

# *Synodus in Spiritu Sancto legitime congregata.* Zur Liturgie konziliarer Sessionen im Spätmittelalter

Bernward Schmidt

For a long time conciliar history stuck to the analysis of conciliar decrees and their theological or canonical meanings as well as to political surroundings of councils. Consequently, the conciliar liturgy was regarded as merely decorative and separated from the “hard facts” produced by the council’s rules of procedure. But as research on the middle ages and early modern period has shown, the ceremonial of political assemblies was often as attentively regarded as their written results. The ceremonial was thus not only mapping the political order, but producing it. Following this insight of the new cultural history every council could be considered as a “symbolic universe” in which liturgical and ceremonial elements constitute the holy assembly. Examining 15th century sources on the liturgy of conciliar sessions (the form of enacting decrees as well as of opening and closing a council) the article demonstrates the mechanisms in text and action by which the council was constituted as holy assembly. For a comprehensive understanding of the conciliar event it seems essential not only to know the history of events and the decrees of a particular council, but also to appreciate the theological meaning of the conciliar ceremonies and liturgy. Both might assist in forming a trace to the self-conception of medieval councils.

Die Erforschung der Konziliengeschichte konzentrierte sich lange Zeit auf Politik, theologische Definitionen und kanonistische Rechtssetzungen; damit verlief sie in sehr ähnlichen Bahnen wie etwa die Studien zu Ständeversammlungen.<sup>1</sup> So konnte etwa Joseph LECLER die liturgische Eröffnung des Konzils von Trient (1545–1563) beschreiben und dann feststellen: »All das war nur Prolog. Nach dem Gebet zum Heiligen Geist und dem Gesang der Litanei und des *Veni Creator* wurden die Eröffnungsbulle und die Bulle verlesen, in der den Legaten ihre Vollmacht verliehen wurde.«<sup>2</sup> Zugespielt ausgedrückt: Nach einem liturgischen »Prolog« voll theologischer Lyrik also stehen die eigentlich bedeutsamen, »rechtsverbindlichen« Akte des Konzils.

<sup>1</sup> S. Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches*, München 2008, S. 9–12; Tim NEU u. a. (Hgg.), *Zelebrieren und Verhandeln. Zur Praxis ständischer Institutionen im frühneuzeitlichen Europa (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 27)*, Münster 2009.

<sup>2</sup> Olivier DE LA BROUSSE u. a., *Lateran V und Trient (Geschichte der ökumenischen Konzilien 10)*, Mainz 1987, S. 245.

Ganz anders Jahrzehnte früher bei Hubert JEDIN: »Eine Konzilssitzung ist nicht nur ein kirchlicher Rechtsakt, sondern auch eine liturgische Feier, ähnlich der Krönung eines Papstes oder der Heiligsprechung. Ihre Liturgie ist nicht etwa nur Einkleidung, sondern gehört zu ihrem Wesen; denn wenn das Konzil seine Aufgabe löst, Glaube und Disziplin der Kirche zu bestimmen, setzt es Akte der Gottesverehrung. Das in Gebrauch befindliche Ceremoniale der Römischen Kirche enthielt eine vollständig ausgebildete Konzilsliturgie, die auf dem fünften Laterankonzil [1512–1517, B. S.] und, soweit feststellbar, auch auf den Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts beobachtet worden war.«<sup>3</sup> Liturgie und Rechtssetzung verschmelzen demgemäß in der konziliarer Session zu einem einzigen Akt, den JEDIN als Gottesverehrung beschreibt.<sup>4</sup> Freilich hat sich die Konziliengeschichte lange Zeit solcher Aussagen nicht erinnern wollen; der »Wert« eines Konzils bemaß sich an der Qualität seiner Dekrete und dem Ausmaß der Rezeption.

