

A. hat als Leiter des „Istituto per le Scienze religiose di Bologna“ schon zu Beginn des II. Vatikanischen Konzils eine Edition „Conciliorum Oecumenicorum Decreta“ (mit-)initiiert, in die auch „alle Dekrete von Konstanz und die (vom Papst) approbierten von Basel bis zu dem Bruch 1437“ (11) aufgenommen sind. Zur Zeit gibt er in einem Sammelband „Kirche im Wandel“ eine kritische Zwischenbilanz über die Auswirkungen des II. Vatikanums auf die konkrete Gestalt der Weltkirche mit heraus. Von daher ist zu erwarten, und die letzten Seiten des Buches „Konziliare Kirche“ bestätigen dies, daß auch mit diesem Titel und mit dem Untertitel das, was die damalige Konzilsbewegung und zumal die Ekklesiologie des Cusanus an weiterhin Bedeutsamem an sich haben, zugleich als „Projekt für die nächste Zukunft“ bewußt gemacht werden soll (351 – 354).

Y. Congar schreibt in einer Rezension (für die RSPTh) zu diesem Werk Alberigos: „Son grand homme est Nicolas de Cuse, et il a raison, car c'est un admirable génie. Longue analyse de la *Concordia Catholica*. Elle assume le valable de Constance; elle déploie les belles notions de consensus, de représentation. Elle a, ce que n'ont pas eu les autres, une idée de l'Eglise locale (p. 353).“ Das sei hier im geschichtlichen Kontext ausführlicher dargelegt.

Als Ganzes stellt dieses Werk eine historische Untersuchung dar. Unter Abhebung von der polemischen Sinnggebung, die das Wort *Konziliarismus* nach dem Sieg des Papsttums erhielt, will A. jedoch unter diesem zunächst einmal weder eine (von Grund auf antipäpstliche) Partei (9) noch ein fertig ausgebautes abstraktes Lehrsystem mit mehr oder minder einseitiger ideologischer Verhärtung verstanden wissen, sondern vielmehr jene vielseitige und komplexe Bewegung (345), die nach dem Zwei-Päpste-Schisma (Rom – Avignon) v. J. 1378 mit dem Bemühen um die Wieder-Einung der westlichen Kirche unter einem Papst einsetzte (9 – 105), einem Bemühen, das auf dem Konzil zu Pisa (1409), aus dem sogar drei Päpste resultierten, freilich scheiterte (107 – 128), dem dann aber zu Konstanz (1415) mit der Unterstützung des Kaisers Sigismund die Neuwahl eines Papstes (Martin V.) glückte, der sich (vom Hussitismus abgesehen) schließlich in der ganzen Westkirche durchsetzen konnte (129 – 186). Auf dem 1431 begonnenen Konzil zu Basel kam es dann jedoch – statt einem harmonischen Zusammenwirken von Papst und Konzil bei der Reform der Kirche an Haupt und Gliedern (und zu deren weiterer Wieder-Einung) – schon bald zu einer sich von beiden Seiten her sich so verschärfenden Polarisierung und auf seiten des Konzils zu einem solchen „Triumphalismus“ (258; 333 f.), der sich schließlich (1439) sogar zur Aufstellung eines neuen Gegenpapstes verstieg (241 – 289).

Innerhalb dieser konziliaren Bewegung analysiert A. zahlreiche Einzelereignisse sowie die größtenteils erst durch neueste Forschungen erschlossenen literarischen Quellen immer strikt „in ihrer chronologischen Aufeinanderfolge und kausalen Verkettung“ (so 344). Im Gesamtüberblick unterscheidet er vor allem drei Phasen oder „Generationen“, in denen das konziliare Denken in den je anderen Situationen im Status der Kirche auch je verschieden zu qualifizierende Strukturen annahm.

