapitel, gewöhnlich, wenn es sich um Angelegenheiten handelte, die sie betrafen, eingeladen werden. Außerdem konnten noch Kleriker, vor allem jene, die im Dienste des Papstes oder der Bischöfe standen, und Mönche eingeladen werden. Überdies konnten die weltlichen Herrscher, aber auch andere Laien eingeladen werden. Die Pflicht zur Teilnahme traf die Bischöfe, wobei jedoch jene, die zur Besorgung der Geschäfte in der Provinz zurückbleiben mußten, oder für die ein sonstiger hinreichender Hinderungsgrund vorlag, entschuldigt fernbleiben. Auch Kleriker, denen ein beratendes Stimmrecht zukam, mußten der Konvokation Folge leisten, bei Korporationen genügte ein Vertreter. Die Anwesenheitspflicht galt für die ganze Konzilsdauer. Von ihr konnte nur der Papst oder sein Legat entbinden.

Das Konzil wurde vom Papst oder seinem Legaten eröffnet. Es tagte unter diesem

Vorsitz und wurde vom Vorsitzenden beendet. Die Konzilsväter konnten weder eine Beendigung, Vertagung oder Verlängerung wie auch nicht die Annahme der Konzilsbeschlüsse durch den Papst erzwingen.

Wenden wir uns nun der weiten Phase zu. Es handelt sich hier um das 16. und 17. Konzil, die großen Reformkonzile des Hochmittelalters, Konstanz und Basel-Ferrara-Florenz-Rom. Sie hatten zwei große Ziele vor Augen, nämlich die Beendigung des Papstschismas und die Reform der Kirche in capite et membris. Um es gleich vorweg zu nehmen: Das erste Ziel, die Beendigung der Krise um den päpstlichen Stuhl, wurde erreicht. Das zweite Ziel, die kirchliche Reform, jedoch nur teilweise. Es wurde zwar das wankende Rechtsgebäude der Kirche saniert und restauriert, die religiöse Erneuerung aber blieb weit hinter den Erwartungen. Dieser Mangel an wirklicher innerer Erneuerung der Kirche trug nicht wenig dann zur abendländischen Glaubensspaltung bei.

Man bezeichnet die Phase gerne als das Zeitalter des Konziliarismus, der dann schließlich von einem zwar gemäßigten, aber dennoch kraftvollen Papalismus überwunden wurde. Man muß sich jedoch fragen, ob diese sehr einfachen Formulierungen nicht zu primitiv sind, um als klare Charakteristika dieser Zeit gewertet zu werden. Gewiß ist es richtig, daß bisweilen ein extremer Konziliarismus zum Durchbruch kam, dann allerdings durch die Überspannung seiner Forderungen, wie sie besonders auf dem Basler Rumpfkonzil (1437 bis 1449) zum Ausdruck kamen, zugleich damit auch sein Ende fand. Man wird vielmehr zwei andere, zumeist übersehene Faktoren sich vor Augen halten müssen. Da ist einmal der überwältigende Wille zur Einheit und damit zur Wieder-

herstellung der gestörten Einheit festzustellen. Es erscheint nämlich bei näherer Betrachtung als ein besonders bemerkenswertes Phänomen, daß sich die Kirche damals nicht in unabhängige Teilkirchen aufgespalten hat. Man braucht nur die sehr autonome Organisation einzelner Kirchen, wie etwa der englischen oder jener der skandinavischen Länder zu betrachten, die dann, reichlich ein Jahrhundert später aus den verschiedensten Gründen in den Bannkreis der Reformation und damit in jenen der Glaubensspaltung gerieten. Der Wille zur Einheit war augenscheinlich wesentlich stärker als alle späteren Tendenzen. Das führte ja auch zum Ende von Basel, was bedauerlich ist, da das Rumpfkonzil positive Ideen zum Ausdruck brachte, die durch die schließlich offenkundigen spalterischen Tendenzen übertönt wurden und damit für die Kirche verloren gingen. Dieser Wille zur Einheit kommt, so paradox es momentan zu sein scheint, auch in dem Kampf um die Anerkennung der sich gegenüber stehenden Päpste und um die oboedientiae zum Ausdruck. Mag es sich äußerlich und teilweise auch taktisch um die kirchenpolitische Stellung der Päpste im Schisma gehandelt haben, so war gerade das Betonen der oboedientia im Innersten der Ausdruck der communio, die Sicherung des gemeinsamen sakramental-juristischen Bandes. Die communio der Oboedienzen ringen um die entscheidende Position, um dadurch wieder die Einheit der Kirche derzustellen.

Erst als die angewandten Methoden und die Päpste selbst versagen, weil sie persönlich trotz geschworener Eide nicht willens oder befähigt waren, eine reductio in unum vorzunehmen, um auch am Haupte wieder die Einheit herzustellen, trat das Konzil wieder entscheidend in den Vordergrund. Da-



mit kommen wir zum zweiten Phänomen. War der Konziliarismus wirklich eine Wiedergeburt des Konzilsgedankens? Wenn man so moderne Phrasen hört, könnte man meinen, daß die sieben Konzile, die wir in der ersten Phase zusammengefaßt haben, keine «echten» Konzile waren, sondern lediglich Kirchenversammlungen, auf denen die Bischöfe und Präläten reine Befehlsempfänger des Papstes waren. Hier scheinen sich Phantasien, einseitige Gesichtspunkte und Erlebnisse aus der jüngsten politischen Vergangenheit zu Bildern zu vereinigen, die mit der für unsere Zeit charakteristischen Methode einer zumeist nicht gründlich informierten staunenden Menge des «wandernden Kirchenvolkes» verabreicht werden. Un das gilt auch für das Lob des extremen Konziliarismus, wobei der Grundgedanke dieses Radikalismus — concilium superat Papam — zum Urprinzip einer falsch verstandenen, aber dafür umso lauter geredeten und leider auch gepredigten «Demokratisierung der Kirche» erhoben wird, nicht ohne zugleich das Konzil, gemeint ist das II. Vaticanum, als überholt abzuwerten und seine Dekrete einer Gehirnwäsche zu unterziehen.

Wenn man der historischen Wahrheit und Wirklichkeit hingegen seine Aufmerksamkeit widmet, wird man entdecken, daß der «Konziliarismus» richtig verstanden, ein stets zumindest latentes Wesenselement der Kirche ist. Wir müssen vielmehr folgendes feststellen: Wäre das Papsttum auf der Höhe seiner Macht wirklich so selbstherrlich und das Konzil kein Wesenselement der Kirche gewesen, hätte es sich mit Leichtig-

keit und selbstherrlich über das Konzil hinweggesetzt; denn für einen papalistischen Papst wäre es bestimmt — rein menschlich gesehen — bequemer gewesen, das Konzil abzuschaffen, oder zumindest zu einer Entwicklungsstufe der Vergangenheit zu degradieren, als — und das ist ja das Phänomen — die größte Anzahl von universalen abendländischen Konzilen und päpstlichen partikularen Generalkonzilen abzuhalten, wie dies tatsächlich der Fall war. Wir gehen hier so weit, zu behaupten, wenn diese starken Päpste der ersten hier beschriebenen Phase nicht in einem so hohen Maße das Konzil in das Wirken der Kirche eingesetzt hätten, dann wäre wahrscheinlich die beste Absicht in der Kirche in der Zeit der Krise des großen Papalismus vergeblich gewesen, weil dann dem Konzil kaum eine so gewichtige ordnende Gewalt zuerkannt worden wäre.

Es ist klar, daß der terminus «Konziliarismus» auch die Gefahr des Mißverständnisses in sich schließt. Wenn De Vooght<sup>38</sup> und besonders Franzen<sup>39</sup> davor warnen und richtig stellen, daß man eben zwischen «konziliar» und «konziliaristisch» zu unterscheiden habe, dann ist dem völlig zuzustimmen. Ebenso erscheint es uns richtig, unter «konziliaristisch» jene Schule oder Geisteshaltung zu verstehen, die den Standpunkt vertritt, daß das Konzil über dem Papst steht, während die konziliare Idee eben nur eine mit dem Papst wirkende Versammlung verstanden haben will. Die Schwierigkeit liegt aber darin, daß die Grenzen oft so schwer zu ziehen sind, weil, besonders in den Auseinandersetzungen vor,

38. De Vooght, P., Der Konziliarismus auf den Konzilen von Konstanz und Basel in: Das Konzil und..., S. 165 ff.

39. Franzen, Aug., Das Konstanzer Konzil, in:

Concilium I, 1965, S. 555 ff. Dort auch eine gute Zusammenstellung der Literatur, vergl. auch Plöchl, W. M., Gesch. d. KR., II<sup>2</sup>, 1961, S. 124.

während und nach dem Konzil von Konstanz die Meinungen auch wechseln. Die Folge davon ist, daß selbst die Bedeutung der Konzilsdekrete *F r e q u e n s* und *H a e c s a n c t a* bis zum heutigen Tage in ihrer Bedeutung strittig sind und ebenso nicht minder die damit zusammenhängende Frage ob *M a r t i n V.* (1417 bis 1431) und nach ihm *E u g e n IV.* (1431 bis 1447) die Superiorität des Konzils über den Papst zumindest zeitweise anerkannt oder sich ihnen unterworfen oder sie zurückgewiesen hatten. Es ist nicht die Absicht, hier dieses Problem im besonderen nochmals näherhin aufzurollen, vor allem deswegen, weil es für die Analyse des Problems «Konzil» in rechtshistorischer Sicht nur ein Teilproblem darstellt, das noch dazu in reichstem Maße, obgleich immer noch nicht abschließend und daher auch reichlich kontrovers, in letzter Zeit behandelt wurde<sup>40</sup>.