Erst in jüngerer Zeit ist man unter dem Einfluss kulturalistischer Fragestellungen wieder dazu gekommen, den liturgisch-zeremoniellen Ausdrucksformen und Verfahrenspraktiken eines Konzils mehr Bedeutung zuzuschreiben. Dahin führte zum einen der »profane« Ansatz der symbolischen Kommunikation, den Barbara STOLLBERG-RILINGER auf die Reichs- und Landtage des vormodernen Reichs angewandt hat.<sup>5</sup> Zum zweiten der »kirchenhistorische« Ansatz Giuseppe ALBERIGOS, der die Beschlüsse eines Konzils dem Ereignis Konzil gegenüberstellte, das durchaus vielschichtiger sein kann als sein verschriftlichtes Ergebnis.<sup>6</sup> Die von der Frage nach dem »symbolischen Mehrwert« von Handlungen und Ereignissen eröffneten neuen Perspektiven werden von der Konzilienforschung erst in jüngster Zeit genutzt.<sup>7</sup> Dabei konnte gezeigt wer-

<sup>3</sup> Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, 3. Aufl. Freiburg 1977, S. 457 (1. Aufl. 1949).

<sup>4</sup> Dieser Bezug auch in Jean Gersons Predigt ›Ambulate dum lucem habetis‹ auf dem Konstanzer Konzil (23. Mai 1415): *Deus iste est, qui glorificatur in Concilio Sanctorum*. Jean Gerson, *Ambulate dum lucem habetis*, hrsg. v. Giovanni Domenico MANSI (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* 28), Venedig 1785, Sp. 536.

<sup>5</sup> Vgl. Anm. 1 und Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Herstellung und Darstellung symbolischer Einheit: Instrumentelle und symbolische Dimensionen politischer Repräsentation im 18. Jahrhundert*, in: Jan ANDRES u. a. (Hgg.), *Die Sinnlichkeit der Macht. Herrschaft und Repräsentation seit der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2005, S. 73–92.

<sup>6</sup> Giuseppe ALBERIGO, *Sinodo come liturgia*, in: *Cristianesimo nella Storia* 28 (2007), S. 1–40. Zur theologischen Fundierung weiterhin: Karl RAHNER, *Zur Theologie des Symbols*, in: DERS., *Schriften zur Theologie*, Bd. IV: *Neuere Schriften*, 5. Aufl. Einsiedeln u. a. 1967, S. 275–311; Yves CONGAR, *Remarques sur le concile comme assemblée et sur la conciliarité foncière de l'église*, in: DERS., *Le concile au jour le jour. Deuxième session*, Paris 1964, S. 9–39.

<sup>7</sup> Siehe die Beiträge in: Bernward SCHMIDT u. Hubert WOLF (Hgg.), *Ekklesiologische Alternativen? Monarchischer Papat und Formen kollegialer Kirchenleitung (15.–20. Jahrhundert)*, Münster 2013.

den, wie eng symbolische Ausdrucksformen mit ekklesiologischen Ordnungsmodellen verknüpft sind.<sup>8</sup>

Natürlich blieb die Liturgie in der bisherigen Konzilienforschung nicht unberücksichtigt, doch ist noch keine Gesamtwürdigung des Phänomens ›Konziliare Liturgie‹ erreicht worden. Die älteren, unter unmittelbarem Einfluss des II. Vatikanischen Konzils entstandenen Forschungen und Editionen zur Liturgie der Konzilien von Konstanz und Basel befassen sich vor allem mit der Liturgie als einem *Teil* des Konzils, im Sinne von LECLER als dem frommen »Prolog«, von dem die rechtsrelevanten Fragen zu trennen sind;<sup>9</sup> ähnlich diverse Beiträge zu »Geschäftsordnungen« von Konzilien. Zwar hat Hermann Josef SIEBEN festgestellt, dass eine Trennung von Liturgie und Geschäftsordnung in den normativen Quellen erst im 15. Jahrhundert einsetzt,<sup>10</sup> doch wird »Geschäftsordnung« in der Forschung meist losgelöst von der Liturgie als auf die »harte« Entscheidungsfindung ausgerichtet angesehen.<sup>11</sup> Demgegenüber haben Giuseppe ALBERIGO und andere darauf hingewiesen, dass ein Konzil ganz wesentlich Liturgie *ist*. Freilich geht dieses Konzept nur dort auf, wo das Konzil insgesamt handelt, nämlich in der *Session*, die im Spätmittelalter auch *congregatio generalis* oder *sessio generalis* heißen konnte. Jedoch scheint ALBERIGOS Verständnis der konziliaren Litur-

<sup>8</sup> Wegweisend auch die zahlreichen Arbeiten von Nelson H. MINNICH zum 5. Laterankonzil (1512–1517), hier v. a. Nelson H. MINNICH, *Paride de Grassi's Diary of the Fifth Lateran Council*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 14 (1982), S. 370–460.

