

*Heinrich Fries*

## Im Spiegel der Geschichte

Überlegungen zum Verhältnis Konzil und Papst

Bis vor kurzem war Geschichte und die Beschäftigung mit ihr kaum gefragt oder beachtet; man klagte zwar weithin, aber ohne großen Erfolg, über Geschichtsverdrossenheit, ja Geschichtsvergessenheit; diese versuchte sich ihrerseits dadurch zu legitimieren, daß sie erklärte, aus der Geschichte sei für Gegenwart und Zukunft nichts zu lernen, sie sei – je nachdem – ein Museum oder eine Mottenkiste, sie behindere oder verstelle den Blick für das Hier und Heute, zumal man früher unterentwickelt, unaufgeklärt war und so gut wie alles falsch gemacht habe. Nur die Befreiung von der Geschichte mache frei für Gegenwart und Zukunft, die es aus eigener Kraft zu gestalten gelte.

Inzwischen ist – fast über Nacht – ein Wandel eingetreten: ein neu erwachtes Interesse an der Geschichte auf allen Ebenen: Geschichtsdarstellungen, Biographien, Memoiren werden zu Bestsellern; historische Ausstellungen fanden ein Interesse, mit dem keiner der Veranstalter gerechnet hatte.

### Besinnung auf die Geschichte

Die Motivation für diese Wende kann vielfältig sein und es wäre übertrieben, generell vom Erwachen eines historischen Sinns zu sprechen. Dennoch scheint es, daß in diesem neuen Interesse, wenn auch oft unreflektiert, das Bewußtsein lebendig ist: Der Mensch existiert nicht in einem Nullpunkt, er lebt aus einer Herkunft, in geschichtlichen Zusammenhängen, die sein Leben, seine eigene Geschichte bestimmen und erst verständlich werden lassen. Die Geschichte zeigt deshalb keineswegs nur, wie etwas gewesen ist, sondern wie etwas geworden ist, wie etwas ist. Dieses „etwas“ bezieht sich vor allem auf den Menschen, die menschliche Gemeinschaft, die Gesellschaft und gesellschaftlichen Gebilde, die menschlichen Institutionen, auf die menschliche Kultur im weitesten Sinn des Wortes. Die Geschichte ist der Niederschlag menschlicher Erfahrungen, Erkenntnisse und Verhaltensweisen, auf die zu verzichten ein unabsehbarer Verlust wäre. Eine Gesellschaft, die kein Gespür für Geschichte hat oder glaubt, sie als „passé“ abtun zu können, gleicht einem Menschen, der an Gedächtnisschwund leidet oder sein Gedächtnis verloren hat.

Der Mensch selbst ist ein geschichtliches Wesen, dessen Leben sich in der Zeit, also geschichtlich entwickelt, entfaltet, auslegt und das im Laufe der Zeit sich mehr und mehr finden und gewinnen soll. Dieses Grundgesetz gilt für alles, was den Menschen betrifft. Es geht in die Geschichte des Menschen ein, um dort sich zu verwirklichen oder, wie man auch sagt, sich „auszuzeitigen“.

Dieses Grundgesetz gilt auch im Bereich der *Religion* und der Religionen, es gilt besonders für den Bereich des *christlichen Glaubens* und der ihm entsprechenden Glaubensgemeinschaft, die die subjektive Seite dessen ist, was mit *Offenbarung* gemeint ist. Eine Offenbarung, die den Menschen betreffen soll – ohne dies wäre sie keine Offenbarung –, muß in die Geschichte eingehen, sonst kann sie den Menschen nicht angehen. Wenn es ein Kennzeichen der christlichen Offenbarung ist, geschichtlich zu sein, dann heißt das nicht nur, daß sie im Einst der Geschichte erfolgte, es heißt auch, daß sie nicht von der Geschichte abstrahiert werden kann zugunsten einer zeitlosen Abstraktion oder Idee oder eines unveränderlichen, „geschlossenen“ Systems. Geschichtlichkeit heißt auch, daß die christliche Offenbarung und der ihr zugeordnete Glaube bzw. die Gemeinschaft der Glaubenden, die Kirche, in und durch die Geschichte die Auslegung ihrer Dimensionen erfährt und im Weg einer Wirkungsgeschichte ihre „Wirklichkeit“ entfaltet.

