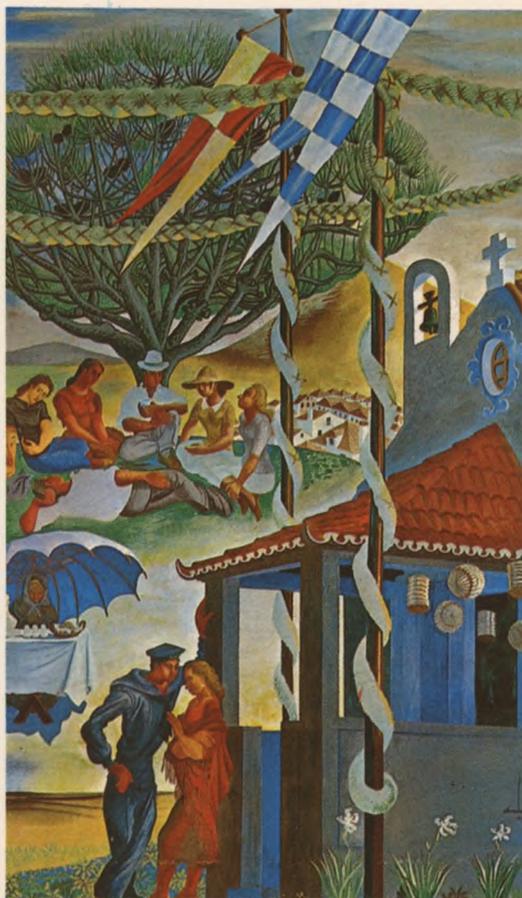


O SAGRADO E O PROFANO

**

HOMENAGEM A J. S. DA SILVA DIAS



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1987

EKKLESIOLOGIE UND REFORM
VORAUSSETZUNGEN UND BEDINGUNGEN
DER KIRCHLICHEN ERNEUERUNG
NACH FRANZ VON VITORIA

Während sich die völkerrechtlichen und staatsphilosophischen Gedanken Vitorias derzeit der gebührenden Aufmerksamkeit namentlich der spanischen Forschung erfreuen, wie die kritischen Editionen und Übersetzungen der *Relectio De Indis* und der *Relectio De iure belli* anzeigen, kann man Gleiches von der Ekklesiologie des Begründers der Salmantiner Theologenschule nicht sagen (0). Obschon zwischen beiden Themenkreisen enge Beziehungen bestehen, hat man diesem Umstand kaum je Rechnung getragen und sie so behandelt, als ließen sie sich unabhängig voneinander betrachten. Tatsächlich bilden einerseits die Lehre vom Staat, seiner Eigenart, seinen Aufgaben und von den Problemen der neuentdeckten Länder sowie andererseits die Konzeption von der Kirche, ihrer Sendung und ihren Pflichten, zu denen vorrangig die beständige Selbstreform gehört, eine nicht zu ignorierende Einheit. Daß man sie meist übersieht, mag daraus zu erklären * (i)

* Grabmann-Institut der Universität München.

(i) Francisco de Vitoria, *Relectio de iure belli o Paz dinámica. Escuela Española de la Paz. Primera generación 1526-1560* por L. Pereña, V. Abril, C. Bacierò, A. García y F. Maseda (Corpus Hispanorum de Pace elaborado bajo la dirección de Luciano Pereña, vol. VI), Madrid, 1981. — *Relectio de Indis o Libertad de los Indios*, edición crítica bilingüe por L. Pereña y J. M. Pérez Prendes y estudios de introducción por V. Beltrán de Heredia, R. Agostino Iannarone, T. Urdánoz, A. Truyol y L. Pereña (CHP V), Madrid, 1967. S. auch: «Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América» (CHP XXV), Madrid, 1984. S. fernem: die Biographien V. Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, Barcelona-Madrid, 1939. R. Hernández, *Un español en la ONU. Francisco de Vitoria*, Madrid, 1977.

O Sagrado e o Profano

sein, daß die einschlägigen *Relectiones* eine innere Geschlossenheit aufweisen, die zu jener verengten Sicht verführt (2). Gewiß haben die an der Universität Salamanca obligatorischen Akte — den ihnen korrespondierenden Vorlesungen gemäß — ein spezielles Thema, aber Vitoria, der das Professorenamt sehr ernst nahm, hat in ihnen offenbar Grundfragen der damaligen Zeit ansprechen wollen (3). Seine Überlegungen gehen in eine doppelte Richtung. Einmal möchte er mithelfen, die weit über ein Jahrhundert währenden und die Kräfte lähmenden Kontroversen um die Verfassung der Kirche möglichst zu beenden, zum anderen soll der kolonialen Herausforderung dadurch begegnet werden, daß die Spanier und Portugiesen ihre Pflichten gegenüber den jüngst entdeckten Völkern sehen und anerkennen. Beide Ziele — die längst überfällige Reform der Kirche und die ethisch-politische Aufgabe — lassen sich nach Vitorias Meinung nur dann realisieren, wenn Theologen und Juristen, Kirchen- und Staatsmänner die den beiden Gemeinwesen letztlich zugrundeliegenden Prinzipien erneut bedenken und ihnen gemäß handeln. Durch Reduktion auf das Wesentliche sollen das leidvolle Erbe der Vergangenheit liquidiert und der Weg der Christen in die Zukunft geebnet werden. Kein anderer Autor vor dem Trienter Konzil hat sich, sieht man die *Relectiones* unter solchen Aspekten, ein derart umfassendes und durchdachtes Programm gestellt, das, so möchte man meinen, genau der damaligen Situation entsprang. Gleichwohl scheint es — in den Augen vieler — wenig Zeitgemäßes an sich gehabt zu haben, denn der Umstand, daß von dem großen literarischen Erbe Vitorias nur unbedeutende Stücke vor seinem Tod gedruckt wurden, spricht für sich selbst (4). Speziell die strikt ekklesiologischen Gedanken des Meisters, die auf eine innere Überwindung des klassischen Dilemmas zielten, gerieten bald in Vergessenheit, da keine der

(2) Gemeint sind: *De potestate civili* (1528); *De potestate ecclesiae prior* (1532); *De potestate ecclesiae posterior* (1533); *De potestate papae et concilia* (1534); *De Indis* (1539) und *De iure belli* (1539). Vgl. den Überblick bei V. Beltrán de Heredia, *Relectio de Indis*, ed. cit. XXVIII und T. Urdánoz, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas* (Biblioteca de Autores Cristianos 198), Madrid, 1960, 78-81. Zu weiteren bibliographischen Einzelheiten s. F. Piñeros, *Bibliografía de la Escuela de Salamanca. (Primer Período). Orientaciones para su estudio*, Bogotá, 1983, 49-56.

(3) Zur akademischen Eigenart der *Relectiones* s. V. Beltrán de Heredia, aaO XXII-XXIX.

(4) S. den Überblick bei T. Urdánoz, *Obras...*, 82-86.

Ekklesiologie und Reform

beiden Parteien bereit war, die eigene Position zugunsten einer Synthese zu opfern. Die schließlich in Trient eingeleitete Reform beschritt andere Wege. Änderungen waren eingetreten, die eine Realisierung solcher Ideen nicht mehr empfahlen. Die völkerrechtlichen Thesen fanden indes ein günstigeres Echo und sicherten dem Salmantiner Professor den verdienten Nachruhm.

Daß Vitoria den Rechtshistorikern in lebhafterer Erinnerung blieb als den Ekklesiologen, hat — neben den bereits angedeuteten Interessenverschiebungen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts — eine gewiß nicht als nebensächlich zu qualifizierende Ursache in den Vorentscheidungen seines Ordens und seiner eigenen Schule. Sie ließen das Erbe ihres großen Repräsentanten verkümmern, weil <üe später viele seiner Auffassungen nicht mehr vertreten zu können glaubten oder weil sie seine Originalität im Ganzen und im Einzelnen nicht mehr recht zu würdigen wußten. Daß man die literarische Hinterlassenschaft des Meisters so wenig pflegte, wäre dann nicht so sehr durch Nachlässigkeit zu erklären als vielmehr durch eine Situation, die sich innerhalb kurzer Zeit tiefgreifend verändert hatte. Man erblickte in Vitoria eher den großen Schulgründer als den Urheber origineller Gedanken. Daß er auch Außenseiter gewesen war, wollte man nicht immer wahrhaben ⁽⁵⁾. Es war demnach nur konsequent, daß man Thesen, in denen er von der unterdessen fixierten Tradition abwich, entweder übergang oder doch zu harmonisieren trachtete, so daß Vitorias persönlicher Beitrag zu den aktuellen Kontroversen nicht mehr klar sichtbar wurde. Richtig ist, daß sich Vitoria als treuer Gefolgsmann des Aquinaten verstanden hat, doch hinderte ihn diese Bindung nicht — falls nötig — eigene Wege zu gehen ⁽⁶⁾. Daß die Unabhängigkeit

(5) Ein interessantes Detail bietet Vitorias Haltung in der Frage der Immaculata Conceptio. Wir wissen, daß er sie in seinen Vorlesungen — gegen die Tradition seines Ordens — verteidigt, aber später erwähnt man diesen Umstand nicht mehr.

(6) Über diese Freiheit des Meisters gegenüber dem Haupt seiner Schule bietet uns Melchior Cano ein Zeugnis aus erster Hand: Nam et vir (Vitoria) erat ille natura ipsa moderatus: at cum Divo etiam Thoma aliquando dissensit, majoremque, meo iudicio, laudem dissentiendo quam consentendo assequabatur: tanta erat in dissentendo reverentia. *Loci Theologici*, 1. XII, Proemium, et. H. Serry, Bassani, 1746, 340b. Cano sagt auch, daß Lehrer und Schüler abweichende Ansichten vertreten hätten: Audierat enim (Vitoria) me opinionem ipsius unam et item alteram non probasse (aaO, 340a).

O Sagrado e o Profano

im Detail nicht immer gesehen wurde, hängt gewiß auch damit zusammen, daß die umfangreichen Vorlesungsnachschriften rasch zerstreut wurden und größtenteils ungedruckt blieben (7).

1. Das Verhältnis von kirchlicher und staatlicher Gewalt

Daß Vitoria in Paris mit den vielfältigen theologischen und philosophischen Strömungen des beginnenden 16. Jahrhunderts in Berührung kam, wissen wir namentlich seit den Forschungen R. García Villosladas recht genau (8). Unbestreitbar ist ferner, daß er den dort herrschenden ekklesiologischen Ideen nicht gänzlich reserviert gegenüberstand, ja daß er ihnen wertvolle Anregungen verdankte, die später, modifiziert und von Extrempositionen befreit, in seine Synthese Eingang gefunden haben (9). Seine Rückkehr in die Heimat, zunächst nach Valladolid im Jahre 1523 und dann nach Salamanca, konfrontierte ihn mit der tiefgreifenden Reformbewegung der spanischen Kirche und der eigenen Ordensprovinz, die er auf seine Weise aufgriff und die seine professoralen und literarischen Aktivitäten so markant bestimmen sollte (10). Allem Anschein nach hat ihn bald das uralte Problem des Verhältnisses der weltlichen und der geistlichen Gewalt zueinander beschäftigt, das im religiös-politischen Kontext jener Jahre eine neue Dimension gewinnt. Grund

(7) Vgl. V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, Madrid-Valencia, 1928. Weitere Einzelheiten bei F. Piñeros, *Bibliografía...*, 43-49 u. 155-209.

(8) Vgl. R. García Villoslada, «Erasmus y Vitoria», in: *RF* 107 (1935) 19-38, 340-350, 506-519; ders., «Pedro Crockaert O.P. Maestro de Francisco de Vitoria», in: *EE* 14 (1935) 174-201; ders., *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507-1522)* AnGr 14, Rom, 1938. V. Beltrán de Heredia, «Orientación humanística de la teología vitoriana», in: *CTom* 72 (1947) 7-27.

(9) Vgl. U. Horst, *Papst — Konzil — Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart (WSAMA. T 10)*, Mainz, 1978, 26-60. S. auch meinen Beitrag: «Papst und Reform im 16. Jahrhundert. Die Lehr- und Rechtsgewalt des Papstes nach dem spanischen Theologen Juan de Celaya (ca. 1490-1558)», in: *Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit* (Festgabe f. E. Iserloh), Paderborn, 1980, 401-412.

(10) Vgl. V. Beltrán de Heredia, *Historia de la reforma de la Provincia de España (1450-1550)* (Dissertationes Historicae XI), Rom, 1939; ders., *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca, 1940.

Ekklesiologie und Reform

dafür sind die seit der Entdeckung Amerikas mit besonderer Dringlichkeit aufgeworfenen Fragen nach die Legitimität der ursprünglichen Herrschaftsformen, aber auch die Erfahrungen, die die Kirche im Blick auf die Nationalstaaten und die Reformation jüngst gemacht hat. Eine nicht geringe Rolle für die Entwicklung seiner Staatslehre mit beträchtlichen ekklesiologischen Implikationen spielten die kriegerischen Verwicklungen zwischen Kaiser Karl V. und König Franz I. von Frankreich, die direkte Konsequenzen für die Ausbreitung der Reformation und das Anwachsen der Türkengefahr hatten (C¹¹). Solche Andeutungen zeigen bereits, in welche politischen Zusammenhänge Vitoria seine Ausführungen stellt und daß sie weit mehr als streng theologisch konzipierte Traktate sein wollen. Sie möchten vielmehr als Antwort auf die in Aufruhr befindliche europäische Gesellschaft verstanden werden, in der die ungelösten Kontroversen und Konflikte des Spätmittelalters zum Ausdruck kommen. Nicht alle Themen werden naturgemäß in gleicher Weise behandelt, doch zeigen unmißverständliche Anspielungen wie sehr sich Vitoria ihrer bewußt war. Im Gegensatz zu den zeitgenössischen Kontroverstheologen, die überwiegend lediglich auf reformatorische Angriffe reagierten, sucht er ein Programm auszuarbeiten, das gleichsam an der Wurzel der aus einer langen Geschichte kommenden Übel ansetzen und Kräfte für die wahren Aufgaben der Zeit frei machen möchte, die bis zur Stunde in eher fruchtlosen Streitigkeiten — er denkt, wie wir sehen werden, vor allem an die endlosen Debatten um den Konziliarismus — die Reformbemühungen paralyisiert haben.

Die erste *Relectio* über die Kirchengewalt, der wir uns nun zuwenden, hat neben den vorhin skizzierten Ideen noch einen speziellen historischen Hintergrund: Das V. Laterankonzil und die ihm vorausgehenden Ereignisse. Es versteht sich, daß Vitoria an der Universität Paris Gelegenheit hatte, die theologischen Debatten und die politischen Aktionen aufmerksam zu verfolgen. Die wichtigsten in diesen Jahren entstandenen Schriften sind ihm gewiß bekannt gewesen, von anderen läßt es sich mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten. Er hat also feststellen können, daß hierokratische Ansichten eine Renaissance erlebten, die man Jahrzehnte früher nicht für möglich gehalten hätte. Dem Papsttum wurde jetzt

C¹¹) Ein guter Überblick bei L. Pereña, *Relectio de iure belli*, ed. cit., 29-94.

O Sagrado e o Profano

eine Gewalt zugesprochen, die keine Grenzen zu kennen schien. Auch Dominikanertheologen hatten an der theologischen Begründung der Papalmonarchie einen erheblichen Anteil. Genannt seien etwa Cyprian Benet und Sylvester Prierias, die ebenfalls als Gegner Luthers literarisch tätig geworden sind (12). Wie der unmittelbare Anlaß dieser Schriften verrät, — die meisten wurden auf Geheiß des Papstes oder der Kurie zur Abwehr des Pisaner Konzilsversuchs geschrieben — orientierte man sich an der kraftvollen, aber schon damals heftig umstrittenen Gestalt Julius' II., der in den Augen seiner Parteigänger wie kein anderer das Ideal eines Universalmonarchen zu verkörpern schien (13).

Vitoria wird sich mit sonst unüblicher Schärfe, ja Geringschätzung und Verachtung zu dieser Tagesliteratur äußern. Im übrigen geht er — seiner besonnenen, abwägenden Art entsprechend — behutsam die Probleme an, zumal er sich der Komplexität der neuzeitlichen Situation bewußt ist, in der es mit einer simplen Ablehnung der einen oder der anderen These nicht getan ist (14). Wie seine Worte verraten, weiß er, daß die vor allem durch Augustinus Triumphus repräsentierte extreme Ansicht von der papalen Universalmonarchie in seinen Tagen weite Verbreitung gefunden hat, so daß er mit entsprechender Gegenwehr — auch aus den eigenen Reihen — rechnen muß. Er nutzt aber auch geschickt den Umstand, daß er gewichtige Autoren auf seiner Seite hat, die sich indes damals nicht überall rechtes Gehör verschaffen konnten.