<sup>9</sup> Leo KOEP, *Die Liturgie der Sessiones Generales auf dem Konstanzer Konzil*, in: August FRANZEN u. Wolfgang MÜLLER (Hgg.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Freiburg 1964, S. 241–251; Bernhard SCHIMMELPFENNIG, *Zum Zeremoniell auf den Konzilien von Konstanz und Basel*, in: *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* 49 (1969), S. 273–292.

<sup>10</sup> V. a. auf dem Basler Konzil, vgl. Hermann Josef SIEBEN, *Die Konzilsgeschäftsordnungen von Konstanz bis Vatikan II und ihre älteren Vorstufen. Ein Überblick*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 32 (2000), S. 338–370. Zum Ineinandergreifen von Liturgie und Geschäftsordnung: Jürgen DENDORFER, *Inszenierung von Entscheidungsfindung auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts. Zum Zeremoniell der sessio generalis auf dem Basler Konzil*, in: Jörg PELTZER u. a. (Hgg.), *Politische Versammlungen und ihre Rituale. Repräsentationsformen und Entscheidungsprozesse des Reichs und der Kirche im späten Mittelalter*, Ostfildern 2009, S. 37–53.

<sup>11</sup> Vom hohen Erkenntnisgewinn dieser Studien zeugen Jürgen MIETHKE, *Raumerfassung und Raumbewußtsein auf den Allgemeinen Konzilien des Spätmittelalters. Die Repräsentanz der Regionen in der Entwicklung der Geschäftsordnung vom 13. bis zum 15. Jahrhundert*, in: Peter MORAW (Hg.), *Raumerfassung und Raumbewußtsein im späteren Mittelalter (Vorträge und Forschungen 49)*, Stuttgart 2002, S. 127–154 u. DERS., *Formen der Repräsentation auf Konzilien des Mittelalters*, in: Jörg PELTZER u. a. (Hgg.), *Politische Versammlungen und ihre Rituale. Repräsentationsformen und Entscheidungsprozesse des Reichs und der Kirche im späten Mittelalter*, Ostfildern 2009, S. 21–36.

gie sehr der *communio*-Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils verhaftet zu sein; für die Konzilien bis dahin wäre die Bedeutung der Liturgie erst noch zu überprüfen.<sup>12</sup>

## 1. Zur Entwicklung der Konzilsliturgie

Der Forschungsstand zur Entwicklung der konziliaren Liturgie im Mittelalter wurde 1996 von Herbert SCHNEIDER in seiner MGH-Edition der Konzilsordines zusammengefasst.<sup>13</sup>

Wichtig scheinen dabei vorerst zwei Dinge: Erstens seine grundlegende Beobachtung, dass liturgische Ordines des Mittelalters nicht autoritativ normiert waren, sondern als lebendige Texte aufzufassen sind. Sie konnten über lange Zeit unverändert tradiert werden oder verschiedene Redaktionen durchlaufen. Da es keine normierende Instanz gab, existiert eine große Spannbreite von Texten, deren Gültigkeit jedoch regional beschränkt geblieben sein dürfte. Zugleich aber sind die Konzilsordines nicht unbedingt als eine exakte Abbildung tatsächlich gefeierter Liturgie anzusehen, sondern vielmehr als Spiegel bestimmter Verständnisse von Wesen und Zeremoniell des Konzils. Daran ändert sich bis ins 16. Jahrhundert nichts: Auf dem 5. Laterankonzil, über dessen Zeremonialgeschichte wir besonders gut informiert sind, wurde die im Kurieneremoniale von 1488 vorgesehene Konzilsliturgie nicht immer exakt umgesetzt, vielmehr griff der päpstliche Zeremonienmeister Paris de Grassis je nach Situation mehr oder weniger stark in die Vorgaben ein.<sup>14</sup>