Daraus folgt, daß für die *Kirche* die Geschichte, die lebendige Überlieferung, die „*Tradition*“, zur wesentlichen Bestimmung ihrer selbst gehört. Noch intensiver als sonst gilt für die christliche Kirche: die Geschichte zeigt nicht nur, was und wie es gewesen ist, sondern was und wie es ist. Ohne Besinnung auf die Geschichte, ohne Tradition geht die Sache selbst verloren.

Man sollte denken, daß das Wissen um die geschichtliche Dimension und die Bemühung, sie lebendig zu erhalten, zur Selbstverständlichkeit im Raum der Kirche gehören und daß alles geschieht, um die Tradition und die Konsequenzen daraus als Gabe und als Aufgabe zu erkennen, danach zu handeln und „entsprechend“ sich zu verhalten. Doch dies ist nicht überall und in jeder Hinsicht der Fall.

Geschichte und die Besinnung auf sie im Sinn einer lebendigen und wirksamen, einer oft befreienden, manchmal auch gefährlichen Erinnerung wird nicht nur von denen abgelehnt oder zum mindesten wenig beachtet, die alles Vergangene für eine Fehlentwicklung halten und als Abfallgeschichte betrachten, die das gegenwärtige System radikal verändern wollen und die es um so besser tun zu können glauben, je weniger sie sich an das Gewordene und in der Gegenwart Geltende und Bestehende halten, je mehr sie auf Umsturz bedacht sind. Geschichte und Besinnung auf sie wird auch von denen als lästig oder störend empfunden, die sich jeder Änderung oder Neuerung bzw. Erneuerung verschließen, die das in der Gegenwart Bestehende und Gültige nicht als Stadium einer geschichtlichen Epoche ansehen mit all den Bedingungen, die zur Geschichtlich-

keit gehören, sondern als den abschließenden, endgültigen Status, womöglich als Höhepunkt einer irreversiblen Entwicklung, die das Optimum der Sache selbst darstellt. Deshalb bleibe nur noch die Aufgabe, daraus die konkreten Folgerungen abzuleiten.

Um den Kontakt einer so verstandenen Gegenwart mit der Geschichte und den geschichtlichen Entwicklungen aufrechtzuerhalten, wird gesagt, daß der Lauf der Geschichte sich auf das Ziel, Gegenwart genannt, kontinuierlich zubewegt habe und damit der Tradition entspreche. Dabei wird der zeitliche Horizont der Tradition oft ziemlich kurzfristig bemessen; er umfaßt keineswegs das Ganze der Geschichte, sondern den eben vergangenen letzten Abschnitt, wie es etwa die bekannte Argumentation des Erzbischofs Lefebvre deutlich macht. Wenn aber der Nachweis einer geschichtlichen Kontinuität auf Grund der historischen Tatsachen nicht gelingen will, so hilft man sich mit dem Bescheid: Um so schlimmer für die Tatsachen. Oder man versucht, die Geschichte im Licht der Gegenwart umzuschreiben, etwa nach dem Programm eines der einflußreichsten Teilnehmer auf dem Ersten Vatikanischen Konzil von 1869/70, der gesagt hat: Das Dogma befiehlt der Geschichte (H. E. Manning).

Für den Glauben, die Kirche und die Theologie sollte die Geschichte und die Besinnung auf sie jene Funktion haben, von der anfangs die Rede war: als Darstellung der Wirklichkeit von Kirche im Feld der Geschichte, als Manifestation dessen, was ist, indem es geworden ist, was möglich war und vielleicht wieder möglich sein wird – allerdings nicht in mechanischer Wiederholung, sondern in einer Verlebendigung im Horizont der Gegenwart. In dieser ihrer Funktion gewährt die geschichtliche Betrachtung einen großen Horizont. Sie befreit von der Angst, die von einer vielleicht bedrängenden gegenwärtigen Situation ausgehen kann. Sie eröffnet angesichts anstehender Probleme, Schwierigkeiten und Konflikte mögliche Wege einer Antwort, einer Lösung: aus dem Reichtum geschichtlicher Erfahrungen. Die Geschichte kann helfen, das biblische „Fürchtet euch nicht“ zu bekräftigen.