Die Frage ist für Vitoria nicht, ob der Papst im strikt geistlichen Bereich irgendwelchen Begrenzungen unterliegt — daß sich das nicht so verhält, steht nach ihm gänzlich außer

(12) Dazu s. U. Horst, *Zwischen Konziliarismus und Reformation. Studien zur Ekklesiologie im Dominikanerorden* (Dissertationes Historicae XXII), Rom, 1985, 55-67 u. 127-162. Für die in Rom herrschenden hierokratischen Ideen s. Ch. L. Stinger, *The Renaissance in Rome*, Bloomington, 1985, 235-291.

(13) Zum Pontifikat Julius' II. s. L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Wahl Innozenz' VIII. bis zum Tode Julius' II. 1484-1513. Zweite Abteilung Pius II. und Julius II.* (Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 3), Freiburg, 1924.

(14) *Utrum potestas spiritualis sit supra potestatem civilem, ed. cit.*, 290f. Die Frage lautet: *Alteram, an potestas civilis sit subiecta spirituali potestati, alteram, an e contrario ecclesiastici sint subiecti potestati civili, nam utraque quaestio in utramque partem assertores et defensores non paucos nec postremi nominis habet.*

Ekklesiologie und Reform

Diskussion —, wohl aber, ob er Macht hat über Fürsten und weltliche Gewalten. Zwischen den zwei damals vertretenen Ansichten muß man einen Mittelweg suchen. Es gibt Theologen, die von solcher Hingabe und von einem so großen Eifer für das Papsttum getragen sind, daß sie die zivilen Rezenten zu bloßen Vikaren oder Legaten des römischen Bischofs machen wollen. Deren Gewalt leitet sich folglich völlig vom Haupt der Kirche ab. Andere hingegen betonen die säkularen Autoritäten so, daß sie sämtliche Angelegenheiten — also auch die spirituellen — vor das staatliche Forum bringen und von ihm allein definitive Entscheidungen erwarten. Wer diesen Standpunkt verteidigt, und wo sich eine derartige Praxis durchgesetzt hat, wird nicht angedeutet, doch dürfte Vitoria an die inzwischen allenthalben sichtbar gewordenen Auswirkungen der Reformation gedacht haben. Bestrebungen der gallikanischen und anglikanischen Kirche, die er aus eigener Anschauung kannte oder von denen man damals in Spanien sprach, werden ebenfalls eine Rolle gespielt haben ⁽¹⁵⁾. Daß ihm in besonderer Weise die Debatten um den Rechtsstatus der jüngst entdeckten Länder vor Augen standen, liegt auf der Hand. Die erste Proposition zeigt das unmißverständlich: *Der Papst ist nicht Herr des Erdkreises* ⁽¹⁶⁾. Die Implikationen dieses Satzes in Hinsicht auf die heidnischen Völker wird Vitoria zwar erst ausdrücklich in *De Indis* behandeln, aber die Sache selbst ist mit hinlänglicher Deutlichkeit ausgesprochen ⁽¹⁷⁾. Auch der Hinweis auf Bernhards Schrift *De consideratione* findet sich bereits hier. Der Papst hat wohl die

⁽¹⁵⁾ Einen vorzüglichen Überblick bietet G. R. Elton, *England unter den Tudors*, München, 1983, bes. 119-213. — *Ed. cit.*, nr. 1, 292f. Et quidem sunt qui tanto studio et favore pontificum feruntur, ut putent reges et alios principes temporales non esse nisi vicarios aut legatos Romani Pontificis, ut ministros potestatis papalis et quod omnis potestas temporalis derivetur a Romano Pontifice. Alii e contrario i.a. eximunt principes a potestate ecclesiastica, ut nihil pene integrum relinquunt ecclesiasticae potestati, sed omnes causas etiam spirituales velint: deferri ad iudicium civile et illic terminari. *Nos inter utrosque utramque potestatem temperantes, aliquot propositionibus quaestioni propositae respondebimus.*

⁽¹⁶⁾ *Ed. cit.*, nr. 2, 293. Prima propositio: *Papa non est orbis dominus.* — Vgl. *De potestate civili*, *ed. cit.*, nr. 9, 165. *Nec omnino est dubitandum quin apud ethnicos sint legitimi principes et domini...*

⁽¹⁷⁾ Vgl. *De Indis* I 2, 4, *ed. cit.*, 43-48. Zum Problem s. J. Höffner, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier, 31972, bes. 189ff. Für Portugal s. J. S. da Silva Dias, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Lissabon, 1982, bes. 182-212.

O Sagrado e o Profano

sollicitudo super ecclesias, nicht jedoch die Herrschaft im allgemeinen, wie sie legitimerweise der Kaiser ausübt. Das Apostelamt darf nur als Dienst verstanden werden⁽¹⁸⁾.

Schließlich hat man — im Blick auf ein aktuelles Problem — zu bedenken, daß der Papst kein Herrschaftsrecht über die Ungläubigen besitzt, da sie außerhalb der Kirche stehen. Obschon Vitoria die mit der Kolonisation Amerikas verbundenen Fragen erst an einem späteren Ort thematisieren wird, fällt die Antwort hier eindeutig aus: Der Kirche sind klare Grenzen gezogen, die sich aus ihrem Wesen als *congregatio fidelium* ergeben⁽¹⁹⁾. Ihm ist bewußt, daß er sich mit dieser Ansicht in schroffen Gegensatz zu den *iurisconsulti* stellt, die dem Papst zeitliche Gewalt im eigentlichen Sinne zuschreiben und Autorität über die Fürsten zuerkennen. Obschon die Repräsentanten von der Gültigkeit ihrer These überzeugt sind, hält Vitoria sie doch für grundfalsch und qualifiziert sie mit ungewöhnlicher Schärfe: Sie ist eine reine Erfindung, um den Päpsten zu schmeicheln und nach dem Munde zu reden⁽²⁰⁾. Namentlich angesprochen sind Guido de Baysio, Panormitanus und Sylvester Prierias⁽²¹⁾. Er hätte auch das Werk *De prima orbis sede* seines einstigen Mitstudenten Cyprian Benet erwähnen können, das gleichfalls auf

⁽¹⁸⁾ AaO, 293f.

⁽¹⁹⁾ AaO, *ed. cit.*, 294. Praeterea papa non habet dominium in terris infidelium, *quia non habet potestatem nisi intra Ecclesiam*. Zur Vorgeschichte des Problems s. V. Beltrán de Heredia, «Ideas del Maestro Fray Francisco de Vitoria anteriores a la elecciones 'De Indis' acerca de la colonización de América según documentos inéditos», in: *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria* 2 (1929/30) 23-68.

⁽²⁰⁾ AaO, *ed. cit.*, 295. Hoc ego non dubito esse manifeste falsum, cum tamen ipsi dicane esse manifeste verum. *Ego puto esse merum commentum in adulationem et assentationem pontificum*.

⁽²¹⁾ Guido de Baysio, *Rosarium seu in Decretorum volumen commentaria*, D. 10, c. 8, Mailand, 1508, fol 12^r. K. W. Nörr, *Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte u. zum Kirchenrecht 4), Köln-Graz 1964, 63-66. S. ferner J. Muldoon, «Extra Ecclesiam non est imperium. The Canonists and the Legitimacy of Secular Power», in: *STGra* 9 (1966) 551-580. Sylvester Prierias: *Summa Summarum, s.v. infidelitas*, Straßburg 1518, fol. 249rb-249vb. Ob auch die Errata et argumenta Martini Luteris recitata, detecta, repulsa et copiosissime trita, Rom 1520 gemeint sind, ist nicht klar, es ist jedoch anzunehmen, daß Vitoria in Paris von diesem Werk gehört hat und den Inhalt kannte. Zu den Thesen Sylvesters s. U. Horst, *Zwischen Konziliarismus und Reformation....*, 146-162.

Ekklesiologie und Reform

dieser Linie liegt (22). Es duldet keinen Zweifel, daß Vitoria in der Hauptstadt Frankreichs Kenntnis vom Pisaner Konzilsversuch und von der römischen Reaktion darauf hatte. Ihm war sicher die Rolle Julius' II. bekannt, der die Abfassung von Werken mit theokratischer Tendenz wohlwollend sah und sogar anregte, weil sie ihm geeignet erschienen, den immer noch starken gallikanisch-konziliaristischen Bewegungen Einhalt zu gebieten (23).

Das Anwachsen einer dezidiert theokratisch konzipierten Ekklesiologie, die im wesentlichen auf von Augustinus Triumphus stammenden Thesen basierte, hatte eine Reihe von Ursachen, die in den Jahren vor der V. Lateransynode konvergierten und in der Person des damaligen Papstes ihren Höhepunkt fanden. Zu der seit dem Scheitern des Basler Konzils stetigen Festigung des Primats, die wichtige Impulse aus der Idee der *Renovatio Romae* bezog, gesellten sich die mehr politisch-militärischen Aktivitäten Julius' II., die mittels der im Vorfeld des Konzils entstandenen theokratisch gefärbten Literatur ideologisch überhöht wurden (24). Die — aufs Ganze gesehen — theologisch und ekklesiologisch eher dürftig zu nennenden Jahrzehnte vor und nach der Jahrhundertwende ließen die römischen Autoren, die zur Rechtfertigung der päpstlichen Machtansprüche aufgeboten wurden, nach den in der Vergangenheit bewährten Theoretikern des hierokratischen Systems Ausschau halten, die die gewünschten Prinzipien in einer geschlossenen Konzeption zu liefern versprochen. Solchen Erwartungen konnte niemand besser gerecht werden als Augustinus Triumphus, dessen *Summa de ecclesiastica potestate* seit 1473 bezeichnenderweise mehrere Auflagen erlebte (25). Unser Magister nennt dessen Namen zwar erst in *De Indis*, doch steht außer Frage, daß er solche Ideen schon lange gekannt hat (26). Es fällt freilich auf, daß er

(22) *De prima orbis sede: de consilio et ecclesiastica potestate ac de S.D.N. Papae supremo insuperabilique dominio Opus*, Rom, 1512 (1513). Dazu U. Horst, *Zwischen Konziliarismus und Reformation...*, 55-67.

(23) vgl. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. I, Freiburg, 1949, 80-92. N. H. Minnich, «The Healing of the Pisan Schism (1511-13)», in: *AHC 16* (1984) 59-192.

(24) Dazu s. insbesondere Ch. L. Stinger, *The Renaissance in Rome* (Anm. 12).

(25) *DBI I*, 475-478 (B. Ministeri). Die alten Drucke 478. Vgl. auch B. Ministeri, *De vita et operibus Augustini de Ancona*, O.E.S.A. (+ 1328), Rom, 1953, 111-119.

(26) *De Indis I 2,4, ed. cit.*, 43.

diese Theorien ausschließlich den Juristen (*iurisconsulti*) zuzuschreiben scheint, obschon tatsächlich die systematischen Theologen hierin einen nicht minder großen und tiefen Einfluß ausgeübt haben. Wie andere Beispiele — etwa Cajetan — zeigen, liegt hinter derartigen Spitzen wohl eine Polemik gegen die Dominanz der Juristen in der Ekklesiologie, von der man sich befreien möchte.

Vitoria weiß nun aber auch, daß er mit seiner Ansicht durchaus nicht allein steht. Es gibt «einsichtigere» Rechtsgelehrte, die einer anderen These das Wort redeten (27). Mit besonderer Genugtuung verweist er begrifflicherweise auf den Umstand, daß Thomas von Aquin, dem ja niemand den Einsatz zugunsten der päpstlichen Autorität streitig mache, nirgendwo das *dominium* in irdischen Dingen für das kirchliche Oberhaupt reklamiert habe (28). Scharfe Zurechtweisung erfährt die theokratische Theorie, wofern sie sich zur Begründung der päpstlichen Ansprüche auf die *Donatio Constantini* beruft. Es sei nicht nur falsch, sondern des Gespöts würdig, teile man die Meinung derer, die glaubten, Konstantin habe Sylvester mit seiner Schenkung — falls es sie überhaupt gegeben habe — nur eine ihm gar nicht zustehende Herrschaft restituiert. Nicht anders ist die Behauptung zu beurteilen, der Papst habe dem Kaiser das *imperium orientale* allein um des Friedens willen überlassen und auf die Ausübung seiner Rechte verzichtet, um die Eintracht zu fördern. Solche Ansichten hätten in Wahrheit keine Grundlagen in der Schrift, nirgendwo hörten wir, daß Christus eine derartige Vollmacht seinen Aposteln verliehen hätte (29). Ja, Papst Innozenz III. sage

(27) AaO, *ed. cit.*, 295. Genannt werden Johannes Andreas und Hugo von St. Victor.

(28) AaO. Vgl. Th. Eschmann, «St. Thomas Aquinas on the Two Powers», in: *MS* 20 (1958) 177-205; ders., «A Catalogue of St. Thomas's Works», in: E. Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, New York, 1956, 412-415.

(29) AaO. Certe hoc nullum habet fundamentum in Scripturis, nec usquam legimus hanc potestatem datam apostolis a Christo, nec ipsos ea usos, nec docuisse se habere aliquod tale dominium, nec ipse papa unquam agnovit hanc potestatem. — Zur Geschichte der Konstantinischen Schenkung bei den Kanonisten s. D. Maffei, *La donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Mailand, 1964. Für das 16. Jahrhundert s. G. Antonazzi, *Lorenzo Valla e la polemica sulla donazione di Costantino* (Uomini e dottrine 28), Rom, 1985, 145-176. — Dominicus Soto hat Vitorias Ansicht fast wörclich übernommen: *Commentarium in Quartum Sententiarum*, d. 25, q. 2, a. 1, t. II, Venedig, 1589, 72. S. auch Domingo de Soto, *Relección «De Dominio»*. Edición crítica y traducción, con Introducción, Apéndices e Indices por J. Brufau Prats, Granada, 1964, nr. 33, 158-162.

Ekklesiologie und Reform

ausdrücklich, daß er in zeitlichen Dingen keine Gewalt über den französischen König besitze ⁽³⁰⁾.

Vitoria hätte sich zur Rechtfertigung seines Standpunkts, der ihm zweifellos viele Feinde gemacht hat, auf bedeutende und teilweise hochangesehene Autoren seines Ordens berufen können. In der Seinemetropole hatte man aus naheliegenden Motiven das Andenken an den Traktat *De potestate regia et papali* des Johannes Quidort gepflegt, wie dort entstandenen oder aufbewahrten Handschriften zeigen. Im Jahre 1506 ist er in Paris im Druck erschienen und war somit jedermann zugänglich ⁽³¹⁾. Verwandte Gedanken hat Vitoria bei Johannes Torquemada gefunden ⁽³²⁾. Und schon lange vor diesem hatte Petrus de Palude die These begründet, daß der Papst keine *praeeminentia dominii in mundo* habe, und daß er kraft seines höchsten geistlichen Amtes keine größere Vollmacht in zeitlichen Dingen besitze als jeder beliebige andere ⁽³³⁾. Erstaunlicher ist — Julius II. und kuriale Kreise werden dies kaum gern vernommen haben —, daß selbst Cajetan dem Papst keine

⁽³⁰⁾ Vitoria beruft sich auf c. *Per venerabilem* X, 4, 17, 13, ed. Friedberg II, 644-646. Vgl. M. Boulet-Sautel, «Encore la Bulle *Per venerabilem*», in: *STGra* 13 (1967) 371-382.

⁽³¹⁾ vgl. J. Lederq, *Jean de Paris et Vecclésiologie du XIII^e siècle (L'Eglise et l'Etat au Moyen Age V)*, Paris, 1942, 151-156 u. 156 Anm. 3. Ferner: F. Bleienstein, *Johannes Quidort von Paris über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali)*. Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik IV), Stuttgart 1969. Zur Quaestio in utramque partem s. R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, Stuttgart, 1903, 224-251. J. A. Watt, «The 'Quaestio in utramque partem' reconsidered», in: *STGra* 13 (1967) 411-453.

⁽³²⁾ vgl. H. Jedin, «Juan de Torquemada und das Imperium Romanum», in: *AFP* 12 (1942) 247-278. — S. ferner: B. Bertagna, «Il problema della 'plenitudo ecclesiasticae potestatis' nella dottrina ecclesiologica di Giovanni Gersono (1363-1429)», in: *Apoll.* 43 (1970) 555-612. F. Oakley, *The Political Thought of Pierre d'Ailly*, New Haven, 1964.

