

Giuseppe Alberigo

Die Rolle des Papstes auf dem ökumenischen Konzil

Ein Stellungskrieg der Meinungen

Auf den ersten Blick erscheint die Beziehung zwischen dem ökumenischen Konzil und dem Papst wie ein festgefahrener, von unversöhnlichen Gegensätzen geprägter Stellungskrieg. Nach Meinung nicht-römisch-katholischer Christen lutherischer und reformierter Tradition sollten alle christlichen Kirchen und nicht nur die katholische an einem ökumenischen Konzil beteiligt sein, und der Bischof von Rom sollte auf einem solchen Konzil keine besonderen Vorrechte genießen. Nach Meinung der orthodoxen Christen des Ostens sollten auf einem ökumenischen Konzil alle Kirchen, auf alle Fälle aber die Patriarchalkirchen von Rom, Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem in der Person ihres Bischofs vertreten sein, ohne daß dabei der Patriarch des alten Rom mehr als ein «*primus inter pares*» ist. Nach Meinung der Katholiken schließlich sollten an einem ökumenischen Konzil nur die Bischöfe, die in Gemeinschaft mit Rom stehen, teilnehmen, und dem Papst kommen auf einem solchen Konzil einige wohlumschriebene Vorrechte zu (Einberufung, Vorsitz, Festlegung der zu behandelnden Themen, Bestätigung der Entscheidungen des Konzils).

Die Auflockerung der Fronten

Solange an diesen verschiedenen Standpunkten rigoros und unveränderlich festgehalten wird, würde der Versuch, die Stellung des Bischofs von Rom auf einem neu einzuberufenden, überkonfessionellen ökumenischen Konzil zu klären, eine vergebliche Utopie bleiben. Dennoch glaube ich, daß diese gesamte Problematik in den letzten Jahrzehnten und vor allem seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in eine neue dynamische Phase eingetreten ist, die es erlaubt, daß die diesbezügliche Reflexion sowohl auf theoretischer

als auf institutioneller Ebene wieder in Bewegung kommt. Das wurde durch einige neue Gegebenheiten auf beiden Ebenen möglich. Einerseits hat man in der Ekklesiologie jahrhundertalte Verteidigungspositionen zusammen mit den lähmenden, aus ihnen folgenden, starren juristischen Festlegungen aufgegeben. In dem Maße, in dem die ekklesiologische Reflexion selbst sich aus ihrem allzu engen Befangensein in juristischen Formulierungen löst, gelingt es ihr, sich neu aus dem trinitarischen Glauben zu nähren, und dies hat dann wichtige positive Folgen. Denn die Aufweichung erhärteter ekklesiologischer Fronten beeinflusst auf bedeutsame Weise sowohl den ökumenischen Dialog zwischen den großen Konfessionen als die Verhältnisse innerhalb dieser Konfessionen.

So hat in der protestantischen Welt die Auseinandersetzung über die «Konziliarität» ein sehr großes Echo gefunden¹. Bei den Orthodoxen gab es wichtige Fortschritte auf dem Weg zu einem panorthodoxen Konzil². Aber die wichtigsten Veränderungen gab es im Katholizismus, nicht nur einfach deshalb, weil dort tatsächlich ein neues Konzil gefeiert wurde, sondern auch weil auf diesem Konzil die nachtridentinische Ekklesiologie neu durchdacht wurde. Es reicht hier, auf die Einführung der Unterscheidung zwischen der «Kirche Christi» und der «katholischen Kirche» hinzuweisen, wobei nach «*Lumen gentium*» 8 die Kirche Christi in der katholischen Kirche verwirklicht ist (*subsistit*). Dieses neue Element der Lehre über die Kirche fand seine sichtbare Bestätigung und Bekräftigung in der Anwesenheit nichtkatholischer Beobachter auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die wenigstens in einigen entscheidenden Phasen des Konzilsgeschehens eine Rolle spielten, die nicht weniger wichtig war als die vieler Konzilsväter.

Das Zweite Vatikanum war also ein «allgemeines» Konzil des römischen Katholizismus, aber kein «ökumenisches» Konzil im eigentlichen, ehrwürdigen Sinn dieses Begriffes. Dennoch sind wichtige Entwicklungen aus ihm hervorgegangen. Zugleich hat das Zweite Vatikanum den Standpunkt überwunden, der die sich im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert zeigende Spannung zwischen dem Papst und dem Konzil durch die Behauptung zu lösen versuchte, das Konzil bekomme vom Bischof von Rom seine Autorität, und dies sowohl dadurch, daß die Jurisdiktionsgewalt eines jeden Bischofs ihm vom Papst verliehen worden sei, als dadurch, daß

es der Papst sei, der das Konzil einberief³. Dieser Standpunkt wurde durch die Lehre über die sakramentale Wurzel des bischöflichen Amtes («Lumen gentium» 21) in Frage gestellt, nach der jeder Bischof kraft seiner Bischofsweihe dem Kollegium der Bischöfe angehört und an der Verantwortung dieses Kollegiums für das Leben der Gemeinschaft der Kirche teilhat. So wird auch von dieser Seite her ein unüberwindbar erscheinendes Hindernis auf dem Weg zu der Neuentdeckung der Kirche als Gemeinschaft beseitigt.