Wir haben oben gesagt, daß der «Konziliarismus» ein wesentliches Element der Kirche war und ist und daß dies in besonderem Maße auch das Hochmittelalter zutrifft. Wie *T i e r n e y*, *U l l m a n n*<sup>41</sup> und zahlreiche andere namhafte Forscher nachgewiesen haben<sup>42</sup>, finden wir von *Gratian* an in der erblühenden und im Verlaufe unserer Periode zur vollen Entfaltung gelangenden Kanonistik das Konzil und die konziliare Idee als Gegenstände der besonderen Aufmerksamkeit und der Lehre<sup>43</sup>. Dabei liegt die vorherrschende Tendenz jedenfalls in der These, daß das Konzil zusammen mit dem Papst, jedoch nicht ohne oder gegen den Papst auftreten kann. Natürlich gibt es

da auch Nuancen, aber damit hat sich eben die moderne Forschung erfreulicher Weise sehr eingehend beschäftigt. Auf diese müssen wir hier verweisen.

Die Frage, ob das Konzil auch ohne Papst eine rechtlich bedeutsame Entscheidung fällen kann, konzentriert sich seit dem Kardinal *Humbert von Silva Candida*, dem gleichen der im tragischen Ausgang der Ereignisse des Jahres 1054 in Konstantinopel und des damit verbundenen Bruches zwischen der Ostkirche und Rom eine wesentliche Rolle gespielt hat, auf die These, daß der Papst nicht absetzbar sei, nisi *deprehendatur a fide devius*<sup>44</sup>. Die Frage, welches Gremium den Papst absetzen oder für abgesetzt erklären könnte, (hierzu *Zimmermann*) war in der Kanonistik umstritten, aber jedenfalls wurde das allgemeine Konzil in hervorragender Weise hierzu berufen angesehen und diskutiert. Das war ja dann schließlich auch eine der Fragen, die im Zusammenhang mit dem Papstschisma und der Notwendigkeit der Einberufung eines allgemeinen Konzils ins Treffen geführt wurden.

In den Auseinandersetzungen, die das theoretische Rüstzeug für den Ruf nach der Einberufung eines allgemeinen Konzils lieferten, können wir zwei Richtungen des Konziliarismus unterscheiden, eine gemäßigte, die auf der traditionellen kanonistischen Idee der Gemeinschaft von Papst und Konzil aufbaute und nach einem Ausweg aus dem Notstand suchte, und eine radikale, konziliaristische, die von der Superiorität des Konzils ausging und die oberste Gewalt

40. Siehe die bei *Franzen* und *de Vooght* angeführte Literatur.

41. *Ullmann*, W., *The origins of the great Schism*, London; *ibid.*, *Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter*, Graz, 1960.

42. Vergl. Literaturhinweis bei *Franzen* cf. 39.

43. Vergl. *Nörr* cf. 34.

44. *Zimmermann*, H., *Papstabsetzungen des Mittelalters*, Graz-Wien-Köln, 1968.

des Konzils teils direkt von Christus verliehen, teils als vom Kirchenvolk ausgehend ansah. Die Grenzen zwischen beiden Richtungen verwischen sich oft, da Einzelheiten der Thesen von der einen oder der anderen Richtung übernommen werden konnten. Zu den führenden Köpfen des konservativen Richtung zählen zweifellos der Vizekanzler der Pariser Universität und nachmalige Rektor der Wiener Universität Heinrich von Langenstein (1325 bis 1379) und Konrad von Gelnhausen (1320 bis 1390). Ihnen sind, wenn auch in abgeschwächter Weise Pierre d'Ailly (1352 bis 1420) und Jean Gerson (1363 bis 1420) zuzuzählen, während auf der anderen Seite die einflußreichsten Persönlichkeiten Wilhelm von Occam (1349/50) und Marsilius von Padua (circa 1275-1280 bis 1342/1343) waren. Man hat darüber disputiert, ob Marsilius und Occam wesentlichen Einfluß auf Langenstein und Konrad genommen hätten oder nicht. Hier kommt es ganz auf den Blickpunkt an. Nach unserer Meinung waren Langenstein und seine Richtung eine Schule eigener Art, doch war es klar, daß sich Ideen von der älteren und konziliaristischen Richtung des Marsilius und Occam finden, schon deshalb, weil einzelne Thesen Allgemeingut waren und andere eben zu bestreiten waren. Was uns als wirklich maßgeblich erscheint, ist die Tatsache, daß für Langenstein und seine Gruppe zweifellos der Notstand der Kirche der Nährboden ihrer Thesen war. Das aber ist, wie wir noch kurz darstellen werden, die entscheidende Blickrichtung.

Wir dürfen nicht übersehen, daß die Pariser Universität, von der Langenstein seinen wissenschaftlichen Ausgangspunkt genommen hatte, eine sehr eifrige Verfechterin des Konzilsgedankens war, um das große Schis-

ma zu beenden. Sie sah sich jedoch bei der Vertretung ihrer Absichten durch den Druck der französischen Krone gezwungen sich der Oboedienz von Avignon anzuschließen (1379). Das hinderte aber Langenstein nicht, in seiner *epistola pacis* für eine Bereinigung des Schismas durch ein allgemeines Konzil einzutreten. In gleicher Weise vertrat dies Konrad von Gelnhausen in seiner, dem französischen König überreichten *epistola brevis* und der späteren *epistola concordiae* gegenüber den Gegnern des Konzilsgedankens. Auch er war von der Notwendigkeit einer solchen Kirchenversammlung überzeugt. 1381 veröffentlichte Heinrich von Langenstein seine *epistola concilii pacis*, worin er, Argumente Konrads verwendend und Gedanken von Occam und Marsilius aufgreifend, unter Berufung auf die aristotelische, von Thomas von Aquin übernommene Lehre von der Epikie die Ansicht verfocht, daß ein besonderer Notstand das sonst geltende Recht aufhebe und daher auch ein allgemeines Konzil ohne Berufung durch den Papst, dem ansonsten dieses Recht zustünde, in der gegenwärtigen Notzeit der Kirche zusammentreten könne, um über das allgemeine Wohl der Kirche zu beraten und zu beschließen. Langenstein war es auch, der als erster den Ruf nach der «Reform an Haupt und Gliedern» erhoben hat, der dann zum großen Schlagwort des Konstanzer Konzils wurde.

Für Heinrich von Langenstein und Konrad von Gelnhausen, sowie für deren Anhänger bedeutete die Möglichkeit eines Konzils ohne Papst jedoch nicht die Überordnung, sondern nur das Mittel, einem Notstand der Kirche zu beheben, um durch ein allgemeines Konzil das Schisma zu bereinigen und die notwendigen Reformen durchzuführen. Der Ruf nach dem allgemeinen Konzil fand

seine Begründung auch darin, daß diese allgemeine Kirchenversammlung die Vertretung der allgemeinen Kirche, der Christenheit in allen Ständen, Geschlechtern und Ordnungen sei, deren fehlerloses und stets wirksames Haupt Jesus Christus selbst ist und dessen Stellvertreter der Papst, nur das vikarische Amt ausübe.

Diese Thesen fanden natürlich bei den «Konziliaristen» eine ganz wesentliche Akzentverschiebung. Man bemühte sich darzulegen, daß das Konzil eine Einrichtung göttlichen Rechtes sei und daß schon daraus abgeleitet werden könne, daß es über dem Papst stehe. Man erkannte wohl das Amt des Papstes, betonte jedoch seine vikarische

Stellung auch gegenüber dem Konzil, was besagte, daß das Konzil ihn binden konnte, bestimmte Aufträge zu erfüllen und daß er sozusagen nur interimistisch, wenn das Konzil nicht tagte, selbständig Maßnahmen treffen konnte. Hier schieden sich eben die Geister. Während für die konziliaren Notstandstheoretiker nur durch Epikie das Konzil ausnahmsweise — und zwar nur um den geordneten Zustand wieder herzustellen — ohne Papst tagen konnte, ansonsten das allgemeine Konzil jedenfalls aus Papst und Konzilsvätern bestand, waren die Konziliaristen der Meinung, daß eben das Konzil an Macht und Auftrag über dem Papst stünde. Am stärksten kam dies dann am Basler Rumpfkonzil zum Ausdruck, wo



dies aber auch zugleich das Ende dieser überspitzten Theorien bedeutete.

In den Auseinandersetzungen des 15. Jahrhunderts wechselten nicht selten auch die Positionen einzelner Theoretiker und deren Anhänger, was dazu beitrug, daß die Notstandstheorie auch unterschiedlich konziliaristisch zu einer Machttheorie umformiert wurde. Und so wurde, wie schon erwähnt, eine Waffe gegen das Papsttum geschmiedet. Die radikale These *concilium superat papam* wurde als Rechtssatz gefordert, um den Papst unter die Macht des allgewaltigen Universalkonzils zu beugen. Im Sinne dieser Theorie vertrat man die These, daß die Kirchengewalt von Christus den Aposteln anvertraut worden war. Die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel aber wären die im Konzil versammelten Bischöfe. Daher auch die These, daß der Papst nicht nur für Christus, sondern auch für die im Konzil versammelten Bischöfe während der Zeiten, da kein Konzil tagte, die vikarische Gewalt ausübe und daher seine Anordnungen und Gesetze jederzeit durch ein Konzil wieder aufgehoben werden könnten. Das Amt des Papstes sei keine göttliche Institution, sondern ergebe sich aus der Gewalt des Konzils. Einzelne Theoretiker vertraten dazu noch die Ansicht, daß der Papst ohne Konzil nur mit Zustimmung des Kollegiums der Kardinäle regieren könne. Dies ist besonders hervorzuheben, da damit das zur Zeit der Hochblüte der Macht des Papsttums nur mehr als *concilium* tätige Kollegium der Kardinäle zu einem ständigen Ausschuß des Konzils umgedeutet wurde. Das hervorzuheben ist gerade heute von besonderer Wichtigkeit, wenn deutlich Bestrebungen erkennbar sind, die neu eingerichtete Bischofssynode gleichfalls zu einem Entscheidungs- und Kontrollorgan des Papstes umzuwandeln.