⁽³³⁾ Petrus de Palude, *Tractatus de potestate papae*, q. I, a. 1, ed. P. Stella, Zürich, 1966, 142-145. Auch Konrad Köllin hat sich dazu ähnlich geäußert. *Quodlibeta*, Köln, 1513, darin: Quodl. XXVI, fol. CLXVII^v-CLXX^v. Vgl. H. Wilms, *Der Kölner Universitätsprofessor Konrad Köllin* (QGDOD 39), Köln-Leipzig, 1941, 78f. — Zur mittelalterlichen Diskussion s. M. Grabmann, *Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat* (Sitzungsberichte d. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften, Phil.-hist. Abtlg., Jahrgang 1934, H. 2), München, 1934.

O Sagrado e o Profano

direkte Gewalt *respectu temporalium* zuzuerkennen bereit ist ⁽³⁴⁾. Er trägt zwar seine Ansicht ohne polemische Untertöne vor, doch war ihm gewiß klar, daß er in seiner Umgebung als Außenseiter gelten mußte, auch wenn wir von ablehnenden Stimmen nichts hören ⁽³⁵⁾.

Obschon Vitoria in der Sache eine Reihe von bedeutenden und einflußreichen Theologen auf seiner Seite wußte, hat er wie kein anderer Autor neben ihm die Theorien des politischen Augustinismus frontal angegriffen und als unvereinbar mit der Gesellschaftsordnung seiner Zeit erklärt ⁽³⁶⁾. Daß eine so

(34) *Apologia de comparata auctoritate papae et concilii*, c. XI, ed. V. I. Pollet, nr. 639-640, Rom, 1936, 270.

(35) Erst gegen Ende des Jahrhunderts ließ Sixtus V. kurz vor seinem Tod (1590) die *Relectionen* Vitorias und die *Controversiae Christianae fidei* Bellarmins aus diesem Grund auf den Index setzen, der jedoch nictu amtlich publiziert wurde. Urban VII. veranlaßte, daß die Namen der beiden Theologen aus dem Index getilgt wurden. Vgl. J. Hilgers, *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg, 1904, II. f. Ferner: R. Hernández, *Un español...*, 103f. L. G. Alonso Getino, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, Madrid, 1930, 236-239.

(36) vgl. M. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The papal monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge, 1963. W. D. McCready, «Papal plenitudo potestatis and the Source of Temporal Authority in Papal Hierocratic Theory», in: *Spec.* 48 (1973) 654-674; ders., «The Problem of the Empire in Augustinus Triumphus and Late Medieval Papal Hierocratic Theory», in: *Tr.* 30 (1974) 325-349; ders., «Papalists and Anti-Papalists: Aspects of the Church/State Controversy in the Later Middle Ages», in: *Viator* 6 (1975) 241-273; ders., «The Papal Sovereign in the Ecclesiology of Augustinus Triumphus», in: *MS* 39 (1977) 177-205; ders., (Editor) *The Theory of Papal Monarchy in the Fourteenth Century. Guillaume de Pierre Godin, Tractatus de causa immediata ecclesiasticae potestatis* (Studies and Texts 56), Toronto, 1982. R. Kuipers, «De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate secundum Aegidium Romanum», in: *Analecta Augustiniana* 20 (1946) 146-214. U. Mariani, *Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del secolo XIV* (Uomini e dottrine 5), Rom, 1957. R. van Gerven, *De wereldlijke macht van den paus volgens Augustinus Triumphus in het licht van het politiek Augustinisme*, Antwerpen, 1947. H.-X. Arquillière, *Le plus ancien traité de l'Eglise. Jacques de Viterbe De regimine Christiano (1301-1302)*, Paris, 1926, 57-71. H. Smolinsky, Domenico de Domenichi und seine Schrift 'De potestate pape et termino eius' (*VFR* 17), Münster, 1976. M. Damiana, *Alvaro Pelagio teocratico scontento*, Florenz, 1984. R. Del Ponte, «Il Tractatus de potestate Summi Pontificis di Guglielmo da Sarzano». Nota introduttoria di O. Capitani, in: *Studi Medievali* 3. Ser. 12 (1971) 997-1094. K. Eckermann, *Studien zur Geschichte des monarchischen Gedankens im 15. Jahrhundert* (Abhandlungen zur mittleren u. neueren Geschichte 73), Berlin, 1933.

Ekklesiologie und Reform

heftige Attacke gerade aus der führenden Universität Kastiliens kam, wird damals einiges Aufsehen erregt haben — und dies, außerhalb Spaniens, nicht zuerst bezüglich der Herrschaftsrechte in den jüngst entdeckten Ländern, sondern im Blick auf die noch katholisch gebliebenen Staaten und deren Stellung unter den europäischen Mächten.

Das Prinzip der strengen Trennung von Geistlichem und Weltlichem bedarf einer Reihe von Präzisierungen, die Vitoria teilweise unter dem Aspekt aktueller Probleme vornimmt. So hängt die säkulare Gewalt — anders als die übrigen spirituellen Vollmachten — nicht vom Papst ab ⁽³⁷⁾. Während dieser etwa den Bischöfen auf eine später zu beschreibende Weise die Autorität verleiht, übt er solche Rechte in Hinsicht auf die Fürsten nicht aus; niemand kann geben, was er selbst nicht besitzt. Die Begründung fällt nicht schwer. Sie wird historisch und theologisch vorgelegt. Schon vor der Ankunft Christi — als es noch keine «Schlüssel der Kirche» gab waren die irdischen Machthaber rechtmäßige *domini temporales*, und Gottes Sohn ist nicht gekommen, um «Fremdes wegzunehmen», er wollte vielmehr das «himmlische Reich» bringen. Die Kirche bedarf einer säkularen Herrschaft nicht ⁽³⁸⁾. Diese These ist mit der vorhin aufgestellten nicht identisch, denn es könnte ja sein, daß der Papst lediglich beanspruchte, Königen das Amt zu übergeben, auch wenn er über sie keine wahre Universalgewalt hätte. An der Richtigkeit der beiden Leitsätze hegt Vitoria keinen Zweifel, obschon die Repräsentanten der entgegengesetzten Meinung nachdrücklich behaupten, das Oberhaupt setze die gesamte irdische Vollmacht ein, so daß sie deren Empfänger auf delegierte Weise innehaben. Auch diese modifizierte Ansicht trifft ein scharfes Verdikt. Sie ist schlicht «erfunden» und ohne jegliche Wahrscheinlichkeit, auf Vernunftbeweise und Schrifttexte vermag sie sich nicht zu stützen. Sie läßt sich weder durch die Kirchenväter noch durch reputierte Theologen begründen. Die Ausnahme machen allein die Kanonisten, sie sprechen ein derartiges Herrschafts-

W. Kölmel, «Paupercas und Potestas. Kirche und Welt in der Sicht des Alvarus Pelagius», in: *FS* 46 (1964) 57-101. — Allgemeiner Überblick bei M. Maccarone, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Rom, 1952.

⁽³⁷⁾ *Ed. cit.*, nr. 3, 295. *Secunda propositio: Potestas temporalis non dependit a Summo Pontifice sicut aliae potestates spirituales inferiores.*

⁽³⁸⁾ *AaO*, 296... *nec Christus venit tollere aliena, «non eripit mortalia, qui regna dat caelestia», nec ecclesia indiget hoc dominio.*

O *Sagrado e o Profano*

recht dem Papst zu, doch erfreuen sie sich keines sonderlichen Ansehens und ihre Autorität ist eher dürftig zu nennen⁽³⁹⁾.

Aus den genannten Prinzipien folgt ein wichtiger Zusatz: Wenigstens normalerweise (*via ordinaria*) hat der Papst kein Recht, über Angelegenheiten und Befugnisse der Fürsten zu urteilen, auch ist ihm jede Vollmacht über die Rechtsgrundlage der Staatsgewalt, die *regnum tituli*, entzogen. In Zivilsachen ist er keine Appellationsinstanz⁽⁴⁰⁾. Dies gilt nicht nur in bezug auf die Ausübung, wie viele Verteidiger der zeitlichen Gewalt des Papstes meinen, sondern im Blick auf diese selbst⁽⁴¹⁾.

In gewisser Weise darf man das Prinzip noch verschärfen. Man muß sagen, daß im Oberhaupt keine zeitliche Gewalt ruht, insofern sie sich auf ein rein irdisches Ziel erstreckt. Eine solche kann es, wie wir wissen, im höchsten Hierarchen nicht geben, denn als Priester steht er in einer anderen Ordnung⁽⁴²⁾. Auch wenn es Vitoria — wohl aus guten Gründen — nicht eigens sagt, liegt es doch in der Konsequenz seiner Worte, daß selbst die Existenz des Kirchenstaates in Frage gestellt wird, der, folgt man dem Prinzip, wenigstens auf herkömmliche Weise nicht mehr gerechtfertigt werden kann. Offenbar steht eine so rigoros verfochtene These im Begriff, die damals

⁽³⁹⁾ AaO, 297. *Sed totum hoc est fictitium et sine quacumque probabilitate, nec innitur vel ratione vel testimoniis vel Scripturae vel saltem alicuius ex Paeribus vel vere theologis. Sed glossatores iuris hoc dominium dederunt papae, cum ipsi essent pauperes rebus et doctrina.* Item dominia privata non dependunt a papa.

Es heißt dann weiter (nr. 4, 297): *Tertia propositio: Potestas civilis non est subiecta potestati temporali papae.*

⁽⁴⁰⁾ Der Hinweis bezieht sich auf die seit Alexander VI. ausgestellten Bullen, in denen Spanier und Portugiesen ihre Kolonialreiche legitimiert sahen. Dazu s. L. Lopetegui, in: *Historia de la Iglesia en España*, 111-2.°, ed. J. L. González Novalin, Madrid, 1980, 363-403. Ch. M. de Witte, «Les bulles pontificales de l'expansion portugaise au XV^e siècle», in: *RHE* 48 (1953) 683-718; 51 (1956) 413-453, 809-836; 53 (1958) 5-46, 443-447. A. García Gallo, «Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansion portuguesa y castellana in Africa e Indias», in: *Anuario de Historia del Derecho Español* 27/28 (1957) 461-823.

⁽⁴¹⁾ AaO, 298f. Vitoria beruft sich auf Bernhards «De consideratione ad Eugenium papam», in: *Sancti Bernardi Opera*, voi. Ili, ed. J. Leclercq u. H. M. Rocháis, Rom, 1963, 393-493.

⁽⁴²⁾ AaO, nr. 8, 299f. *Quarta propositio: In papa nulla est potestas mere temporalis.... Dico quod in papa nulla est potestas, quae ordinetur in finem temporalem quae est mere temporalis potestas.*

Ekklesiologie und Reform

tolerierbare Grenze zu überschreiten. Wie um sich einer unanfechtbaren Autorität zu versichern, heißt es, daß der Aquinate, an dessen Loyalität gegenüber dem Primat niemand zweifelte, eben diese Ansicht — im Gegensatz zu einigen Thomisten — teilt. Daß der Staat seine Legitimierung gleichsam aus sich selbst hat, mag man ferner der Überlegung entnehmen, daß es ihn mit dem ihm eigenen Rechten gäbe, selbst wenn ein strikt übernatürliches Ziel des Menschen nicht existierte ⁽⁴³⁾. Daß Unterscheidungen solcher Art nicht zur völligen Beziehungslosigkeit führen dürfen, weiß freilich niemand besser als Vitoria. Da wir unser wahres Endziel nicht innerhalb der kreatürlichen Ordnung realisieren können, muß diese in gewisser Weise der überweltlichen unterstellt sein. In mancher Hinsicht besitzt demnach die Kirche in der Tat säkulare Autorität ⁽⁴⁴⁾. Ja, wenn es um die letzte geistliche Ausrichtung geht, hat der Papst sogar weitreichende Vollmachten über Fürsten, Könige und Kaiser ⁽⁴⁵⁾. Wäre es nicht so, hätte Christus gerade in einer wesentlichen Hinsicht mangelhafte Vorsorge getroffen, da es dann keine Instanz gäbe, die — falls erforderlich — über die rechte Zuordnung der Mittel entscheiden könnte. Nur das Oberhaupt der Kirche hat im Konfliktfall zu befinden, was der Übernatur dient oder ihr abträglich ist.

Vitoria weiß, daß dieses notwendig aus der Hierarchie der Werte resultierende Prinzip in der Praxis häufig fatale Konsequenzen hat, insofern sich nur schwer Kriterien finden lassen, die einen etwaigen Mißbrauch auszuschließen vermögen. So müssen, um es anwenden zu dürfen, zwingende Gründe existieren, andernfalls maße sich der Papst eine ihm an sich nicht zustehende Gewalt an. Er nähme dann die den Fürsten reservierte Stelle ein. Oder noch schärfer: *Es hat ein Grenzfall vorzuliegen, in welchem die irdische Autorität auf hört* ⁽⁴⁶⁾.

⁽⁴³⁾ AaO, nr. 9, 301. Dato enim quod non esset aliqua potestas spiritualis nec aliqua beatitudo supernaturalis, esse: aliquis ordo in temporalis republica et esset aliqua potestas....

⁽⁴⁴⁾ AaO, nr. 10 u. 11, 302-305. Sexta propositio: *His non obstantibus potestas civilis aliquo modo subiecta est non potestati temporalis summi pontificis, sed potestati spirituali.* Und: Septima propositio: *In Ecclesia est aliqua potestas et auctoritas temporalis in toto orbe.*

⁽⁴⁵⁾ AaO, nr. 12, 305. Octava propositio: *In ordine ad finem spiritualem papa habet amplissimam potestatem temporalem supra omnes principes et reges et imperatores.*

⁽⁴⁶⁾ AaO, nr. 13, 307. Non ergo sufficit ut aliquid sit necessarium ad finem spiritualem ad hoc quod spectet ad papam, *sed oportet illud sit in casu necessitatis, id est, ubi cessat potestas civilis et non ubi facere potest officium suum.*

O Sagrado e o Profano

Die schwierige Materie soll an zwei Beispielen illustriert werden. Erläßt ein Regent ein moralisch verwerfliches Gesetz, so muß der Papst von seiner geistlichen Vollmacht Gebrauch machen und den Widerruf desselben anordnen. Weigert sich jener nun, dem Befehl zu folgen, setzt das kirchliche Oberhaupt kraft eigener Autorität das Gesetz außer Kraft. Sollte sich ferner ein christliches Volk einen ungläubigen Regenten erwählen, von dem zu befürchten steht, daß er den Glauben seiner Untertanen gefährdet, hätte dieser zwar *iure divino* sein Amt legitimerweise inne, aber der Papst muß die Bürger verpflichten, die Abdankung zu erwirken. Kriterium ist demnach ein zu erwartender Schaden für den Glauben der Gemeinschaft. Liegt allerdings bloß Nachlässigkeit in politischen Geschäften vor, so vermag das Oberhaupt nichts⁽⁴⁷⁾.

Diese Regel bedarf, wie die folgenden Überlegungen zeigen, einer strikten Interpretation, um zu verhindern, daß sich die geistliche Gewalt gleichsam über die Hintertür Rechte aneignet, die sie dem vorhin aufgestellten Prinzip zufolge nicht besitzt. Was hat etwa zu geschehen, wenn der Papst Kritik an Gesetzen oder an der Amtsführung eines Monarchen übt? Nach dem Gesagten bestehen an der Antwort keine Zweifel. Vitoria meint, ein Urteil obliege nicht diesem, sondern allein dem Regenten. Handelt es sich hingegen um Fragen, die das Seelenheil berühren, hätte man dem kirchlichen Oberhaupt zu folgen, da geistliche Angelegenheiten nicht in die Kompetenz des Staats fallen. Geht es freilich nur um Ermessensurteile, also ob etwa dieses oder jenes einer christlichen Lebensordnung besser entspricht, so sind weder Volk noch Regierung gehalten, einen Befehl zu akzeptieren⁽⁴⁸⁾.

Hinter solchen Distinktionen, die sich gewiß in der Theorie leichter lesen, als sie sich realisieren lassen, steht der durch schmerzliche Erfahrungen bedingte Wunsch, die päpstliche Gewalt in der irdischen Sphäre so weit wie möglich einzuschränken und auf die rein spirituelle Ebene zu begrenzen. Die Christus eigene Herrschaft über den Erdkreis ist nämlich nicht so auf die Kirche übergegangen, daß die Päpste

(«) AaO, 307.

(48) AaO, nr. 14, 308-310. Non enim tenentur nec principes nec populi ad optimam rationem vitae Christianae, nec ad hoc possunt cogi, sed solum ad servandum legem Christianam intra certos limites et terminos.... (309). Im Zweifelsfall gilt: *Ergo videtur quod potius hoc spectet ad principes ecclesiasticos* (309).