### Geschichtliche Reflexionen über Papst und Konzil

Eine Darstellung der hier beschriebenen Aufgaben und Möglichkeiten an einem konkreten Objekt stellt das Buch von Georg Schwaiger dar: *„Päpstlicher Primat und Autorität der Allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte“* (Paderborn 1977).

Das Zweite Vatikanische Konzil hat zu dieser Arbeit und anderen historischen Untersuchungen Anlaß gegeben – und dies aus mehreren Gründen: Nach den Entscheidungen des Ersten Vatikanums über den Primat des Papstes und über die Unfehlbarkeit seiner Lehrentscheidungen „ex sese, non ex consensu eccle-

siae – aus sich und nicht aufgrund der Zustimmung der Kirche“, konnte die Meinung aufkommen, ein weiteres Konzil werde es nicht mehr geben; zudem sei es überflüssig, weil die dabei möglicherweise anstehenden Probleme „von Rom aus“ entschieden werden könnten. Ein solcher Modus garantiere zugleich Klarheit und Einheitlichkeit. Daß Papst Johannes XXIII. ein Konzil einberief, war auch in dieser Hinsicht für viele eine echte Überraschung.

Der zweite Grund, der zu einer geschichtlichen Reflexion über Papst und Konzil motivieren konnte, war die Tatsache, daß eben das Zweite Vatikanum anders verlief und sich anders darstellte als die beiden vorausgegangenen, das Konzil von Trient und das Erste Vatikanum. Das Zweite Vatikanum war ein Konzil der Erneuerung, aber nicht wie das Tridentinum im hervorgehobenen Unterschied zu den Andersgläubigen, sondern in der Besinnung auf den biblischen Ursprung, in der Hervorhebung der Gemeinsamkeiten der christlichen Kirchen, deren Vertreter als Beobachter anwesend waren, und schließlich in der offenen, dialogischen Zuwendung zur Welt. Das Zweite Vatikanum war auch kein Konzil der üblichen dogmatischen Definitionen, die in den Kanones gipfeln: „Wer sagt . . ., wer leugnet . . ., der sei ausgeschlossen“, sondern ein „pastorales“ Konzil, ein Konzil der Seelsorge und der Verkündigung.

Das Zweite Vatikanische Konzil wurde zwar einberufen nach den Bestimmungen des Kirchenrechts (Codex Juris Canonici, cc. 222–229), wonach die Einberufung, die Einladung der Konzilsteilnehmer, der Themenkatalog und die verbindliche Verabschiedung der Dekrete allein Sache des Papstes ist. Zwar heißt es im Kanon 228, daß das Ökumenische Konzil eine „suprema potestas“, eine oberste Gewalt über die ganze Kirche besitzt; dem wird sofort hinzugefügt, daß es gegen eine Entscheidung des Papstes keine Appellation an ein Ökumenisches Konzil gibt.

Das Zweite Vatikanum, das unter diesem Gesetz angetreten war, hat es dennoch insofern faktisch weitergeführt und überschritten, als es neben der erneut hervorgehobenen primatialen päpstlichen Struktur die bischöfliche, konziliare, synodale Struktur ausdrücklich ausgesprochen und ins Bewußtsein der Kirche gehoben hat.