Den Einigungs- und Reformvorschlägen der Deutschen Heinrich von Langenstein und Konrad von Gelnhausen geht A. von der „Anfangsphase der Krise“ (1378) an (19) nach. Vor allem bei der Epistola concordiae Konrads (51 f.) und dem Consilium pacis Heinrichs (52 – 56) frage ich mich, ob sie nicht auch noch direkt auf Cusanus einwirkten. Bei den Initiatoren der „zweiten Generation“ (Diedrich von Niem, Pierre d'Ailly, Franz Zabarella und Jean Gerson) findet A. (seit ca. 1410) ein durch die Krise begünstigtes „Klima größerer Freiheit und Kreativität“. Doch „viele ihrer Thesen waren auch schon von *Marsilius von Padua* . . . oder *Wilhelm von Ockham* antizipiert“ (19). Auf die Frage der Abhängigkeit der Konzilsbewegung von diesen kommt A. an vielen Stellen zu sprechen. Zusammenfassend konstatiert er indes, daß diese Bewegung als ganze nur indirekt in deren papstfeindlichen Ideen und in der volksdemokratischen Einstellung des Marsilius im Defensor pacis wurzelte; eine direkte Abhängigkeit habe hier erst Papst Eugen IV. (1441) konstruiert (171), um „die ganze Bewegung in die Anklage häretischer Verschmutzung mit hineinzuziehen“. Die historische Forschung erwies demgegenüber neuerdings, daß „die antike und

die mittelalterliche Ekklesiologie (ohnehin) solche Elemente von Konziliarität enthielten, die die Entwürfe der konziliaren Bewegung möglich und ‚traditionell‘ machten“ (Die Zitate: 343).

Was die „dritte Generation“ (zu Basel) angeht, kommt A. (331) zu demselben Ergebnis wie auch W. Krämer in einem eigenen Exkurs darüber (Konsens und Rezeption [s. die folg. Bespr.] 166 – 182). Krämer weist näherhin bei den Basler Theologen Juan de Segovia und Joh. de Ragusa jeden direkten Einfluß von Ockham und Marsilius zurück; in *NvK* findet er den „einzigen Konzilsteilnehmer“, der „direkt und bewußt aus Marsilius schöpfte“ (im Vorwort zu *De concordantia cath.* III); doch (II, 34 N. 256) sieht er auch ausdrücklich bestätigt, daß Nikolaus dessen „Theorie nicht akzeptierte“ (179).

Der Bedeutung des Dekretes *Haec sancta* gilt sozusagen die Achse der ganzen Untersuchung. Schon gleich im ersten Satz nennt A. die Frage, „wie und wann es zu Konstanz zu dessen feierlicher Formulierung kam“, das eigentliche „historische Problem des Konziliarismus“. Nach einer Übersicht über die bleibende Verbindlichkeit des Dekretes (10 – 18) verlängert sich die genannte Frage über dessen eingehende Analyse (187 – 239) hinaus dahin, wie dieses von den Hauptvertretern der konziliaren Bewegung verstanden wurde.

Bei *Nicolaus Cusanus* findet A. auch in diesem „archimedischen Punkt“ (17) die „reifste“ Darlegung „der konziliaren Lehre“ (293). Schon dessen von E. Meuthen wiederentdeckte und erstmals edierte Frühschrift mit dem Titel *De maiori auctoritate conciliorum supra auctoritatem papae* war ja auch um Differenzierungen und Ausgleich bemüht (265 – 270). In seiner großen Programmschrift *De concordantia catholica* wird dies zu seinem methodischen Prinzip. Auf die inhaltliche Erschließung der Bücher I und II, die dem Aufbau der Kirche sowie dem Miteinander von Papst und Konzil (sowie Bischofskollegium) in der Kirche gelten, verwendet A. eine erstaunliche Akribie (293 – 330 bzw. 340); er unterscheidet z. B. auch durchgehend zwischen der 1. Redaktion (dem *Libellus de ecclesiastica concordantia*) und der endgültigen Fassung (*De conc. cath.*), die A., im Unterschied zu dem Mißbrauch von *Haec sancta* durch die Basler als Kampfinstrument gegen Eugen IV., als ganze „eine geniale Vision der Kirche als Konkordanz“ nennt (342). Mit A. (und Y. Congar) sei dies hervorgehoben:

1. Mit *Haec sancta* betrachtet *NvK* die Absetzbarkeit des Papstes durch das Konzil wegen Häresie, Schisma und notwendiger Reform als eine unbestreitbare und unveränderliche „Definition“ (314 f.; vgl. 323). Diese Lehre fand *NvK* indes (1.) schon in der älteren Tradition, und zweitens verband er mit dieser ebenso entschieden die Überzeugung, daß der Papst als solcher sowohl die Kirche als ganze wie die Einheit des Episkopates und damit auch die von Christus verheißene Bewahrung der Kirche vor Irrtum im Glauben repräsentiert (308 f.).

2. In den bei der 2. Redaktion der Konkordanzschrift eingefügten Kapiteln II, 8 – 15 urgiert *NvK* (mit vielen Kanonisten) den *consensus* als ein für das ganze kirchliche Leben konstitutives Prinzip (298 f.; 326). Mit diesem begründet er sowohl die Forderung, daß die Bischöfe nicht von oben ernannt, sondern von seiten der Diözesen gewählt werden sollten, und die Gebundenheit des Papstes bei allen (legislativ) wichtigen Entscheidungen an die Zustimmung der Bischöfe, insbesondere auf dem Konzil (321), wie das Axiom, daß die vom Papst allein erlassenen Dekrete zu ihrer endgültigen Verbindlichkeit der Rezeption (*acceptatio*) durch die Teilkirchen bedürfen (324 f.); vgl. auch W. Krämer, *Konsens und Rezeption* 318 – 363, bes. 357 – 359. Der Anspruch in *Haec sancta*, daß das Allg. Konzil die *ecclesia catholica* repräsentiere, führte Nikolaus zum Ausbau einer *dottrina della rappresentanza*, in der er einerseits die höhere Autorität des Konzils damit begründete, daß die Kirche sich im Allgemeinen Konzil auf eine höhere Weise repräsentiere als im Papst allein. Zugleich hielt er jedoch an der zur Festigung der Einheit notwendigen Repräsentanz der Gesamtkirche im Papste fest. Analog verstand er das Verhältnis der Patriarchen zu ihrer Teilkirche, der Bischöfe zu ihrer Diözese usw. (315 – 317; 306 – 309).

3. So sehr (oder gerade weil) es *NvK* um die konkrete Einheit der Kirche zu tun war, suchte er „die monolithische und universalistische Vorstellung von der Kirche“ durch eine *Aufwertung* des „Lebens der Teilkirchen“ zu überwinden (322). Die „römische“ Auffassung von der päpstlichen *plenitudo potestatis*, nach der der Papst der „Universalbischof“ wäre, von dem die Autorität aller anderen Bischöfe, auch die des Allg. Konzils abhinge, wies er in *De concordantia* entschieden zurück (325 – 327). Er sieht nämlich auch schon in jeder *congregatio, fraternitas, concordantia*

oder körperschaftlichen Vereinigung der Gläubigen mit Christus und je ihrem Bischof: (Orts-)Kirche. Aus solchen Teilkirchen setzt sich die unter dem Papst geeinte Gesamtkirche zusammen (333). So hat NvK schon in *De concordantia catholica* „eine Ekklesiologie der Eintracht in der Verschiedenheit“ dargestellt (300 ff.). – In *De pace fidei* hat er zwanzig Jahre später diese Ekklesiologie zu der Zielvorstellung der alle Menschen und Völker umfassenden „einen Religion in der Mannigfaltigkeit der Riten“ weiterentwickelt.

Rudolf Haubst, Mainz-Trier

WERNER KRÄMER, *Konsens und Rezeption*. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus. Mit Edition ausgewählter Texte (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 19). Münster (Aschendorff) 1980, VII, 477 S.