Ekklesiologie und Reform

in ihrer Praxis vor Mißbräuchen bewahrt würden (*9). Sehr deutlich kommt die Vitorias Denken zutiefst bestimmende Absicht zum Vorschein, das höchste Amt der Kirche von den politischen Verwicklungen des Jahrhunderts fernzuhalten und dessen Autorität auf die geistlichen Ziele hin zu konzentrieren. Das hat zur Folge oder — wenn man will — zur Voraussetzung, daß sich der Staat aus der Umklammerung durch hierokratische Ideen frei machen soll, um die eigene Souveränität wiederzufinden, wobei gleichzeitig die Kirche den Spielraum zurückgewinnt, den sie für künftige Aufgaben — gemeint ist das seit den spätmittelalterlichen Konzilien uneingelöste Versprechen, Reformen an Haupt und Gliedern vorzunehmen — dringend benötigt. Daß hinter den langen Ausführungen in Wahrheit ein kirchliches Reformprojekt steht und nicht bloß ein theoretisches Reflektieren über die Grenzen des politischen und religiösen Machtgefüges, wird zwar nur gelegentlich ausgesprochen, tritt aber doch an markanten Stellen deutlich zutage. Der Titel der *Relectio — De potestate ecclesiae* — und die Tatsache, daß offenbar Möglichkeit und Tatsächlichkeit eines Machtmißbrauchs seitens der höchsten geistlichen Autorität schärfer gesehen und beurteilt werden als Übergriffe der politischen Gewalt, sprechen eine unmißverständliche Sprache.

In dieselbe Richtung weisen Überlegungen zur Rechtsstellung der Kleriker im Staat. Mit ihnen wird der zweite Abschnitt der *Relectio* eingeleitet. Die Exemption ist zwar — wenigstens bis zu einem gewissen Grade — göttlichen Ursprungs, doch erschöpft sich darin keineswegs das Problem, ia die Argumentation nimmt in einem nächsten Schritt gerade hier eine unvermutete Wendung (50). Daß Kleriker in rein kirchlichen Dingen nicht der Staatsgewalt unterstehen, ergibt sich zwingend aus der Unterscheidung der beiden Bereiche. Wie eine Mahnung nimmt sich die Bemerkung aus, daß die Apostel die Kirche ohne Rücksicht auf Fürsten und deren Autorität geleitet haben. Nach Einführung des Christentums haben die «Heiligen» ebenso gedacht und gehandelt. Wofern heute die Staaten Anteil am Kirchenregiment haben — erwähnt werden die Bischofswahlen und die Präsentation von

(49) AaO, nr. 15, 310f. Non autem expediebat ut eam potestatem relinqueret in Ecclesia qua possent pontifices male uti ad perniciem ecclesiae, sicut etiam doctores oppositae sententiae fatentur non expedire, ut papa exerceat illam potestatem (31 lf).

(50) II, nr. 3, 320. Tertia propositio: *Aliqua exemptio clericorum a potestate saeculari est de iure divino.*

O *Sagrado e o Profano*

Dignitären —, geschieht dies lediglich kraft kirchlicher Zugehörigkeiten und Privilegien⁽⁵¹⁾. Die von Cajetan vertretene Ansicht, in einer Extremsituation dürften weltliche Autoritäten dem Papst Widerstand leisten, widerspricht Vitoria zwar nicht direkt, doch bemerkt er hier — Näheres werden wir später hören —, ein solches Recht könne allein vom Papst abgeleitet sein. Aus sich darf keine Gewalt erlaubterweise eingreifen⁽⁵²⁾. Die klerikale Exemption hat indes ihre Grenzen angesichts des Umstands, daß die Geistlichen auch in einer bürgerlichen Gesellschaft leben, deren Gesetzen sie in sämtlichen zeitlichen Angelegenheiten unterstehen⁽⁵³⁾. Dementsprechend besitzt der Staat, falls sich Diener der Kirche gegen ihn vergehen und der Papst nicht einschreitet, die Befugnis, solchen Mißbräuchen zu wehren⁽⁵⁴⁾.

Gewiß haben die mit der Eroberung ferner Welten verbundenen ethischen und juristischen Probleme Victorias staatsphilosophisches Denken außerordentlich angeregt und ihn veranlaßt, Ursprung und Reichweite der zivilen Gewalt neu zu reflektieren, doch dürfte nicht minder deutlich geworden sein, daß sich die *Relectio* hierin keineswegs erschöpft, ja man wird sagen müssen, daß sich die Stellung der Kirche in der noch weithin spätmittelalterlich geprägten Welt angesichts der gewaltigen Reformaufgaben als das zweite große Thema präsentiert, dessen Implikationen er umfassender sieht als die in der direkten Konfrontation mit der Reformation stehenden zentraleuropäischen Theologen. Während diese im Tageskampf ihre Kräfte verzehrten, konnte Vitoria in einem zwar vielfältig bedrängten, aber doch vergleichsweise ruhigen Land im Windschatten der umstürzenden Ereignisse die tragenden Ideen eines wahrhaft die Fundamente freilegenden Reformprojekts unter streng ekklesiologischen Aspekten so überdenken, wie es einem in die Zukunft schauenden Geist

⁽⁵¹⁾ AaO, 321.... hoc totum (principes) habent privilegio et indulgentia ecclesiae, non ratione suae dignitatis. Vgl. T. de Azcona, «Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)», in: *Historia de la Iglesia en España* dirigida por R. García-Villoslada, 111-1^o, Madrid, 1980, 114-210. L. Gutiérrez Martín, *El privilegio de nombramiento de obispos en España*, Rom, 1967. J. García Oro, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid, 1971.

⁽⁵²⁾ De comparatione, c. 27, nr. 412, *ed. cit.*, 179. Vitoria aaO, nr. 3, 322. Et si quid iuris habent, totum est ab ecclesia.

⁽⁵³⁾ AaO, nr. 4, 323. Ergo habent principem, cui tenentur oboedire in temporalibus.

^(M) AaO, nr. 8, 325f.

Ekklesiologie und Reform

notwendig erschien. Nur eine unabhängige, an ihrer Basis erneuerte Kirche in einem politischen Gemeinwesen mit klar umschriebenen Kompetenzen kann die gerade in Spanien gehegte Reformsehnsucht erfüllen⁽⁵⁵⁾.

2. Das Wesen der kirchlichen Gewalt

In Paris hat Vitoria Umfang und Einfluß konziliaristischer Gedanken theoretisch und praktisch studieren können. Ob und inwieweit er sie sich in jenen Jahren zu eigen gemacht hat, läßt sich kaum sagen, da die Quellen schweigen. Daß er sie später nicht rundweg verworfen hat, wie dies sonst bei den Vertretern der thomistisch inspirierten Schule zu geschehen pflegte, steht freilich fest⁽⁵⁶⁾. Der eigentliche Grund für eine solche in seinem Lager ganz ungewöhnliche Zurückhaltung war die Einsicht, daß die Erneuerung der Kirche der Zusammenarbeit aller Richtungen bedurfte und daß sie ohne einen Minimalkonsens, der naturgemäß eine gewisse Tolerierung oder gar Respektierung fremder Positionen einschloß, unerreichbar bleiben würde. Erst diese eher indirekt zum Ausdruck kommende Intention liefert den Schlüssel zum Verständnis der komplizierten und oft gewundenen Argumentationen der beiden folgenden *Relectiones*, die auf die kundigen Hörer in Spanien vermutlich weniger sensationell gewirkt haben als auf Leser in einer streng päpstlich orientierten Umwelt oder auf das wachsame Auge der Kurie. Dem kompromißlosen Ja oder Nein, sonst kennzeichnend für die ekklesiologische «Wegelehre», wird hier einem alle positiven Kräfte einigenden Vermittlungsvorschlag das Wort geredet, über dessen Erfolgsaussichten jetzt noch nicht das letzte

⁽⁵⁵⁾ Kein Land hat sich so gründlich auf das V. Laterankonzil vorbereitet wie Spanien. Dazu vgl. J. Goñi Gaztambide, «España y el concilio V de Letrán», in: *AHC* 6 (1974) 154-222. J. M. Doussinague, *Fernando el Católico y el cisma de Pisa*, Madrid, 1946. Mit wichtigem Textanhang. J. Ortega, *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*, Rom, 1973. — In Spanien herrschte eine gewisse konziliaristisch inspirierte Grundtendenz, die sich, wie wir sehen werden, auch bei Vitoria bemerkbar macht. Dazu s. J. Goñi Gaztambide, «El conciliarismo en España», in: *ScrTh* 10 (1978) 893-928.

⁽⁵⁶⁾ Das Problem wurde richtig gesehen von Juan de Jesús María, «Francisco de Vitoria conciliarista?», in: *ECarm* 1 (1947) 103-148, während T. Urdánaz in seiner Einleitung zu *De potestate papae et concilii* (aaO 410-429) die Dinge zu stark harmonisiert.

O Sagrado e o Profano

Urteil gefällt werden soll. Der Umstand indes, daß die Salmantiner Dominikanertheologen dieses Konzept ihres Schulgründers stillschweigend fallen lassen und stattdessen eine strikt papale Ekklesiologie favorisieren, in der Konzil und Reform eher Nebenthemen sind, spricht für sich selbst. Der Respekt vor dem Meister äußert sich bemerkenswerterweise anderswo markanter als in der Lehre von der Kirche, die in den folgenden Jahren nicht mehr zur Fortsetzung der Diskussion einlud.

Obschon Vitoria zur Pariser Version des Konziliarismus deutlich Distanz wahrt, bietet doch seine erste *Lectura* in Salamanca des Erstaunlichen genug⁽⁵⁷⁾. In der Vorlesung aus dem Studienjahr 1526/27 heißt es etwa, daß der Papst ohne Beratung und Studium irren könnte. Das *facere quod est in se* wird somit zur wesentlichen Voraussetzung eines letztverbindlichen Urteils⁽⁵⁸⁾. Auch zur Frage, woher ein Konzil seine Vollmacht habe, nimmt er Stellung, wobei er den Primat des Oberhauptes zwar wahren möchte, aber doch meint, es sei «besser» (*melius*), wenn man annehme, die Synode habe sie «unmittelbar» (*immediate*) von Gott, wobei der Papst nach dieser Theorie Hirt aller bleibe⁽⁵⁹⁾. Auch in der *Lectura* von 1534 trägt Vitoria ganz ähnliche Gedanken vor. Angesichts einer schwer zu lösenden Frage (*res gravis*) möge das Oberhaupt, um der ihm obliegenden Konsultationspflicht zu genügen, ein Konzil einberufen: *et sic non errabit*⁽⁶⁰⁾. Mit solchen Thesen, die sich sonst in der thomistisch geprägten Ekklesiologie um diese Zeit nicht mehr belegen lassen, ist hinlänglich erwiesen, daß der junge Salmantiner

⁽⁶⁷⁾ Zum Pariser Konziliarismus s. O. de la Brosse, *Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme* (Unam Sanctam 58), Paris, 1965. F. Oakley, «Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation», in: *The American Historical Review* 70 (1964/65) 673-690; ders., «Conciliarismi in the Sixteenth Century: Jacques Almain», in: *ARG* 68 (1977) 111-132. A. Ganoczy, «Jean Major, exégète gallican», in: *RSR* 56 (1968) 457-495.

⁽⁵⁸⁾ Den Text der *Lectura* s. in der Textsammlung von C. Pozo, «Una teoría en el siglo XVI sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar», in: *ATG* 25 (1962) 257-324, Vitorias Vorlesung 278-282, hier: 278. Die Formel des *facere quod est in se* als *conditio sine qua non* eines päpstlichen Spruchs findet sich, soweit wir sehen, erstmals bei Sylvester Prierias. Dazu U. Horst, *Zwischen Konziliarismus und Reformation...*, 155-158.

⁽⁵⁰⁾ *Ed. eit.*, 282.

⁽⁶⁰⁾ *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, ed. V. Beltrán de Heredia (*BTeE* 2), Salamanca, 1932, 56f.

Ekklesiologie und Reform

Professor durchaus nicht unberührt von der Pariser Ideenwelt in sein Heimatland zurückgekehrt ist. Wir wissen ferner, daß auch kirchliche Kreise in Spanien solchen Überlegungen mit Sympathien gegenüberstanden. Das heißt nun freilich nicht, daß Vitoria unbesehen konziliaristische Grundpositionen übernommen hätte. So einfach liegen begreiflicherweise die Dinge nicht. Das papale Erbe seines Ordens sollte sich im Widerstreit der Theorien als stärker erweisen. Daß dies hochinteressante Modifizierungen traditioneller Ansichten nicht ausschließen muß, wissen wir bereits zur Genüge.

Gleich zu Beginn der *Relectio De potestate Ecclesiae secunda* wird eine wesentliche Voraussetzung des klassischen Konziliarismus entschieden zurückgewiesen. Die eigentliche geistliche Gewalt ruht nicht unmittelbar in der Gesamtkirche, wie das für ein staatliches Gemeinwesen zutrifft ⁽⁶¹⁾. Sie wurde vielmehr nur bestimmten Personen, den Aposteln, verliehen und zumal dem Petrus — in einem noch zu präzisierenden Sinn — an der Spitze derselben. Auch ein weiteres, nicht weniger selbstverständliches Fundament des Konziliarismus wird verworfen. Das Konzil repräsentiert nicht die Gesamtkirche kraft einer Beauftragung (*ex commissione*) durch Christus, sondern lediglich aufgrund des Umstands, daß die aus der kirchlichen Gewalt zustandgekommene Einigung und Versammlung von den einzelnen Vätern auf das Ganze abgeleitet wird. Das Konzil vermag daher nicht mehr, als die individuellen Bischöfe vermögen. Anders gesagt: Die Vollmacht ist im Konzil nicht unmittelbar göttlichen Rechts ⁽⁶²⁾. In letzter Konsequenz heißt das aber: Das ganze Konzil erfreut sich selbst als Versammlung aller keiner größeren Autortität, als

⁽⁶¹⁾ AaO, nr. 4, 357. *Tertia conclusio: Potestas... vere et proprie spiritualis qualis nunc est in ecclesia, quae vocatur potestas ecclesiastica, nec primo nec per se, imo nullo modo est immediate in tota ecclesia universalis, eo modo quo potestas civilis est in republica.* Zu den theologischen Voraussetzungen s. A. Black, *Monarchy and Community. Political Ideas in the later conciliar controversy 1430-1450*, Cambridge, 1970, 53-84.

⁽⁶²⁾ AaO, nr. 6, 366. *Sed hanc potestatem non habet quod repraesentet totam ecclesiam universalem, ut falso imaginantur alii, nec ex commissione Christi facta immediate vel toti ecclesiae vel concilio, sed solum quia et unio et congregatio ex potestatibus ecclesiasticis et a singulis derivatur ad totum. Et ideo nihil aliud posset totum concilium nisi quod non possent patres per se singuli secundum suam potestatem. Unde haec potestas non est in concilio immediate iure divino, sed ex voluntate praelatorum qui volunt ex seipsis unam auctoritatem et velut unum corpus constituere.*

O Sagrado e o Profano

sie die einzelnen Teilnehmer besitzen und auf die Gesamtheit delegieren ⁽⁶³⁾. Oder: Die Bischöfe konstituieren jeweils nur aufgrund ihres eigenen Willens eine Generalsynode, deren Beschlüssen sie sich — in einem zweiten Akt — unterwerfen. Das Konzil existiert folglich nicht gleichsam unabhängig von ihnen und vor ihnen. Obschon auf den ersten Blick die Absicht klar zu sein scheint, konziliaristischen Vorstellungen jeden Boden zu entziehen, schränkt Vitoria seine These erheblich ein. Wie wir noch sehen werden, möchte er den Dialog mit den Repräsentanten dieser bedeutenden ekklesiologischen Konzeption nicht einfach abbrechen. Ganz im Gegenteil! Um ihn aufrechtzuerhalten, muß er Konzessionen machen, die — wenigstens in der Theorie — die Gleichrangigkeit beider Schulen sichern. Ob und inwieweit das gelingt, bleibe einstweilen offen, bemerkenswert erscheint jedenfalls, daß ein solcher Versuch, für den keine zeitgenössischen Parallelen existieren, überhaupt gemacht wird. Sylvester Prierias etwa oder Cajetan, der mehrmals zitiert wird, hätten ihn schlicht verworfen.

Führen die bisherigen Überlegungen nicht zu dem Schluß, daß die Konzilssuperiorität, wie sie von den *Parisienses* verstanden wurde, nun nicht mehr in Betracht kommt? Vitoria verneint das. Die uralte *odiosa comparatio* zwischen Papst und Konzil stehe nicht zur Debatte. Auch im Sinn der vorhin entwickelten These vom abgeleiteten Charakter der synodalen Gewalt könne man weiter die Ansicht vertreten, daß im Konzil die Autorität größer ist als im Oberhaupt der Kirche ⁽⁶⁴⁾.