Damit sind Elemente genannt, die keineswegs neu sind, die aber eine Zeitlang in den Hintergrund traten bzw. dahin verwiesen worden sind, zumal seit und infolge des Ersten Vatikanums und seiner Wirkungsgeschichte. Der „Spiegel der Geschichte“ zeigt, daß sie zur ursprünglichen und konstitutiven Struktur der Kirche gehören. Insofern ist eine Betrachtung im Spiegel der Geschichte kein Störungsfaktor, sondern ein Beitrag zur Sache selbst; sie hilft, den auf dem Konzil ausgesprochenen und nach dem Konzil realisierten Formen von Kirchenstruktur eine geschichtliche Begründung zu geben, die zugleich auch eine theologische ist.

Ganz von selbst erhebt sich die Frage nach dem Verhältnis von Papst und

Konzil und in Verbindung damit die Frage nach der geschichtlichen Gestalt der seit Bellarmin auf die Zahl 20 festgelegten Ökumenischen Konzilien.

Die *Kriterien* für ein allgemeines Konzil sind in der Geschichte schwankend gewesen. Dabei verdient eine Bemerkung der Untersuchung Schwaigers hervorgehoben zu werden: „Die Kriterien des positiven Kirchenrechtes der Gegenwart treffen für kein einziges der Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends zu und sind auch auf die Kirchenversammlungen des Mittelalters, die den Namen allgemein wirklich verdienen, nur unter erheblichen Einschränkungen anwendbar; dies gilt selbst noch für das Konzil von Trient. Erst das Vatikanische Konzil 1869/70 hat die zentralistische Einebnung in der katholischen Kirche zustande gebracht, wie man weiß, nicht ohne erheblichen Widerstand. Hätten die ehrwürdigen Väter der alten Kirchenversammlungen, die Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe der alten Christenheit, hätten selbst die Päpste des ersten christlichen Jahrtausends, vor der Revolution der Gregorianischen Reform des 11./12. Jahrhunderts, ihr Verständnis der Ökumenischen Konzilien in den genannten Sätzen des Codex Iuris Canonici wiedererkannt?“ (18)

### Das Papsttum und die Ökumenischen Konzilien

Damit ist die in der vorliegenden Untersuchung geschilderte Spannung angezeigt. Den weitaus größten Teil nimmt die Darstellung der *Ökumenischen Konzilien in der alten Christenheit* ein, in der Kirche des ersten Jahrtausends. Die vielen interessanten Einzelheiten können hier nicht vorgestellt werden. Wichtig sind die Ergebnisse, die so zusammengefaßt werden: „Die anerkannten Ökumenischen Konzilien bilden in der Christenheit des ersten Jahrtausends die höchste Autorität in der Kirche“; diese „wird von der ganzen Kirche anerkannt“. „Das Glaubensbewußtsein der Kirche, bezeugt in der die Kirche repräsentierenden feierlichen Bischofsversammlung ist das entscheidende Kriterium der ökumenischen Geltung eines Konzils im Verstand der alten Kirche“ (103). Daraus folgt für diese Epoche: „auch der Papst steht mitten in der Kirche, er ist nicht absolutistisch über sie erhoben.“ Deshalb konnte etwa Papst Honorius von einem Konzil (Konstantinopel 681) als Häretiker verurteilt werden. „Die Konzilien sind der Auffassung, daß endgültige Entscheidungen in Glaubensfragen und auch in wichtigen disziplinären Angelegenheiten nur kollegial getroffen werden können“ (W. de Vries, zit. 108).

Gewiß tritt im Lauf der Geschichte die *Autorität des Bischofs von Rom* deutlicher und stärker hervor, besonders durch die Berufung auf die dem Petrus und seinem Amt geltenden Worte und Verheißungen Jesu. Die Päpste suchten ihren Einfluß auf die Konzilien durch ihre Legaten durchzusetzen. Aber als historische Feststellung hat nach Schwaiger zu gelten: „Die Ökumenischen Konzilien des

ersten Jahrtausends bedürfen weder der Berufung noch der Bestätigung durch den Papst, der aber im allgemeinen durch Legaten vertreten ist. Päpstliche Annullierungen von Synoden oder Verurteilungen von Häresien werden von den Konzilien keineswegs als endgültig und abschließend gewertet, auch wenn die römischen Legaten solches auftragsgemäß fordern. Das Konzil verhandelt jeweils neu und fällt dann seine Entscheidung kraft eigenen Rechtes“ (106 f.). Dieser Bericht des Kirchenhistorikers ist auch geeignet, manche dogmengeschichtlichen Vereinfachungen, Harmonisierungen oder Überschätzungen zu modifizieren und ein Augenmaß für die Vielschichtigkeit der Vorgänge, etwa für das Gewicht nichttheologischer Faktoren, zu bewahren.