Die erste bedeutsame Anwendung latenter konziliarer und konziliaristischer Ideen auf die Praxis erwies sich letztlich als Fehlschlag. Es geschah dies auf dem Konzil von Pisa (1409). Im Vordergrund standen ganz richtig die Bemühungen um die Beendigung des Papstschismas. Nach dem Tode *Innozenz' VII.* (1404 bis 1406) wählte nach einigen Bedenken die römische Observanz der Kardinäle *Gregor XII.* (1406 bis 1415), der wie alle anderen Kardinäle in der Wahlkapitulation sich verpflichtet hatte, auf sein Amt zu verzichten, wenn dies auch der avignonensische Träger der Tiara, *Benedikt XIII.* (1394 bis 1423) tun würde, oder stürbe. Diese Bedingung entsprang einem Vorschlag der Pariser Universität. Jedoch wollte dann bei den entscheidenden Unterhandlungen keiner der beiden Päpste auf sein Amt verzichten. Das Konzil von Pisa stand daher von Anfang an unter einem unglücklichen Stern. Es war von den reformwilligen Kardinalen beider Obödienzen gemeinsam einberufen worden, da nach der von ihnen vertretenen Ansicht angesichts des Notstandes der Kirche Berufungsrecht an sie devolviert war. Die Beteiligung am Konzil blieb weit hinter den Erwartungen und daher auch hinter den Erfordernissen zurück. Nicht einmal alle Kardinäle beider Obödienzen waren erschienen. Die Beteiligung der Bischöfe blieb hinter jener der Domkapitel, der Orden sowie zahlreicher Fürsten und Republiken und mehr als 300 Doktoren der Theologie oder der Rechte zurück. Sehr nachteilig war auch, daß keiner der beiden Päpste zum Konzil kam. Daher wurden beide in der 15. Session als notorische Schismatiker und hartnäckige Häretiker für abgesetzt erklärt und von den anwesenden 24 Kardinälen *Alexander V.* (1409 bis 1410) gewählt. Das Papstschisma wurde nicht gelöst, sondern vermehrt.

Für uns ist rechtsgeschichtlich am bemerkenswertesten die Änderung der Geschäftsbehandlung sowie der Konzilsordnung, wie sie uns in Pisa entgegentritt. Sie wurde für die Weiterentwicklung wichtig. Bis zur Wahl Alexanders V. führte der Kardinal von Palestrina als der älteste, noch aus der Zeit vor dem Schisma kreierte Kardinal den Vorsitz. Das erscheint uns sehr wichtig, hier festgehalten zu werden. Einerseits wird deutlich, daß die Stellung des Papstes zum Papst unbestritten ist. Andererseits ist bemerkenswert, daß man, um alle Zweifel über die Rangordnung und Rechtmäßigkeit der Kardinäle auszuschließen, den ältesten Kardinal aus der Zeit vor dem Schisma zum interimistischen Vorsitzenden machte. Daß der Vorsitzende sonach nicht vom Konzil gewählt wurde, sondern dieser Kardinal war, zeigt ferner an, daß die «demokratischen» Ansichten der Konziliaristen hier keinen Boden fanden. Man anerkannte jenen Kardinal als Vorsitzenden, der in seiner Kardinalswürde unbestritten und unter diesen der älteste war und — was ebenfalls festzuhalten ist — man hielt es offensichtlich für richtig, daß dieses interimistische Amt einem Kardinal zukommen sollte, genauso wie dies der Fall war, wenn der Papst einen Kardinal legaten mit dieser Aufgabe betraut hatte.

Noch etwas anderes ist jedenfalls auch wichtig hervorgehoben zu werden. Den Kardinälen kam ansonsten kein weiterer Vorrang zu. Sie waren den Bischöfen gleichgestellt. Dabei muß hervorgehoben werden, daß nicht alle Kardinäle notwendigerweise die Bischofsweihe besaßen. Das festzustellen — es wird uns später noch beschäftigen — ist deshalb so wichtig, weil damit erwiesen ist, daß die bischöfliche Kollegialität allein noch nicht das Konzil ausmachte.

Das tritt uns noch stärker in der Tatsache entgegen, daß die Entscheidung gleichwertig bei den stimmberechtigten Teilnehmern, deren Kreis — ohne daß der Umfang aus den Quellen eindeutig erweislich ist — über Kardinäle und Bischöfe hinaus erweitert worden sein dürfte. Die Initiative lag vielfach bei Kommissionen, die hier gleichfalls stärker in Erscheinung traten.

Die Tatsache des Fehlschlages von Pisa zeigt noch etwas sehr Wichtiges. Offenbar war die Einberufung durch die Kardinäle kirchenpolitisch zu wenig gewichtig. Das zeigte sich in dem fünf auf Pisa folgenden Jahren, in denen man durch den Fehlschlag zwar enttäuscht, aber keineswegs hoffnungslos geworden war. In gewisser Hinsicht war Pisa erst recht ein Ansporn, den nun einmal beschrittenen Weg weiter zu gehen. In dem literarischen Streit kam zum Ausdruck, daß man auch einem wirksamen Einberufer der Konzile suchte. Als dieser bot sich für viele der Kaiser als defensor et advocatus ecclesiae an. Der vielleicht einflußreichste Verfechter dieser Theorie war Dietrich von Niem (circa 1340 bis 1418), der sie kurz vor der Wahl des Kaisers Sigismund (1411 bis 1437) in seinem Tractat *De modis uniendo et reformandi ecclesiam in concilio universali* niedergelegt hatte, worin sich auch die bis dahin klarste Verarbeitung der Konzilstheorie fand. Diese These entsprach den eigenen Plänen Sigismunds und wurde ihm unter anderem auch von Papst Johannes XXIII. (1410 bis 1415) angetragen. Wenn wir auch feststellen müssen, daß des Kaisers kirchenpolitische Ziele eine der wesentlichen Triebfedern waren, so kommt ganz deutlich zum Ausdruck, daß der Kaiser damals noch die höchste weltliche Autorität der Christenheit und damit der Kirche war, denn der Grundsatz *ecclesia, id*

est christianitas stand eben noch in Geltung. Er wurde zur Zeit des Ausbruchs der Kämpfe im Gefolge der abendländischen Reformation zu Grabe getragen und bestand schon nicht mehr zur Zeit des Konzils von Trient (1545 bis 1563). Wir sehen also, daß wie vor dem Bruch (1054) der Kaiser als Einberufer eines allgemeinen Konzils noch im Blickfeld der Christenheit stand. Die mächtigen Päpste des Hochmittelalters hatten zwar den Kaiser aus dieser Rolle verdrängt, aber sein Potential war latent noch vorhanden. Und so kam es, daß es schließlich — und zugleich zum letzten Male in der abendländischen Kirchengeschichte — der Kaiser war, der das Konzil erfolgreich berief und daran auch seinen politischen Anteil hatte. Und er tat dies, um die Einheit der abendländischen Christenheit und der Kirche wiederherzustellen und um — auch das lehrt uns die Geschichte — dem Papsttum wieder seinen Platz zurückzugeben.

Demgemäß erließ Sigismund am 30. Oktober 1413 eine Kundmachung an die Christenheit, in der er von der Berufung eines allgemeinen Konzils nach Konstanz für den 1. November 1414 Mitteilung machte. Konstanz wurde über seine Bedeutung als allgemeines Konzil hinaus die letzte ganz große Versammlung nicht nur des heiligen Römischen Reiches, sondern der noch als Einheit empfundenen Christenheit. Den Vorsitz des Konzils führte bis zu seiner Flucht Johannes XXIII. und seit seiner Wahl Martin V. In der Zwischenzeit lag das Präsidium in den Händen des Kardinaldekans. Vereinzelt führte auch Kaiser Sigismund den Vorsitz. Das Stimmrecht und die Konzilsordnung erfuhren eine weitgehende Ausdehnung und Umgestaltung. Um das Über-

gewicht der italienischen Prälaten auszugleichen, wurde in der ersten Hälfte des Jahres 1415 das Stimmrecht — vox iudicativa et definitiva — entsprechend einer Forderung der Deutschen untereinander auf die Doktoren der Theologie und der Rechte ausgedehnt. Zugleich aber kam es zur Bildung nationaler Verbände, wohl in Anlehnung an die Universitätsnationen, so daß es schließlich am Konzil fünf Nationen, und zwar die italienische, deutsche, französische, spanische und englische gab, deren Zusammenfassung jedoch mehr regional als ethnisch war. Die vorsitzenden Nationspräsidenten wurden gewöhnlich auf einen Monat von der betreffenden Nationsversammlung gewählt. Es standen ihnen die Geschäftsleitung der Nation und ihre Vertretung zu. Die Nationsversammlungen hielten getrennte oder vereinigte Sitzungen ab, in denen die zur Verhandlung des Konzils gelangenden Vorlagen beraten und über sie mit einfacher Mehrheit abgestimmt wurde. Diese Abstimmung entschied über die Stimme, die dann namens der Nation im Plenum abzugeben war. Außerdem konnten einzelne Agenden vom Konzil eigenen Kommissionen zur Vorbereitung oder Sonderregelung zugewiesen werden. Die Plenarversammlungen gliederten sich in sessiones generales und congregationes generales (c. publicae). Die Generalsessionen waren mit besonderer Feierlichkeit ausgestattet. Sie dienten zur Beschlußfassung und Verkündigung der formellen Erledigungen des Konzils. Weniger wichtige Angelegenheiten und solche, die einer besonderen Vorbereitung für die Generalsessionen bedurften, wurden in den Generalkongregationen verhandelt. In den Plenarversammlungen hatte jede Nation und das Kardinalskolleg je eine Stimme. Diese Entwicklung zeigt, in welchem Maße sich die Zusammensetzung, Einrichtung und

Organisation des Konstanzer Konzils von der alten Konzilsordnung entfernt hatte. Angesichts der Tatsache, daß das Konzil von Konstanz zur Zeit seines Höchststandes etwa 29 Kardinäle, 3 Patriarchen, 33 Erzbischöfe, 150 Bischöfe, mehr als 100 Äbte, 50 Pröpste, 100 Doktoren der Theologie oder der Rechte, ferner Kaiser Sigismund und zahlreiche weltliche Fürsten und Adelige und Gesandte von Herrschern, sowie Republiken, Reichstädten und anderen Städten umfaßte. Die konsekrierten Bischöfe waren jedenfalls zeitweise in erheblicher Minderheit gegenüber den sonstigen anwesenden Theologen. Obgleich das Laienelement auch politischen Charakter hatte — der ja auch beim Klerus in Betracht zu ziehen war — so ist doch seine starke Vertretung bemerkenswert.