Vitoria weiß, daß ein solcher Vermittlungsvorschlag nur möglich ist, wenn man das Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen in einer anderen Weise bestimmt, als es in der streng papal ausgerichteten Schule geschieht. Autoren von großem Gewicht, räumt Vitoria ein, lehrten, daß Petrus allein die Jurisdiktion von Christus habe, während sie die Apostel durch ihn erhielten. Zur Stützung der These berufe sich etwa Torquemada, einer ihrer Kronzeugen, auf eine Reihe von Vätertexten, die nach Vitorias Interpretation freilich nur

⁽⁶³⁾ AaO.

⁽⁶¹⁾ AaO, 368.... respondetur primo, *in praesentia nihil constitui disputare de illa odiosa comparatione papae et concilii*.... Undecumque enim concilium habeat potestatem, etiamsi derivecur ab ipsis praelatis, potest teneri quod est maior in toto concilio quam in papa.... *Et adhuc etiam cum ista opinione stat utraque sententia de comparatione papae et concilii*.

Ekklesiologie und Reform

besagten, daß alle Gewalt *nach* Petrus ihren Ursprung im Erstapostel genommen habe ⁽⁶⁵⁾. Das Zeugnis der Schrift lehre vielmehr, daß die Apostel ihre gesamte Vollmacht unmittelbar von Christus empfangen hätten ⁽⁶⁶⁾. Vertreten wird ferner die Gleichheit zwischen Petrus und den Zwölf, die so zu verstehen ist, daß jeder einzelne von ihnen die kirchliche Gewalt in der ganzen Welt hatte und zu allen Akten befähigt war, die auch dem Haupt zustanden, wobei freilich jene Akte außer Betracht bleiben, die allein Sache des Papstes sind — etwa die Einberufung eines Konzils. Von einer Begrenzung wird nirgendwo gesprochen ⁽⁶⁷⁾. Doch wiederum nimmt die Argumentation eine unvermutete Wende. Um nicht das Mißverständnis aufkommen zu lassen, als wolle er, Vitoria, an den Vorrechten des Primats rütteln, gelte: Petrus war der erste unter den Aposteln, er hatte die höchste Gewalt über die Gesamtkirche und verfügte über die *integra auctoritas* ⁽⁶⁸⁾. Trotz solcher Unterschiede, die Primat und Apostolat charakterisieren, existiert das Amt der Zwölf und — mit den gebotenen Einschränkungen — das der Bischöfe aus eigenem

⁽⁶⁵⁾ AaO, Q. II, nr. 8, 386. Vgl. Torquemada, SE, 1. II, c. 54, Venedig 1561, fol 169^v-171^r. Zum Problem der Gewalten bei Vitoria s. U. Horst, *Papst — Konzil — Unfehlbarkeit...*, 41-48.

⁽⁶⁶⁾ AaO, nr. 9, 387. Omnem potestatem quam apostoli habuerunt receperunt immediate a Christo.

⁽⁶⁷⁾ AaO, nr. 10, 388f. Apostoli omnes habuerunt aequalem potestatem cum Petro. Quam sic intelligo, quod quilibet apostolorum habuit potestatem ecclesiasticam in toto orbe et ad omnes actus ad quos Petrus habuit. Non tamen loquor de illis actibus qui spectant ad solum Summum Pontificem, ut est congregatio generalis concilii.... Nec apparet quid Petrus posset (dimissis his, quae solum Summum Pontificem attinent) quod non et alii.

⁽⁶⁸⁾ AaO, nr. 11, 389f.... pono aliam conclusionem: *Petrus inter omnes apostolos fuit auctoritate et potestate primus et princeps cum summa supra totam ecclesiae potestate*. Ferner: 391. Auch wenn die Gewalt der Apostel mit der des Petrus gleich war: tamen potestas Petri erat eminentior. Primo, quia potestas Petri fuit ordinaria, apostolorum autem extraordinaria. Secundo, potestas Petri erat perseveratura in ecclesia, non autem aliorum. Tertio, quia aliorum potestas nec supra Petrum, nec supra se invicem, Petri autem supra omnes alios. Quarto, aliorum potestas subordinata fuit Petri auctoritati. Praevaluisset enim auctoritas Petri contra auctoritatem aliorum. Daß die Gewalt der Apostel hier als «außerordentlich» qualifiziert wird, kann die Gleichheit, die vorhin betont wurde, nicht aufheben. Aber was heißt das? Diese *potestas extraordinaria* erstreckt sich zwar auf die ganze Welt, aber eben auf persongebundene Weise. Die Universalität: erlischt mit dem Tod des Inhabers. Die Bischöfe besitzen sie also nicht mehr.

O *Sagrado e o Profano*

Recht und nicht auf vermittelte Weise, also durch Delegation oder Privilegien. Daß es sich so verhält, sagt Vitoria ausdrücklich, nachdem er den Sukzessionsmodus des Primats dargestellt hat. Die Apostelnachfolger haben zwar ihre universale Vollmacht über den Erdkreis verloren, aber jeder von ihnen behielt das Recht, in seiner eigenen Provinz einen Bischof zu bestellen, der in ihr wahre Jurisdiktion hat ausüben können ⁽⁶⁹⁾. Natürlich weiß er, daß er mit dieser These im Gegensatz zu Torquemada und Cajetan steht, die die bischöfliche Gewalt so vom Papst abhängig machen, daß ihr faktisch keine Selbständigkeit mehr eignet⁽⁷⁰⁾.- Ja, Vitoria verschärft im folgenden seine Ansicht: Jeder Bischof konnte seinen Nachfolger selbst bestellen, da er in seinem Territorium *iure divine* Hirt ist. Falls er «von einer höheren Gewalt» nicht gehindert wird, vermag er alles zu tun, was seiner Diözese dienlich erscheint. Dies alles geschieht erlaubterweise sogar *inconsulto etiam successore Petri* ⁽⁷¹⁾.

Aus dem Gesagten folgt: Es hat die Möglichkeit bestanden, das bischöfliche Amt durch Wahl seitens der Priester — auch ohne Konsultierung Roms — weiterzugeben ⁽⁷²⁾. Selbst heute dürfte es sie prinzipiell geben, da das in der Vergangenheit Wirkliche nicht einfach verschwunden ist. Aber nun folgt wiederum eine überraschende Wende, die, wie eigens gesagt wird, den Eindruck vermeiden soll, als würden dem apostolischen Stuhl Rechte entzogen. Die Nachfolger Petri konnten und können nach ihrem Belieben Bischöfe in den einzelnen Sprengeln einsetzen ⁽⁷³⁾. Das heißt: Heutzutage wird

⁽⁶⁹⁾ AaO, nr. 26 u. 27, 404f. Prima propositio: *Nemo successit aliis apostolis cum aequali potestate et auctoritate iurisdictionis. Hoc est, ut in toto orbe haberet plenitudinem potestatis sicut quilibet apostolorum habuisset...* Und: Secunda propositio: *Quilibet aliorum apostolorum a Petro potuit relinquere successorem, licet non universalem, saltem in quacumque provincia voluisset, qui esset verus episcopus illius provinciae.*

⁽⁷⁰⁾ AaO, nr. 27, 405f. Vgl. Torquemada, SE, 1. II, c. 54, fol 169^v-171^r. Cajetan, *De comparatione*, c. 33, nr. 32, *ed. cit.*, 26f.

⁽⁷¹⁾ AaO, nr. 28, 406f.... *Quia episcopus est pastor et gubernator provinciae iure divino. Ergo si a maiore potestate non impeditur, potest facere omnia quae expediunt ad salutem suae provinciae.*

⁽⁷²⁾ AaO, nr. 29, 408. *Quilibet episcopus in sua provincia potuit condere legem, ut presbyteri eligerent episcopum vel aliam formam institutionis dare, etiam inconsulta sede Petri.*

⁽⁷³⁾ AaO, nr. 30, 408. *Successores Petri potuerunt et possunt pro suo arbitrio episcopos creare in singulis prouinciis... et provincias distinguere et omnia ad haec spectanda pro suo iudicio et potestate facere.*

Ekklesiologie und Reform

man nur zum Bischof ernannt *secundum formam traditam a Summis Pontificibus*, jedes andere Vorgehen wäre «null und nichtig» (74).

An der relativen Eigenständigkeit des Episkopats wird gleichwohl nicht gerüttelt, aber sie hat im Laufe der Geschichte Modifizierungen erfahren, insofern die auf den apostolischen Stuhl zurückgehende «traditionelle Form» jetzt verbindlich ist. Wie Vitoria an wichtigen Punkten zu erkennen gibt, ist er sich bewußt, innerhalb der prinzipiell papal orientierten Ekklesiologie eine Sonderstellung einzunehmen. Von vielen Zeitgenossen ist sie wahrscheinlich in die Nähe konziliaristischer Entwürfe gebracht worden. Daß er diese Gefahr selbst gespürt hat, verraten die gewundenen Argumentationen und die gelegentlich überraschenden Wendungen auf die strikt papale Kirchenkonzeption hin. Sie lassen sich einigermäßen befriedigend wohl nur durch den Wunsch erklären, einen völligen Bruch mit der eigenen Schule zu vermeiden. Immerhin haben Vitorias Grundgedanken schon bald ihren Eindruck auf Theologen nicht verfehlt, die in Trient eine wichtige Rolle spielten (75). Obschon die bald so leidenschaftlich diskutierten Probleme der bischöflichen Residenzpflicht nur nebenbei angegangen werden, liegt doch auf der Hand, daß die in der *Relectio* geäußerten Gedanken von erheblicher Bedeutung für jene Debatte gewesen sind.

3. *Papst – Konzil – Reform*

Im Rahmen der im 16. Jahrhundert intensiv nachwirkenden konziliaristischen Ideen nimmt Vitorias *De potestate Papae et Concilii* einen besonderen Platz ein, der von der Forschung seltsamerweise kaum erkannt und gewürdigt wurde (76). Historisch ist die *Relectio* deshalb so interessant, weil

(74) AaO, 409. Zum Ganzen s. J. F. Radrizzani Goñi, *Papa y obispos en la potestad de jurisdicción según el pensamiento de Francisco de Vitoria O.P.* (*AnGr* 161), Rom, 1967. I. Sánchez, «Responsabilidad del obispo en su diócesis según Francisco de Vitoria», in: *ScrTh* 10 (1978) 467-518.

(75) Vgl. J. López Martín, «La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de Don Pedro Guerrero en Trento», in: *AnAn* 18 (1971) 11-352. R. G. Villoslada, «La reforma española en Trento», in: *EE* 39 (1964) 69-92, 147-193, 319-340.

(76) Zum Fortleben des Konziliarismus s. R. Bäumer, *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik*

O Sagrado e o Profano

sie zum einen versucht, gemäßigtere Versionen des Konziliarismus in eine umfassende Synthese einzufügen, in der sie ihre antipäpstlichen Spitzen verlieren sollen, zum anderen ist sie von einer Reformsehnsucht inspiriert, die der entscheidende Anlaß dafür war, daß Vitoria typische Schulmeinungen hinter sich ließ, um dem Ganzen der Kirche besser zu dienen. Die Erfahrungen in Spanien und anderswo hatten ihn gelehrt, auch nach Lösungen unkonventioneller Art auszuschaun. Anders als viele Theologen strikt papaler Tendenz, die im systematischen Kontext nur ein allgemeines, eher blasses Reformprogramm entwickeln, um den Gegnern tunlichst keine Angriffsflächen zu bieten, wird sich der Salmantiner Dominikaner sehr eindringlich und konkret zu den dringendsten Maßnahmen äußern und selbst vor scharfer Kritik am obersten Amt nicht zurückschrecken ⁽⁷⁷⁾. Dabei hören wir, worin ein aus spanischer Reformtradition kommender Autor die eigentlichen Beschwerdepunkte erblickte. Bezeichnenderweise rekurriert die *Relatio* nirgendwo auf die Dekrete des V. Laterankonzils. Wir gehen wohl kaum in der Vermutung fehl, daß sich Vitoria nichts mehr von ihnen verspricht. Impulse hat die letzte Synode vor der Reformation kaum ausgelöst, auch hat sie keine Richtung gewiesen, die zu verfolgen sich gelohnt hätte ⁽⁷⁸⁾. Wirkliche Antworten auf die Nöte und Katastrophen des Jahrhunderts lassen sich offenbar nur von der Zukunft erhoffen. Wie wir wissen, ist sich Vitoria der Komplexität der kirchenpolitischen Situation seiner Tage bewußt, er glaubt jedoch, daß das zentrale Krebsübel in der verfehlten und willkürlichen Dispenspraxis des Papstes und der römischen Kurie liegt. Gegen sie müssen neue, wirkungsvolle Mittel gefunden werden. Offenbar haben die herkömmlichen moralischen Appelle nichts gefruchtet. Die sich quer durch alle

des frühen 16. Jahrhunderts (*RGSiT* 100), Münster, 1971. S. ferner: F. Oakley, «Conciliarism at the Fifth Lateran Council?», in: *ChH* 41 (1972) 452-463. F. Todescan, «Fermenti gallicani e doctrine anticonciliariste al Lateranense V», in: *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, ed. L. Lombardi Vallauri e G. Dilscher (Per la storia del pensiero giuridico moderno 11/12) Mailand, 1981, 567-609.

⁽⁷⁷⁾ Man vergleiche damit die sehr zurückhaltenden Konzilsreden, die Aegidius von Viterbo und Ca jetan anläßlich der Eröffnung des V. Lateranense gehalten haben. Dazu s. U. Horst, *Zwischen Konziliarismus und Reformation...*, 116-126.

⁽⁷⁸⁾ Dazu s. N. H. Minnich, «Concepts of Reform proposed at the Fifth Lateran Council», in: *AHP* 7 (1969) 163-251. R. J. Schoeck, «The Fifth Lateran Council: its partial successes and its larger failures», in: *Reform and Authority in the Medieval and Reformation Church*, ed by Guy Fitch Lytle, Washington, 1981, 99-126.

Ekklesiologie und Reform

Lager ziehende Reformsehnsucht muß jetzt — angesichts der schweren Reformationskrise — auf ein solides doktrinäres Fundament gestellt werden, das den größten Amtsmissbrauch in der Zukunft ausschließt, ohne die Kirchenverfassung umzustürzen. Es liegt auf der Hand, daß sich eine solche Heilung an der Wurzel sehr viel leichter im Rahmen einer konziliaristisch orientierten Ekklesiologie erreichen läßt als in einer streng papalen, in der die *plenitudo potestatis* nicht angetastet oder limitiert werden kann. Vitoria wird diesen bequemeren Weg nicht einschlagen. Aber welche Möglichkeiten stehen ihm noch offen?

Mit folgender These beginnt er seine Überlegungen: Wenn ein Konzil etwas für glaubensverbindlich oder für göttlichen Rechts erklärt, so kann der Papst in der Sache nichts anders entscheiden, er vermag auch keine Abänderungen vorzunehmen, namentlich wenn dieses Recht Glauben und Sitten der Gesamtkirche betrifft ⁽⁷⁹⁾. Die Formulierung legt nahe, daß das Oberhaupt nicht in der Konzilsdefinition eingeschlossen ist, denn sonst hätte ein etwaiger Konflikt keinen Sinn. Bemerkenswerterweise wird die konziliare Irrtumslosigkeit mit einem klassischen Primatstext (Lk 22,32) begründet, dem er Mt 18,20 hinzufügt, eine Stelle, auf die sich die Konziliaristen gern berufen. Ferner folgt das Argument: Könnte das Konzil irren, so wäre das auch für Urteile des Papstes denkbar. Müßte man nun bei beiden eine Möglichkeit des Irrtums annehmen, so wäre der Synode der Vorzug zu geben ⁽⁸⁰⁾. Oder anders: Vitoria sagt ausdrücklich nur, daß allein das Konzil keinem Glaubensdefekt unterliegt, so daß, sollte es je zu einem Streit zwischen beiden Institutionen kommen, der Vorrang dem Konzil gebührte. Der schon in den *Lecturae* zu S Th II-II 1,10 eingenommene Standpunkt wird demnach hier beibehalten und den folgenden Ausführungen zugrundegelegt. Im Rechtsbereich hingegen sollen keine Einschränkungen gelten, so daß das Oberhaupt stets von Gesetzen und Dekreten eines Konzils dispensieren kann ⁽⁸¹⁾.