Im Unterschied zu den Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends sind die *Konzilien des Mittelalters* päpstliche Generalkonzilien. Zwischen der Kirche des Ostens und des Westens war inzwischen der unheilvolle Riß des Schismas eingetreten, das schließliche Ergebnis einer durch viele Motive und Fakten bewirkten, stets größer werdenden Entfremdung. Das hatte zur Folge, daß die Konzilien des Mittelalters Veranstaltungen der Kirche des Westens wurden; sie waren zugleich Ausdruck des im Kampf mit dem Kaisertum errungenen *Aufstiegs des Papsttums*. Diese bedeutsame und einschneidende Wende ist maßgeblich durch Papst Gregor VII. (1073–1085) eingeleitet worden im Rahmen des Programms der Erneuerung und der Freiheit der Kirche.

Gregors Programm hat im „*Dictatus Papae*“ seinen Ausdruck gefunden und bewirkt, daß, nach einem Wort Congars, die Ekklesiologie zur „Hierarchologie“ wurde, daß – noch konkreter – der damals ausgesprochene, juristisch geprägte Primat des Papstes der Angelpunkt der Ekklesiologie war (114). Kirche ist hier Papstkirche. Ekklesiologie wurde vor allem die Domäne der Kanonisten. Der *Dictatus papae* bedeutet die „Konzeption eines absolutistisch verstandenen Primats in extremer Formulierung“. Schwaiger knüpft daran die für die folgende Geschichte der Päpste zu bedenkende Bemerkung: „Der einzelne Papst wird auch in so vielen Fällen der folgenden Jahrhunderte gütig und barmherzig sein, sich vor Gott und den Menschen als Sünder anklagen, seine Aufgabe in der Verkündigung des Evangeliums und im christlichen Bruderdienst sehen; an der subjektiven redlichen Überzeugung wird, wie schon bei Gregor VII., im allgemeinen nicht zu zweifeln sein. Aber der einzelne Papst steht seit Jahrhunderten schon und wird in Zukunft noch weit mehr im Schatten der gewaltigen, den Menschen schier erdrückenden Institution stehen. Nur ganz wenige Frivole auf der *Cathedra Petri* werden ‚das Papsttum genießen, da Gott es ihnen verliehen hat‘. Die meisten werden unter der Last des Amtes seufzen und nicht wenige werden unglücklich sein“ (115). Sätze ähnlichen Inhalts sind auch in H. U. von Balthasars Buch „*Der antirömische Affekt*“ – gewiß in einem anderen Kontext – zu lesen.

Die im *Dictatus papae* entworfene Konzeption von Kirche ist geschichtlich

gesehen außerordentlich wirksam geworden. Sie hielt sich bei allen Schwankungen der Zeit durch und blieb die maßgebliche Vorstellung vom Primat des Papstes, die im Ersten Vatikanum bewußt aufgenommen wurde und im Codex Juris Canonici ihre volle Verwirklichung fand, „auch wenn die Päpste in den Jahrhunderten der Neuzeit allmählich hatten einsehen müssen, daß die Absetzung von Königen, die Entbindung der Untertanen vom Treueid, das Interdikt über ganze Länder oder die Exkommunikationsdrohung über Millionen völlig wirkungslos geblieben sind, den Gläubigen Bedrängnis gebracht und den Gegnern der Kirche das Gesetz des Handelns gegeben haben“ (116).