Zum Zweiten sei kurz auf die beiden bedeutendsten frühmittelalterlichen Konzilsordines verwiesen, die bis ins späte Mittelalter und zum Teil bis heute nachwirken. Hier ist zum ersten der Ordo 2 zu nennen, der auf das 4. Konzil von Toledo (633) zurückgeführt werden kann und wohl um 700 kompiliert wurde.<sup>15</sup> Nicht zuletzt über die pseudoisidorische ›Collectio Hispana Gallica Augustodunensis‹ und die Sammlung Anselms von Lucca wurde er weiter verbreitet und gehört zu den am häufigsten überlieferten Konzilsordines des Mittelalters. Interessanterweise nahm auch Kardinal Caetani Stefaneschi, ein Verwandter Bonifaz' VIII., diesen Ordo zu Beginn des 14. Jahrhunderts in sein Caeremoniale auf; möglicherweise diente er dort als Gegenbild zu dem auf dem Konzil von Vienne 1311 angewandten Ordo, der sich an den Gepflogenheiten der Kurie orientiert haben dürfte.<sup>16</sup> Auch im Ordo Romanus XLV aus dem avi-

<sup>12</sup> Vgl. Natacha TINTEROFF, *Assemblée conciliaire et liturgie aux conciles de Constance et Bâle*, in: *Cristianesimo nella Storia* 27 (2005), S. 395–425.

<sup>13</sup> Die Konzilsordines des Früh- und Hochmittelalters, hrsg. v. Herbert SCHNEIDER (*Monumenta Germaniae Historica: Ordines de Celebrando Concilio*), Hannover 1996.

<sup>14</sup> Vgl. MINNICH, *Diary* (Anm. 8).

<sup>15</sup> Ebd., S. 142–186.

<sup>16</sup> Marc DYKMANS (Hg.), *Le cérémonial papal de la fin du moyen âge à la renaissance*, Bd. 2: *De Rome en Avignon ou le Cérémonial de Jacques Stefaneschi*, Brüssel, Rom 1981, S. 429–436.

gnonesischen Zeremoniell findet sich dieser Konzilsordo in modifizierter Form wieder.<sup>17</sup>

Der Ordo 2 zeichnet sich unter anderem durch die lange Oration *Adsumus, Domine Sancte Spiritus* zu Beginn der Liturgie, die Verlesung diverser Texte der Konzilien von Ephesus I (431) bis Toledo XI (694)<sup>18</sup> sowie die tägliche Feier der Konzilsliturgie aus. Dabei wird freilich gerade die Messfeier nicht erwähnt, die ab dem 15. Jahrhundert ganz selbstverständlich die konziliare Session eröffnete. Am letzten Tag sollen vor der Kirche die Beschlüsse des Konzils verlesen und mit einem »Amen« aller Teilnehmer bekräftigt werden.

Noch größere Wirkung hatte der Ordo 7, der als Zeugnis der karolingischen Liturgiereformen gewertet wird und vor allem in liturgischen Büchern überliefert ist. Zwar ist er in nur 20 Handschriften überliefert, doch fand er Eingang in das »Pontificale Romano-Germanicum« und das »Pontificale Romanum« des 12. Jahrhunderts, was für seinen autoritativen Charakter spricht. Die Linie der liturgischen Bücher ließe sich weiterverfolgen bis hin zum »Pontificale« des Guillaume Durand, das seinerseits zum Ausgangspunkt der liturgischen Entwicklung des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit wurde.<sup>19</sup>

Aus dem Ordo 7 fanden etwa die Allerheiligenlitanei und diverse Texte für Orationen, bis zum 13. Jahrhundert aber auch die Einteilung des Ordo in drei Abschnitte für drei Konzilstage Eingang in die späteren liturgischen Bücher.<sup>20</sup>

Die zweifellos hohe Bedeutung des »Pontificales« Guillaume Durands d. Ä. (um 1235–1298) ist im Bereich der Konzilsliturgie einzuschränken. Denn zum einen übernimmt er fast wörtlich den Konzilsordo aus dem »Pontificale Romanum« des 13. Jahrhunderts, zum anderen sind die Konzilsordines des 15. Jahrhunderts gegenüber Durand in entscheidenden Punkten verändert.