⁽⁷⁹⁾ AaO, nr. 2, 443. *Secunda propositio: Si concilium declarat aliquid esse de fide aut de iure divino, papa in hoc nihil potest aliter declarare aut immutare, maxime si tale ius spectet ad fidem vel ad mores ecclesiae universalis.*

⁽⁸⁰⁾ AaO, 444. *Quia si in illis concilium errare posset, et papa errare posset. Et si utrumque errare posset, standum esset potius concilio.*

⁽⁸¹⁾ AaO, nr. 3, 445. *Tertia propositio: Papa potest dispensare in legibus et statutis concilii generalis.*

O Sagrado e o Profano

Interessanter als die These selbst sind auch diesmal die zur Begründung vorgetragene Argumente. Sie illustrieren den ekklesiologischen Horizont Vitorias besonders anschaulich. Wie sind die beiden großen Schulen zu qualifizieren? Wie jeder wisse, lehre der Aquinate — mit vielen Anhängern in Theologie und Kanonistik — die Superiorität des Papstes über das Konzil, die *Parisienses* täten das Gegenteil. Wer recht habe, solle hier nicht entschieden werden. Beide Thesen hätten als probabel zu gelten, weil angesehene Autoren hinter ihnen stünden. Es sei daher grundfalsch, in dieser offensichtlich so schwierigen Sache von einer Position allein zu argumentieren, man müsse vielmehr einen universalen Standpunkt ins Auge fassen, der die beiden Schulen übergreife und so die Extreme aufhebe ⁽⁸²⁾.

Das Resultat ist wiederum höchst erstaunlich. Im Gegensatz zu allen markanten Theologen seiner Zeit bemüht sich Vitoria um eine beide Theorien umgreifende Synthese, die das Erbe des Konziliarismus, wofern es für die Aufgaben des Jahrhunderts brauchbar war, ohne Bedenken akzeptiert. Eine jenseits der historischen Polarisierungen liegende Ekklesiologie hätte den Vorteil, daß die bis dahin verfeindeten Lager zu gemeinsamen Aktivitäten gewonnen werden könnten. Um die oft angesagte, aber nie ernstlich realisierte Kirchenreform in Gang zu bringen, sollte ein beide Seiten befriedigender theologischer Nenner gefunden und die gegenseitige Diskriminierung beendet werden. Wie immer die vorzunehmende Lösung aussehen mag, bemerkenswert bleibt, daß hier — anders als sonst — die Konziliaristen als Partner akzeptiert werden. Das hat gewiß etwas mit Vitorias auf Ausgleich und Versöhnung bedachten Charakter zu tun, aber der wahre Grund für diese unübliche Konsensbereitschaft dürfte doch in dem Umstand zu suchen sein, daß eine Zersplitterung der der alten Kirche noch treu gebliebenen Kräfte in der damaligen Situation nicht zu verantworten gewesen wäre.

Liegt die anvisierte Synthese im Bereich des seinerzeit Möglichen? Ist sie auch unter konziliaristischen Vorzeichen

⁽⁸²⁾ AaO, 445f. Non tamen est locus nunc disputandi quae illarum sit verior, quia non de hoc agitur. *Puto utramque esse probabilem opinionem.* Et quia quaelibet habet magnos assertores, non oportet in quaestione proposita procedere solum ex altera opinione, sed statuere quid dicendum quaeumque sententiam sequamur. *Et ideo dico conclusionem positam esse veram non solum tenendo primam opinionem, sed etiam secundam.*

Ekklesiologie und Reform

begründbar? Vitoria bejaht das. Er meint, menschliche Handlungen seien — der Vielfalt der Umstände entsprechend — so variabel, daß Gesetze nicht immer den Einzelfall treffen. Eine Dispens eröffne oft den einzigen Ausweg. Läge nun die Vollmacht hierfür allein im Konzil, bliebe sie praktisch wirkungslos, da eine Synode nur sehr selten zu tagen vermöge. Auch dürfe man nicht eine Konzilssuperiorität *extensive* verstehen, so als wäre durch sie der päpstliche Handlungsspielraum eingeschränkt. Probabilität hätte eine solche Sicht der Dinge nicht für sich. Betrachte man sie allerdings *intensive*, wäre eine Limitation denkbar. Würde man in Hinsicht auf die Dispenspraxis das Gegenteil festlegen, müßte man eher dem Konzil folgen. Oder anders: Der Papst wäre der Synode Gehorsam schuldig und nicht etwa umgekehrt ⁽⁸³⁾. Gleichwohl darf die im Papst ruhende kirchliche Vollmacht nicht angetastet werden. Nähme man etwas von ihr aus, wäre er nur noch eine *potestas particularis* ohne Anspruch auf Universalität ⁽⁸⁴⁾. Im Rechtsbereich werden also keine Konzessionen gemacht. Und genau hier setzt die Frage an, ob selbst gemäßigte konziliaristische Kreise die These Vitorias, von der er ohne Preisgabe der eigenen Tradition nicht abrücken kann, noch für konsensfähig gehalten hätten.

Aber wie soll eine dem Papst eingeräumte Dispensmöglichkeit einer Reform dienen, da sie doch eher eine erwiesenermaßen schlechte Praxis aufrechtzuerhalten scheint? Vitoria hat keineswegs das vorhin anvisierte Ziel aus dem Auge verloren. Ganz im Gegenteil! Er nähert sich ihm jetzt mit der Frage, ob es nicht denkbar sei, einem Konzilsverbot der Befreiung von Gesetzen eine Nichtigkeitsklausel, ein *decretum irritans*, anzufügen, um so den Papst an Synodalbeschlüsse zu binden. Daß Johannes Torquemada in Basel eine Schrift gegen eine solche Möglichkeit verfaßt hat, ist ihm bekannt, er meint aber, damit sei das Problem noch keineswegs ge-

⁽⁸³⁾ AaO, 446f. Item, dato quod concilium esset supra papam, hoc tamen non est intelligendum extensive, id est quod in aliquem actum possit concilium in quem papa non possit. Hoc enim nullo modo est probabile, *sed solum intensive, puta si contrarium determinaretur, esset standum potius concilio, vel quod papa teneretur parere concilio et non e contrario*. Cum ergo concilium posset dispensare in suis decretis, ergo etiam papa poterit.

⁽⁸⁴⁾ AaO, 447. Hoc enim omnes intelligunt per papam, in quo omnis potestas ecclesiastica residet.

O Sagrado e o Profano

löst ⁽⁸⁵⁾. Da Vitoria — seinen mehrfach beteuerten Voraussetzungen gemäß — eine Einschränkung der päpstlichen Vollgewalt nicht zulassen kann, stellt er in einer ersten Überlegung fest, daß selbst eine Klausel dieser Art das Oberhaupt nicht zu binden vermöge ⁽⁸⁶⁾. Gerson habe das zwar bestritten, doch verdiene er wegen seiner dem hl. Stuhl abträglichen Haltung keine Autorität. Die von ihm vertretene Primatskonzeption komme einem Schisma recht nahe ⁽⁸⁷⁾. Gleichwohl weiß Vitoria, daß seine die Jurisdiktion ganz respektierende These unter einem gravierenden Mangel leidet: Sie scheint alles dem Belieben eines einzigen fehlbaren Menschen anheimzustellen. Aber wie soll man dem Dilemma entgehen? Vitoria antwortet so: Dispensiert der Papst von Dekreten oder Gesetzen eines Konzils oder seines eigenen Vorgängers, so kann er irren und schwer sündigen ⁽⁸⁸⁾. Er habe, so versichert er, die Konklusion nur mit Zögern und Bedenken niedergeschrieben. Hätte man doch Anlaß, an ihrer Gültigkeit zu zweifeln! Aber die täglich zu beobachtende Praxis der römischen Kurie mit ihren großzügigen, ja leichtfertigen Dispensen sei selbst für standfeste Gemüter so ärgerniserregend, daß man sie kaum zu ertragen vermöge ⁽⁸⁹⁾. Vitoria meint also, daß der gegenwärtig beklagenswerte Zustand der Kirche einen zentralen Grund in den Mißbräuchen Roms hat, die sich wie ein Krebsgeschwür über den Erdkreis ausgebreitet haben: Gleichzeitig gibt er sich überzeugt, daß entsprechende Konzilsbeschlüsse

⁽⁸⁵⁾ AaO, nr. 4, 450. Vitoria sagt, daß er das Werk Torquemadas nicht habe einsehen können. Gemeint ist: *Quaestio de decreto irritante*, M 30, 550-590.

⁽⁸⁶⁾ AaO, nr. 5, 451. Quinta propositio: *Non obstante decreto irritante concilii papa posset dispensare in statutis eius*.

⁽⁸⁷⁾ AaO, 452. Sed ille doctor (Gerson) per omnia fuit infestus auctoritas summorum pontificum... Parum enim differt a schismate eius sententia de auctoritate papae. Vgl. De auferibilitate sponsi ab Ecclesia, cons. XII, ed. P. Glorieux, *Jean Gerson, Oeuvres complètes*, t. III. Paris, 1962, 302 u. cons. XIV, 304 S. auch G. H. M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson zijn kerkpolitiek en ecclesiologie*, s'Gravenhage, 1963, 210-251. L. B. Pascoe, *Jean Gerson: Principles of Church Reform*. (SMRPh VII), Leiden, 1973, 49-79; ders., «Jean Gerson: Mysticism, Conciliarism, and Reform», in: *AHC* 6 (1974) 135-153.

⁽⁸⁸⁾ AaO, nr. 6, 453. Sexta propositio: *Papa dispensando in legibus et decretis tam conciliorum quam aliorum pontificum potest errare et graviter peccare*.

⁽⁸⁹⁾ Zur Reformdiskussion in Rom selbst s. neuerdings J. F. D'Amico, *Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation*, Baltimore-London, 1983, 212-237.

Ekklesiologie und Reform

Abhilfe schaffen könnten, ja man gewinnt den Eindruck, als sähe er in ihnen eine Art Universalheilmittel.

Um das Gesagte zu präzisieren, heißt es weiter: Der Papst darf nicht nach Belieben dispensieren, selbst wenn es sich um eine Materie handelt, die nicht göttlichen Rechts ist ⁽⁹⁰⁾. Das ergibt sich aus Natur und Ziel der Gesetze, die dem Gemeinwohl dienen. Werden solche Prinzipien mißachtet, gereicht das der Kirche zu großem Schaden. Obschon der Monarch von der Beobachtung der eigenen Gesetze in Hinsicht auf Zwang und Strafe ausgenommen bleibt, ist er dennoch im Gewissen gehalten, nach ihnen zu leben — und zwar nicht nur, um Ärger zu vermeiden, sondern *de per se*. Die Dispensen, wie sie derzeit praktiziert werden, kehren geradezu die mit ihnen ursprünglich verbundenen Intentionen in ihr Gegenteil um. Was als Ausnahme in einer schwer zu generalisierenden Situation seine Rechtfertigung finden mag, darf nicht die Stelle eines Gesetzes annehmen wollen ⁽⁹¹⁾. Was tatsächlich nach Vitorias Einschätzung der Dinge auf dem Spiel steht und welche Anstrengungen die Kirche auf sich nehmen muß, um nach ihrer inneren Verfassung zu leben, zeigen die folgenden Überlegungen. Zuweilen scheint es angezeigt, Gesetze zu erlassen, von denen niemals befreit wird. Mitunter kann nämlich ein göttliches Gebot nur beobachtet werden, wenn es von menschlichen Satzungen schützend und stützend umgeben wird. Obschon eine Dispens im Einzelfall durchaus begründbar wäre, sollte man von ihr Abstand nehmen, denn es wäre besser, das Gesetz absolut zu beobachten, um von vornherein eventuellen Mißbräuchen nicht die leiseste Handhabe zu bieten. Das hätte den unschätzbaren Vorzug, daß das Urteil über eine etwaige Ausnahme nie menschlichem Ermessen überlassen bliebe ⁽⁹²⁾. Gäbe man hier — was an sich erlaubt wäre — nach, würde man schnell der Versuchung erliegen, einen Schritt weiter zu gehen und von göttlichen Vorschriften zu dispensieren, zumal sich jederzeit Gründe anböten. Man möge sich an der kompromißlosen

⁽⁹⁰⁾ AaO, nr. 7, 453. Septima propositio: *Non licet papae dispensare in legibus et decretis conciliorum pro suo arbitrio et sine causa rationabili, etiam ubi nihil continent iuris divini.*

⁽⁹¹⁾ AaO, nr. 8, 457. Per istas autem dispensationes fit omnino contrario modo, ut lex quidem quam rarissime servetur, dispensatio autem fiat regularis, ut plurimum.

⁽⁹²⁾ AaO, nr. 9, 458. Nona propositio: *Aliqua lex etiam positiva posset esse in ecclesia, et forte aliquae tales sunt in quibus expediret, ut nunquam dispensaretur.* S. auch 459.

O Sagrado e o Profano

Haltung der Karthäuser ein Beispiel nehmen, die sich völlig des Fleisches enthielten und niemals Konzessionen machten.

Vitoria verspricht sich demnach von einer rigorosen Beobachtung gewisser Gesetze — um welche es sich handelt, wird noch nicht gesagt — einen tiefgreifenden Wandel des jetzigen Zustands der Kirche. Deutlich geworden ist auch, daß sich namentlich der Papst durch eine willkürliche Praxis schuldig gemacht hat. Er erweist sich sogar, je weiter die Erörterungen fortschreiten, als das Haupthindernis der Erneuerung.

Die Reformprojekte nehmen nun Gestalt an. Die von einem künftigen Konzil zu erlassenden Gesetze sollen sich auf einige zentrale Bereiche erstrecken, damit sie ihre Wirkung voll entfalten können. Weil sie dem Gemeinwohl dienen, darf ihnen nichts vorgezogen werden, Dispensmöglichkeit bleibt strikt ausgeschlossen. Wiederum sagt Vitoria nicht, welchen konkreten Mißbräuchen gewehrt werden soll, aber als für weitere Konklusionen grundlegende These gilt: Wenn sich aus Praxis, Erfahrung und Voraussicht ergibt, daß eine Befreiung von solchen Vorschriften zum Verderben oder zum Nachteil des Glaubens oder der Kirche führt, könnte ein Konzil dies deklarieren. Es dürfte sogar die Anordnung treffen, daß von ihr niemals eine Ausnahme gemacht werde⁽⁹³⁾. Von erheblicher Bedeutung ist, daß Vitoria nicht mehr bloß von einem positiven Gesetz spricht, das so oder anders abgefaßt sein könnte, sondern von einem, das den Schutz der wesentlichen kirchlichen Verfassungselemente und die Bewahrung des Glaubens zum Ziel hat. Zu erläutern, was unaufgebbar zur Offenbarung und deren Weitergabe gehört, wäre Sache eines Konzils, das die Gesetze mit den entsprechenden Funktionen zu erlassen hätte. Das *declarare et determinare* besitzt somit dogmatischen Charakter und erschöpft sich nicht in Dingen juristischer Angemessenheit. Der Synode obliegt, die Maßnahmen zu statuieren, die erforderlich sind, um die Lehre zu schützen. Insofern eine so geartete Konzilsentscheidung die *mores* der Gesamtkirche angeht, unterliegt sie keinem

⁽⁹³⁾ AaO, nr. 10, 461. Decima propositio: *Si ex usu et experientia aut providentia int eilig er et ur quod, si dispensaretur in aliqua lege ecclesiastica vergeret in perniciem aut grave damnum ecclesiae et religionis, concilium posset hoc declarare et determinare et etiam statuere, ut in tali lege numquam dispensaretur.*

Ekklesiologie und Reform

Irrtum ⁽⁹⁴⁾. Ist sie einmal gefällt, wäre es dem Papst unter keinen Umständen erlaubt, von ihr zu dispensieren. Täte er es dennoch, sündigte er schwer ⁽⁹⁵⁾.

Muß eine so rigorose Regelung, für die es offenbar in der Geschichte keine Parallele gibt, auf einem Konzil vorgenommen werden? Man sollte meinen, es ginge auch ohne Aufbietung gleichsam letzter Maßnahmen. In moralischen Dingen müsse man jedoch die Realitäten sehen, wie sie sind, und nicht abstrakten Erwägungen anhängen. Langjährige schlechte Erfahrungen lehrten leider, daß es in der päpstlichen Dispenspraxis zu schwerwiegenden Irrtümern komme. Es wäre zwar denkbar, daß Päpste stets weise und heilig seien, so daß sie vor jeglichen Formen des Amtsmissbrauchs geschützt wären. Die tägliche Erfahrung spreche freilich für das Gegenteil. Wir müßten mitansehen, wie jeder, der um eine Dispens nachsuche, sie auch erhalte. Man hätte somit Grund, zu verzweifeln, überließe man das Urteil den jeweiligen Inhabern der *plenitudo potestatis*, die zudem nicht alle Umstände prüfen könnten, weil sie durch geistliche und weltliche Sorgen überlastet seien. Ein Papst sehe sich daher gezwungen, Entscheidungen an Leute zu delegieren, die selbst einen Mann wie den hl. Gregor zu täuschen vermocht hätten ⁽⁹⁶⁾.