Die Forschungen zum spätmittelalterlichen Konziliarismus sind in den letzten Jahrzehnten in erstaunlich intensiver Weise – nicht zuletzt durch amerikanische Wissenschaftler – vorangetrieben worden und haben die Wurzeln der konziliaren Bewegung differenzierter sehen gelernt. Vor allem wurde der Einfluß der Kanonistik und ihrer Korporationstheorie herausgearbeitet sowie deutlich gemacht, daß man nicht schlechthin von „dem Konziliarismus“ sprechen darf, sondern mit einer großen Bandbreite innerhalb der Konziliaristen rechnen muß. Praktische Konsequenzen hatten ihre Ideen auf den großen Konzilien von Konstanz und Basel. Ersteres mußte das Schisma der drei Päpste beseitigen; letzteres versuchte sich an der Reform der Kirche und der Einigung mit den Hussiten und Griechen.

Dem Baseler Konziliarismus ist die Arbeit von W. Krämer gewidmet, eine Mainzer theologische Dissertation von 1974 unter der Betreuung von R. Haubst, die jetzt in erweiterter Form im Druck erschien. In ihr versucht der Verfasser, mit den Leitworten „Konsens und Rezeption“ die „Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus“ zu umschreiben. Das geschieht nicht in rein systematischer Form, sondern durch eine sachgerechte Verknüpfung von Personen- und Begriffsgeschichte, mit deren Hilfe es gelingt, die konziliaren Ideen entwicklungsgeschichtlich darzustellen. Ausführlich kommen die wichtigsten Konziliaristen wie NvK, Johannes von Ragusa, Johannes von Segovia und Julian Cesarini zu Wort, aber auch Vertreter einer papalistisch orientierten Ekklesiologie wie Heinrich Kalteisen und Johannes Turrecremata. Damit sind repräsentative Vertreter der Baseler Konzilsteilnehmer genannt (ausgespart wurden Konziliaristen wie Nikolaus de Tudeschis, Thomas Ebendorfer und E. S. Piccolomini). Durch eine imponierende und intensive Verwertung handschriftlichen Materials gelingt es Krämer, deutlich über den bisherigen Stand der Forschung hinauszukommen und die Ekklesiologie der Baseler zu profilieren. Es ist zu begrüßen, daß auch die Diskussion mit den Böhmen über die Gestalt der Kirche einbezogen wurde, bildete sie doch einen Teil des Hintergrundes, auf dem die Teilnehmer am Baseler Konzil ihre Ideen entwickelten (vgl. 69 ff. „Systematisierung der Ekklesiologie in der Kontroverse mit dem hussitischen Kirchenbegriff“). Die Antwort des Johannes von Ragusa auf den Böhmen Rokycana wird als „der erste dogmatische Kirchentraktat in der Geschichte der Theologie“ (90) bezeichnet, wobei wohl der Nachdruck auf „dogmatisch“ liegt, denn bisher war es üblich, Jakob von Viterbo als ersten Verfasser eines Traktates über die Kirche zu bezeichnen. Ragusa wirkte auch auf die einflußreiche *Summa de ecclesia* des Turrecremata ein. Dabei sind für ihn „die lehramtliche Konsens-Entscheidung der Kirche und die nachfolgende explizite Rezeption durch die Gesamtkirche . . . die beiden Pfeiler des unfehlbaren Zeugnisses für die Wahrheit“ (122). Hier klingt das Thema des Buches „Konsens und Rezeption“ an. Neu und gut aus den Quellen gearbeitet ist die Darstellung der Entwicklung des Johann von Segovia vom Papalisten zum Konziliaristen (207 ff.). Bei J. Cesarini, dem bekannten Präsidenten des Baseler Konzils, der zusammen mit der Minorität nach Florenz überwechselte, wird festgestellt, daß er trotzdem seine grundsätzliche Vorstellung „von der Kirche als Korporation“ (165) nicht aufgab. Nikolaus von Kues kommt im wesentlichen mit der *Concordantia catholica* zur Sprache (256 ff.). Trotz aller Änderung der kirchenpolitischen Position des Cusanus sieht K. eine grundsätzliche Kontinuität von *De Concordantia* über die Briefe und Predigten bis hin zur *Reformatio generalis* von 1459 für