

scheinen“, der an sich jede Art des Sichmanifestierens besagen kann, wird an der betreffenden Stelle nicht mehr als „auftreten“ bedeuten. (Trotz der wütenden Verfolgungen von seiten des bösen Hohenpriesters ist der „Lehrer der Gerechtigkeit“ später wieder aufgetreten.)⁴⁵⁾ Immerhin bleibt noch abzuwarten, ob vielleicht der eine oder andere von den noch nicht edierten Qumran-Texten neue Gesichtspunkte zur Lösung des Problems beibringt. Vorläufig scheint dies nicht der Fall zu sein.

Zusammenfassend ist somit über das Verhältnis zwischen Jesus Christus (bzw. dem Christentum) und Qumran etwa folgendes zu sagen: Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß Jesus jemals in persönlicher Verbindung mit den Qumran-Leuten stand; wohl aber kannte er ihre Lehren und mag von den zahlreichen sittlich hochstehenden Auffassungen des Qumran-Kreises die eine oder andere übernommen haben. Keinesfalls aber darf die Botschaft Jesu — im ganzen gesehen — etwa bloß als eine Fortentwicklung der Lehre der Qumran-Essener betrachtet werden; allzu groß und wesentlich sind die Gegensätze, die zwischen beiden klaffen. Vielmehr bedeutet die Botschaft Jesu — als Ganzes betrachtet — gegenüber den Qumran-Lehren etwas völlig Neues, vorher nicht Dagewesenes. Da jedoch Jesus Christus mit dieser seiner neuen Lehre zu jener Zeit auftrat, in der die Qumran-Gemeinde in höchster Blüte stand, und da er in der nämlichen Umwelt, die die Qumran-Mönche umgab, seine Lehren verkündete, darum tragen die Qumran-Funde nicht nur zur Aufhellung des Lebens und der Lehre der Qumran-Gemeinde, sondern zugleich auch zum besseren Verständnis jenes Milieus bei, in dem Jesus lehrte und wirkte. So werden denn durch die Qumran-Funde auch verschiedene Details in den Evangelien in neues oder zumindest klareres Licht gerückt.

Noch sind längst nicht alle Schriftenrollen von Qumran durchgearbeitet. Nichtsdestoweniger darf nach dem, was wir bis jetzt über Qumran wissen, wohl bereits heute eines als hinlänglich gesichert gelten, daß nämlich das Christentum nicht einfachhin aus dem Qumran-Essentertum abgeleitet werden kann. Somit wird auch nach den Entdeckungen von Qumran Jesus Christus das bleiben, als was er bisher in der Religionsgeschichte angesehen wurde, nämlich als der Begründer einer völlig neuen, einmaligen Religion: unseres Christentums. (Manuskript abgeschlossen am 10. 2. 1960.)

Die zwanzig allgemeinen Konzilien in historischer Schau

Von Karl Eder (†)

Erster Teil

Drei Einzelfragen als Präludium

1. Die Tagungsorte

Was sagen die Tagungsorte der zwanzig allgemeinen Konzilien aus? Ganz Wichtiges. Die ersten acht finden auf orientalischem Boden statt (zwei zu Nicäa, vier zu Konstantinopel, eines zu Ephesus, eines zu Chal-

⁴⁵⁾ Vgl. Daniélou, a. a. O., S. 78 f.

cedon, wobei Nicäa [heute Isnik] und Chalcedon [heute Kadiköi] Konstantinopel gegenüber in Bithynien liegen, also zur Nachbarschaft der Hauptstadt gehörten). Nur Ephesus, der Haupthandelsplatz Kleinasiens und Hauptstadt der Provinz Asia, lag weiter südlich. Der sprechendste Ausdruck für die historische Tatsache, daß der Schwerpunkt des Reiches nach der Diokletianischen Vierteilung im Osten lag und daß diesen historischen Gegebenheiten auch die Organisation der sich entfaltenden Kirche folgte. Diese scheinbare Zurückdrängung Roms, wo doch der Nachfolger des Apostels Petrus Bischof war, hängt aufs engste mit den Begleitumständen der Gründung Konstantinopels zusammen.

Erst mit den vier Laterankonzilien des hohen Mittelalters hat sich die Kurve der Konzilien auf abendländischen Boden verlagert und ist — bis zur Gegenwart — in diesem Raum geblieben, allerdings, immer die Konzilsorte im Auge, mit sehr bezeichnenden Unterschieden. Hat sich nämlich seit dem Ausbruch der Ostkirche aus der Ökumene die Konzilstätigkeit von Byzanz nach Rom, einem gewandelten, vom antiken Rom an Gestalt und Bevölkerung weitaus verkleinerten Rom, verschoben, so folgen den vier Laterankonzilien drei auf französischem Boden, zwei zu Lyon, eines zu Vienne. Könnte ein anderer Umstand so sprechend die Abhängigkeit des Papsttums von Frankreich und damit die Verdunkelung der universalen Idee und Aufgabe des Papsttums erhärten wie die Abfolge dieser drei französischen Konzilsorte? Avignon taucht als verhängnisvolles Stichwort auf. Bestürzt blickt der mit der Geschichte Vertraute auf den düsteren Festungspalast an der Rhone, denkt in Albi, Carcassonne und Béziers an die Greuel der Albigenserkriege und an den gemeinen Justizmord des Templerprozesses.

Es folgen zwei deutsche Konzilsorte: Konstanz und Basel mit Ferrara - Florenz. Im Konzil von Konstanz gelingt die Beseitigung des großen Schismas und mißlingt mit der Verurteilung des Jan Hus zum Feuertode die Bewältigung der radikalen tschechisch-antirömischen Bewegung im westslawischen Raum. Ein Dekret erklärt das Konzil als über dem Papste stehend, die Ausnahme der augenblicklichen Notlösung sollte stehende Norm werden. In Basel bricht bereits der Streit um die verfassungsmäßige Stellung des Konzils voll aus, während in Florenz in drei Dekreten Unionsvereinbarungen mit den Ostkirchen abgeschlossen werden.

Mit dem fünften Laterankonzil finden die Konzilien wieder nach Rom zurück. Wie bisher, blieb die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern auf dem Papier. Das Konzil wurde am 16. März 1517 geschlossen, und am 31. Oktober erfolgte Luthers Thesenanschlag an der Schloßkirche zu Wittenberg. Trient, Reichsbistum und reichsrechtlich deutscher Boden, sieht das große Reformkonzil, das nach zweimaliger Vertagung inmitten des großen Abfalles in Dogma und Disziplin die alte Kirche abgrenzt und die Grundlage des neuzeitlichen Katholizismus werden sollte.

Das bisher letzte, das Vatikanische Konzil, überwand mit der Lehre vom Primat und der päpstlichen Infallibilität die Konziliartheorie. Zwischen Trient und dem Vaticanum liegen 307 Jahre; zwischen dem letzten oströmischen und dem ersten abendländischen Konzil 254 Jahre! Es sind

dies die zwei längsten Konzilsintervalle. Auf das Ganze gesehen, spiegelt sich im Reigen der Konzilsorte der große Wellengang der Kirchengeschichte ab.