Wie sich die durch Gregor VII. bewirkte „Wende“ auf der Ebene der Konzilien darstellte, zeigt das von Innozenz III. einberufene Laterankonzil (1215), an dem 400 Bischöfe und 800 Äbte und Prioren teilnahmen; es war die „glanzvollste Kirchenversammlung des mittelalterlichen Abendlandes“. Das Papsttum stand auf dem Gipfel seiner geistlich-weltlichen Autorität.

Indes, der imperialen Repräsentation von Kirche war keine lange Dauer beschieden, gewiß nicht vom aufrechterhaltenen Anspruch her, aber infolge der inzwischen veränderten „Verhältnisse“: durch die Tragödie der Kreuzzüge, durch das Aufkommen der überall erwachenden nationalen Kräfte, vor allem Frankreichs, durch die wachsende Kritik am verweltlichten Papsttum und seiner primär im Dienst der Machtpolitik stehenden Praxis. Das große Abendländische Schisma (1378–1449) zeigte den Niedergang des Papsttums an, manifestierte den erschreckenden Verlust an geistlicher Autorität und ließ zusammen mit der sich mehrenden Zahl der „Gravamina“ den Ruf nach „Reform an Haupt und Gliedern“ immer dringlicher werden. Die Beendigung des „babylonischen Exils des Papsttums“ konnte damals nicht durch das gespaltene und sich gegenseitig bekämpfende Papsttum erfolgen, sondern durch ein maßgeblich den Bemühungen des deutschen Königs Sigismund verdanktes Konzil. Ihm wurde die Funktion zugewiesen, die es im ersten Jahrtausend besaß: als Repräsentation der Gesamtkirche stellte es die höchste Autorität in der Kirche dar, das allein imstande war, einen unerträglichen Notstand zu beheben. Das geschah auf dem *Konzil zu Konstanz* (1414–1418), aus dem Papst Martin V. hervorging. Dessen Legitimität als Papst ist mit der Legitimität dieses Konzils verbunden.

In dem dort verabschiedeten, vieldiskutierten Dekret „Sacrosancta“ (1415) wird erklärt, daß „dieses rechtmäßig im Heiligen Geist versammelte Allgemeine Konzil die katholische Kirche repräsentiert, seine Gewalt von Christus unmittelbar hat, daß jeder Mensch, gleich welchen Ranges und welcher Würde, auch wenn es die päpstliche sein sollte, gehalten ist, diesem Konzil in allem zu gehorchen, was den Glauben, die Beilegung des Schismas und die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft. Der Streit darüber, ob diese Aussage allgemein gelten sollte oder nur für den augenblicklichen Notstand gedacht war, ist alt und bricht bis in die Gegenwart herein immer wieder auf“ (139). Die Entschei-

ding darüber hängt von anderen als nur historischen Voraussetzungen ab. Bellarmin hat das Konzil von Konstanz zunächst nicht in die Liste der ökumenischen Konzilien aufgenommen. „Das Auswahlprinzip ist offenkundig: die Apologetik befiehlt der Geschichte“ (139).

Im „Enchiridion Symbolorum“ von H. Denzinger und A. Schönmetzer (32. Auflage) wird das Konzil von Konstanz als Ökumenisches Konzil aufgeführt (Nr. 1146–1279), aber es werden nur jene Dekrete vorgestellt, die nach der Wahl Martins V. verabschiedet wurden (also in der Zeit vom 8. November 1417 bis 22. April 1418). Das umstrittene Dokument „Sacrosancta“ ist nicht aufgenommen. Als Erklärung wird gesagt, die Sache sei faktisch dadurch entschieden, daß Martin V. 1418 das Verbot ausgesprochen habe, in Glaubenssachen vom Papst an ein anderes Tribunal zu appellieren. Die gegenwärtige Diskussion um das Konstanzer Konzil zeigt jedoch, daß die Frage selbst noch keineswegs völlig geklärt ist.

Nach dem Konzil von Konstanz versuchten die Päpste, mit kräftiger Unterstützung der Vertreter der Papaltheorie, ihren früheren Einfluß wiederzugewinnen, die Dekrete von Konstanz als „ad hoc“, als Notstandsbestimmungen zu deklarieren und sie zugleich mit dem wiederholt ausgesprochenen Verbot zu kontrapunktieren, vom Papst an ein allgemeines Konzil zu appellieren.