Die Worte sind behutsam gewählt, aber in der Sache legt Vitoria die moralischen Wurzeln der Krise bloß: Bestechlichkeit im Rechtswesen, Leichtfertigkeit im Umgang mit Gesetzen, die Dogma und Moral in Gefahr bringen. Und dies geschieht unter den Augen des Papstes, ja mit seiner Billigung! Unüberhörbar ist die Kritik an den weltlichen Geschäften des Oberhauptes, die der Unterscheidung zwischen der politischen und der religiösen Sphäre, wie wir sie aus den beiden *Relectiones* kennen, gar nicht gemäß sind. Vitoria möchte nicht als prinzipieller Feind aller Dispensen erscheinen, doch stimmt es ihn höchst nachdenklich, wenn deren Zahl vielleicht größer ist als die derjenigen Personen, die die Vorschriften uneinge-

⁽⁹⁴⁾ AaO, nr. 11, 461. Undecima propositio: *Videtur quod in tali determinatione concilium errare non possit*. Probatur. Quia est de iis quae spectant ad mores universalis ecclesiae, ut supponimus. Sed in illis dictum est supra, quod concilium errare non potest. Ergo non potest errare in huiusmodi determinatione et statuto.

⁽⁹⁵⁾ AaO, nr. 12, 461. Duodecima propositio: *Facta tali determinatione numquam liceret papae dispensare in tali lege, et peccaret mortaliter dispensando ex quacumque causa*.

⁽⁹⁶⁾ AaO, 467.

O Sagrado e o Profano

schränkt befolgen. Erwähnt werden Verfügungen in bezug auf das Weihealter und die Häufung der Benefizien.

Der Einwand, das geplante *decretum irritans* habe kein Vorbild in der Geschichte der alten Konzilien, gibt Vitoria erneut Gelegenheit, scharfe Kritik an den Päpsten seiner Tage zu üben, denn der historische Vergleich zeigt, daß die damaligen Nachfolger Petri und die Väter eines Sinnes waren und keiner von ihnen so unter Zwang gesetzt werden mußte, wie das heute der Fall ist ⁽⁹⁷⁾. Die zahlreichen seit dem Spätmittelalter unternommenen Reformversuche sind samt und sonders erfolglos geblieben. Auch das V. Laterankonzil, auf das in Spanien Krone und Kirche so große Hoffnungen gesetzt hatten, mußte längst als gescheitert angesehen werden. Das hat Vitoria, wie man allenthalben konstatieren kann, skeptisch gestimmt, ihm jedoch die Zuversicht nicht genommen, sonst hätte er die Relectio, die wohl kaum anders denn als Teilprogramm für das in den Intentionen des Kaisers liegende Reformkonzil zu verstehen ist, so nicht verfaßt.

Einige Eventualitäten sind zu bedenken. Zunächst: Es ist nicht Sache der Untergebenen, darüber zu befinden, wie weit die Vollmachten eines Papstes reichen und wo die Grenzen zum Ungehorsam liegen, auch wenn feststeht, daß eine moralisch verwerfliche Praxis niemand im Gewissen bindet. Ungerechte Gesetze haben keinen obligatorischen Charakter, zumal geistliche Vollmacht nur der Auferbauung der Kirche dient ⁽⁹⁸⁾. Anders wäre die Situation, falls jene Nichtigkeitsklausel existierte, denn dann hätte der Widerstand eine klare Rechtsbasis. Der Eindruck, es handele sich um mehr oder minder willkürliche Opposition, könnte gar nicht erst aufkommen. Sollte das Konzil etwa untersagen, einen Knaben zum Bischof zu machen, wären die Gläubigen nicht gehalten, ihn als Hirten zu akzeptieren ⁽⁹⁾. Ferner: Eine Vorschrift solcher Art müßte

⁽⁹⁷⁾ AaO, 471. Von den frühen Päpsten heißt es, sie hätten die Synodaldekrete 'tamquam oracula divina observabant.... Da mihi Clementem, Linos, Sylvestros et omnia permittam arbitrio eorum. Sed ut nihil gravius dicatur in recensores pontifices, certe multis partibus sunt prisca illis inferiores.

⁽⁹⁸⁾ AaO, nr. 17 u. 18, 476-481. Decima sexta propositio: *Non spectat ad subditos determinare aut examinare quid possit papa aut non possit et quomodo teneantur parere vel non.* — Decima septima propositio: *Non semper mandatum papae aut dispensatio obligat subditos ad parendum.*

⁽⁹⁾ AaO, nr. 19, 481f. Decima octava propositio: *Facta tali declaratione et decreto concilii, si, ut dictum est in 10 conclusione, papa dispensaret, subditi non tenentur parere tali dispensationi.*

Ekklesiologie und Reform

selbst dem Papst gelegen kommen, da sie im Grunde keine Einschränkung seiner Autorität bedeutet. Sie bezieht sich ja nicht auf die Vollmacht an sich, sondern allein auf den jeweiligen Gegenstand. Außerdem wird dadurch das Konzil in gleicher Weise gebunden. Sicher ist schließlich, daß diese Maßnahme dem Oberhaupt die Amtsführung beträchtlich erleichtert, es könnte Bittsteller, die sonst in Rom alles zu empfangen hoffen, unter Verweis auf das Dekret abschlägig bescheiden (¹⁰⁰).

4. Formen des Widerstands

Wie steht es mit einem organisierten Widerstand der Kirche? Als ein Weg hat sich — historisch gesehen — die Appellation an ein Konzil erwiesen. Viele Autoren verteidigen sie als Notstandsmaßnahme. Vitoria nennt Panormitanus, Gerson und Ockham, denen er aber, wie wir öfter hörten, als prinzipiellen Gegnern des Papsttums keine sonderliche Wertschätzung entgegenbringt. Er selbst hält es nicht für zweckmäßig, auf eine Synode zu rekurrieren (¹⁰⁰ ¹⁰¹). Wie man sieht, urteilt er vergleichsweise zurückhaltend, während sonst die Papalisten alle Versuche scharf zurückweisen, in Extremfällen eine Appellation zu rechtfertigen. Er möchte sodann zeigen, daß das geltende Recht einer Berufung keine Basis bietet. Wäre sie nämlich einmal möglich, müßte sie es konsequenterweise immer sein. Wäre sie göttlichen Rechts, dürfte man jederzeit diesen Weg einschlagen, da man nicht zwischen «leichten» und «schweren» Anlässen unterscheiden könne. Vorschriften positiver Art existierten gleichfalls nicht, es sei denn, man verweise auf das schismatische oder dubiose Basler Konzil, das über keine unbestrittene Autorität verfüge (¹⁰²). Ganz im

(100) AaO, nr. 20, 482f. *Decima nona propositio: Papa non deberet aegre ferre, sed potius gaudere quod fieret aliquod tale decretum...* Et (quod certe non est contemnendum) tolleretur scandalum et sermones multorum, qui male sentiunt et loquuntur de romana curia, hac una occasione huiusmodi dispensationum.

(¹⁰¹) AaO, nr. 21, 483. *Respondeo et sit vicesima propositio: Non videtur mihi quod expediat nec liceat resistere mandatis papae per viam appellationis ad futurum concilium.*

(¹⁰²) AaO, 484. *Si autem est de hire positivo, primum, nullum tale ius profertur ubi talis appellatio concedatur: nisi forte in aliquo concilio moderno et schismatico vel dubio, quale fuit Basiliense. Nec autoritas Glossae vel Panormitani hoc tenentium est alicuius momenti sine confirmatione iuris.*

O Sagrado e o Profano

Sinne seines Mittelweges meint Vitoria: Auch wenn man von der Konzilssuperiorität ausgehe, dürfe man keine Appellation zulassen, da die letzte Entscheidung stets beim Papst zu liegen habe. Zur Begründung mag darauf verwiesen sein, daß es Königen gegenüber ebenfalls keine Berufung gebe⁽¹⁰³⁾. Und weiter: Sollte jemand eine Appellation für erlaubt halten, so erachte er, Vitoria, sie für unangebracht, weil, wie die Geschichte zeige, alle bisherigen Versuche ein schlechtes Ende genommen hätten. Wer solche Pläne hege, möge bedenken, daß man eher den entgegengesetzten Effekt erreiche, insofern dann die Päpste Anlaß hätten, Synoden zu fürchten. Und da diese ohne Mitwirkung des Oberhauptes nicht stattfinden könnten, wäre die Kirche in einem Konfliktfall über die Frage nach dem Einberufungsrecht geteilt. Gemeinsame Aktionen kämen folglich nie zustande. Nach Vitoria sind die modernen Autoren dafür verantwortlich, daß die Päpste Konzilien scheuten. Und diese Angst wiederum sei die Ursache für den Schaden, den die Religion genommen habe⁽¹⁰⁴⁾. Zwischen Konzilsverweigerung und Dekadenz der Kirche besteht somit auch nach seiner Auffassung ein enger Zusammenhang, den viele Zeitgenossen beklagt haben, ohne daß es ihnen gelang, Entscheidendes zu verändern⁽¹⁰⁵⁾.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt freilich weniger bei den Erwägungen der eben geschilderten Art als vielmehr in der Frage nach den akzeptablen Formen des Widerstands. Vitoria wird nicht entgangen sein, daß fast alle konziliaristischen Theoretiker das Recht auf Appellation für unverzichtbar halten, will man sich nicht der einzig wirksamen Instanz in Extremsituationen begeben. Sie würden deshalb kaum den vorhin präsentierten Ansichten ihre Zustimmung gegeben haben. Das Problem hatte eine überwiegend praktische Seite. Wie sollte man konkreten Amtsmissbräuchen wehren? Läßt sich darauf keine einigermaßen befriedigende Antwort finden,

(i⁰³) AaO, 484. *Quamvis enim ita sit (quod concilium est supra Papam), tamen cum sit papa, oportet quod ultima decisio causarum spectet ad eundem. Et confirmatur. Quia a rege non est appellatio. Sed non est neganda tanta auctoritas papae in spiritualibus quanta regi in temporalibus datur. Ergo.*

(i⁰⁴) AaO, 485. *Et ab eo tempore quo, propter novas opiniones doctorum, pontifices inceptum timere concilia, ecclesia manet sine conciliis, et manebit cum magna calamitate et pernicie religionis.*

(i⁰⁵) vgl. etwa C. O'Reilly, «Without Councils we cannot be saved...» Giles of Viterbo addresses the Fifth Lateran Council, in: *Aug (L) 27 (1977) 166-204.*

Ekklesiologie und Reform

nützen Spekulationen, wie vortrefflich sie sein mögen, nicht viel. Die gegenwärtige Krise — davon war gewiß nicht nur Vitoria überzeugt — würde sich nicht mittels akademischer Distinktionen bewältigen lassen.

Vitoria gibt sich allerdings überzeugt, daß nach Verabschiedung eines entsprechenden Dekrets Widerstand seitens der Bischöfe oder eines Provinzialkonzils erlaubt ist, falls der Papst schuldig würde ⁽¹⁰⁶⁾. Was Einzelpersonen nicht eingeräumt wird, steht einer Bischofsversammlung auf lokaler Ebene zu, ja in Grenzfällen darf seltsamerweise sogar die staatliche Macht zu Hilfe gerufen werden, um päpstlichen Rechtsverstößen Einhalt zu gebieten. Es besteht kein Zweifel daran, daß er vornehmlich an Interventionen des Kaisers gedacht hat. Vitoria bekennt, er habe große Bedenken gehabt, diese These öffentlich vorzutragen, aber der Umstand, daß Cajetan und Sylvester Prierias ähnliche Gedanken geäußert hätten, habe ihn schließlich ermutigt, dies zu tun ⁽¹⁰⁷⁾. Die Existenz eines Konzilsdekrets habe den unschätzbaren Vorzug, daß man nicht lange zu diskutieren brauche, ob die genannten Autoritäten einschreiten sollten oder nicht. Gleichwohl bedeute dies nicht, als besäßen sie Jurisdiktion über das Oberhaupt, es handele sich vielmehr um ein allgemeines Widerstandsrecht ⁽¹⁰⁸⁾.

Den theoretischen Höhepunkt erreicht die *Relectio* mit der These, daß ungerechtfertigte Dispensen oder andere *mandata insolentia*, die der Kirche zum Schaden gereichen, Grund sind, ein Konzil einzuberufen — und zwar selbst gegen den Widerstand des Papstes ⁽¹⁰⁹⁾. Auch jetzt beruft sich Vitoria

⁽¹⁰⁶⁾ AaO, nr. 23, 486, Vigesima secunda propositio: *Facta tali declaratione et decreto concilii, si papa contrarium mandaret, possent vel episcopi vel concilium provinciale per se resistere tali mandato vel etiam implorare principes ut auctoritate eorum resisterent summo pontifici impediendo executionem mandatorum eius.*

⁽¹⁰⁷⁾ AaO. *In ista conclusione erat tota difficultas et propter quam tota disputatio est exorta...* Et primum quod mihi fecit animum tenendi hanc sententiam fuit quod doctores egregii et aliter magni defensores auctoritatis pontificiae, etiam in ordine ad concilium tenent expresse hanc sententiam. Vgl. Cajetan, *De comparatione...* c. 27, nr. 412, *ed. cit.*, 179. Et sine dubio principes saeculi et clerus gladium de manu furiosi sic cum modestia tollerent.

⁽¹⁰⁸⁾ AaO, 487. Ergo si iam constet ex determinatione concilii quod huius modi dispensationes sint in destructionem ecclesiae, poterunt gubernatores ipsius ecclesiae et principes resistere in his.

⁽¹⁰⁹⁾ AaO, nr. 24, 488. Vigesima tertia propositio: *Propter iniustas dispensationes vel alia mandata insolentia, quae in perniciem ecclesiae procedunt, posset convocari et congregari concilium generale contra voluntatem papae, ut ei resisteret obviaretque eius insolentiae.*

O Sagrado e o Profano

auf Sylvester Prierias und Torquemada, die in der Tat zu den wenigen papalen Autoren gehören, die ein vergleichsweise weitreichendes Widerstandsrecht konzедieren ⁽¹¹⁰⁾. In der Regel empfiehlt man Demut und Geduld im Ertragen von Mißständen und verweist auf Gottes Zusagen, denen zufolge die Kirche letzten Endes nicht zerstört werden kann. Eine gewaltsame Opposition verbietet sich somit fast von selbst. Demgegenüber nimmt Vitoria in Anspruch, daß sich ein Konzil legitimerweise selbst versammeln kann und daß es dann auch bevollmächtigt ist, kraft eigener Autorität festzulegen, in welchen Punkten es künftig untersagt sein soll, gegen die Satzungen der Väter zu verstoßen ^(U1). Wiederum: Von einer in Rom beginnenden Reform am Haupt und an der Kurie erwartet sich der Salmantiner Magister nichts, seine letzte Hoffnung setzt er auf ein bevorstehendes Konzil. Es muß aus eigener Vollmacht die gravierendsten Mißstände aus der Welt schaffen. Es versteht sich, daß es dabei mit großer Umsicht vorzugehen hat, um unter allen Umständen Würde und Person des Papstes unangetastet zu lassen, da jede Erschütterung derselben beinahe zwangsläufig zu Spaltungen führen würde. In der von Vitoria als Muster eines künftigen Konzilsentscheids propo nierten Formel wird gesagt, daß die Häufung von Benefizien in einer Hand und die Weitergabe derselben zu Lebzeiten des legitimen Inhabers verboten werden sollen ⁽¹¹²⁾. Solche Sanktionen hätten nicht den Zweck zu verfolgen, den Primat zu beeinträchtigen oder anerkannte Rechte einzuschränken. Es möge im Dekret erklärt werden, daß die Konzilsauflagen allein der rechten Verwaltung der Kirche dienen ⁽¹¹³⁾. Obschon der Textentwurf äußerst maßvoll ist und lediglich das Allernotwendigste erwähnt, fürchtet Vitoria, daß diese eigentlich selbstverständlichen Maßnahmen heftige Auseinan-

⁽¹¹⁰⁾ AaO, 488f. Vgl. U. Horst, «Grenzen der päpstlichen Autorität. Konziliare Elemente in der Ekklesiologie des Johannes Torquemada», in: *FZPhTh* 19 (1972) 361-388. K. Binder, Konzilsgedanken bei Kardinal Juan de Torquemada O.P. (*WBTh* 49), Wien, 1976, 102-120.