2. Rom — Byzanz

Es ist allgemein bekannt, daß das Imperium Romanum durch die Verlegung der Kaiserresidenz von Rom nach Byzanz = „Neu-Rom“ (330) einen neuen Mittelpunkt erhielt, seit der Reichsteilung 395 die Hauptstadt des Oströmischen Reiches. Weniger bekannt dagegen ist die auf die Verlegung folgende Geschichte der zwei Metropolen. Während mit dem Weströmischen Reich auch der Glanz der Urbs verblaßte, während Rom einen geradezu katastrophalen Bevölkerungssturz erlebte — von fast zwei Millionen (einschließlich des Militärs) in der Blüte der Kaiserzeit bis zu den zirka 40.000 Menschen, als Alarichs Scharen Rom eroberten (410) —, stieg die Konstantinstadt am Bosphorus politisch, städtebaulich und kulturell zu einer glänzenden Residenz empor. Nicht nur das! Während das von heidnischen Tempeln übersäte Rom auch in der nachkonstantinischen Ära niemals eine rein christliche Stadt wurde, dem Christentum vielmehr das über das Reich hereingebrochene Unheil angelastet wurde, so daß ein Augustinus über Bitte zur Feder griff und sich in seinem „Gottesstaat“, dem ersten großartigen Entwurf einer christlichen Geschichtsphilosophie, über die Zeitereignisse sub specie aeternitatis aussprach, während ein Teil der Senatoren und altheidnische Patrizierfamilien heftig protestierten, als 428 die Statue der Dea Victoria aus dem Senatssitzungssaal entfernt wurde, blühte am Bosphorus eine rein christliche Stadt empor. Das freie Christentum hatte Rom im Abstieg, in seiner Spät- und Verfallsperiode getroffen, in Byzanz stand es am Anfang. Rom hatte es nur zur alten Petersbasilika gebracht, in Konstantinopel aber erstand die Hagia Sophia, nicht nur die Gipfelleistung der byzantinischen Kunst, sondern der antiken Architektur überhaupt (532/537). Aber noch mehr! Das oströmische Kaiserreich betrachtete sich selbst als römischen Staat, seine Geschichte als Fortsetzung der römischen Geschichte, seine Bürger bezeichneten sich als Römer, sein Recht war das römische Recht. Konstantinopel beherrschte die einst zum Orbis Romanus gehörigen Länder des Ostens, in der geheiligten Person des Kaisers gipfelten nach wie vor Staat und Staatsgewalt. Im Westen kann man diese Auffassung am besten in den Mosaiken von Ravenna, dem Sitz des oströmischen Exarchats, studieren.

Konstantinopel folgte nur der Rechtskontinuität der vorchristlichen Epoche, wenn es in den Sacra den vornehmsten Bezirk des staatlichen Bereiches erblickte. Der oströmische Kaiser blieb in nur wenig abgeänderter Form der Pontifex Maximus von einst. Er beruft die Konzilien und führt — persönlich oder durch seinen Stellvertreter — auf ihnen den Vorsitz, er publiziert deren Beschlüsse als Staatsgesetze. Stets erhob Konstantinopel den Anspruch auf die geistige Beherrschung der Ökumene. Ein förmlich magischer Kreis umgibt den Auserwählten Gottes; man darf von einem byzantinischen Kaiserkult, dem Gegenstück zum antiken Kaiserkult, sprechen.

Dieses Ineinander von Reich und Kirche hat zwei wichtige Folgen: Das ganze geistliche Wesen bildet einen Teil, den vornehmsten, des Staates und lenkt daher zum Unterschied vom Westen in eine eigenbetonte Entwicklung ein. Die Bedeutung seiner Patriarchen mußte gegenüber dem Bischof von Rom in den Augen der Orthodoxen — um die spätere Bezeichnung vorwegzunehmen — mächtig hervortreten. Die byzantinische Kirchengeschichte im Auszug ist die Geschichte seines Patriarchats. Erst allmählich erkämpfte sich Byzanz das Patriarchat neben Rom, Alexandrien und Antiochien. Jerusalem folgte 451. Rom hat das Bemühen Byzanzs um den ersten Platz nach Rom stets abgelehnt. Nur im Durchblick sei betont, daß nach der Einnahme Konstantinopels durch die Türken (1453) die Vormacht der Orthodoxie allmählich auf Moskau überging, das 1589 mit Zustimmung des Patriarchen von Konstantinopel Patriarchat wurde. Dort hatte sich seit der Heirat Iwans III. mit der Nichte des letzten griechischen Kaisers die Anschauung herausgebildet, daß Moskau das kaiserliche Erbe von Konstantinopel angetreten habe. Die Idee: Moskau, das dritte Rom, begann sich zu entfalten und hat sich bis zur Gegenwart gehalten. Die alte Anschauung Ostroms von der Kirche als Teil des Staates und daher dem Vorrang des Staates vor der Kirche ging auch auf das Moskauer Patriarchat über. Im Lichte dieser Grundanschauung muß daher auch die russische Kirchengeschichte mit ihren Eigenheiten gesehen werden.

Wesentlich anders gestaltete sich der Ablauf der Geschichte im Westen. Im Zuge des Verfalles des Weströmischen Reiches sammelte das Papsttum die romanischen, germanischen und slawischen Völker zu einer neuen Einheit. Es kam allmählich zur Ausbildung eines neuen übernationalen Kulturraumes, in dem die Kirche die Führung übernahm. Ihr Charakter als *societas perfecta* trat schärfer hervor, sie trat dem Staat zunächst als selbständiger Machtfaktor gegenüber, ein Verhältnis, das zu den bekannten Streitgängen zwischen Kaiser und Papst im Hochmittelalter führte. Es sei erinnert, daß die Stadt Rom so verfiel, daß sich der Mittelpunkt des Westens nach Mailand, Pavia und Ravenna verlagerte. Nur der Nachfolger des Apostelfürsten hielt etwas vom Glanz der verwunschenen Roma aufrecht, aber es war mehr die historische Erinnerung als das äußere Bild der weithin verfallenen antiken Großstadt.

Abschließend sei auf die wichtigste Folge dieser andersartigen staatlich-politischen Entwicklung aufmerksam gemacht, auf die gänzlich verschiedene Ausprägung der Kultur, auch der religiösen, zwischen Ost und West. Überspitzt, aber doch mit einem Korn Wahrheit hat man gesagt, die Kultur des Abendlandes sei eine Kultur des *filioque*, die des Morgenlandes eine Kultur des Heiligen Geistes. Im Osten überwiegt die Transzendenz des Herrn, im Westen der historische Christus, also die Immanenz der Geschichte. Im Osten führt die Mystik, im Westen die Dogmatik, der Osten ist Liturgie, der Westen hat Liturgie, der Osten sucht die Verwirklichung im Mysterium, der Westen in der Durchheiligung und Heimholung der Welt für Christus. Der Osten findet seine christliche Bewährung in der Leidensbereitschaft, der Westen in Leistung und Arbeit. Der Osten läßt nur das innere Licht gelten, der Westen ringt um die Synthese von

Glauben und Wissen. Man studiere aufmerksam die Liturgie der Ostkirche und den Inhalt der Ikonostasis, der Bilderwand, und man wird sagen: eine andere Welt. Ohne Zweifel hat das Schisma beide Teile durch Wertentzüge geschädigt.