Ihrerseits zeigten sich die nicht-römischen Kirchen auf unerwartete Weise dazu fähig und bereit, ihre alte Position, die dem Petrusamt jede positive Bedeutung absprach, zu überdenken, ja aufzugeben⁴. Der wichtigste und auch zeitlich bedeutsamste Beleg dafür ist der Schlußbericht der aus Anglikanern und römischen Katholiken zusammengesetzten gemischten Kommission, in dem dem Bischof von Rom eine erhebliche und bedeutende Rolle im Dienst an der Gemeinschaft der Kirche zugeschrieben wird⁵.

Eine neue Interpretation der Konzilsgeschichte

Ein beachtenswertes Zeichen dieser neuen Situation ist eine fruchtbare Zeit der Produktion historischer Untersuchungen, die zu neuen und tieferen Erkenntnissen der Konzilien und ihrer Bedeutung geführt haben. Auch wenn in früherer Zeit über die Geschichte der Konzilien bedeutsame Beiträge erschienen sind, waren es insgesamt viel zu wenige, die überdies diese Konzilsgeschichte zu sehr von neuzeitlichen Vorstellungen über das Konzil und seine Funktion her deuteten.

So interpretierte ein großer Teil der diesbezüglichen Geschichtsschreibung, vor allem von katholischer Seite, die Konzilien mit Hilfe der Kategorien öffentlichen kirchlichen Rechtes, nach denen die dem Papst auf früheren Konzilien eingeräumten Vorrechte als notwendige Voraussetzungen eines jeden ökumenischen oder weniger ökumenischen Konzils der Vergangenheit und der Zukunft verstanden wurden⁶. So gelangte man zu der Meinung, daß es kein wirklich legitimes Konzil geben könne, wenn es nicht vom Papst einberufen werde, der Papst den Vorsitz führe und die Beschlüsse bestätige.

Dafür aber blieben die klassischen Anforderungen an das Konzil im Dunklen: Das Konzil sollte repräsentativ für die Kirche und in seinen

Entscheidungen frei sein und dem Evangelium entsprechen. Stattdessen wurden falsche Fragen konstruiert, etwa wie der Papst im Altertum an den ersten großen Konzilien teilgenommen habe⁷ oder wie der Papst die Entscheidungen des Konzils von Konstanz bestätigt haben soll, wo er doch selbst von diesem Konzil als Ausweg aus der Sackgasse des westlichen Schismas gewählt worden war⁸.

Unter den positiven Folgen der Einberufung des Zweiten Vatikanums durch Johannes XXIII. kommt die Tatsache bestimmt nicht an letzter Stelle, daß ein erneuertes, kritisches Interesse für die große konziliare Tradition entstanden ist. *Erstens* wurde es so in den letzten zwanzig Jahren wieder möglich, den Pluralismus wahrzunehmen, von dem die Konzilsgeschichte geprägt ist, denn man kann die Konzilien, sowohl was ihre «Ökumenizität» angeht als auch was ihre innere Struktur und ihre Beziehung zu anderen Organen der Kirche betrifft, unmöglich auf einen einzigen Typ reduzieren.

Zweitens ist es wieder möglich, immer neu festzustellen, daß die große Kirche in den verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen kulturellen Kontexten auch auf unterschiedliche Formen der ökumenischen Versammlung zurückgegriffen hat, wobei man die existierenden Gemeinsamkeiten nur dann richtig sehen und einschätzen kann, wenn man mit großer Ehrfurcht auf die Eigenheit eines jeden Konzils einzugehen bereit ist.

Drittens wird man sich wieder des Unterschieds zwischen den ökumenischen Konzilien der großen Kirche und den allgemeinen Konzilien einer einzigen christlichen Kirche oder Konfession bewußt.

Viertens entdeckt man wieder, daß die Beziehung zwischen dem ökumenischen Konzil und dem Bischof von Rom nur eine Dimension der konziliaren Problematik ist, die auch dann, wenn sie in der Geschichte auf sehr verschiedene Weise gelöst wurde⁹, nicht für sich allein betrachtet werden darf, sondern im Rahmen der gesamten Ekklesiologie als Problem ihre Lösung finden muß. So wurde deutlich, daß die in der römisch-katholischen Theologie und im römisch-katholischen Kirchenrecht vorgetragenen Auffassungen über die Beziehung zwischen Papst und Konzil relativ neueren Datums sind und unter den Voraussetzungen einer geteilten Kirche erarbeitet wurden¹⁰. Wegen bestimmter besonderer Gegebenheiten des spätmittelalterlichen westlichen

Christentums und wegen der Polemik mit dem Gallikanismus werden diese Theorien von dem Gegensatz zwischen Papst und Konzil beherrscht. Beide werden losgelöst und unabhängig von jeder Sicht der Kirche als Gemeinschaft als zwei konkurrierende Mächte gesehen¹¹.