Man muß sich vor Augen halten, daß die konziliare Idee auf diesem Konzil jedenfalls das tragende Element war, eindeutiger zum Ausdruck kommend als auf jedem anderen bedeutenden großen Konzil der Kirche. Die Notstandstheoretiker und die radikalen Konziliaristen fanden auf dieser Basis offenbar die gemeinsame Grundlage. Aus dem Verlauf des Konzils ist aber auch zu erkennen, daß die Stärke der Konziliaristen in der Schwäche des Papsttums gelegen war. Das zeigt sich, als sich nach der Flucht Johannes' XXIII. der radikale Konziliarismus durchsetzte. Das Konzil erklärte, seine Gewalt unmittelbar von Christus zu besitzen und als Höchstgewalt auch dem Papst übergeordnet zu sein. Die praktische Anwendung lag vor allem in der Absetzung des Papstes Johannes XXIII. und Benedikts XIII. Das papstlose Konzil nahm auch die oberste Gehorsamspflicht

aller Kirchenglieder in Anspruch. Äußerlich kam dies auch in dem Konzilswappen zum Ausdruck, das die gekreuzten Schlüssel, sonst ein Zeichen der päpstlichen Binde- und Lösegewalt, enthielt. Noch vor der Wahl Martin's V. (1417) waren in der 39. Sitzung nach langen und heftigen Auseinandersetzungen unter Mitwirkung der englischen Nation im Wege eines Kompromisses fünf Reformdekrete verkündet worden, deren erstes, das *Decretum Frequens*, die Abhaltung von allgemeinen Konzilen, zunächst in Abständen von fünf, sieben und später von zehn Jahren vorschrieb. Einzelheiten mögen hier übergangen werden, zumal sowohl de Vooght als auch Franzen sich damit beschäftigten. Im Tenor gehen allerdings beide sehr auseinander. Während de Vooght bemüht ist darzulegen, daß Martin V. zumindest meritorisch und grundsätzlich anerkannte, «daß die ganze Gewalt der Kirche fundamental auf der Gemeinschaft der Gläubigen und dem allgemeinen Konzil ruht, konnte er dies doch so weit einschränkend interpretieren, daß das Konzil nicht innerhalb der Grenzen seiner Vorrechte gegen ihn angerufen werden oder eine eigene Absetzungsprozedur festgelegt würde. De Vooght sieht seine Stütze darin, daß Martin V., der ja als Kardinal selbst an der Abstimmung über das Dekret *Frequens* teilgenommen hatte, in einer tumultuösen Sitzung am 22. April 1418 erklärt hatte: «Alles, was vom gegenwärtigen heiligen allgemeinen Konzil von Konstanz conciliariter in Glaubensdingen entschieden wurde, erkenne er an, und werde es voll und ganz bewahren. Alles war conciliariter circa materiam fidei geschehen ist, genehmige er und ratifiziere es, aber nur das und nicht mehr»<sup>45</sup>. Daraus schließt de Vooght,

45. Mansi, 27, 1198 ff.



daß der Papst auch annehme und ratifiziere, was nach der Flucht Johannes XXIII. in der Session am 6. April 1415 über die Superiorität des allgemeinen Konzils beschlossen worden war. Er versucht, dies eingehend zu begründen. Er behauptet auch, daß der Papst Martin V. dieses Dekret wie auch andere, obgleich nicht mit Begeisterung, direkt und feierlich bestätigt hat<sup>46</sup>. Dem ist nicht so, wie dies neuestens auch Franz en<sup>47</sup> und Jedin<sup>48</sup> betonen. Martin V. gab diesen Beschlüssen keine formelle Bestätigung. Sie können auch nicht dogmatisiert werden, will man nicht — den Begriff des Dogmas gänzlich unterminieren. Es ist merkwürdig, daß gerade jene Theologen, die heute immer wieder von der «Anpassung» der Dogmen an unsere Zeit sprechen, Dekrete, die deutlichst aus dem Notstand einer Zeit eben für diese Zeit geboren waren — und dabei überspitzte Formulierungen verwenden — heute herangezogen werden, um zu unumstößlichen Glaubenswahrheiten umgewandelt zu werden. Eugen IV. (1431 bis 1447) hat im Jahre 1446 eine klare Formulierung gebracht, die zugleich die Bedeutung der Konstanzer Dekrete in die rechte Richtung brachten, indem er sie anerkannte, insoweit sie kein Präjudiz für das Recht, die Würde und den Vorrang des Papstes bedeuteten.

Das Konstanzer Konzil war ein sehr bewegtes Konzil in einer sehr bewegten Zeit, aber es war — trotz aller Mängel — ein gewaltiger Fortschritt der Konzils-idee und der Konzilspraxis. Die konziliare Notstandstheorie wäre andererseits nicht möglich ge-

wesen, hätte nicht die mittelalterliche Scholastik und die große konziliare Praxis des Hochmittelalters sie theoretisch untermauert und durch die Erfahrungen der Vergangenheit bereichert.

Wir können uns bei der Betrachtung des Basler Konzils wesentlich kürzer fassen. Wohl ist es richtig, daß, nicht zuletzt angesichts der anfangs zögernden Haltung des Papstes Eugen IV. und der schwankenden Stellung seiner Legaten der Konziliarismus auf die Spitze getrieben wurde. Es hatte damit aber auch sein Abstieg begonnen. Wohl war 1433 vom Konzil der Versuch unternommen worden, den dem Konzil gegenüber «ungehorsamen» Papst abzusetzen und wohl beschworen die päpstlichen Legaten propriis nominibus in der 16. allgemeinen Sitzung am 5. Februar 1434 die Superiorität des Konzils über den Papst, die Konziliaristen erreichten damit nur, daß der Papst nunmehr aus seiner zögernden Reserve heraustrat und auf seine Rechte pochte. Mit der Verlegung des Konzils nach Ferrara (1438) und Florenz (1439) war auch die Kraft der Konziliaristen gebrochen. Das bedeutsamste Ereignis war die Proklamation des Unionsdekretes *Laetare coeli* vom 6. Juli 1439, wodurch die Wiedervereinigung der Kirche von Byzanz mit der abendländischen Kirche ausgesprochen wurde. Hatte diese Union auch keinen Bestand und wäre die Erörterung der damit verbundenen Probleme von großer Bedeutung, so müssen wir uns hier angesichts der vorgestellten Thematik diese Analyse versagen. Für uns bleiben jedoch zwei Momente dieses Unions-

46. De Vooght, aaO, S. 186.

47. 47. aaO, S. 571 f.

48. Jedin, H., *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament*, ein Beitrag zur Ekklesiologie der Kon-

zilien von Konstanz und Basel, Basel-Stuttgart, 1963, S. 17; auch in seiner kleinen Konziliengeschichte, Herderbücherei, Bd. 51, Freiburg, 1959, S. 72.

versuches von größter Bedeutung. Einmal ist es die Tatsache, daß diese Wiedervereinigung eben auf einem universalen Konzil verhandelt und ausgesprochen wurde und dann, weil die Frage des päpstlichen Primats und die Stellung von Papst und Konzil hier ihren dogmatischen Niederschlag fand. Im Unionsdekret findet die Lehre von der Vollgewalt des Papstes ihre Definition. Man geht nicht fehl zu betonen, daß diese Lehre nicht nur wegen der Ostkirche aufgenommen wurde, sondern ganz besonders auch wegen der konziliaristischen Strömungen. Florenz ist in dieser Hinsicht der Vorläufer des I. Vatikanums gewesen.

Was die Zusammensetzung anbelangt, so zeigt sich auch hier der Verfall. In den Jahren 1435 bis 1436 zählte man in Basel neben 20 Bischöfen 500 bis 600 Teilnehmern, die sich in hohem Maße aus dem Niederklerus und aus Laien zusammensetzten. Auch das Stimmrecht war wieder erweitert worden, so daß die Bischöfe nur mehr eine Minorität ausmachten. Dementsprechend waren auch die Kommissionen und sonstigen Gremien besetzt. Hier zeigt sich deutlich, daß der extreme Konziliarismus jedenfalls weit davon entfernt war, was die Kollegialität im Sinne des II. Vaticanums sein soll. In Florenz führte der Papst zum Teil selbst den Vorsitz, sonst taten dies in seiner Vertretung seine Legaten. Das Stimmrecht war wieder eingeschränkt worden und umfaßte Kardinäle, Bischöfe, andere Prälaten und Äbte sowie Dignitäre der Domkapitel und Doktoren der Theologie und der Rechte. An Stelle der Nationen trat die Gliederung der Stimmberechtigten in Stände (status), wobei jedem Stand eine Stimme im Plenum zukam, deren Tenor durch Zweidrittelmehrheit in den Standesversammlungen entschieden wurde.