3. Der Begriff „ökumenisches Konzil“ und die konziliare Theorie

Im langen Entwicklungsgang der Konzilien bildet die konziliare Theorie, die Annahme, daß das ökumenische Konzil über dem Papste stehe, sicherlich die merkwürdigste Phase. Bis das ökumenische Konzil die klare Definition fand, in der es im CIC. can. 222—229 vor uns steht, hatte es eine lange Entwicklung durchzumachen. Nach dem geltenden Kirchenrecht ist ein ökumenisches Konzil eine Versammlung von Bischöfen und bestimmten anderen Jurisdiktionsträgern, die vom Papste berufen wird und unter seinem Vorsitz über Gegenstände des christlichen Glaubens und der kirchlichen Disziplin Beschlüsse faßt, die der Bestätigung des Papstes bedürfen. In dieser Definition spiegelt sich nicht nur die Vollgewalt des Papstes, sondern auch die eindeutige Überlegenheit des Papstes über das Konzil ab. Das war in den frühesten christlichen Jahrhunderten anders. Für den ökumenischen Charakter eines Konzils waren über das erste Jahrtausend hinaus nicht die Absicht und der Wille des Einberufers maßgebend¹⁾. Auch die Anerkennung der Beschlüsse durch den Papst hatte in diesem Zeitraume noch nicht von Anfang den Charakter einer formellen Bestätigung, wie bei den späteren ökumenischen Konzilien, sondern die Anerkennung ist das Ergebnis der tatsächlichen Durchsetzung in der kirchlichen Wissenschaft und Praxis. Der Vorgang dieser Rezeption ist im einzelnen wissenschaftlich noch nicht erforscht. Schwankungen zeigen sich besonders in der Beurteilung der ersten Laterankonzilien und des Baseler Konzils. Auf dem Trienter Konzil wollten die Spanier und Franzosen das fünfte Laterankonzil nicht anerkennen. Die heutige Zählung findet sich zum erstenmal bei Kardinal Bellarmin.

Die „konziliare Theorie“ entstand als Reaktion des Episkopalsystems gegen die starken Konzentrationsbestrebungen des Papsttums im 13. und 14. Jahrhundert („Papalsystem“). Episkopalsystem bedeutet nicht die Verteidigung der Rechte, die den Bischöfen *iure divino* als den ordentlichen Leitern ihrer Sprengel zustehen, sondern eine Überspannung der bischöflichen Jurisdiktionsrechte auf Kosten des päpstlichen Jurisdiktionsprimats. Die konziliare Theorie im eigentlichen Sinne des Wortes meint die Jurisdiktionsrechte, die den Bischöfen in ihrer Gesamtheit als den legitimen Vertretern der Kirche auf einem allgemeinen Konzil zukommen. Sachlich begründen die Hauptvertreter diese Theorie — vor allem Johann von Paris OP. († 1306) und später Marsilius von Padua († 1342) und Wilhelm von Ockham († 1349) — in erster Linie mit dem Korporationscharakter der Kirche. Darnach stünde die oberste Jurisdiktion bei der *Ecclesia universalis*, nicht beim Papsttum. Eine Reihe von Zeitwirren förderte diese Theorie: das Exil von Avignon, der Streit mit Kaiser Ludwig dem Bayern (Sachsenhausener Appellation von 1324)

¹⁾ H. Jedin: Kleine Konziliengeschichte, S. 10.

und vor allem das große abendländische Schisma, das die päpstliche Jurisdiktionsgewalt in der Praxis vielfach lahmlegte. In dieser verzweifelten Situation griffen Theologen und Kanonisten nach der Konziliartheorie als einer Notstandstheorie. Es kam schließlich so weit, daß die Konzilien von Konstanz (5. Sitzung) und von Basel (2. Sitzung) in aller Form die Superiorität des Konzils über den Papst aussprachen. Schon 1415 hatten die Konstanzer Dekrete („Sacrosancta“) erklärt, daß das Konzil als rechtmäßiges allgemeines seine Gewalt unmittelbar von Gott habe und daß jedermann, auch der Papst, dem Konzil unter Strafe zum Gehorsam verpflichtet wäre. 1417 wurde aus dieser Notstandsmaßnahme eine stehende Einrichtung, das Konzil sollte das Papsttum kontrollieren. Das nächste Konzil sollte in fünf, das übernächste in sieben, die weiteren in je zehn Jahren stattfinden. Damit schien sich der revolutionäre Gedanke des Dekretes „Sacrosancta“ durchgesetzt zu haben. Diese Beschlüsse haben zwar keinen kanonischen Charakter und sind von den Päpsten abgelehnt worden, doch festigten sie in kurialen Kreisen das Mißtrauen gegen das Konzil derart, daß die Kurie die längst fällige Reform der Kirche an Haupt und Gliedern immer wieder hinausschob oder blockierte. Die Folge war die Glaubensspaltung und der verzweifelte Kampf der bestgesinnten Reformer um das Konzil, das endlich zu Trient zustande kam. Bei aller Anerkennung der zeitbedingten Schwierigkeiten handelt es sich bei der Konziliartheorie letzten Endes um einen *error in principiis*, womit jedoch über den guten Glauben vieler Vertreter kein Urteil gefällt sein soll. Zu sehr war die in Lehre und Glaubensbewußtsein verankerte Papstdoktrin verdunkelt und zu weit die Verwirrung der Geister angesichts der unbeschreiblichen Zeitumstände fortgeschritten. Im folgenden soll nun in knappster Form eine Übersicht über die zwanzig ökumenischen Konzilien gegeben werden.

Zweiter Teil

Die allgemeinen Konzilien

1. Die acht Konzilien auf dem Boden des Ostens

Nach der Katakombenperiode war für die Kirche die Stunde gekommen, da sich die Vernunft über die geoffenbarten Heilstatsachen verbreitete, die in den neutestamentlichen Gelegenheitsschriften niedergelegten religiösen Wahrheiten zu einer Synthese zu ordnen bemüht war und gewisse Folgerungen zog, also die Dogmenentwicklung anbahnte. Es wird für immer denkwürdig bleiben, daß diese Entwicklung im griechischen Kulturraum ablief; in einem Raume also, in dem seit Jahrhunderten der Menschheit die erste Blüte der Weltweisheit geschenkt worden war. So ist es verständlich, daß die neutestamentliche Literatur (den aramäischen Ur-Matthäus ausgenommen) im Umgangsgriechisch der Zeit, der *Koiné*, abgefaßt erscheint, daß die Liturgie sich der griechischen Sprache bediente, daß zahlreiche griechische Termini in die Kirchensprache eindringen. Doch dabei blieb es nicht. Auch Ausdrücke aus dem griechisch-hellenistischen Vokabular der Philosophie und Religionslehre wurden übernommen und ihnen nicht selten ein neuer Sinn untergelegt. Die zwei bekanntesten Beispiele aus dem ersten Jahrhundert sind der Logosbegriff

bei Johannes und der Kyriosbegriff bei Paulus. Ja, das junge Christentum erblickte weiter im Heidentum nicht nur den Gegenspieler, sondern bediente sich auch der geistigen Ausdrucksformen und Mittel der Darstellung der geoffenbarten Wahrheiten, wie sie im hellenisch-antiken Geistesleben üblich waren. Begreiflich, das Überirdische wollte in einer irdischen Sprache mitgeteilt werden, und zwar einer Kulturwelt, um verstanden zu werden. Freilich bemühten sich die geistigen Wortführer des Heidentums, das Christentum seines Neuheitscharakters zu entkleiden; es kommt zu Entstellungen in der Verkündigung und Formulierung der christlichen Lehre, denen eben offiziell die allgemeinen Konzilien entgegentreten, bis sich als Ergebnis des erbitterten Ringens die orthodoxe Theologie als Synthese zwischen christlichem und griechischem Welterlebnis herauskristallisiert²⁾.