Das Zweite Vatikanum als Beispiel der neuen Einstellung

Die neuen Perspektiven, die sich uns eröffnen haben, fanden im letzten allgemeinen Konzil der römisch-katholischen Kirche, im Zweiten Vatikanum, ihre Bestätigung. Dieses Konzil spielte sich ja unverkennbar in einer nachgallikanischen Atmosphäre ab, in der der Gegensatz Papst-Konzil sowohl in formaler Hinsicht als in der tatsächlichen Wirklichkeit des Konzilsablaufs überwunden wurde. Das heißt, daß die Versammlung des Zweiten Vatikanums von jedem Versuch der massiven Bevormundung freibleib und auf diesem Konzil die tiefe Überzeugung herrschte, daß das Kollegium der Bischöfe und in diesem Kollegium der Bischof von Rom als Zentrum der Einheit und Vorsitzender in der Liebe berufen sei, der ganzen katholischen Gemeinschaft und darüber hinaus, wenn auch nur mittelbar, allen christlichen Kirchen einen Dienst der Orientierung zu leisten. Gerade die schon erwähnte Atmosphäre, die den Verlauf des Zweiten Vatikanums prägte, hat deutlich gemacht, wie einseitig beschränkt und wie sehr nur auf die Sicherung des Existierenden bedacht die Theoreme der römisch-katholischen Lehre über die Beziehung zwischen dem Papst und dem Konzil waren. Wer vorurteilslos den Verlauf des Zweiten Vatikanums analysiert, wird entdecken, daß die klassischen Vorrechte des Papstes in der Wirklichkeit dieses Konzils auch dann, wenn es hinsichtlich seiner konkreten Beteiligung am Leben der Versammlung einige kritische Augenblicke gab, nur am Rande Bedeutung hatten.

Man weiß, daß es bezüglich der Einberufung des Konzils, der Bestimmung der Punkte der Tagesordnung, der Fortsetzung nach dem Tod von Johannes XXIII., der Beendigung der Arbeiten des Konzils und der Promulgierung seiner Beschlüsse keine wesentlichen Probleme gab. Das einzige Ereignis, das in dieser Reihe besonders hervorzuheben ist, war die Einberufung des Konzils, und dies gilt auch dann, wenn man bedenken muß, daß die Initiative von Johannes

XXIII. einen solchen Erfolg haben konnte, weil das Kollegium der katholischen Bischöfe ihr nicht nur entgegenkam, sondern auch begeistert mit ihr übereinstimmte. Alle anderen erwähnten Begebenheiten ergaben sich nach und nach zwangsläufig¹².

Es gab im Ablauf des Konzils kritische Phasen, aber kein einziges Mal waren sie auf die Ausübung eines der päpstlichen Vorrechte zurückzuführen. So war es der Fall, als die Wahl der verschiedenen Kommissionen des Konzils verschoben wurde (Oktober 1962), als der Entwurf über die «zwei Quellen» der Offenbarung neu verfaßt werden sollte (November 1962) und schließlich als der Papst die Kriterien für die Arbeit zwischen der ersten und der zweiten Sitzungsperiode festlegte. Ähnlich muß man die Interventionen von Papst Paul VI. anlässlich der Konstitution über die Kirche (Abänderungsvorschläge und die berühmte *Nota praevia*), anlässlich der Dekrete über den Ökumenismus und über die Missionstätigkeit der Kirche, anlässlich der Erklärung über die Religionsfreiheit und auch in anderen Fällen (z. B. in der Angelegenheit der Reform der römischen Kurie oder des Priesterzölibates) beurteilen. Sowohl dann, wenn das Konzil auf diese Interventionen einging, als auch dann, wenn es sie zurückwies, handelte es sich niemals um einen antagonistischen Gegensatz. Im Gegenteil: Die Erarbeitung von Formulierungen, die sowohl das Einverständnis der Konzilsväter als das des Bischofs von Rom finden konnten und die gleichzeitig auch im Hinblick auf ihre spätere öffentliche Bekanntgabe unternommen wurden, hat auf nachdrückliche Weise die Überwindung der bestehenden, vor allem von bestimmten theologischen Schulen genährten Spannungen besiegt¹³.