Der große Humanist Aeneas Sylvius Piccolomini bekräftigte als Papst Pius II. (1458 bis 1464) neuerlich die Stellung des Papsttums in bezug auf das Konzil, in dem er in der Bulle *Execrabilis* 1460 das Verbot wiederholte, gegen Entscheidungen des Papstes an ein allgemeines Konzil zu appellieren. Er nannte diesen Vorgang einen verdammungswürdigen und in früheren Zeiten unerhörten Mißbrauch. Er drohte einer solchen Vorgangsweise Exkommunikation und Interdikt an und erklärte jede Berufung an ein allgemeines Konzil für null und nichtig. Diese Haltung enttäuschte sehr einen Teil seiner Anhänger, die ihn für einen Parteigänger der Konziliaristen gehalten hatten. Pius II. war und blieb der konziliaren Idee verbunden, aber erkannte auch ihre Grenzen.

Das 5. Laterankonzil (1512 bis 1517), das am Ende des Mittelalters und am Beginn der abendländischen Reformation steht, stand ganz im Zeichen der alten Ordnung. Das Stimmrecht wurde wieder auf die Bischöfe, Äbte (Prälaten) und Ordensgenerale eingeschränkt. Die Abstimmung erfolgte wieder nach Köpfen. Die übrigen Anwesenden (Doktoren usw.) hatten wieder nur ein beratendes Stimmrecht. Die Entwürfe der Konzilsdekrete wurden von der päpstlichen Kurie unter Beziehung von Experten aus dem Kreise des Konzils ausgearbeitet.

Es wurde über die unter dem Vorsitz des Papstes *sacro approbato concilio* abgestimmt. Der Papst erteilte seine Zustimmung. Das Zusammenwirken von Papst und Konzil kam wieder klar zum Ausdruck. Es war die Einheit zweier Gewalten.

Das Konzil von Trient (1545 bis 1563), nach der katholischen Zählung das XIX., bietet trotz seiner langen Dauer, seiner Unterbrechungen und Komplikationen in der

Blickrichtung «Konzil» für den Rechtshistoriker wesentlich weniger Material als beispielsweise Konstanz. Das rechtshistorische Material findet sich in den Dekreten, doch dieses ist hier nicht Gegenstand der Untersuchungen. Die Ursachen, daß das Tridentinum als Objekt der Rechtsgeschichte des Konzils oder der Konzilsidee weniger ergiebig ist, findet seine Lösung in der Tatsache, daß die Spannung des Problems «Konzil» überwunden war und überdies das V. Lateranum noch zu nahe Vergangenheit war, als daß es nicht auch auf das Tridentinum eine Nachwirkung gehabt hätte.

Ein kurzer Überblick über den Zeitplan des Tridentinums möge hier vorangestellt werden. Es war mittelbar durch die anhebende katholische Erneuerungsbewegung des ausklingenden Mittelalters und unmittelbar durch die Glaubensspaltung in die Wege geleitet worden. Je d i n hat richtig darauf hingewiesen, daß Luthers Appellationen an ein allgemeines Konzil wie auch jene der Pariser Universität in Sachen des französischen Konkordates (1516) im Jahre 1518 nur indirekt dazu beigetragen haben, zumal Luther sich selbst vom Konzilsgedanken im Verlaufe der Auseinandersetzungen wieder abgewandt hatte. Die anfänglich zögernde Haltung des Papsttums, Gegensätze zwischen Papst und Kaiser, dem König von Frankreich und anderen Fürsten und Regenten, dann Kriegsereignisse und politische Geschehen trugen zur Verschleppung der Einberufung und Eröffnung des Konzils bei. Zunächst 1437 nach Mantua und 1438 nach Vicenza vergeblich einberufen, schrieb es P a u l III. (1534 bis 1549) für den 1. November 1542 nach Trient aus. Es wurde aber erst am 13. Dezember 1545 tatsächlich eröffnet. 1547 mußte es wegen einer Seuche nach Bologna verlegt werden.

Nach zwei Sessionen wurde es jedoch vertagt. 1551 und 1552 wurden in der zweiten Sitzungsperiode in Trient sieben weitere Sessionen abgehalten, nach neuerlicher Vertagung 1561 in Trient wieder eröffnet und am 4. Dezember 1563 dort selbst auch geschlossen. Die formelle Bestätigung der Konzilsdekrete vollzog Pius IV. (1559 bis 1566) am 26. Jänner 1564 durch die Bulle *Benedictus Deus*. Soweit der äußere historische Tatbestand.

Das 5. Lateranum war, soweit das Verfahrensrecht des Konzils in Betracht kommt, das Vorbild. Man paßte sich wohl dem Wandel der Zeit an, aber grundsätzlich kamen keine wesentlichen Änderungen. Der Vorrang und die Gemeinschaft des Papstes mit dem Konzil wurde eindeutig festgehalten. Es wurde durch den Papst berufen, verlegt, vertagt und suspendiert, zu neuerlichen Sitzungen wieder einberufen und schließlich feierlich bestätigt. Im Vollmachtenamen des Papstes handelten auch die Kardinal legaten in bezug auf Vertagungen und Verlegungen. Auch der Abschluß des Konzils wurde durch die Konzilspräsidenten vorgenommen. Ihnen oblag auch die eigentliche Leitung.

Die Zahl der Konzilsväter war sehr schwankend. Die Ursachen lagen in der religiösen, politischen und kriegerischen Krise, die zu den erschwerenden Begleitumständen zählte. Dadurch war auch das deutschsprachige Element und die Vertretung der von der Glaubensspaltung ergriffenen Gebiete bedenklich klein. Erst nach und nach füllten sich die Reihen. Im allgemeinen kann man sagen, daß man als durchschnittliche Höchstzahl der bischöflichen anwesenden Väter oder deren Vertreter von etwa 250 sprechen kann. Da in den Protokollen auch die Abwesenden und die mittlerweile Verstorbe-

nen angeführt wurden, ergibt sich, daß ungefähr 5/6 der Bischöfe teilgenommen haben. Doch, wie gesagt, es gab auch arge Schwankungen. Wichtig war die Teilnahme der Ordensgenerale, nunmehr ein sehr bedeutsamer Teil der Konzilsväter. Wir finden auch eine größere Anzahl von Doktoren der Theologie, des kanonischen, aber auch des weltlichen Rechtes. Darunter sind zum Teil ganz außerordentliche hochstehende Persönlichkeiten. Auch die Zahl der Oratores, der Gesandten, der Herrscher, nahm erst im Verlaufe des Konzils zu. Bei der Eröffnung war nur der Gesandte des römischen Königs *Ferdinand* anwesend. Zu Ende des Konzils finden wir 11 Gesandte weltlicher Mächte.

Das Konzil beschloß keine eigene Geschäftsordnung, approbierte jedoch schon in der zweiten Session einige wesentliche Normen, die zusammen mit päpstlichen Anordnungen und dem überkommenen Recht, die Arbeitsweise bestimmten. Beschließendes Stimmrecht (*votum decisivum*) kam nur — wie auf dem 5. Lateranum — den Kardinälen, Bischöfen, Ordensgeneralen und den Vertretern monastischer Ordenskongregationen zu. Die Prokuratoren sollten nur das Recht haben, die Gründe der Abwesenheit ihrer Mandanten darzulegen, nicht aber abzustimmen, außer sie waren — zum Beispiel als Bischöfe — Konzilsväter und daher für sich selbst stimmberechtigt. Den durch die kirchlichen und politischen Verhältnisse verhinderten deutschen Prälaten war allerdings durch päpstliches Indult die Vertretung durch Prokuratoren mit beratendem Stimmrecht (*votum deliberativum*) fast während der ganzen Dauer des Konzils zugestanden. Im Falle des erkrankten Karmeliter-Ministers war vom Papst dem Vertreter sogar das beschließende

Stimmrecht gewährt worden. Theologen, Juristen und den übrigen Klerikern kam nur ein beratendes Stimmrecht zu, das sich jedoch in der Praxis bei den Fachleuten (*periti*) als sehr gewichtig erweisen sollte. Den Oratores der weltlichen Mächte kam überhaupt kein Stimmrecht zu, jedoch wurde ihnen die Gelegenheit eingeräumt, die Meinung ihrer Mandanten oder deren Aufträge zu Gehör zu bringen. Wir kennen auch eine Reihe von Funktionären, des Konzils wie den Sekretär, Notare, Advokaten, Schreiber, Zeremonienmeister usw. Sie alle unterstanden der Leitungsgewalt der praesidierenden Kardinal legaten.

Das Verfahren sah vor: feierliche öffentliche Sitzungen (*sessiones publicae*), Generalversammlungen (*congregationes generales*), vorbereitende Ausschusssitzungen (*congregationes seu classes particulares*) und Kommissionssitzungen der Fachreferenten (beispielsweise *congregationes praelatorum teologorum, canonistarum...*).

Der Geschäftsgang wickelte sich meistens folgendermaßen ab: Die Verhandlungsgegenstände wurden vom vorsitzenden Konzilspräsidenten vorgelegt. Anträge der einzelnen Konzilsväter konnten nur über die Konzilspräsidenten, denen hierbei das Entscheidungsrecht zustanden zu Verhandlungsgegenständen erhoben werden. Hierdurch wurde der unmittelbare Einfluß der Konzilsväter oder der hinter ihnen stehenden weltlichen Machthaber eingeschränkt. Doch blieb in der Praxis den Konzilsvätern immer noch die Möglichkeit, sich in die Vorarbeiten und Vorverhandlungen wirksam einzuschalten.