Die Geschichte der orthodoxen Theologie ist umrahmt von der Geschichte der Häresien. Häresie bedeutet griechisch die Herausnahme. Zweierlei ist in diesem Terminus festgehalten. Wer nimmt heraus? Die Vernunft des einzelnen, der gegenüber sich die Überzeugung der Großkirche erhebt. Und was nimmt der Verstand heraus? Eine Einzelwahrheit, gegenüber der sich das Gesamtgebäude der Theologie bzw. der Ausspruch des kirchlichen Lehramtes erhebt. Das subjektive Element verbindet sich also mit der Isolation einer Wahrheit. Für das Verständnis der Dogmengeschichte ist daher die Geschichte der Häresien unerlässlich. Wenn man gesagt hat, daß wohl jeder der großen Kirchenväter auf den Index gekommen wäre, falls es diese Einrichtung damals gegeben hätte, so liegt an dieser etwas anzüglichen Bemerkung etwas Richtiges. Es scheint ein ungeschriebenes Gesetz auch der Geistesgeschichte zu sein, daß zur Erarbeitung des Erkenntnisfortschrittes eine gewisse Spannbreite der Freiheit, bis zur Freiheit des Irrs, gehört.

Der erste Waffengang entzündete sich über der griechischen Anschauung von Gott und den Zwischenwesen zwischen Gott und den Menschen bei der Person Christi. Das erste Konzil von Nicäa (325) definierte die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater wider Arius, eine ausgesprochene religiöse Führerpersönlichkeit. Seine Anschauung erfaßte trotz der Verurteilung unter anderem auch mächtig die germanischen Wandervölker. Mit der Definition der Gottheit des Heiligen Geistes zu Konstantinopel (381) war die orthodoxe Trinitätslehre abgeschlossen. Das Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel bildet die Grundlage der griechischen Kirche, setzte sich aber auch in der lateinischen Kirche durch und bildet noch heute das Kredo der römischen Meßliturgie, allerdings mit einem erklärenden Zusatz, *filioque* — Ausgang des Heiligen Geistes „vom Vater und dem Sohne“, während die griechische Kirche die Formel „vom Vater durch den Sohn“ festhält.

Auf den zwei nächsten Konzilien beschäftigt sich die theologische Spekulation weiter mit der Person Christi. Ephesus (431) definiert die Gottesmutterchaft Mariens gegen Nestorius, Chalcedon (451) legt die Lehre von den zwei Naturen in Christus gegen den Monophysitismus des

²⁾ Vgl. E. Ivánka: Hellenisches und Christliches im frühbyzantinischen Geistesleben (1948), S. 7 ff.

Nestorius fest. Gegen den Kanon, daß der Stuhl von Neu-Rom (Konstantinopel) die Vorrechte des Stuhles von Alt-Rom genießen solle, protestierten die päpstlichen Legaten und Leo I. verweigerte die Bestätigung. Das zweite Konzil von Konstantinopel (553) befaßte sich in dem sogenannten „Dreikapitelstreit“ ebenso mit den Nachwehen des Monophysitismus wie das dritte Konzil von Konstantinopel (680/81), das die Lehre von einem Willensvermögen in Christus (Monothelismus) verurteilte. Auf diesem Konzil wurde als Förderer des Monothelismus unter anderen auch Papst Honorius I. verurteilt. Zur Honoriusfrage, die auf dem Vaticanum als Beweis gegen die päpstliche Unfehlbarkeit angeführt wurde, ist zu sagen, daß Honorius nicht als Häretiker, sondern wegen seiner schwächlichen Haltung in dieser Frage verurteilt wurde; es war also ein Fall von Vernachlässigung der pflichtgemäßen Obsorge.

Mittlerweile hatte sich das politische Weltbild grundlegend geändert. Die germanischen Wanderstämme hatten Reiche gegründet, von denen dem fränkischen Großreich die Zukunft gehörte. Im Osten hatte der Arabersturm in einem beispiellosen Siegeszug Vorderasien und Nordafrika, älteste christliche Gebiete, dem Islam überliefert. Um dem ausgesprochen bilderfeindlichen Islam den Wind aus den Segeln zu nehmen, kam es in der griechischen Kirche zu einem wütenden Bildersturm. Nicäa II (787) verbot diesen Ikonoklasmus, gab jedoch auch eine theologisch wie psychologisch vollendete Begründung der Bilderverehrung. Das Abendland stand seit je zur Bilderverehrung. Als die Beschlüsse des zweiten Nicänums verderbt übersetzt — der Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung war verwischt — in das Karolingerreich kamen, eröffnete Karl der Große in den Libri Carolini den Kampf gegen das Konzil. Das vierte Konzil von Konstantinopel (869/70) beseitigte das Schisma des Patriarchen Photius. Dieser wurde rehabilitiert und nach dem Tode des regierenden Patriarchen neuerdings Patriarch von Konstantinopel. Die griechische Kirche anerkennt das achte allgemeine Konzil nicht; als solches wird die von Photius zur gleichen Zeit einberufene Synode angesehen.

Die weitere Entwicklung ist bekannt. Das Papsttum war durch die Sarazenenfälle in Italien schwer bedrängt, vom zerfallenden Karolingerreich nicht mehr geschützt. Es geriet in die Rivalitätskämpfe römischer Adelsparteien und ging seiner dunkelsten Geschichtsperiode entgegen. Umgekehrt blühte die griechische Kirche unter der Restauration des byzantinischen Reiches durch die mazedonischen Kaiser mächtig empor, festigte ihren Einfluß auf dem Balkan und in Süditalien und erlebte den Anschluß Rußlands. Ein relativ geringfügiger Streit um die Jurisdiktion in Süditalien löste unter dem Patriarchen Michael Kerularios das endgültige Schisma zwischen West- und Ostkirche aus, das vom 16. Juli 1054 bis heute besteht.

2. Die Konzilien auf abendländischem Boden

A. Die sieben päpstlichen Generalkonzilien des hohen Mittelalters

Der Schauplatz der sieben Generalkonzilien des hohen Mittelalters, wie sie sich selbst bezeichnen, ist nur mehr Europa, und zwar das Europa,

soweit es nicht durch die griechische Orthodoxie und durch den Islam der römischen Mutterkirche entfremdet wurde. Diese Verengung von einer Dreikontinentkultur mit dem Mittelmeerraum als Zentrum zu einem arg beschnittenen Europa mit allen Folgen der Inzucht bildet eine wesentliche Voraussetzung für das stark veränderte Kirchenbild dieser Zeitepoche. Dazu kommt, daß nach dem Scheitern der Kreuzzugsbewegung, die ideell der Ausbruch zu den Ursprüngen, militärisch eine Gegenoffensive wider den Islam war, auch dieses Europa noch um Sein und Nichtsein zu kämpfen hatte. Zwei Daten, 1492 Abzug der Mauren von Granada und 1683 zweite Belagerung Wiens durch die Türken, zeugen von der Wucht dieser Offensive. Fahrten durch Mittel- und Südspanien wie durch Bosnien zeugen noch heute von den tiefen Spuren, die der Islam in das Antlitz Europas eingegraben hatte.