In diesem Licht scheinen die auch im neuen Kodex wieder aufgenommenen Formulierungen¹⁴, die die Vorrechte des Papstes eindeutig absichern sollen, nicht nur dort fehl am Platz zu sein, sondern sie sind vor allem in dem Maße irreführend, als sie den Anschein aufrecht erhalten, daß der unfruchtbare und nunmehr überholte Gegensatz zwischen dem Papst und dem Konzil noch immer ein aktuelles Problem sei. Dadurch wird aber die Dynamik, die einer Ekklesiologie der Gemeinschaft und des Austausches innewohnt, in ihrer Vertiefung gebremst, und es erschwert sich die Entfaltung eines Geistes des Dienstes, der dem Kollegium der Bischöfe und in diesem Kollegium dem Papst anvertraut ist.

Ein neues Nachdenken über die Rolle des Papstes

Es ist also möglich und angebracht, sich der alten antagonistischen Dialektik zu entziehen, um die Debatte und die Diskussion über das Konzil neu zu eröffnen im Bewußtsein, daß die eventuelle Möglichkeit eines ökumenischen Konzils uns zu einem Suchen verpflichtet, das der alten Erfahrung Rechnung trägt, um sich in kreativer Treue neu auf den Weg zu machen. Ein solches Suchen kann nicht an der Problematik vorbeigehen, welche Rolle und Funktion der Bischof von Rom auf einem ökumenischen Konzil haben sollte.

Diesbezüglich sollten hier sofort zwei klärende Bemerkungen gemacht werden, von denen die erste mit der Beziehung zwischen einerseits dem Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes nach dem katholischen Dogma und andererseits der aus der hier vorgeschlagenen Analyse hervorgehenden Sicht der Rolle des Bischofs von Rom auf einem ökumenischen Konzil zu tun hat. Hier handelt es sich keineswegs um einen dialektischen Trick, die Definitionen von 1870 zu entschärfen, sondern es soll einfach klar gesehen werden, daß der Horizont jener Problematik sich nach einem Jahrhundert gründlich geändert hat. Wer darauf insistiert, daß unbedingt von jenen Definitionen ausgegangen werden müsse, würde, statt tiefere Elemente zu erarbeiten, nur dazu beitragen, daß einige Aspekte jener Definitionen zu sehr zugespitzt würden.

Unsere zweite Bemerkung betrifft die Tatsache, daß man den Unterschied zwischen einem ökumenischen und einem allgemeinen Konzil nicht länger übersehen kann: Diesen Unterschied entdecken heißt zugleich, daß man wieder neu und frei über das ökumenische Konzil nachdenken kann und daß auf ein allgemeines Konzil nicht automatisch die bezüglich eines ökumenischen Konzils gewonnenen Einsichten und erarbeiteten Lehrinhalte übertragen werden.

Wie können wir jenseits jener komplexen und hier nur kurz gestreiften Gegebenheiten die Richtung eines neuen Nachdenkens über die Rolle des Papstes auf dem ökumenischen Konzil andeuten? Es entsteht hier auch im Licht der Erfahrung der alten Konzilien und der daraus gereiften Lehre ein immer breiterer Konsens darüber, daß es eine «besondere» Beziehung zwischen dem ökumenischen Konzil und dem Papst gibt. In diese Richtung entwickelt sich auch die katholische Theologie über das Papsttum.

In der Mitte dieses Konsenses steht die Überzeugung, daß die römische Kirche und ihr Bischof der zwar nicht ausreichende, dennoch aber wichtigste und unverzichtbarste Faktor der Gemeinschaft und des Austausches zwischen den Kirchen sei¹⁵. In dieser Hinsicht hatte die Kontroverstheologie in ihren äußersten Positionen diese Besonderheit der Beziehung zwischen Papst und Konzil dadurch sichern wollen, daß sie einzig und allein dem Papst die Kompetenz für einige das Konzil betreffende Entscheidungen und Aktionen wie z. B. die Einberufung eines Konzils zuschrieb und daß sie sogar soweit ging, den Papst zur Quelle der Autorität des Konzils zu machen. Wo wir aber heute wieder darum wissen, daß der Bischof von Rom nicht *über* der Kirche steht, sondern ihr angehört und *in* ihr seine Aufgabe hat und daß er nicht *außerhalb* des Kollegiums der Bischöfe, sondern *in* diesem Kollegium (und zwar in seiner Mitte) die Verantwortung für die Kirche trägt¹⁶, scheint es mir, daß eines der Themen, über das bei der Suche nach der Rolle des Papstes auf dem Konzil nachgedacht werden sollte, die Frage ist, welchen Beitrag ein christliches ökumenisches Konzil von der römischen Kirche und ihrem Bischof erwarten kann.