Anfänglich waren die Konzilsväter in drei Partikularkongregationen aufgeteilt, die jeweils unter dem Vorsitz eines der drei Legaten ihre Vorberatungen abhielten. Doch

ergab sich ebenso von Anfang an die Notwendigkeit, Fachfragen den anwesenden Sachverständigen aus dem Kreise der nicht stimmberechtigten Theologen, Kanonisten und Juristen zur Bearbeitung zu übertragen oder auftauchende Schwierigkeiten in den Prälatenkongregationen den aus stimmberechtigten fachlich geschulten Konzilsvätern bestehenden Kommissionen zu übertragen. Dieses System erwies sich als besser, daher wurde zu Ende 1546 die Betrauung der Partikularkongregationen mit den detaillierten Vorarbeiten aufgegeben, was sehr zur Förderung des Arbeitstempos beitrug.

Sobald ein Verhandlungsgegenstand für das Plenum reif war, wurde es der Generalkongregation vorgelegt, die —ausgenommen während der Zeit des öffentlichen Empfanges der Gesandten, die ihre Berichte vorbringen konnten — in nicht öffentlichen Sitzungen die Vorlagen durchberiet und endlich den Text der Konzilsdekrete beschloß, über die sodann in den *sessiones publicae* abgestimmt wurde. Die Generalkongregationen konnten auch mit den anderen Angelegenheiten, vor allem jenen, die den Geschäftsgang des Konzils betrafen, befaßt werden.

Die feierlichen Sitzungen waren öffentlich, daher fand auch die Abstimmung der Konzilsväter, für die eine eigene Sitzordnung vorhanden war, öffentlich statt. Die Konzilsdekrete wurden auch in diesen Sitzungen öffentlich kundgemacht, was daher vor der päpstlichen Approbation geschah. In vereinzelt Fällen ereignete es sich, daß infolge schwieriger und langwieriger Abstimmungen das Ergebnis erst in einer nachfolgenden Generalkongregation verlautbart werden konnte.

Wir kennen drei Arten von Konzilsdekreten: Glaubensdekrete, die vorwiegend theolo-

gisch-dogmatischen Inhalt hatten, Reformdekrete rechtlichen Inhalts und die eigentlichen Konzilsdekrete, die sich mit Angelegenheiten des Konzils an sich befaßten. Am 4. Dezember 1563 wurden die Glaubens— und Reformdekrete nochmals verlesen, und zwar die Glaubensdekrete zur Gänze, die Reformdekrete nur mit ihren Anfangsworten.

Sie wurden sodann von den anwesenden vier Legaten und den Konzilsvätern unterschrieben und die Bestätigung durch den Papst erbeten. Dies erfolgte durch Pius IV. am 26. Jänner 1564 zunächst *viva voce* und sodann durch die Konstitution *Benedictus Deus*, die jedoch erst am 20. Juni 1564 veröffentlicht wurde.

Das Tridentinum hat keine grundstürzenden Neuerungen auf dem Gebiet des Kirchenrechts herbeigeführt. Es hat Überholtes abgeschafft, Gesundes und mit der Tradition Verbundenes gestärkt und dort, wo es notwendig und zweckmäßig war, Neues hervorgebracht. Was uns am wesentlichsten erscheint, ist die Tatsache, daß durch das Konzil von Trient die Autorität des Bischofs in seinem Bereich, also in seinem Sprengel, in weitem Umfang von einem Gestrüpp von Privilegien, Exemtionen und einschränkenden Gewohnheiten befreit wurde. Hierbei wurde ein für die Kirche typischer Kompromiß gefunden: Man hob die grundsätzlichen Exemtionen der Orden und der Religionsinstitute päpstlichen Rechtes nicht auf, aber man machte die Bischöfe zu *tamquam apostolicae delegatus* und gab ihnen dadurch wieder Rechte an die Hand, die ihre Stellung in der eigenen Diözese zu festigen vermochtes.

Der apostolische Stuhl andererseits blieb und war der getreueste Exekutor der Aufträge des Tridentinums. Es wäre einmal wün-

schenswert, eine eingehende Rechtsgeschichte der nicht erfüllten Vorschriften und der Umgehungen der Vorschriften des Konzils von Trient zu schreiben. Gewiß, man hebt mit Recht hervor, daß die weltliche Autorität es in sehr vielen Fällen es war, die das Tridentinum in vielen Punkten nicht zum Tragen kommen ließ. Aber auch die Bischöfe selbst waren oft genug die Ursache daß dies nicht geschah. Das war auch eine der Ursachen für den wachsenden Zentralismus. Einerseits war es der Auftrag des Konzils, seine Dekrete durchzuführen und deren Einhaltung zu überwachen, andererseits haben es die Bischöfe nicht selten an eigenem Entscheidungswillen fehlen lassen. Man war froh, für weniger angenehme Entscheidungen oder Maßnahmen im apostolischen Stuhl ein Organ zu finden, dem man dies überlassen konnte und dem man dann auch die Verantwortung überließ.

Damit sind wir auch schon beim I. Vaticanum angelangt. Die Idee ging auf Pius IX. zurück (1846 bis 1878), der zum ersten Male geheim am 6. Dezember 1864 den Kardinälen der Ritenkongregation Mitteilung machte. Von den 21 befragten Kardinälen sprachen sich 19 mehr oder minder zugunsten der Abhaltung eines Konzils aus. Die Vorarbeiten zeigen methodisch einen sehr sorgsam geplanten Weg. Dieser Plan sollte dann seine grundsätzliche Wiederholung beim II. Vaticanum finden. Im März 1865 wurde eine aus fünf Kardinälen bestehende Kommission vom Papst eingesetzt, die sich zunächst mit den vorbereitenden Grundfragen beschäftigte. Im April 1865 unterrichtet der Papst streng geheim 34 Bischöfe des lateinischen Ritus aus verschiedenen Nationen und später noch einige Oberhirten der mit Rom vereinigten Zweige der Ostkirchen. Sie sollten ihm auch Vorschläge über die

Verhandlungsgegenstände machen. Diese dirigierende oder Zentralkommission bildete fünf Unterkommissionen, die nach den Hauptgruppen der in Aussicht genommenen Verhandlungsgegenstände gegliedert war. Glaube und Dogma; Kirchendisziplin und Kirchenrecht; Religiösen, Orden und Ordensleute; Ostkirchen und auswärtige Missionen, Kirchenpolitische Angelegenheiten und Beziehungen von Kirche und Staat. Eine allgemeine Umfrage ergab, daß die Mehrzahl der Bischöfe mit der Einberufung einverstanden war. Auch der von diesen vorgeschlagenen Themenkreis zeigt, daß auch schon damals die zeitgenössischen Fragen stark im Vordergrund standen. Das ist deshalb zu erwähnen, weil man heute eine oft genug wenig informierte, dafür umso kritischere Einstellung zum I. Vaticanum finden kann. Wir führen daher die wesentlichsten Vorschläge an: Moderne antireligiöse oder antikirchliche Theorien wie Pantheismus, Naturalismus, Sozialismus, Kommunismus; Vertiefung der katholischen Glaubenslehre, Wesen der Kirche, Abwehr theologischer Irrtümer, Hebung der Lebensweise und Disziplin des Klerus, Ordensreform; Reform des Kirchenrechts; Beziehungen von Kirche und Staat, Sicherung der kirchlichen und der Pressefreiheit. Es ist bemerkenswert, daß schon damals acht Gutachter für die dogmatische Klärung der Unfehlbarkeit des Papstes eintraten.

Offiziell wurde die Einberufung des Konzils erst am 26. Juni 1867 in einem öffentlichen Konsistorium durch den Papst kundgemacht. Am 29. Juni 1868 wurde dann mit der Konstitution Aeterni Patris die XX. Allgemeine Kirchenversammlung für den 8. Dezember 1869 einberufen.

Das eigentliche Konzilsrecht erfuhr diesmal

eine sehr gründliche Vorbereitung. Die fünf Unterkommissionen waren um insgesamt 1000 Konsultoren erweitert worden. Das zweifellos einflußreichste Votum für das Konzilsrecht stammt vom damals wohl angesehensten Kenner Konzilsgeschichte, dem Tübinger Professor und späteren Bischof von Rottenburg (1869) Karl Josef Hefele, der als Konsultor der Zentralkommission ein Gutachten über die Geschäftsordnung zu erstatten hatte. Hefele wurde mit Recht als der Schöpfer der Konzilsmaschinerie bezeichnet (Butler)<sup>49</sup>. Dies muß deshalb hervorgehoben werden, weil Hefele zur eher oppositionell eingestellten Konzilsminderheit gehörte, die zugleich zu den Kritikern der Konzilsordnung gehörte. Hefele war vor allem versucht, endlose Debatten zu verhindern, wie er dies zur Genüge aus der Geschichte der Konzile kannte. Daher trat er für eine gesunde Autorität in der Konzilsführung ein. Später wurde das dahin ausgelegt, daß der Papst endlich die freie Diskussion hatte verhindern wollen. Dem ist nicht so, im Gegenteil: Die sehr tolerante Auslegung der Redefreiheit führte zu außerordentlichen ermüdenden und nicht selten langwierigen Abhandlungen einzelner Konzilsväter. Eine echte Straffung kam in dieser Richtung, auf den Erfahrungen des I. Vaticanums aufbauend, erst in der Geschäftsordnung des II. Vatikanischen Konzils.

Einladungen an die Bischöfe der mit dem apostolischen Stuhl nicht vereinten Ostkirchen und an die Protestanten und an alle anderen christlichen Nichtkatholiken waren vergeblich. Die Zeit des II. Vaticanums war noch nicht gekommen, wo die Teilnahme

und die Mitwirkung nicht katholischer Beobachter aus den Ostkirchen und der westlichen Christenheit zu einer fruchtbringenden Kooperation geworden ist.