Neue Probleme überschatteten diese Jahrhunderte und wühlten sie vom Grunde auf. Im Vordergrund stand das Verhältnis der zwei obersten Gewalten, des Papsttums und des Kaisertums, und die Abgrenzung der gegenseitigen Bereiche. Die mit großer Leidenschaft geführten Papst-Kaiser-Kämpfe des Mittelalters, die nicht mit den antiklerikalen Kämpfen späterer Jahrhunderte verwechselt werden dürfen, zeigen alle Merkmale eines Bruderkampfes, bei dem zunächst das Kaisertum, dann das mittelalterliche Papsttum im Zähler stand. Die unparteiische Forschung hat längst erkannt, daß beide Teile ein berechtigtes Gut verteidigten, die Kirche die innere Freiheit um die Bewahrung ihrer Aufgabe, die Kaiser die Rechte des Staates auf seinem ureigensten Gebiet. Erst nach generationenlangem Kampfe sollte eine Klärung eintreten. Für uns ist es heute relativ leicht, das Zeitgebundene am mittelalterlichen Papsttum und am damaligen Kaisertum von dem Zeitlosen zu trennen und unser Urteil danach zu richten. Hand in Hand mit dieser Entwicklung ging eine großartige Machterweiterung der mittelalterlichen Kirche in den einzelnen Ländern, die so weit reichte, daß kirchliche Institutionen Teile der staatlichen Verwaltung wurden, daß die Inhaber kirchlicher Ämter Staats- bzw. Reichsfunktionen ausübten. Wie jeder Macht folgte auch dieser der unheimliche Dämon des Mißbrauches. Übersteigerte Ansprüche und ausgesprochene Entartungserscheinungen waren die Folge. Nichts zeigt das Gefährliche dieser Fehlentwicklung deutlicher als radikale Oppositionsbewegungen, die entweder von den damaligen Machthabern kirchlich eingeordnet wurden wie die Mendikantenbewegung, oder verboten wurden wie die Waldenser, oder mit Feuer und Schwert der Inquisition ausgetilgt wurden wie die Albigenser- oder Katharerbewegung. Ein Weg diesen verschiedenen Problemen Schach zu bieten, waren die sieben päpstlichen Generalkonzilien, von denen die ersten vier im Lateran, die drei letzten auf französischem Boden stattfanden.

Das erste Laterankonzil (1123) besiegelte das Ende des Investiturstreites, nachdem der König auf die Investitur durch Ring und Stab, doch unter Wahrung des Reichsinteresses, verzichtet hatte. Unter seinen Kanones ragen das Verbot der Simonie und die Einhaltung der Treuga Dei (des Gottesfriedens) hervor. Das zweite Laterankonzil (1139) beendete das Schisma Anaklets II. Kanon 7 erklärte die von Klerikern

(vom Subdiakon an) und Mönchen geschlossene Ehe, die bisher unerlaubt war, für ungültig. Das dritte Laterankonzil (1179) setzte den Schlußpunkt unter den Kampf des Papstes mit Friedrich Barbarossa, der ein Element des Investiturstreites mit einem Schisma gekoppelt hatte. Von den „capitula“ dieses Konzils sind besonders bemerkenswert die Zweidrittelmajorität für die Papstwahl und das Anathem über die Katharerbewegung Frankreichs. Leider wurde eine Gesandtschaft der „Armen von Lyon“ (Anhänger des Petrus Waldes) abgewiesen, ohne verurteilt zu werden. Sie hatten eine Bibelübersetzung überreicht und um Approbation ihrer Laienpredigten gebeten. In der Folge wurde diese aus besten Motiven hervorgegangene Armutsbewegung zu einer der Kirche gefährlichen Sekte; Katharer und Waldenser entwickelten sich zu einer „Untergrundbewegung“ (Jedin). Das hatte eine verhängnisvolle Folge. Diese Häresien galten nun zum Unterschied von den altkirchlichen nicht nur als Glaubensirrtümer, sondern als Untergrabung der mittelalterlichen Kirche und der von ihr geformten Gesellschaft. Daher verurteilte man nicht nur ihre Lehren, sondern vernichtete ihre Urheber. Das vierte Laterankonzil unter Innozenz III. (1215) versuchte ein Reformprogramm durchzusetzen, das Theologie (Ausdruck „transsubstantiatio“), Seelsorge (Jahresbeichte, Osterkommunion, Predigt in der Muttersprache der Gläubigen), Abwehr der Irrlehre (Vorschriften über die Inquisition), kirchliche Verwaltung, Ordensrecht, Judengesetzgebung, Schutz vor religiösem Schwindel bei Reliquien und Wallfahrten und zahlreiche andere Punkte umfaßte, und traf verschiedene politische Entscheidungen. Es zeigt das mittelalterliche Papsttum auf der Höhe seiner geistlich-weltlichen Autorität.

Die Gruppe der drei französischen Konzilien kämpft mit den großen politischen Zeitereignissen. Das erste Konzil von Lyon (1245) setzte Friedrich II. wegen Eidbruchs, Friedensstörung und Häresieverdachts als deutschen König und römischen Kaiser ab; seit Gregor VII. die erste Absetzung eines Kaisers durch den Papst. Das zweite Konzil von Lyon (1274) befaßte sich mit der Hilfe für Jerusalem, mit der Papstwahl und der Griechenunion. Die Union kam zustande, blieb jedoch auf dem Pergament, da sie der orthodoxen Episkopat ablehnte. Das Papstwahlgesetz („Ubi periculum“) steht heute noch in Geltung. Die große Kreuzzugshilfe (ein Zehent für sechs Jahre) kam zu spät. Bevor der Kreuzzug zustande kam, war Akkon gefallen (18. Mai 1291). Unter Bonifaz VIII. erklomm die mittelalterliche Papstgewalt ihren Höhepunkt. Die Bulle „Unam sanctam“ mit der Zweischwerertheorie hält die päpstlichen Ansprüche fest. Doch leitet der Überfall von Avignon und die Gefangensetzung des Papstes durch die Sendlinge Philipps des Schönen die gewaltige Kehre ein, die als das Exil von Avignon in die Geschichte eingegangen ist. Am Anfang steht das Konzil von Vienne (1311), das den Templerprozeß in die Wege leitete, die Wiedergewinnung des Heiligen Landes proklamierte und die Forderungen der Sittenreform und der Freiheiten der Kirche in den Mittelpunkt stellte. Es muß genügen, auf zwei Tatsachen hinzuweisen. Mit der Verlegung der Papstresidenz von Rom nach Avignon sank das Papsttum schon rein optisch von seiner universalen Höhe herab und geriet von der übernationalen Haltung in eine profranzösische Abhängigkeit.

Dieser *error in principiis* leitete im Bunde mit einer entfesselten kurialen Finanzpraxis, die den Entgang der Gefälle des Kirchenstaates durch Steuern und Taxen wettzumachen suchte, den Abstieg des Papsttums im fünfzehnten Jahrhundert ein. Ohne Avignon kein abendländisches Schisma, ohne abendländisches Schisma keine Glaubensspaltung!