Die Zeit des Papsttums in Avignon vor dem Schisma trug – soweit ich sehe – praktisch nichts zur Entwicklung der konziliaren Liturgie bei. Die überlieferten Quellen zum Konzil von Vienne lassen den Schluss zu, dass man hier nach dem »Pontificale« Durands vorging.<sup>21</sup>

Soweit ich bislang sehe, ist das Konzil von Perpignan, das 1408 unter der Leitung des Avignoneser Papstes Benedikt XIII. tagte, das erste, das einen neuartigen Ordo

<sup>17</sup> Le pontifical de la Curie Romaine au XIII<sup>e</sup> siècle, hrsg. v. Monique GOULLET u. a., Paris 2004, S. 310–319.

<sup>18</sup> Insbesondere wurde aus den Akten des Konzils von Chalcedon der »Tomus Leonis« verlesen.

<sup>19</sup> Vgl. François BERRIOT, La tradition de la liturgie médiévale à la Renaissance: le Rationale de Guillaume Durand (1268), in: DERS., Spiritualités, hétérodoxies et imaginaires: études sur le Moyen Age et la Renaissance, Saint-Etienne 1994, S. 39–49.

<sup>20</sup> Konzilsordines (Anm. 13), S. 296–315.

<sup>21</sup> Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Die Zeremonienbücher der römischen Kirche im Mittelalter, Tübingen 1973, S. 153–163.

überliefert, der im wesentlichen die Abfolge Oration – Hymnus – Litanei – Evangeliumslesung – Oration hat; diese Abfolge wird ausdrücklich als Muster für alle Sessionen eines Konzils vorgegeben.<sup>22</sup> Die Einteilung in drei Tage mit je eigenem Formular ist damit aufgegeben. Abgesehen von der Stellung des Hymnus zum Heiligen Geist »vor der Litanei« statt »nach dem Evangelium« gibt dieser Ordo damit das liturgische Grundmodell wieder, wie es sich auch bei Durand findet; die alternativen Texte für weitere Konzilstage fehlen jedoch. Dafür hat die Oration *Adsumus* aus der westgotischen Tradition des Ordo 2 nun wieder einen Platz gefunden, und zwar als eröffnende Oration.

Ganz ähnlich sehen die von den Konzilien von Konstanz und Basel überlieferten Zeremonialquellen aus und im Prinzip bewahrt auch das Kurienzeremoniale Agostino Patrizi Piccolominis von 1488 deren Konzilsliturgie.<sup>23</sup> Patrizi kannte die Quellen zum Basler Konzil aus seiner Arbeit an der Geschichte dieses Konzils, die er 1480 im Auftrag des Kardinals Francesco Todeschini Piccolomini in Siena verfasste. Hatte er für sein »Pontificale« vier Jahre zuvor (1484) noch weitgehend das Werk Durands ausgeschlachtet, schien ihm der vereinfachte Konzilsordo für den Gebrauch an der Kurie wohl angemessener als die Formulare bei Durand.<sup>24</sup> Das Kurienzeremoniale Patrizis soll, da es den Übergang vom mittelalterlichen zum frühneuzeitlichen Zeremoniell markiert, den Ausgangspunkt für die folgende Analyse und Interpretation der Konzilsliturgie im Spätmittelalter bilden.

## 2. Die Liturgie der Session – Ablauf

### a) *Der Raum des Konzils*

Die Liturgie des Konzils beginnt, bevor überhaupt ein Wort gefallen oder eine Handlung vollzogen ist. Daran hat sich von den ersten Konzilien bis heute nichts geändert; denn damit eine Liturgie gefeiert werden kann, bedarf es einer Festlegung ihrer Form.

<sup>22</sup> Le cérémonial papal de la fin du moyen âge à la renaissance, Bd. 3: Les textes avignonnais jusqu'à la fin du grand schisme d'occident, hrsg. v. Marc Dykmans, Brüssel, Rom 1983, S. 409–419.

<sup>23</sup> L'œuvre de Patrizi Piccolomini ou le cérémonial papal de la première renaissance, Bd. 2, hrsg. v. Marc DYKMANS, Vatikanstadt 1982, S. 210–220. Einleitung in ebd., Bd. 1, Vatikanstadt 1980, S. 150\*–154\*.

<sup>24</sup> Zum Hintergrund: Nikolaus STAUBACH, »Honor Dei« oder »Bapsts Gepreng«? Die Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance, in: DERS. (Hg.), Rom und das Reich vor der Reformation, Frankfurt 2004, S. 91–136; DERS., Zwischen Basel und Trient. Das Papstzeremoniell als Reformprojekt, in: Jürgen DENDORFER u. Claudia MÄRTL (Hgg.), Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475), Münster 2008, S. 385–415.