Schwieriger war die Frage, ob man, wie zuletzt auf dem Tridentinum auch die katholischen Souveräne einladen sollte. In den kommissionellen Vorverhandlungen stieß dieses Problem auf ziemlich starke Ablehnung. Man war in einem echten Dilemma. Einerseits waren die üblen Erfahrungen des aufgeklärten Staates und die Einschränkungen, die die Kirche gerade in der damaligen Ära des bürgerlichen Liberalismus erfuhr, keineswegs ein Ansporn, die Teilnahme zu fordern.

Andererseits sprachen dafür die Tradition und nicht zuletzt kirchenpolitische Erwägungen, die besonders dringend erschienen gerade am — damals natürlich noch nicht erkannten — Vorabend des Unterganges des Kirchenstaates. Man hatte sich auf eine sehr geschickte Formulierung geeinigt, die in der Konstitution Aeterni Patris enthalten ist. Darin wurden die katholischen Fürsten ersucht, sie mögen mit allem Ernst in allen Dingen mitarbeiten, die etwa der großen Ehre Gottes und dem Besten des Konzils dienen. Das wurde vom römischen Staatssekretär Kardinal Antonelli dahin interpretiert, daß es sich zwar um keine formelle Einladung handle, es aber jeder katholischen Macht freistünde, wie in Trient am Konzil teilzunehmen und daß deren Vertreter am Konzil willkommen geheißen und ihnen ein Platz eingeräumt werden würde. Bei den technischen Vorbereitungen wurde tatsächlich auf diese Möglichkeit Rücksicht genommen, doch machte kein katholischer

49. Butler, C.-Lang, H., Das Vatikanische Konzil, München, 1933, S. 77.

Herrscher davon Gebrauch. In dieser Hinsicht war die Zeit des Tridentinums vorüber.

Die Konzilsväter setzten sich aus den Karдинаlen, den Bischöfen aller Klassen, auch wenn sie bloß Titularbischöfe waren, *praelati nullius*, den Missionsprälaten, Ordensgeneralen, sowie den ihnen durch Privileg gleichgestellten obersten Vorsteher religiöser Genossenschaften zusammen. Ihnen allen war das Stimmrecht zuerkannt worden. Von der Mitwirkung von Laien war jedoch keine Rede.

Den Vorsitz führte entweder der Papst persönlich oder durch seine Konzilspräsidenten. Die Konzilsagenden bildeten die eigentliche Tagesordnung, doch hatte jeder Konzilsvater das Recht, eigene Anträge zu stellen, allerdings war zur Zulassung zur Behandlung die Zustimmung des Papstes notwendig.

Die zum Konzil geladenen Väter waren zum Erscheinen verpflichtet. Zur Überprüfung der Entschuldigungsgründe war eine eigene vom Konzil gewählte Kommission (*iudices excusationum*) zuständig. Den Prokuratoren kam nur beratendes Stimmrecht zu. Ohne Zustimmung des Papstes durfte niemand das Konzil verlassen. Dies war bedeutsam für die Abstimmung des Dekretes über den päpstlichen Primat und das unfehlbare Lehramt. Eine eigene Kommission (*iudices querelarum et controversiarum*) war als Schlichtungsinstanz eingerichtet.

Die Verhandlungen wurden in der Partikular— und Generalkongregationen durchgeführt. Die Abstimmung erfolgte nach Köpfen. Die feierliche Schlußabstimmung wurde in öffentlichen Sessionen durchgeführt, wobei auch die Dekrete verkündet wurden. Für die Generalkongregationen waren, soweit

dies schon geschehen war, die Schemata vorbereitet. War eine weitere, eingehende Beratung notwendig, wurde diese in den Partikularkongregationen (Deputationen) durchgeführt. Es gab deren vier, die sich an die praekonziliaren Kongregationen in ihrer Gliederung anschlossen: Glaubenssachen, Kirchenrecht und Disziplin, Ordesangelegenheiten, Orientalische Kirche. In diese Deputationen wurden vom Konzil in geheimer Abstimmung je 24 Mitglieder gewählt. Dazu kamen noch die konsultierenden Fachberater. War dort die Arbeit beendet, kamen die Verhandlungsgegenstände wieder zur Generaldebatte und Beschlußfassung in die Generalkongregation und endlich in die öffentliche Session.

Die Zahl der stimmberechtigten Konzilsväter betrug etwas mehr als 700, doch war der Besuch schwankend, was in erster Linie auf die gespannte politische Situation der damaligen Zeit zurückzuführen war. Die vierte und letzte öffentliche Session wurde am 18. Juli 1870 unter dem Vorsitz des Papstes abgehalten. Die Zahl der Konzilsväter war mittlerweile auf 535 gesunken, wobei hervorzuheben ist, daß die vorzeitig abgereisten Konziliaren hierzu die Zustimmung des Papstes erhalten hatten. In dieser Session zugleich war der dramatische Höhepunkt der Entscheidung über den päpstlichen Primat und über das unfehlbare Lehramt *ex cathedra*. So eingehend und zugleich bewegt die vorangegangenen Verhandlungen waren, stellte doch das Abstimmungsergebnis 533: 2, wobei die beiden Dissidenten sich nach der Benkenntgabe des Votums anschlossen, eine historische Kundgebung der Einheit der Kirche dar. Dies ist auch noch mehr deshalb bemerkenswert, weil in der Folge sämtliche abwesenden Bischöfe dem Votum beigetreten sind. Es gab keinen katholischen



Bischof, der sich nicht einverstanden erklärt hätte. Der letzte war der schon genannte Konsilshistoriker Bischof H e f e l e von Rottenburg, der dies am 10. April 1871 tat. Wenn man heute sehr viel von der Kollegialität und der Mitwirkung der Bischöfe, vom Charisma und vom Lehramt des bischöflichen Kollegiums spricht, sollte man dies auch in Betracht ziehen.

Das Konzilsrecht des II. Vaticanums hier darzustellen erübrigt sich aus zwei Gründen. Einmal steht uns als Kirchenrechtler dieses Konzil in seinem Ablauf noch zu nahe vor Augen und zum anderen Male, erkennt man sehr deutlich, daß es sich in seinem Recht und in seiner Organisation sehr deutlich an das Beispiel des I. Vaticanums anschließt. Von den Ergebnissen ist selbstverständlich die schon einleitend hervorgehobene Betonung des Prinzips der bischöflichen Kollegialität für unsere Analyse von besonderer Bedeutung. Wir kehren daher in unserer Schlußbetrachtungen wieder an den Ausgangspunkt zurück.

Vielleicht kommt noch die Zeit, die eine objektivere Beurteilung wieder Allgemeingut werden läßt. Man wird dann erkennen, daß die Grundlage der modernen Konziliarität in Konstanz und auf dem 5. Lateranum gelegt wurde. Die Basis der Erneuerung der bischöflichen Autorität in seinem Sprengel war das Werk des Tridentinums. Die Abklärung des Primats, schon seit Konstanz immer wieder Gegenstand von eingehenden Auseinandersetzungen und Bemühungen, war die Aufgabe des I. Vaticanums. Und das II. Vaticanum hat dann das Spannungsverhältnis Papst-Konzil-Bischof zu einer Einheit verschmolzen. Jedenfalls ohne diese Konzile wäre des II. Vaticanum nicht denkbar gewesen.

Eines erscheint uns Zeitgenossen des II.

Vaticanums jedenfalls in voller Klarheit, daß das Konzil ein ganz wesentliches Instrument im Leben der Kirche ist; betone «ist», da auch der Rechtshistoriker in der Gegenwart lebt und leben soll. Wir haben das Spannungsverhältnis Petrus-Apostelkonzil und Papst-Konzil in seiner ganzen Entwicklung verfolgt. Wir haben gesehen, wie, entsprechend der fortschreitenden Entfaltung der Kirche, auch eine Fortbildung dieser Beziehungen zu erkennen ist. Wir haben auf die gewaltige Geistesarbeit der mittelalterlichen Kanonisten verwiesen und haben wenigstens andeutungsweise versucht darzustellen, daß die zeitweise aufgetretenen Spannungen letzten Endes immer wieder zum Heil der Kirche geworden sind. Wir haben aber auch, gerade am Konzil von Konstanz erkannt, daß beim schwersten Notstand der Kirche, beim Versagen des Papsttums, daß Konzil ganz wesentlich zur Lösung der brennenden Zeitprobleme beigetragen hat.

Das I. Vaticanum mußte am 20. September 1870 beim Einmarsch der italienischen Truppen abgebrochen werden — es hat die Prima constitutio de ecclesia hinterlassen hat, in der die dogmatische Definition des päpstlichen Primats euthalten ist. Die Kritik, die heute immer wieder laut wird, übersieht bewußt oder unbewußt die Tatsache, daß ja die weitere Debatte nicht mehr zur Ausführung gelangte Man sollte aber auch nicht übersehen, daß diese dogmatische Definition über den Primat gerade in einer Zeit der augenscheinlichen äußeren Schwäche des Papsttums durch die Konzilsväter unter schließlicher Zustimmung aller, auch der abwesenden Bischöfe erfolgt ist. Der Primat wurde nicht neu geschaffen, er wurde vielmehr abgegrenzt und — auch das sollte wieder einmal ausgespro-

chen werden, im Vergleich zu früheren Ansprüchen und Auffassungen eingeschränkt interpretiert. Nichts zeigt klarer diese Tatsache, daß der Papst seit 1870 nur ein einziges Mal im Jahre 1950 eine ex cathedra Entscheidung getroffen hat bei der Dogmatisierung der ältesten Tradition der Kirche, nämlich der leiblichen Aufnahme der Mutter Gottes in den Himmel. Und vor dieser Dogmatisierung hat der Papst sehr eingehend die Bischöfe der Welt befragt. Bemerkenswert ist auch, daß trotz zahlreicher *bischöflicher* Petitionen wiederum im Einvernehmen mit einer sehr eingehenden Umfrage beim Weltepiskopat eine weitere Dogmatisierung, nämlich jene von Maria als Mittlerin der Gnaden vom Papst schließlich nicht behandelt wurde.