B. Die drei ökumenischen Konzilien im Schatten der Konziliartheorie

Gregor XI. war von Avignon nach Rom zurückgekehrt. Sein rechtmäßiger Nachfolger Urban VI. (1378—1389) verdarb durch seine Schroffheit die Situation so, daß sich die Kardinäle nach Anagni zurückzogen, die Wahl Urbans wegen der Volkstumulte für ungültig erklärten und einstimmig den Kardinal Robert von Genf als Klemens VII. (1378—1394) zum Papst wählten, der seinen Sitz wieder in Avignon aufschlug. Da jeder der zwei Päpste seinen Rivalen und dessen Anhänger bannte, gab es nach damaliger Auffassung in der ganzen Christenheit niemanden, der nicht exkommuniziert gewesen wäre. Beide Päpste hatten Nachfolger. Des frivolen Spieles überdrüssig, kündigten beide Kardinalskollegien den Gehorsam und wählten zu Pisa 1409 Alexander V. zum neuen Papst. Da jedoch die beiden Päpste nicht wichen, gab es jetzt gleichzeitig drei Päpste. Alexanders Legimität ist zweifelhaft.

Sein Nachfolger Balthasar Cossa, Johannes XXIII. (1410—1415), ging auf Betreiben des deutschen Königs Sigismund (1410—1437) auf den Gedanken eines Universalkonzils ein, das 1414 in Konstanz zusammentrat und bis 1418 währte. Es war eine Heerschau des ganzen Abendlandes und ist als die Abschiedsvorstellung des Mittelalters anzusprechen. Johannes XXIII. wurde nach seiner Flucht abgesetzt, Gregor XII. resignierte, und Benedikt XIII. wurde auf seiner Bergfeste Peñíscola gleichfalls abgesetzt. Mit der Wahl Martins V. (Colonna) 1417 fand das große Schisma ein Ende. Geblieben war jedoch der Gedanke der Konziliartheorie. Das zweite Hauptproblem, die Kirchenreform, wurde ganz ungenügend behandelt, und die dritte Hauptaufgabe, die Ausrottung der Häresie, schlug mit der Verurteilung des Jan Hus zum Feuertod (6. Juli 1415) in das Gegenteil um. Mag man trotz der bis heute umstrittenen Geleitsfrage das Urteil formrechtlich bejahen, das tschechische Volk hatte seinen nationalen Märtyrer, die Hussitenkriege tobten von der Ostsee bis zur Donau, und der antirömische Affekt bei den slawischen Völkern war geweckt. Es war für mich lehrreich, voriges Jahr die Husstätten in Konstanz, die wiederhergestellte Bethlehemkapelle in Prag mit den hussitischen Kampfliedern und Spottbildern an der Wand, die Stätte des ersten Prager Fenstersturzes am Neustädter Ring, das 1915 errichtete Husdenkmal in Prag und in Tabor Zischkas Denkmal mit den zahlreichen Schlachtdaten besichtigen zu können. Die Husstatuen auf den katholischen Pfarrhöfen wurden seit je mit dem Hinweis begründet, Hus sei der Schöpfer der tschechischen Schriftsprache. Konstanz lebt also mitten unter uns.

Die ganze Misere mit der jurisdiktionellen Doppelgeleisigkeit zeigt das Konzil von Basel-Ferrara-Florenz, das nach fehlgeschlagenen Versuchen 1431 zustande kam und bis 1439 tagte. Schon die drei Tagungs-

orte desselben Konzils lassen stürmische Vorgänge vermuten. Erst auf Drängen Kaiser Sigismunds anerkannte Eugen IV. (1431—1447) das Konzil, und der kluge Legat Cesarini präsiidierte. Starke Eigenmächtigkeit der Konzilsväter und der Streit um den Tagungsort des Unionskonzils führten zur Aufhebung durch den Papst. Die Baseler eröffneten den Prozeß gegen ihn, und eine Minorität setzte den Papst ab. Der präsidierende Kardinal ließ die Sitze der abwesenden Prälaten mit Reliquien belegen, die nach dem Grundsatz: Qui tacet, consentire videtur, seinem Dekret zustimmten. Dieser Radikalismus bekam jedoch den Baselern übel, zahlreiche Fürsten und bedeutende Männer (z. B. Nikolaus von Cues) sagten sich los. Frankreich hatte zwar in der Pragmatischen Sanktion von Bourges (1438) achtundzwanzig Baseler Reformdekrete angenommen, erklärte sich jedoch für neutral. Die deutschen Fürsten schlossen zu Frankfurt (1438) und Mainz (1439) Konkordate mit Rom, König Friedrich III. das Wiener Konkordat (1448). Wenn auf beiden Seiten dieses Konkordat als Schluß der Kirchenreform aufgefaßt wurde, unterlief den Verantwortlichen eine der größten Selbsttäuschungen der Geschichte.

Mittlerweile waren auf der Unionssynode von Ferrara auch die Griechen erschienen. Doch wurde die Synode aus verschiedenen Gründen nach Florenz verlegt. Hier gelang die Union mit den Griechen (6. Juli 1439) und später mit den Armeniern (22. November 1439), den Jakobiten (4. Februar 1442) und mit anderen ostkirchlichen Gemeinschaften. Es gab von Anfang an auch Opposition, und da in der griechischen Kirche eine solche Entscheidung keineswegs vom Episkopat allein gefällt werden kann, sondern Klerus und Volk zustimmen müssen, wurde das Florentinum zu Fall gebracht. Ungünstig wirkte sich der steigende Druck der Türkengefahr auf die Griechen aus. Die Ursprünge einer Union müssen in die Tiefe reichen, äußere Nötigung wirkt sich stets schädlich aus.

Nach der Beilegung des letzten Papstschemas — 1439 hatten die Konziliaristen Herzog Amadeus von Savoyen (Felix V.) gewählt — lebte die Konziliaridee in gemäßigter Form fort, da ihr die nicht bewältigte Kirchenreform stets neue Auftriebe bot. Ausgelöst durch ein antipäpstliches Konzil von Pisa (1511) berief Julius II. (1503—1513) das fünfte Laterankonzil (1512—1517), das an die päpstlichen Konzilien des hohen Mittelalters anknüpfen wollte. Es erledigte das Pisaner Gegenkonzil; Leo X. gelang 1516 ein Konkordat mit Frankreich, aber die Hauptfrage, die Kirchenreform (besonders Pfründenakumulation und Vernachlässigung der Residenzpflicht), wurde nicht behandelt und konnte, da ein eiserner Besen notwendig war, von Papsttum und Kurie der Renaissance gar nicht in Angriff genommen werden. Die zwölfte Sitzung schloß am 16. März 1517.