Es ist wichtig, hier eher an ein polyzentrisches als an ein monozentrisches Konzil zu denken. Diese Polyzentrie läßt sich dann sowohl nach der alten Pentarchie («Fünferherrschaft») der fünf apostolischen Patriarchen¹⁷ als nach der wichtigen Rolle modellieren, die der Kaiser auf den ersten Konzilien spielte¹⁸. Hierbei handelt es sich dann nicht um Archeologismen oder um utopische Vorstellungen, sondern darum, nicht aus den Augen zu verlieren, daß ein ökumenisches Konzil, das trinitarisch inspiriert¹⁹ ist und der komplexen Wirklichkeit der Gegenwart des Christentums in der Geschichte und besonders dessen Gegenwart heute treu sein will, nur aus einer ausgewogenen Polyzentrie leben kann. Auch entsprechend der prophetischen Überzeugung Gregors des Großen würde dann das Charisma des Petrusamtes nicht geschmälert, sondern hervorgehoben werden.

Keine einseitige Beziehung

Auf eine besondere Art der Beziehung zwischen dem Papst und dem Konzil kann also nicht verzichtet werden, aber das heißt nicht, daß alle Rechte auf der einen Seite angesiedelt sein müs-

sen oder daß immer die Initiative oder die ausdrückliche Zustimmung des Papstes notwendig ist. Es gab ja Konzilien, die nicht vom Papst einberufen worden waren und die auch nicht von ihm ausdrücklich bestätigt wurden, die aber auch wegen ihrer Übernahme durch Rom einen wesentlichen Beitrag zum christlichen Leben lieferten, während es dagegen auch Konzile gab, die von Rom auf alle möglichen Weisen unterstützt wurden und dort auch volle Zustimmung fanden, die aber für das Christentum nur am Rande Bedeutung haben²⁰.

Hier scheint es mir nützlich hervorzuheben, wie die Erfahrung sowohl des Zweiten Vatikanums als auch die des Ökumenischen Rates der Kirchen gezeigt haben, wie die kreative Dynamik einer konkreten kirchlichen Versammlung gerade die institutionellen Elemente im Verlauf einer solchen Versammlung aufwiegt, sie korrigiert oder sogar außer Kraft setzt. Wiederholt hat man die Erfahrung gemacht, wie brüchig und illusorisch der Versuch werden kann, durch formelle Bestimmungen den Verlauf einer konkreten Versammlung in einer bestimmten Richtung abzusichern, wenn eine lebendige Versammlung wirkliche Probleme in Angriff nimmt und sich dabei dem Geist öffnet.

Neue Probleme eines neuen Konzils

Man kann sich in diesem Zusammenhang gut vorstellen, daß, wenn es zu einem neuen ökumenischen Konzil kommen würde, einige Probleme, die in der Geschichte und Tradition der Konzilien wiederholt auftauchten, neue Bedeutung und neues Gewicht gewinnen würden. Dies würde bei der Einberufung der Fall sein für die Auswahl des Tagungsortes und für die Bestimmung, wem das Recht zukommen soll, am Konzil vollberechtigt als Konzilsvater teilzunehmen. Auch was den Vorsitz eines solchen Konzils angeht, würden sich schwierige Probleme wie die Frage nach der Ausgewogenheit zwischen den Konfessionen oder nach den Grenzen der Zuständigkeit der Konzilsleitung ergeben.

Noch schärfer aber würde sich die Frage stellen, nach welchen Kriterien und wie ein solches Konzil vorzubereiten wäre. Besonders wenn es sich um eine sehr große Versammlung handelte, könnte die Vorbereitung eine sehr schwierige Angelegenheit sein, da der Verlauf eines Konzils weitgehend von ihr bestimmt werden kann. Zudem würde die sehr hohe Zahl derjenigen, die das

Recht hätten, an einem solchen Konzil teilzunehmen – allein katholische Bischöfe gibt es zur Zeit über dreitausend! –, heikle Probleme, was die konkrete Arbeitsweise des Konzils betrifft, aufwerfen. Für eine sehr zahlreiche, kulturell und konfessionell höchst heterogene Versammlung bestünde die größte Schwierigkeit wahrscheinlich darin, wie die Teilnehmenden frei zu einer wirklichen und wirksamen Übereinstimmung gelangen können.

Die einfache Aufzählung dieser Probleme kann eine Hilfe sein, um sich bewußt zu werden, wie das Bestehen auf den dem Papst unter den Voraussetzungen einer einzigen Kultur und einer einzigen Konfession zugeschriebenen Vorrechten, als das Konzil höchstens einige hundert und oft weniger Teilnehmer hatte, den heutigen Bedingungen nicht mehr angemessen ist.

Dennoch kann man sich gut vorstellen, daß einige wegen der Tradition, die sie vertreten, oder wegen der Treue dem Evangelium gegenüber, von der sie Zeugnis ablegen, besonders qualifizierte Personen auf dem Konzil auch eine besondere Rolle spielen, wobei es nicht schwer fällt vorauszu sehen, daß hier dem Bischof von Rom ein bestimmter Vorrang zukommen würde. Wie aber schon in der Vergangenheit – es reicht hier, an das Auftreten von Cyrillus von Alexandria auf dem Konzil von Ephesus zu denken – wird der Einfluß einer solchen qualifizierten Persönlichkeit nicht so sehr von den ihr juristisch eingeräumten Vorrechten als vielmehr von der Glaubensintensität und der prophetischen Kraft dieser Person und ihrer Kirche abhängen.