Das zeigt, wie sich dies ja auch der Geschichte ergibt, daß die Mitwirkung der Bischöfe nicht erst seit dem II. Vaticanum besteht. Der Papst ist in seiner Primatialgewalt ein Organ der Gesamtkirche. Das bringt uns auch wieder zum Problem Papst und Bischofskollegium. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß dieses Kollegium und damit auch die Kollegialität seit der Gründung der Kirche besteht und immer wieder in der Gesamtheit der konsekrierten und damit sakramental befähigten Bischöfe besteht. Es ist dies die sakramentale *communio* von Papst und Bischöfen, aber dieses *collegium* ist nicht das Konzil. Das zeigt sich ja schon bei dem Unterschied Apostelkollegium und sogenanntes Apostelkonzil.

Das Konzil — vor allem das allgemeine Konzil — ist etwas anderes. Es ist aus der gesamten Entwicklung her klar zu sehen, daß kein Konzil ohne Bischöfe und kein allgemeines Konzil daher ohne Papst voll funktionsfähig ist. Das hat Konstanz uns

gelehrt. Daher auch schiene es mir als eine der Notstandsaufgaben — sofern kein anderes Gremium bestimmt ist oder tätig sein kann — die eheste Wahl eines Papstes herbeizuführen, womit keineswegs gesagt sein soll, daß in einem solchen Falle nur das Konzil selbst auch den Papst wählen müßte. Daß das Konzil etwas anderes als das Bischofskollegium ist, erhellt auch aus einer anderen Tatsache. Das Konzil kann einen wesentlich größeren Personenkreis umfassen, als nur Papst und Bischöfe. Das Konzil repräsentiert daher in einem wesentlich weiteren Sinn die *communio*, die Einheit der Kirche. Auch ist das Konzil ein rechtlich faßbares und sehr wichtiges Organ, eine juristische Person der Kirche. Man wird daher sehr gut daran tun, gerade beider Novellierung des Kirchenrechts auf den klaren Unterschied Bischofskollegium und Konzil hinzuweisen.

In diesem Zusammenhang sei auch eine Anregung gegeben: Der Sprachgebrauch des lateinischen Kirchenrechts ist ungenau. Wir sagen *concilium* und *synodus*, wobei unter *concilium* immer nur gesetzgebende Kirchenversammlungen zu verstehen sind, während *synodus* sowohl dieses als auch eine beratende Versammlung sein kann. Daher spricht der CIC nur von *synodus diocesana* und auch die *synodus episcoporum*, die nunmehr den Papst berät, ist ausdrücklich als Synode bezeichnet. Man würde gut daran tun, diese Terminologie klar abzugrenzen.

Damit sind wir auch am Schluß unserer Betrachtungen angelangt. Wir haben das Faktum «Konzil» als Rechtshistoriker durch den wechselvollen Gang der Geschichte begleitet. Es steht am Anfang in der Gemeinschaft der Apostel und es ist gerade uns wieder voll zur Gegenwart geworden, nicht



nur, weil wir direkt oder indirekt Zeugen des Konzils wurden, sondern auch, weil wir die Durchführung der Konzilsbeschlüsse miterleben. Wir haben gesehen, daß auch beim Konzil im Verlaufe der Geschichte Niedergang und Höhepunkt oft genug knapp nebeneinander lagen. Wir mußten aber auch erkennen, daß das Konzil eine stets lebendige Einrichtung der Kirche war, auch dann, wenn von ihr durch lange Zeit nicht Gebrauch gemacht wurde. Das ist es ja, was uns besonders vor Augen stehen sollte, daß es immer wieder die Päpste waren, die den Wert des Konzils erkannten. Nicht nur die Zahl der Konzilsväter schwankte, auch die Zusammensetzung. Gerade in der Gegenwart erreichte das Konzil auch wieder den Laien in der Kirche, wie dies, wie wir sahen, ganz am Anfang in der Apostelkirche der Fall war. Das sollte vielleicht bei der Neufassung des CIC auch ins Auge gefaßt

werden. Unbedingbar notwendig ist die Teilnahme von Papst und Bischöfen. Die Teilnahme von anderen Klerikern und Laien ist wohl den jeweiligen Gegebenheiten anzupassen. Ich selbst bin weder Frauenrechtler noch Laienrechtler, ich verweise auf meine Bemerkungen über die Frauenteilnahme an den griechischen Konzilen, doch schiene es mit wünschenswert und zweckmäßig, schon um exzessive Forderungen zu vermeiden, daß diese Frage in Zukunft auch rechtlich geregelt wird.

Das Konzil ist Ausdruck und Organ der Einheit der Kirche<sup>50</sup> eine Einrichtung, die zu den ältesten Fundamenten der *una sancta ecclesia* zählt. Möge Gott der Christenheit die Gnade schenken, mit Hilfe des Konzils über die Grenzen der römischen Kirche hinaus wieder zur wahren Einheit des wandernden Gottesvolkes zu gelangen.

50. Es wurde hier mit voller Absicht nur eine allerdings skizzenhafte rechtshistorische Analyse des Problems "Konzil" versucht und weder auf das nunmehr in Entwicklung befindliche, derivative Institut Bischofskonferenz bezug genommen, noch Entartungserscheinungen wie sie beispielsweise das sogenannte — aber rechtlich unzutreffend so bezeichnete — hollän-

dische "Nationalkonzil" oder so manche "Diözesansynoden" in Betracht gezogen. Hier handelt es sich hoffentlich nur um ephemere Extremfälle. Wie schwierig die Entwicklung der Bischofskonferenz ist, beleuchtet neuestens treffend May, G. Die deutsche Bischofskonferenz nach ihrer Neuordnung, AKKR 138/196.

## RESUMEN

El instituto jurídico «concilio» nace en el llamado Concilio de los Apóstoles. Hay que tener en cuenta que este Concilio de los Apóstoles estaba compuesto por los Apóstoles, el clero y el laicado. En consecuencia podemos decir que la iglesia de Jerusalén ya había reconocido no sólo la autoridad de los Apóstoles sino también la organización colegial «concilio» integrada por los Apóstoles y otros miembros de la iglesia. La organización colegial tomaba decisiones jurídicas.

Este hecho, es decir, el de decisiones jurídicas, tanto en materia legislativa como administrativa, caracteriza el futuro desarrollo de los concilios. También encontramos lo mismo en los concilios ecuménicos anteriores a la separación de 1054. Contrariamente a la opinión prevalente de que los papas de entonces sostenían un régimen autocrático, debemos admitir que la mayoría de los concilios tuvo lugar entre el siglo XII y el final de la Edad Media. Con excepción del Concilio de Constanza, cuando temporalmente y como consecuencia del cisma, no había Papa a la cabeza de la Iglesia, los concilios de la Iglesia Occidental se caracterizaban por la cooperación del Papa y del concilio. El fracaso del concilio de Basilea tiene su razón de ser en la lucha con el Papa.

Un rasgo típico del concilio es el hecho de que los miembros votantes por regla general no incluían sólo los obispos ordenados, sino también sacerdotes, superiores eclesiásticos, monjes y miembros del laicado. La noción de colegialidad de los obispos no coincide, por tanto, con la noción de concilio. Porque el concilio es la «communio» que une a las iglesias y a los miembros individuales. La «communio» se caracteriza por la comunidad del sacrificio eucarístico. Finalmente el Concilio Vaticano II recalzó esta noción. Tenemos que subrayarlo dado el hecho de que precisamente este concilio ha procurado arrojar luz sobre la idea de colegialidad.

## SUMMARIUM

Iuridica Institutio «Concilium», Apostolorum concilio nascitur. Animadvertendum est hoc Apostolorum concilium ab Apostolis, clericis atque laicis fuisse efformatum. Quare asseverari potest Hierosolymae ecclesiam iam non solum Apostolorum auctoritatem cognovisse sed etiam collegialem ordinationem «Concilium» appellatam, ab Apostolis aliisque fidelibus compositam. Haec collegialis ordinatio iuridica decreta statuebat.

Hoc factum —nempe, iuridica decreta statuere tam legis quam ordinationis materia— futurorum conciliorum incrementum in se confert. Ipsum invenitur oecumenicis conciliis ante schisma anni millesimi quingentesimi quarti habitis (MDIV). Contra generalem opinionem propugnantem Pontifices sustinuisse regiminem autocraticum, non est dubium quod conciliorum magna pars inter duodecimum saeculum et finem Medii Aevi locum habuit. Constantiae concilio excepto (MCDXIV), cum per aliquod tempus et schismatis causa Pontifex Ecclesiae non praeerat, Occidentalis Ecclesiae conciliis et Pontifex et Concilium cooperari solebant. Propter pugnam inter Pontificem et Concilium, Basileense Concilium exitu caruit (MCDXXXI).

Concilii signum erat ut inter suffragia mittentes non solum Episcopi numerarentur sed etiam sacerdotes, variarum ordinum superiores, monachi et laici. Itaque Episcoporum collegialitas et Concilium notiones diversae sunt. Concilium etenim est communio quae ecclesias atque individua membra coniungit. Haec communio peculiare signum habet in sacrificii Eucharistiae communitate. Denique Vaticanum Concilium secundum hanc notionem extollit. Quod est demum notandum quia hoc Concilium curavit hanc collegialitatis notionem nitide illustrare.



**PREIS  
MARTIN DE  
AZPILCUETA  
FÜR EINEN  
ZEITUNGSARTIKEL  
Dotiert mit 35.000 pts.  
(500 Dollar)**

*Thema:  
«Die Juristische  
Seite der Beziehungen  
Kirche-Welt»*

*Information:  
Instituto «Martín de  
Azpilcueta», Edificio  
de Bibliotecas  
Universidad de Navarra  
Pamplona - Spanien*