Dies betrifft zum einen die Fixierung von Sprechakten und symbolischen Handlungen, zum anderen aber auch ganz grundlegend den Raum, in dem sich Liturgie abspielt.<sup>25</sup>

Man wird annehmen dürfen, dass für die Konzilsversammlung de facto jeweils das Hauptschiff einer Basilika genutzt wurde, so dass der Haupt- bzw. Kreuzaltar als Abschluss nach Osten hin diente. Vor diesem Altar, und damit an der Spitze des Konzils, soll auf einem Podest der Sitz des Konzilspräsidenten stehen, davon ausgehend zur Linken und zur Rechten die Bänke für Kardinäle und Bischöfe (mit Lehnen), gegenüber dem Sitz des Präsidenten die Plätze für die Patriarchen. Kardinäle und Bischöfe sitzen dann je nach Rang in geringerer oder weiterer Entfernung, wobei die Kriterien für die Rangfeststellung nicht eindeutig festgelegt sind.<sup>26</sup> Den »päpstlichen« Ordines von Perpignan und im Kurienzeremoniale zufolge soll zusätzlich innerhalb dieses Vierecks ein Altar aufgestellt werden, der als Gebetsort für den Papst gilt, wenn er zum Konzil kommt – und damit dezidiert nicht für die Eucharistiefeier des Konzils. Denn auf diesem Altar sollen ein Kreuz, die konsekrierte Hostie und Reliquien auf- bzw. ausgestellt werden. Somit dient der Altar als optischer Bezugspunkt nicht nur für das persönliche Gebet des Papstes, sondern auch für das Gebet des gesamten Konzils: Patrizi erwähnt hier ausdrücklich die Fürbitten für das Konzil in der Litanei, während derer die Betenden sich auf diesen Altar hin ausrichten sollen.<sup>27</sup>

Im Basler Konzilsordo fehlt dieser Altar, dafür wird – wenig überraschend – einiges Gewicht auf die Sitzplätze von Äbten, Ordensgeistlichen, Universitätsvertretern und weltlichen Gesandten gelegt. Die Vertreter der Bettelorden und die Universitäts-theologen finden dabei keinen Platz mehr im konziliaren Rechteck und werden in die zweite Reihe gesetzt.

Wenn also in der Session das Konzil als handelnde Einheit auftritt, dann immer als geordnete Gemeinschaft: *prioritas sedis prioritatem dignitatis declarat*.<sup>28</sup> Der grundlegende Unterschied liegt in der Wahrnehmung der Präsidenschaft: Während die »päpstlichen« Ordines von Perpignan und im Kurienzeremoniale selbstverständlich vom Papst als Konzilspräsidenten ausgehen, ist in Basel ganz offen vom Präsidenten die Rede. Dies spiegelt einerseits natürlich die Realitäten, ist andererseits aber auch Ausdruck eines geforderten und symbolisch vollzogenen kirchlichen Ordnungsmodells.

<sup>25</sup> Vgl. auch Hans Gerhard EVERS, *Tod, Macht und Raum als Bereiche der Architektur*, München 1939, S. 150–158, ND München 1970.

<sup>26</sup> Eindeutigere Regeln nach dem Vorbild der Kurie werden erst im Kontext des 5. Laterankonzils greifbar, s. Mattia Ugoni, *Synodia Ugonia Episcopi Phamaugustani De Conciliis*, [Toscolano] [nicht vor 1534], fol. 84va–89ra. Ugoni rezipiert dabei die im Kurienzeremoniale vorgegebene mittelalterliche Konzilsliturgie ohne sie weiterentwickeln zu wollen (fol. 89va–90va).

<sup>27</sup> Ugoni spricht von einem Evangeliar auf dem Altar: Ugoni, *De Conciliis* (Anm. 26), fol. 83vb.

<sup>28</sup> Ebd., fol. 85rb.

### b) Wort und Symbol

Werfen wir nun einen Blick auf die Gebetstexte und Handlungen in einer (idealen) konziliaren Session des 15. Jahrhunderts, wie sie uns die Ordines überliefern.