Die Leitung der Kirche durch den Papst und das Konzil

Ein anderer Gegenstand der Untersuchung über die Zukunft des ökumenischen Konzils berührt eine besonders kritische Dimension der Beziehung zwischen dem ökumenischen Konzil und dem Bischof von Rom. Ich meine hier die Beziehung zwischen der Veranstaltung des Konzils und der gleichzeitigen Tätigkeit der Leitung der römisch-katholischen Kirche durch den Papst. Es ist deutlich, daß es sich hier um zwei unterschiedliche Bereiche handelt, die sich zum Teil überlappen. Ebenso deutlich ist es aber auch unvermeidbar, daß beide Bereiche sich berühren und beeinflussen und daß dadurch sehr kritische und heikle Probleme zu Tage treten.

Auch hier handelt es sich nicht so sehr darum, irgend etwas durch juristische Bestimmungen abzusichern, als vielmehr darum, sich der Problematik bewußt zu sein, damit der auf der Ebene des Verlaufes des Konzils überwundene Gegensatz Papst-Konzil nicht in «äußeren» Konflikten wieder aufbricht, weil das konkrete Vorgehen des Papstes in der Leitung der Kirche nicht mit der von der Mehrheit des Konzils getragenen Orientierung übereinstimmt, wie das aus symptomatische Weise in der Frage der Geburtenkontrolle zwischen dem Zweiten Vatikanum und Paul VI. der Fall war.

Der Papst und die Entscheidungen eines Konzils

Ein letzter Gegenstand der Untersuchung ist das Verhalten des Papstes gegenüber den vom Konzil getroffenen Entscheidungen. Die katholische Tradition selbst hat immer daran festgehalten, daß der Papst durch die Entscheidungen des Konzils in Sachen des Glaubens gebunden ist (wie ist es denn aber mit dem «filioque»?), während es einen weit größeren Spielraum gibt, was die Haltung des Papstes gegenüber den pastoralen und disziplinarischen Entscheidungen angeht. Es besteht eine fast unbeschränkte Kasuistik darüber, wie man durch den Bischof von Rom befreit werden kann von fast allen Bestimmungen eines Konzils.

Diese Problematik ist mit der der Rezeption der Konzilsentscheidungen und mit der diesbezüglich dem Bischof von Rom zukommenden Aufgabe eng verknüpft. Mir aber scheint unlegbar zu sein, daß alle Entscheidungen eines ökumenischen Konzils in ihrer Gesamtheit für einen Papst bindend sind. Dies gilt auch in dem Fall, daß der Papst einer Entscheidung des Konzils seine Stimme nicht gegeben hat, vorausgesetzt, es handelt sich um eine auf gültige Weise zustande gekommene Entscheidung. Dagegen gäbe es für die klassische Frage, ob es zulässig ist, sich gegen eine Entscheidung des Papstes an das

ökumenische Konzil zu wenden, nur dann eine positive Antwort, wenn es sich um eine Angelegenheit handelte, die die Beziehung zwischen den Konfessionen berührt. Es würde also nicht genügen, daß es um eine interne Angelegenheit der römisch-katholischen Kirche geht.

Zum Schluß

Es ist deutlich, daß wir hier keine definitiven Schlußfolgerungen, sondern Hypothesen vortragen und mögliche Richtungen des diesbezüglichen Nachdenkens gewiesen haben. Es wird wesentlich von der Geschichte von morgen und von der Offenheit der Christen gegenüber den Eingebungen des Heiligen Geistes abhängen, ob es je wieder ein neues ökumenisches Konzil geben kann und wie es dann aussehen wird.

Die Überwindung des Gegensatzes zwischen dem Papst und dem Konzil wäre dafür aber auf alle Fälle eine wichtige Voraussetzung. Es ist also angebracht, darüber nachzudenken und alles zu tun, damit diese Voraussetzung geschaffen und jener Gegensatz so endgültig wie möglich überwunden wird. Wenn jener Gegensatz so zugespitzt worden ist, daß die Frage, ob das Konzil dem Papst oder umgekehrt der Papst dem Konzil überlegen ist, theologische Dignität bekam, weist das darauf hin, wie weit man sich vom Geist des Evangeliums entfernt hat (vgl. Mk 9,33–35), um sich in eine Sackgasse hineinzumantörieren.

Heute erlauben es aber die Erneuerung des christlichen Bewußtseins, der Fortschritt der ökumenischen Bewegung und das Ereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils, auf andere und vielleicht fruchtbarere Wege des Nachdenkens über das Konzil hinzuweisen, die nur dann weiter verfolgt werden können, wenn man darauf verzichtet, nach neuen institutionellen Konstruktionen zu suchen, die die vom Geist in der Kirche hervorgerufene Kreativität, welche oft im Verlauf eines Konzils eine besondere Dichte und Intensität erreicht, abtöten könnten.