Dies erbrachte neue Spannungen mit den Vertretern des *Konziliarismus*, die ihre Position radikalisierten und das Konzil einfach als Kirchenparlament verstanden. Das führte zu Konsequenzen in verschiedener Richtung. Die eine wurde auf dem vom Papst einberufenen Fünften Laterankonzil (1512–1517) versucht; es wurde allerdings ohne wichtiges und eingreifendes Ergebnis im gleichen Jahr beendet, als Luther seine 95 Thesen veröffentlichte. Das Fünfte Laterankonzil hat den Ruf der Stunde nicht erkannt; es gab zumeist Antworten auf Fragen, die nicht gefragt waren. Die andere Konsequenz bestand darin, daß die Päpste jener Zeit das Zustandekommen Allgemeiner Konzilien möglichst zu verhindern suchten – aus Furcht vor dem Konziliarismus und seiner Dynamik.

Aber damit wurde die wichtigste Instanz preisgegeben, welche die drängende Reformforderung hätte befriedigen können. „Seit Beginn der Reformation wurde ein allgemeines Konzil gefordert, von Luther und seinen rasch wachsenden Anhängern, von den Reichstagen und von vielen, die treu zur alten Kirche standen. In den Anfangsjahren hätte vielleicht die Autorität eines wirklich universalen Konzils, das die *reformatio in capite et membris* tatsächlich eingeleitet hätte, die kirchliche Einheit noch retten können. Leo X. und Clemens VII. (1523 bis 1534) stellten teils Gründe persönlichen Wohlbens, teils eigensüchtige politische Motive über die religiöse Verantwortlichkeit gegenüber der gesamten Kirche. Hadrian VI. (1522–1523), in seinem kurzen Pontifikat wegen seiner Reformstrenge bald vom wütenden Haß der ungeistlichen Kurialen verfolgt, starb zu früh, als daß er die Wende hätte wirksam einleiten können. Die allmähliche



Hinwendung des Papsttums zur ernsthaften innerkirchlichen Reform brachte erst der Pontifikat Pauls III. (1534–1549), mehr gedrängt, als eigenem Drange folgend. In seiner Regierung tritt der Zwiespalt des Übergangs deutlich zutage“ (143).

In sein Pontifikat fällt die Eröffnung des *Konzils von Trient*. Es konnte die Wiederherstellung der Kircheneinheit nicht erreichen, aber erfüllte doch in vielen Stücken die Forderung nach einer Erneuerung der katholischen Kirche. Diese erfolgte allerdings in einer ausgesprochen gegenreformatorischen Zielsetzung, in einer Anti-Haltung. Jene Elemente wurden in besonderer Weise herausgestellt und als katholisch deklariert, die von den Reformatoren bestritten waren oder in den Hintergrund traten: Die hierarchische Struktur der Kirche, mit dem Papst an der Spitze, das besondere Priestertum, die Sakramente, das Verständnis der Eucharistie als Opfer, die Verehrung der Heiligen. Gewiß ist es richtig zu sagen: „für die katholische Kirche wurde das Tridentinum das starke Fundament, auf welchem der neuzeitliche Katholizismus ruht“ (153). Der Gedanke aber ist dahin zu ergänzen, daß der tridentinische und nachtridentinische Katholizismus aus den genannten Gründen eine Vereinseitigung des „Katholischen“ bewirkte – wie auch des „Evangelischen“. Das in den beiden Konfessionen verbliebene Gemeinsame wurde zwar nicht bestritten, aber nicht ausgesprochen und noch weniger zur Wirkung gebracht. Man richtete alle Bemühung darauf, in der Folgezeit das Faktum der Trennung zu rechtfertigen und durch immer neue Gründe und Fakten zu vertiefen und so als notwendiges Geschick zu tragen. (Man braucht kaum daran zu erinnern, daß das Zweite Vatikanum eine ganz andere Position bezog.)