C. Die zwei letzten Konzilien

Wieder rückte die Uhr der Weltenzeit weiter vor. Das, was sich nun abspielte, versuchte ich in meiner Kirchengeschichte in dem Satz zu formulieren: Luther wollte ernsthaft die Reform der alten Kirche, er entfachte die Kirchenrevolution und hinterließ die Glaubensspaltung. Jeder der drei Ausdrücke „Reformation“, „Kirchenrevolution“ und

„Glaubenspaltung“ wurde von verschiedenen Historikern zum Titel ihrer Werke gewählt. Ein genaues Studium der Zeit lehrt indes, daß keiner der drei Termini allein für sich das ungeheuer geistige Zeitgeschehen zutreffend charakterisiert, daß vielmehr die drei Begriffsinhalte zusammengehören wie die Ringe einer Kette. Der katholische Kirchenhistoriker gibt der Wahrheit die Ehre, wenn er der religiösen Persönlichkeit Luthers den ernstesten Willen und die gute Absicht der Reformation zubilligt. Alle Historiker können übereinstimmen, daß es neben der Bauernrevolution, der Revolution der Reichsritterschaft und der Fürstenrevolution eine Kirchenrevolution mit allen Merkmalen eines gewaltsamen Umsturzes gegeben hat. Und die Glaubenspaltung liegt als Herzensanliegen und als Herzensnot — abgesehen von dem gewaltigen historischen Faktum — so offen zutage, daß sich jedes Wort erübrigt. In diese denkwürdige Zeit nach der Glaubenseinheit fallen die zwei letzten Konzilien, das Tridentinum und das Vaticanum.

Mit der Forderung: ein „gemein, frei, christlich Konzil in deutschen Landen“ hatten alle, auch die katholischen Reichsstände auf dem Reichstag zu Nürnberg (1522/23), dem Konzil das letzte Wort über Wahrheit und Irrtum in Luthers Lehre zugesprochen. Aber was verbarg sich hinter dieser Formel? „Frei“ war „papstfrei“. Der Papst durfte als Partei das Konzil weder berufen noch leiten, Einberufer mußten der Kaiser und die christlichen Fürsten sein. „Christlich“ meinte, daß auch Laien teilnehmen sollten und daß der Maßstab die Heilige Schrift sei. „In deutschen Landen“ deshalb, weil der Streit in Deutschland ausgebrochen war. Diese revolutionäre Deutung mußte in Rom auf schwere Bedenken stoßen, dies um so mehr, als der Konzilsgedanke durch Konstanz und Basel vorbelastet war. Klemens VII. (1523—1534), den Pastor den unheilvollsten aller Päpste nennt, war Konzilsfeind und übrigens als Parteigänger Frankreichs Gegner Karls V. Nur die äußerste Not erzwang schließlich das Konzil von Trient (1545—1563). Es wurde dreimal berufen, sein Tagungsort war bis zum Zusammentritt unsicher; nach der Eröffnung mußte es zweimal vertagt werden und wurde einmal verlegt (nach Bologna). Es drohte noch in der dritten Tagungsperiode hoffnungslos zu scheitern, bis sein glücklicher Abschluß achtzehn Jahre nach der Eröffnung erfolgte. Das Trienter Konzil stellt durch seinen dramatischen Werdegang und Verlauf, durch seine Dauer und seine welt- und kirchenpolitischen Auswirkungen alle früheren Konzilien in den Schatten. Es war als Gesamterscheinung die Antwort der Kirche auf die trostlos verschleppte Kirchenreform, grenzte die katholische Lehre gegen die neuen Lehrsysteme der Reformatoren ab, bildete die geistige Grundlage der innerkatholischen Reformation und der politischen Gegenreformation, ja, man darf es als das Formprinzip des nachtridentinischen Katholizismus bezeichnen, der mit seinen Hauptmerkmalen: immer stärkere Zentralisation der Kirchenführung in Rom, antiprotestantische Haltung und weitgehende Auslieferung kirchlicher Bereiche an die Landesfürsten bzw. den Kaiser, mit dem ersten Weltkrieg zu Ende ging, um einem völlig gewandelten Geistes- und Weltbild mit vielfach neuen Aufgabenkreisen Platz zu machen. Gewaltig waren die innerkonziliaren Spannungen: Rom wollte in erster

Linie dogmatische Klarheit, der Kaiser die Reform an Haupt und Gliedern, und nur durch ein Kompromiß: jederzeit an einem Tage Behandlung einer dogmatischen und einer Reformfrage, konnte diese Klippe umschifft werden. In fünfundzwanzig Sitzungen und unzähligen Kommissionsberatungen wurden die Riesenmaterien beider Richtungen zwar nicht vollständig bewältigt, aber doch in den Grundzügen behandelt, manche Frage allerdings (z. B. das Verhältnis zwischen Papalismus und Episkopalismus) auf ein späteres Konzil verschoben. Dieses Trienter Konzil, das nur auf seiner ersten Tagungsepoche von protestantischen Fürsten und Theologen beschickt war, entsprach in keiner Weise den von den Reformern auf ein Konzil gesetzten Erwartungen. Luther bekämpfte es bis zu seinem Ableben leidenschaftlich. Längst hatte sich sein Reformplan zu der bisher vielleicht größten Geisterschlacht der Weltgeschichte entwickelt. Die rapide Ausbreitung der Neuerung — um die Mitte des 16. Jahrhunderts schien ganz Europa protestantisch zu werden (Pastor) —, die revolutionäre Wucht des Angriffs, die Koppelung der Kirchenfrage mit der Politik und die Verstrickung aller Vorgänge und Handlungen in das gesamte Koordinatensystem der Zeit, nicht zuletzt die dämonische Entfesselung aller Kampf- und Haßinstinkte, besonders des Papsthasse, ließ den Charakter des Konzils als Unionskonzil so gut wie aussichtslos erscheinen. Man mußte froh sein, daß es schließlich als katholisches Reformkonzil ablief. Abschließend sei nur noch bemerkt, daß wie das Zustandekommen und der Verlauf des Konzils auch die Durchführung der Trienter Beschlüsse einem Kreuzweg glich. Immerhin waren die katholischen Kräfte zusammengefaßt und der protestantische Angriff zum Stehen gebracht worden. Allerdings bietet sich dem kritischen Beobachter ein trauriges Bild. Nord- und Mitteleuropa, ganze Länder mit wertvollen Völkern, waren der alten Kirche entrissen. Das Übergewicht der romanischen Staaten mußte einen gewissen innerkirchlichen Romanismus nach sich ziehen, die Abwehr als Grundhaltung der Theologie die gesunde Weiterentwicklung aus den eigenen Kräften, vor allem die schöpferische Problemstellung, arg bedrängen, an die Stelle der früheren Freiheit trat vielfach ein Geist des Argwohns und ängstlicher Überwachung. Demgegenüber müssen die Klarheit in dogmatischen Fragen, die Bestimmungen über die Priesterbildung, die Einhaltung der Residenzpflicht der Bischöfe und Pfarrer, die Ordensreform und die Abstellung zahlreicher Mißstände als positive Auswirkungen des Trienter Reformwerkes gebucht werden. Historisch-kritisch wichtig ist — nochmals sei es unterstrichen — der Unterschied zwischen dem vor- und dem nachtridentinischen Katholizismus.

Drei Jahrhunderte verstrichen, der Jesuitenorden war der Aufklärung erlegen, die Feuerbrände der Französischen Revolution rasten über die katholische Kirche hinweg, ein Napoleon hatte den Papst wie einen Angestellten behandelt, die deutschen Fürstbistümer, die französischen Hofbischöfe und zahlreiche Abteien waren verschwunden. Da entdeckte die neue Geistesrichtung der Romantik wieder das Papsttum, und Feuerköpfe wie Görres erkannten, daß das neue politische Modewort „Freiheit“ ja auch der Kirche, der von der Staatsbevormundung befreiten Kirche zugute kam und ihr ganz neue Aussichten eröffnete.