¹ Vgl. Conciliar Fellowship. A Study of the Commission of Faith and Order of the National Council of the Churches of Christ in the USA: Mid-Stream 21 (1982) 243–268; Konziliarität und Kollegialität (Innsbruck 1975). Von katholischer Seite: Y. Congar, Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche: Gott in Welt, Bd. II (Freiburg im Br. 1964) 135–165. Von orthodoxer Seite: M.

Aghiorgoussis, Theological and Historical Aspects of Conciliarity. Some Propositions for Discussion: Greek Orthodox Theological Review 24 (1979) 5–19.

² Vgl. Pierre L'Huillier, Le concile œcuménique comme autorité suprême dans l'église: Analekta 24/1 (1975) 78–102; J. Meyendorff, Was ist ein ökumenisches Konzil?: Ökumene, Konzil, Unfehlbarkeit (Innsbruck 1979) 36–47; A. Knia-

zeff, *La crise des structures et le concile panorthodoxe: Aspects de l'Orthodoxie. Structures et spiritualité* (Paris 1981) 97–109.

³ Vgl. G. Alberigo, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo* (Testi e ricerche di scienza religiosa, Rom 1964) passim.

⁴ Unter den vielen Veröffentlichungen sind zu erwähnen: P.C. Empie (Hg.), *Papal Primacy and Universal Church* (Lutherans and Catholics in Dialogue V, Minneapolis 1974); G. Denzler (Hg.), *Papsttum – heute und morgen* (Regensburg 1975); H.J. Mund, *Das Petrusamt in der gegenwärtigen theologischen Diskussion* (Paderborn 1976); P.J. McCord (Hg.), *A Pope for All Christians* (New York 1976); J.-J. von Allmen, *La primauté de l'église de Pierre et de Paul. Remarques d'un protestant* (Fribourg/Paris 1977); J.M. Miller, *The Divine Right of the Papacy in Recent Ecumenical Theology* (Rom 1980); M. Hardt, *Papsttum und Ökumene. Ansätze eines Neuverständnisses für einen Papstprimat in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts* (Paderborn 1981). Siehe auch den Literaturbericht von Y. Congar, *La papauté dans le dialogue œcuménique: Rev. Sc. Phil. et Théol.* 61 (1977) 467–469.

⁵ *Jalons pour l'unité. Commission Anglicane-Catholique Romaine, Rapport final* (Paris 1982).

⁶ Spuren jener Sicht finden sich noch bei H. Jedin, *Kleine Konzils Geschichte* (Freiburg im Br. 1959) und G. Schwaiger, *Päpstlicher Primat und Autorität der allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte* (München 1977).

⁷ Vgl. das dem ersten Konzil von Nizäa gewidmete Kapitel bei H.J. Sieben, *Die Konzilsidee der alten Kirche* (Paderborn 1979).

⁸ Vgl. G. Alberigo, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Teste e ricerche di scienze religiose 19, Brescia 1981) 228–239.

⁹ Außer der schon erwähnten Arbeit von Sieben sind hier folgende wichtige Beiträge zu erwähnen: W. De Vries, *Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles œcuméniques* (Paris 1974); B. Tierney, *Pope and Council. Some New Decretist Texts: Church, Law and Constitutional Thought in the Middle Ages* (London 1979) 197–218; S.O. Horn, *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus und Chalcedon* (Regensburg 1979); V. Twomey, *Apostolicos Tronos. The Primacy of Rome as Reflected in the Church History of Eusebius and the Historico-Apologistic Writings of Saint Athanasius the Great* (Münster 1981); M. Wojtowysch, *Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I (440–461). Studien zur Entstehung der Oberhoheit des Papstes über Konzile* (Stuttgart 1981).

¹⁰ Schon im fünfzehnten Jahrhundert wies Nikolaus von Kues in seinem Werk *«De concordantia catholica»* darauf hin, daß der Verlust der Unterscheidung zwischen einem ökumenischen, d.h. universalen, und einem allgemeinen Konzil, d.h. einem Konzil für ein bestimmtes Gebiet der Christenheit, mit der Trennung zwischen der römischen Kirche und den orthodoxen Kirchen des Ostens zusammenhänge, s. Alberigo, *Chiesa conciliare* 191–340.

¹¹ Typisch hierfür sind Untersuchungen wie die von G. De la Brosse, *Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme* (Paris 1965); F. Oakley, *Council over Pope? (New York 1969)*; J. Leclercq, *Le pape ou le concile? Une interrogation de l'église médiévale* (Paris 1973).