Eine Folge und eine Wirkung des Konzils von Trient war die Verdächtigung der Kritik innerhalb der katholischen Kirche, die Verurteilung des Geistes der Neuzeit, die Stärkung der hierarchischen Strukturen, vor allem die Stärkung des päpstlichen Primats und des kirchlichen römischen Zentralismus, der Einheit zur möglichst umfassenden Einheitlichkeit zu gestalten suchte. Dies erfolgte bei gleichzeitiger Zurückdrängung aller konziliaren Tendenzen in der Gestalt des Episkopalismus, des Febronianismus, der „nationalkirchlichen Freiheiten“, etwa der gallikanischen. Der Abschluß dieser Entwicklung ist in den Aussagen des Ersten Vatikanums über den Primat und das unfehlbare Lehramt des Papstes gegeben sowie in dem von dieser Romanitas bestimmten Codex Juris Canonici.

So kehrt das Buch zu seinem Anfang zurück. Es beschreibt noch kurz, fast zu kurz, die im Zweiten Vatikanum aufgebrochenen Tendenzen, Impulse und Kräfte, in denen letztlich gesehen der konziliare Gedanke eine wirksame und wegweisende Verlebendigung gefunden hat, und zwar nicht nur in der Form eines konkreten Konzils, sondern in der Form der Struktur als Konziliarität, als Kollegialität und als synodales Prinzip.

Im Blick auf die Bestimmungen des Kirchenrechts hinsichtlich des Ökumeni-

schen Konzils ergibt sich: Diese Bestimmungen sind nicht für alle Zeiten gültige und unveränderliche Festlegungen; sie sind der Ausdruck einer bestimmten Epoche in der Geschichte der Kirche und tragen das Zeichen des Geschichtlichen: Verwirklichung und Begrenzung zugleich zu sein. Daß damit nichts Umstürzendes oder Auflösendes gesagt wird, ergibt sich aus der einfachen Tatsache, daß seit Jahren an der Kirchenrechtsreform gearbeitet wird. Das ist nur möglich, weil man in Theologie und Kirche geschichtlich zu denken gelernt hat.

Das Buch schließt mit einem *ökumenischen Gedanken*, ökumenisch verstanden als gegenwärtige Bemühung um die Einheit der Christen und der Kirchen. „In der Not der Abendländischen Kirchenspaltung des späten Mittelalters führte von den verschiedenen vorgeschlagenen Wegen schließlich allein die *via synodi*, ‚der königliche Weg der alten Kirche‘, zum Ziel. Dieser Weg, mit Umsicht vorbereitet und im Vertrauen auf den Beistand des Heiligen Geistes beschritten, kann auch in unserer Zeit zum Ziel führen. Der Bischof von Rom – ‚*servus servorum Dei*‘ – sollte nicht müde werden, diesen beschwerlichen Weg zu gehen“ (165).

Dieser Weg ist insofern ökumenisch höchst bedeutsam, als die Zielvorstellung von einer Einheit der Kirche heute in hervorgehobener Weise als *konziliare Einheit* beschrieben wird. Kirchen müssen dahin kommen und in Theorie, Praxis und Verhalten sich dafür bereiten, daß sie fähig werden, in einem ökumenischen Konzil zusammenzukommen und gemeinsam das christliche Zeugnis im Glauben und Leben zu geben und zu handeln. Das ist möglich, wenn der Prozeß einer gegenseitigen Anerkennung weitergeht, wenn Kirchen Kirchen bleiben und eine Kirche werden.

Von Friedrich von Hügel stammt das Wort: Die Geschichte ist das Kreuz einer jeden Institution. Dies gilt auch für die Kirche. Die Untersuchung von Georg Schwaiger ist dafür ein eindrucksvoller Beleg. Aber ist es nicht erlaubt oder möglich, auch in diesem Kontext zu sagen, daß „das Kreuz“ ein Zeichen des Lebens und der Hoffnung ist?