Hatte der „Syllabus“ Pius' IX. von 1864 die Hydra der Zeitirrtümer mutig entlarvt, so sollte das Vatikanische Konzil (1869/70) über die grundlegenden Fragen: Gott, Offenbarung, Glaube, Verhältnis von Glauben und Wissen ex offio entscheiden sowie die Unfehlbarkeit des Papstes behandeln. Das erste Glaubensdekret („Dei filius“), das nach scharfen Kritiken (Kardinal Rauscher, Bischof Stroßmayer) zustande kam, wurde am 24. April 1870 mit 667 Stimmen angenommen. Unter andauerndem schwerem geistigem Beschuß spielte sich die Debatte über den Primat und die Infallibilität des Papstes ab. Bemerkenswert sind die „Römischen Briefe vom Konzil“ in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“. Das Material lieferten dem Quirinus die zwei Döllingerschüler Lord Acton und Friedrich, die in enger Verbindung mit dem deutschen Kurienkardinal Hohenlohe standen und über die bayerische Gesandtschaft in Rom nach München berichteten. Nach langer und sorgfältiger Vorbereitung des Textes wurde am 13. Juli über diesen abgestimmt (451 Ja, 88 Nein, 62 bedingte Ja), und am 16. Juli die Endfassung mit fast allen Stimmen der 552 anwesenden Väter angenommen. 55 Mitglieder der Minderheit waren der Sitzung ferngeblieben und abgereist. Am 18. Juli nahmen 533 Väter die Konstitution „Pastor aeternus“ an, zwei stimmten dagegen. Zugleich wurde die Vertagung des Konzils beschlossen. Das Vaticanum muß rechtlich also erst geschlossen werden.

Am Tage nach der Sitzung brach der Deutsch-Französische Krieg aus, und am 20. September 1870 besetzten die Piemontesen Rom. In vielen Ländern ging die Annahme der zwei Konstitutionen trotz des Kampfes der Presse und einer vielfach einseitig informierten Bevölkerung reibungslos vor sich; schwieriger gestaltete sich die Rezeption in den deutschen Ländern, wo eine von Döllinger nach Nürnberg einberufene Konferenz von Professoren und Intellektuellen das Konzil und seine Beschlüsse ablehnte. Döllinger wurde 1871 exkommuniziert, und trotz seines Abratens kam es 1873 zur Gründung der altkatholischen Kirche, die von Preußen und Bayern stark gefördert wurde, während der österreichische Ministerpräsident Beust mit der Begründung: „der Kompaziszent ist ein anderer geworden“ das Konkordat von 1855 einseitig kündigte.

In völlig gewandelter Situation taucht der Plan des einundzwanzigsten allgemeinen Konzils vor den Augen der Welt auf und nimmt, soweit man sieht, immer festere Formen an. In München fiel das Wort: Niemand weiß, ob die mit Spannungen übersättigte Gegenwart das Ende der Menschheit oder der Ausdruck der Geburtswehen einer neuen Zeit ist. Auf alle Fälle erheischen die neuen Aufgaben der Kirche die Zusammenfassung aller Kräfte und den richtig gelenkten Einsatz. Gewandelt hat sich seit dem Vaticanum das Bild vom Kosmos und der Stellung des Menschen im All, gewandelt hat sich die Sozialstruktur der Gesellschaft im Zuge der industriellen Revolutionen, gewandelt haben sich Staatsformen und der Anteil der Staatsvölker am politischen Leben nach den Richtungen Demokratie und Diktatur, gewandelt hat sich die Führerrolle Europas, das diesen Anspruch an die zwei großen Blöcke abtreten mußte, gewandelt der herrscherliche Alleinanspruch der weißen Rasse — wir stehen mitten in der Revolution der farbigen Völker. Gewandelt hat sich die Stellung des

einzelnen im Termitenstaat der Massen. Nie in der Menschheitsgeschichte hat es einen solchen Ansturm des militanten Atheismus gegen alle Religionen gegeben. Diesem Druckknopfsystem gegenüber erscheint geschichtstheologisch die Definition von 1870 providentiell und das meteorhaft gestiegene moralische Ansehen des Papsttums eine Weltpotenz allerersten Ranges. Man darf hoffen, daß das neue Konzil die innerkirchliche Reform, diese ewig junge Aufgabe, mit Bemühungen um die Voraussetzungen einer Union der christlichen Bekenntnisse glücklich verbindet.

Der Sinn der Danksagung nach der heiligen Kommunion

Von Jean Galot S. J., Eegenhoven-Louvain (Belgien)

Auszugsweise übersetzt aus der „Revue des Communautés Religieuses“ 32 (1960), Nr. 2, S. 73–86, von Fr. Nivard Th. Konrad S. O. Cist., Rom

In neuester Zeit scheint man in gewissen Kreisen eine Abneigung gegen die Danksagung nach der heiligen Kommunion beobachten zu können. Die liturgische Bewegung könnte wohl manche Priester oder Gläubigen anregen, alles das außer acht zu lassen, was nicht offiziell liturgisches oder ausdrückliches Gemeinschaftsgebet ist. Andererseits gibt uns eine Publikation in zwei Artikeln von P. Karl Rahner über die theologische Rechtfertigung der Danksagung¹⁾ die Gelegenheit, nicht nur ihre praktische Zweckmäßigkeit, sondern auch ihre dogmatischen Fundamente in Erwägung zu ziehen.

Zuerst werden wir uns die Frage vorlegen, welche Beziehung zwischen Danksagung und Messe besteht. Könnte man denn nicht der Danksagung besonders aus dem Grund eine sekundäre Bedeutung zuschreiben, weil die Messe selbst in ihrem Wesen eine Danksagung ist? Dann wollen wir sehen, ob die Danksagung, wie man sie gewöhnlich versteht, ihre Rechtfertigung vor allem im Fortbestehen der Realpräsenz Christi im Kommunizierenden findet. Schließlich wollen wir die Schlüsse ziehen, die die Dauer und die Durchführungsweise der Danksagung betreffen. Durch ein besseres Verständnis der Kommunion und ihrer Wirksamkeit möchten wir die praktische Haltung bestimmen, die sie in uns erfordert. Wir hoffen, daß sich am Ende dieser Untersuchung die überaus große Bedeutung dieser Frage für die ganze religiöse Formung zeigen wird.

Die Danksagung als Vollendung der Teilnahme an der heiligen Messe

Es ist wohl wahr, daß die ganze Messe eine Danksagung ist. Der Ausdruck „Eucharistie“ zeigt es uns, da er doch mit Danksagung zu übersetzen ist. Dieser Ausdruck wurde von der Urkirche für das von Jesus beim Letzten Abendmahl eingesetzte Sakrament verwendet, denn nach dem Bericht des hl. Lukas und des hl. Paulus „dankte“ Christus bei der Konsekration des Brotes²⁾. Es ist also die charakteristische Haltung

¹⁾ Danksagung nach der heiligen Messe, in: Geist und Leben 32 (1959), S. 180–189. Noch einmal: Danksagung nach der heiligen Messe, ein Nachwort, ebd. S. 442–448.

²⁾ Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24.