¹² Die gesamte Problematik bezüglich der Rolle der Päpste gegenüber dem Zweiten Vatikanum würde eine aufmerksame Analyse verdienen, die leider fehlt bei Ph. Levillain, *La mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans le concile* (Paris 1975). Mir scheint die Tatsache besonders wichtig, daß man nach dem Tod von Johannes XXIII. nie ernsthaft darüber diskutiert hat, ob sein Nachfolger das Konzil eventuell nicht fortsetzen sollte. Im Gegenteil scheint der Wunsch einer Fortsetzung des Konklaue in dem Sinn beeinflusst zu haben, daß man einen Kandidaten wählen wollte, der sich sicher für die Fortsetzung des Konzils einsetzen würde.

¹³ Die ursprünglich in der Konzilsordnung von 1962 vorgesehene Formel wurde gründlich umgearbeitet und konzentrierte sich dann auf ein Mitentscheiden des Bischofs von Rom mit dem Kollegium der Bischöfe, s. G. Alberigo, *Una cum patribus. La formula conclusiva delle decisioni del Vaticano II: Ecclesia a Spiritu Sancto edocta* (Gembloux 1970) 291–319; K. Mörsdorf, *Die Promulgationsformel des Zweiten Vatikanischen Konzils: Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 147 (1978) 456–462.

¹⁴ Im CIC von 1917 waren dem ökumenischen Konzil die cann. 222–229 gewidmet. Der neue Kodex behandelt in den cann. 335–339 das Kollegium der Bischöfe aus einer Perspektive, die noch immer vom alten Gegensatz Papst-Konzil bzw. Kollegium der Bischöfe geprägt ist.

¹⁵ Diese Meinung wird von Autoren vertreten wie N. Afanasieff, *L'église du Saint Esprit* (Paris 1975); Y. Congar, *Le problème ecclésiologique de la papauté d'après Vatican II: Ministères et communion ecclésiale* (Paris 1971) 167–186; W. De Vries, *Das ökumenische Konzil und das Petrusamt: Theol.-Prakt. Quartalschrift* 124 (1976) 27–40; P. Granfield, *The Papacy in Transition* (New York 1980).

¹⁶ Vgl. J.M.R. Tillard, *L'horizon de la primauté de l'évêque de Rome: Proche Orient Chrétien* 25 (1975) 217–244; J.M.R. Tillard, *L'évêque de Rome* (Paris 1982) (ausführlicher). Dieser Theologe entwickelt auch die dialektische Beziehung zwischen dem einen und den vielen: J.M.R. Tillard, *Il Vaticano II e il dopo concilio. Speranze e timori: Cristianesimo nella storia* 2 (1981) 311–324. Ähnlich J. Zizioulas, *Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche. Un punto di vista ortodosso: Ebd.* 111–127. Schon Nikolaus von Kues hatte jenes Motiv hervorgehoben.

¹⁷ Vgl. V. Peri, *«Pro amore et cautela orthodoxae fidei».* Note sul ministero ecclesiale del vescovo di Roma nella dottrina comune tra l'VIII e il IX secolo: *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 12 (1976) 341–363.

¹⁸ Es handelt sich hier keineswegs um den Wunsch, daß politische und gesellschaftliche Instanzen sich auf dem Konzil einmischen, sondern man sollte der Tatsache Rechnung tragen, daß im poyzentrischen System des Altertums dem Kaiser als *«episcopus externus»*, als Bischof für das Äußere, ein eigenes Gewicht und eine eigene Bedeutung zukamen, die man für ein künftiges ökumenisches Konzil nicht verloren gehen lassen darf.

¹⁹ Vgl. J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes* (München 1980) sowie den Tagungsbericht der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) im November 1982 in Goslar.

²⁰ Es reicht hier, an das Zweite Konzil von Konstantinopel als Beispiel für den ersten Fall und an das Fünfte Lateranense als Beispiel für den zweiten Fall zu erinnern.

GIUSEPPE ALBERIGO

1926 in Varese, Italien, geboren. Seit 1967 Ordentlicher Professor für Kirchengeschichte an der Fakultät für Politische Wissenschaften der Universität Bologna. Sekretär des Instituts für Religionswissenschaften in Bologna. Veröffentlichungen u. a.: *I vescovi italiani al Concilio di Trento* (1959); *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale* (1964); *Cardinalato e collegialità* (1969); *Chiesa conciliare*

(1981); *Conciliorum Œcumenicorum Decreta* (als Hg., 31973); *Legge e Vangelo* (Studien über die «*Lex Ecclesiae Fundamental*», 1972); *Indices verborum et locutionum decretorum concilii Vaticani II*, 8 Bde; *Synopsis historica della Lumen gentium* (1975); *Giovanni XXIII. Profezia nella fedeltà* (1978); verschiedene Beiträge zu Fragen der Kirchengeschichte in Zeitschriften und Sammelwerken. Mitglied des Direktionskomitees von *CONCILIUM*. Anschrift: Via G. Manzini 82, I-40.138 Bologna, Italien.