^{C111)} AaO, 489. Nihil enim prodesset congregatio concilii nisi sua auctoritate posset determinare quibus in rebus pontifex non debet nec possit attentare contra Patrum decreta et sanctiones. — AaO, nr. 25, Vigesima quarta propositio: *In omnibus supra dictis cavendum est maxime a duobus*. Primum, ut quantum fieri possit, servetur semper illibata auctoritas, observata reverentia quae debetur papae.

⁽¹¹²⁾ AaO, 489f.

⁽¹¹³⁾ AaO, 490. ... sed declaramus hoc esse necessarium ad rectam et piam administrationem ecclesiae....

Ekklesiologie und Reform

dersetzungen auf dem bevorstehenden Konzil provozieren könnten, gelänge es nicht, beizeiten voraussehbare Ärgernisse aus dem Weg zu schaffen.

5. Schlußfolgerungen

Daß Vitoria hier wie an allen Stellen, an denen er neutralistische Punkte seines ekklesiologisch-reformatorischen Konzepts erörtert, der Sorge Ausdruck verleiht, ein Konzil würde mit Intentionen der vorhin geschilderten Art eher zerstören als aufbauen, verrät, wie sehr er sich bewußt war, auf einem Grat zu wandern, der an Abgründen entlangführt. Gleichwohl sieht er in der damaligen Situation, die nicht zuletzt die der spanischen Nation ist, keinen anderen Weg, auf dem die Reform der Kirche erreichbar wäre. Leider wissen wir nicht mehr, wie er während seiner Pariser Zeit genau über den Konziliarismus und dessen Reformpläne gedacht hat, ob und vor allem mit welchen Distinktionen er ihn bejahte. Daß er ihn rundweg verworfen hat, wie Forscher bis in die Gegenwart angenommen haben, ist angesichts der in Salamanca verteidigten Thesen mehr als unwahrscheinlich. Vermutlich hat sein ekklesiologisches Denken folgende Entwicklung genommen. In Paris dürften Jacques Almain und Johannes Maior einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt haben. Ihre Werke zitiert er fast immer zustimmend. Es besteht kein Grund zu der Annahme, daß davon ekklesiologische Thesen ausgenommen gewesen wären. Die in ihnen enthaltenen, seit den Konzilien des 15. Jahrhunderts lebendig gebliebenen Reformideen fielen bei dem spanischen Dominikaner auf fruchtbaren Boden. Obschon der klassische Konziliarismus in der Seinestadt und anderswo seinen theologischen Höhepunkt längst hinter sich hatte, hat Vitoria an diesem internationalen Platz klar gesehen, daß jene spätmittelalterliche Bewegung immer noch eine große Potenz darstellte, die man nicht ohne Nachteil für das Ganze ignorieren konnte, wie viele Autoren meinten. Aus seinen Werken geht mit hinlänglicher Deutlichkeit hervor, daß der Charakter des spanischen Dominikaners — und dies seit den Anfängen seiner Dozententätigkeit — eher zur Vermittlung als zur scharfen Konfrontation geneigt war. So legte sich die Einsicht fast von selbst nahe, die große Aufgabe der Zeit könne nur in Einklang mit sämtlichen Gruppierungen angegangen werden, denen das Wohl der Kirche am Herzen lag. Als dann — nach der Rückkehr in die Heimat — der Erfolg

O Sagrado e o Profano

der Reformation in Frankreich und Deutschland immer offenkundiger wurde, ist die Erkenntnis gewachsen, daß sich die Krise auf Leben und Tod — wenn überhaupt — nur unter Aufbietung aller Kräfte meistern lassen würde. Dieser hier eher indirekt zu erschließende Gedanke äußert sich mit eindrucksvoller Eindeutigkeit auf politisch-ethischem Gebiet, insofern Vitoria keinen Zweifel daran läßt, daß in seiner Sicht der Dinge der Zustand der europäischen Staatenwelt — und naturgemäß auch der der Kirche — entscheidend vom Frieden zwischen Franz I. und Karl V. abhing⁽¹¹⁴⁾. Die vom Pariser Studenten und vom Salmantiner Professor aufgrund der persönlichen Freundschaften und Bindungen besonders schmerzlich erfahrene Zwietracht unter benachbarten Monarchen mit Konsequenzen für die gesamte Christenheit, die zudem von der Reformation und den Türken bedroht war, hat Vitoria wie keinem zeitgenössischen Theologen den Blick für umfassende Zusammenhänge geöffnet. In Hinsicht auf die mit der Entdeckung ferner Länder einhergehenden juristischen und ethischen Probleme sowie die kriegerischen Verwicklungen zwischen Frankreich und Spanien liegt dies offen zutage. Die Forschung hat das auch stets zu würdigen gewußt. Seltsamerweise hat man aber nie recht gesehen, daß die ekklesiologische Konzeption nicht weniger unter solchen universalen Vorzeichen steht. Nur wer den Kontext der in der dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts immer deutlicher werdenden ekklesiologischen Probleme berücksichtigt, kann Komplexität und Rang der hier besprochenen Theorien verstehen.

Die Hinkehr zur strengen hochscholastischen Form des Thomismus, wie er namentlich in der Kommentierung der *Summa Theologiae* seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert Gestalt annimmt, hat Vitorias Denken tief beeinflusst⁽¹¹⁵⁾. Daß er so dezidiert an der klassischen Tradition seines Ordens anknüpft, hat naturgemäß auch wichtige ekklesiologische Implikationen. Dies bedeutet freilich nicht unbedingt eine Iden-

⁽¹¹⁴⁾ S. den Brief Vitorias an den Condestable de Castilla Don Pedro Fernández de Velaseo aus dem Jahre 1536 bei L. G. Alonso Getino, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria...*, 220. Ferner L. Pereña, *Francisco de Vitoria. Relectio de iure belli...*, 46-63.

⁽¹¹⁵⁾ Dazu s. I. W. Frank, «Der Wiener Dominikaner Johannes Werd (+ 1510) als Verfasser von Thomaskommentaren», in: «Thomas von Aquino. Interpretation und Rezeption. Studien und Texte» (*WS AM A P 5*), Mainz, 1974, 609-640. E. Höhn, «Köln als Ort der ersten Kommentare zur 'Summa Theologiae' des Thomas von Aquin», ebd. 641-655; ders., *Der Wissenschaftscharakter der Theologie bei dem Kölner Thomisten Gerhard von Elten (1484)*, Köln, 1977, 28-40.

Ekklesiologie und Reform

tifizierung mit rigoros papalen Ideen, wie die Interpretation von S th II-II, 1, 10 aus den Jahren 1526/27 und 1534 zeigt, zumal wenn man sie mit den etwas früher entstandenen Werken Cajetans vergleicht ⁽¹¹⁶⁾. In den *Lecturae* formen sich die Umrisse des späteren Programms, insofern markante Elemente aus der konziliaristischen Gedankenwelt mit der traditionellen Suprematie des Papstes im Rechtsbereich kombiniert werden, wofür es damals keine Parallelen gibt. Wie sehr Vitoria hierin Neuland betrat und wie rasch sich die Opposition angesichts einer bald veränderten theologischen und kirchlichen Situation zu regen begann, verrät auf vielsagende Weise der Umstand, daß sich seine Schüler von den gefährlich scheinenden Thesen des Meisters distanzieren und Schritt für Schritt eine in sich geschlossene Infallibilitätsdoktrin entwickelten, in der jene Elemente keinen Platz mehr hatten. Dafür gibt es ein höchst bezeichnendes Symptom: Alle Konditionen werden nunmehr eliminiert und sämtliche «Lücken» geschlossen ⁽¹¹⁷⁾. Leider vollzog sich diese Kritik am «Pariser Erbe» des Meisters, soweit wir aus schriftlichen Zeugnissen wissen, stillschweigend. Auf die Dauer erwies sie sich freilich als überaus wirkungsvoll. Anklänge an konziliaristische Ideen verschwanden nun vollständig aus der Diskussion, ja die Erinnerung wollte nicht einmal wahrhaben, daß der Vater der Salmantiner Scholastik je solche Gedanken geäußert hatte.

Daß sich in den *Relectiones* erhebliche Vorbehalte gegenüber der Amtsführung der Päpste und der Kurialbehörden äußern und daß von beiden Instanzen keine entscheidenden Initiativen zur Reform erwartet werden, läßt sich weder übersehen noch verharmlosen, wie unbequem dies später Ordenshistorikern gewesen sein mag. (Das Kardinalskollegium findet übrigens — wie bei Cajetan — keine Erwähnung). Die akademische Nüchternheit, mit der das Versagen der höchsten Gremien konstatiert wird, akzentuiert solche Kritik womöglich noch schärfer. Daß Vitoria sie in dieser Form vor Studenten aussprach, erlaubt wohl den Schluß, daß seine Zuhörer nicht gänzlich unvorbereitet waren, ja man wird sagen müs-

⁽¹¹⁶⁾ S. insbesondere J. A. Domínguez Asensio, «Infallibilidad y potestad magisterial en la polémica anticonciliarista de Cayetano», in: *Communio* (Sevilla) 14 (1981) 3-50, 205-226 u. «Infallibilidad y 'determinatio de fide' en la polémica antiluterana del Cardenal Cayetano», in: *ATG* 44 (1981) 5-61.

⁽¹¹⁷⁾ vgl. u. Horst, *Papst — Konzil — Unfehlbarkeit...*, 64-142. J. Belda Plans, *Los lugares teológicos de Melchor Cano*, Pamplona, 1982.

○ *Sagrado e o Profano*

sen, daß in Spanien die Enttäuschung über die ausgebliebene Erneuerung besonders groß war. Es sind daher nur bedingt gallikanische Reminiszenzen gewesen, die Vitoria an einer Selbstreform Roms zweifeln machten. Es handelt sich eher um Grundstimmungen, die in Kastilien virulent waren. Wenn, wie die Erfahrung überdeutlich zu zeigen schien, eine wirksame Restauration vom Haupt nicht ausgehen würde, von wem sollte man sie dann erhoffen? Nur ein Konzil war imstande, sie herbeizuführen! Aber keines von der herkömmlichen Art, auf dem der Papst allein die Tagesordnung festlegte und an dessen Vorbereitung und Durchführung konziliaristisch orientierte Theologen und Bischöfe weitgehend unbeteiligt blieben, wie das auf dem V. Lateranense der Fall gewesen war. Als Vorbild einer Reformsynode schied es jedenfalls aus.

Vitoria hat offenbar schon früh erkannt, daß allein eine Reform Aussicht auf Erfolg hatte, in deren Vorfeld es gelang, alle Kreise zu gewinnen, denen diese Aufgabe am Herzen lag. Um ein Unternehmen dieses Ausmaßes zu realisieren, mußten die verhärteten Fronten aufgelöst und die Hemmnisse einer lähmenden Tradition überwunden werden. In dieser Absicht hat er seine auf einen Kompromiß zielende Ekklesiologie entwickelt. Dem Entwurf sind — und das bereitet gelegentlich erhebliche Interpretationsschwierigkeiten — taktische Momente nicht abzusprechen. Sie sind dafür verantwortlich, daß an heiklen Stellen die Argumente eher gekünstelt oder doch so verwickelt wirken, daß sich Zweifel regen, ob sie ihre Intentionen je erreichen konnten. Vitoria möchte um jeden Preis die entscheidende Voraussetzung der papalen Ekklesiologie, die nach komplizierten Diskussionem im eigenen Lager für unverzichtbar angesehen wurde, nämlich die *plenitudo potestatis*, gewahrt wissen. Sie stellt auch in seiner behutsamen Sicht der Dinge das Kriterium dar, an dem sich die Geister schieden. Und genau hier werden damals konziliaristisch inspirierte Theologen und Bischöfe ihre Bedenken angemeldet und ihre Zustimmung verweigert haben, so sehr sie in den reformerischen Zielen mit dem Dominikaner einig gewesen sind. Wie wir gesehen haben, hat Vitoria an diesen Punkten selbst gezögert und sich dann schließlich mit spürbarem Widerstreben — zu Konzessionen bereit gefunden, die wohl schon jenseits der Linie lagen, die er nicht überschritten wissen wollte. Welche Chancen er seinem Programm gab, ist nur indirekt erschließbar, aber der Elan, mit dem er es ausgearbeitet, und die große systematische Kraft, die er in den Entwurf investiert hat, deuten an, daß er sich Erfolg verspro-

Ekklesiologie und Reform

chen hat. Man wird in der Tat sagen müssen, daß sich kein anderer Theologe von Rang so wie er bemüht hat, die von vielen ob ihrer historischen und sachlichen Implikationen so gefürchtete Reformdiskussion mit den tragenden Prinzipien der papalen Ekklesiologie in Einklang zu bringen. Welche Energie er der Überlebensfrage der Kirche seiner Tage widmete, zeigt etwa der Vergleich mit Autoren seines Ordens, die die Dimensionen des Problems weit unterschätzten⁽¹¹⁸⁾. Selbst Cajetan, dessen Anteil an den Erneuerungsbestrebungen seiner Tage beträchtlich war, hat sich in seinen ekklesiologischen Schriften längst nicht so wie Vitoria exponiert. Seine berühmte Rede auf dem V. Laterankonzil ist — im Gegensatz zu den dezidierten Äußerungen des Spaniers — merkwürdig blaß und konturenlos⁽¹¹⁹⁾.

Für das weitere Schicksal des Reformprogramms mit seiner Intention, eine Aktionsgemeinschaft aller zustandebringen, ist bezeichnend, daß es bei Vitorias Schülern keine direkte Fortsetzung gefunden hat⁽¹²⁰⁾. Der Versuch, dem Konziliarismus Zugeständnisse zu machen, um die Stagnation zu überwinden, in die das Papsttum geraten war, stieß offenbar bald auf Reserven von beiden Seiten. Die lebhafteste Primatsdiskussion der folgenden Jahre stand jedenfalls unter anderen Vorzeichen. Ihr ging es, wie mehrfach angedeutet, um die fast vollständige Eliminierung jener Klauseln, Vorbehalte und Einschränkungen, in denen der Meister das einzige Mittel gesehen hatte, um die Erneuerung auf eine möglichst breite doktrinäre Basis zu stellen. Als das Papsttum schließlich die Reform selbst in die Hand nahm und die gravierendsten Mißstände abzuschaffen begann, erfüllten sich viele Forderungen Vitorias ohne konziliare Zwangsmaßnahmen. Bald hatte niemand mehr Anlaß, mit einem *decretum irritans* zu drohen oder in ihm das Heil zu suchen. Gerade die Spanier wurden nun — fast in Umkehrung der Situation, wie sie für den Anfang des Jahrhunderts typisch gewesen war — die großen Theoretiker der päpstlichen Lehr — und Leitungsvollmacht, die der Harmonisierungsversuche Vitorias nicht mehr

⁽¹¹⁸⁾ Dazu vgl. U. Horst, *Zwischen Konziliarismus und Reformation*..., bes. 55-115 u. 135-168.

⁽¹¹⁹⁾ Dazu A. Cosio, *Il Cardinale Gaetano e la Riforma I*, Civildale, 1902. J. Wicks, *Cajetan und die Anfänge der Reformation* (.KLK 43), Münster, 1983.

⁽¹²⁰⁾ Zu Melchior Cano s. U. Horst, *Unfehlbarkeit und Geschichte*..., 5-28.

O Sagrado e o Profano

bedurften, ja sie als Hindernis empfanden, das man zu beseitigen trachtete ⁽¹²¹⁾. Die nahe Zukunft war nicht mehr geeignet, Werk und Engagement des Salmantiner Schulgründers zu würdigen und seine literarische Hinterlassenschaft zu pflegen, aber an seiner theologischen Leistung und an seiner wohltuend auf Ausgleich bedachten Haltung ändert das nichts.

VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum
AHC	Annuaire Historiae Conciliorum
AHP	Archivum Historiae Pontificiae
AnAn	Anthologica Annua
Apoll.	Apollinaris
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte
ATG	Archivo Teológico Granadino
Aug(L)	Augustiniana. Louvain
ChH	Church History
CHP	Corpus Hispanorum de Pace
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
CTom	Ciencia Tomista
Ecarm	Ephemerides Carmeliticae
EE	Estudios Eclesiásticos
FS	Franziskanische Studien
FZPhTh	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie
MS	Mediaeval Studies
QGDOD	Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland
RF	Razón y Fe
RHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique
RSR	Recherches de Science Religieuse
ScrTh	Scripta Theologica
SE	Summa de Ecclesia (Torquemada)
Spec.	Speculum
STGra	Studia Gratiana
VRF	Vorreformationsgeschichtliche Forschungen
WSAMA. T (P)	Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie (Theolog./Phil. Reihe)

⁽¹²¹⁾ Vgl. U. Horst, *Papst — Konzil — Unfehlbarkeit....*, 64-142.