Am Beginn steht stets die Messe nach dem Formular vom Heiligen Geist. Danach legen die Konzilsteilnehmer im bischöflichen Rang zunächst die für die Session angemessene liturgische Kleidung an, also die weiße Mitra (nur der Präsident trägt eine goldverzierte Mitra, die *mitra aurifrigata*) und das rote Pluviale, den Chormantel. Die rote Farbe erinnert als Farbe des Heiligen Geistes an die Feuerzungen von Pfingsten ebenso wie als Farbe des Blutes an alle Märtyrer; sie ist somit in besonderer Weise ekklesiologisch aufgeladen.

Die Liturgie der Session beginnt mit der Gebetsaufforderung und – nach stillem Gebet aller – mit der vom Präsidenten gesprochenen Oration *Adsumus, domine sancte spiritus*. Sie ist grob gesagt eine große Bitte um den Beistand des Heiligen Geistes für das Konzil: Angesichts der eigenen Sündhaftigkeit und Schwäche bitten die Versammelten um Belehrung durch den Heiligen Geist, was sie tun, wohin sie gehen und was sie bewirken sollen, um ihm – dem Heiligen Geist – zu gefallen. Doch ist dieser hier nicht nur Lehrer, vielmehr geht die Bitte weiter: Er selbst möge den Konzilsvätern ihre Urteile einflüstern und bewirken, sie ihnen also nahelegen und für die rechte Äußerung sorgen. Er möge die Väter wirksam an seine Gaben binden – eine Anspielung auf die sieben Gaben des Heiligen Geistes nach Jes 11, 1–2 (Vg.): Weisheit, Einsicht, Rat, Stärke, Erkenntnis, Frömmigkeit, Gottesfurcht. Er möge sie in der Einheit und auf dem rechten Weg halten. Auf diese Weise mögen sie vor Unwissen, Begünstigungen, Korruption (ausdrücklich genannt!) und ungerechtem Urteil geschützt bleiben.

Das Verhältnis von »Gottes Werk und Adams Beitrag«, wie es diese Oration beschreibt, soll damit sehr stark in Richtung der ersten Komponente verschoben werden: Die Väter verstehen sich in der Oration als Ausdrucksmittel des Heiligen Geistes bzw. bitten darum, es zu werden.

An die Oration schließt sich der Psalm 68 mit der Antiphon *Exaudi nos, Domine, quoniam benigna est misericordia tua* an. Die gleiche Kombination wurde auch in der Messfeier des Aschermittwoch gebraucht,<sup>29</sup> was uns auf ihren Charakter verweist: Die eindringliche Bitte des Psalmbeters um Rettung aus Not, die Erinnerung an seinen Einsatz für Gott und seine Hoffnung auf den rettenden Gott sind typische Motive von Psalmen, die in Bußzeiten gebetet werden. Ebenso ist die umrahmende Antiphon eine Bitte um das Erbarmen Gottes.

Der Psalm ist damit eine Fortführung der Gedanken der ersten Oration: Damit der Heilige Geist wirken kann, müssen seine Werkzeuge bereit gemacht werden für ihren

<sup>29</sup> Vgl. z.B. das auf 1473 datierte Missale Köln, Dombibliothek, Cod. 257, fol. 42r, unter: <http://www.ceec.uni-koeln.de> (Abrufdatum: 14. Januar 2014).

Dienst. Die Konzilsväter stellen sich also in mehreren Eigenschaften vor Gott: Erstens als Stellvertreter der Kirche, die »in der Welt in Bedrängnis« ist (Joh 16, 33) und eines Konzils bedarf; zweitens als Menschen, die sich für Gott und seine Kirche einsetzen; drittens als Menschen, die bittend Gottes Hilfe erwarten; viertens schließlich – gemäß der Verwendung des Psalms in der Liturgie, nicht seiner ursprünglichen Aussage – als Büber, die auf Gottes Erbarmen angewiesen sind. Insofern geht es hier nach der ersten großen Anrufung des Heiligen Geistes um ein Sich-zur-Verfügung-Stellen der Konzilsväter und die Bitte um Annahme ihrer Dienstbereitschaft.

Nach dem Psalm folgt eine weitere kurze Gebetsstille, die kniend verbracht wird und eine zweite Oration (*Mentibus nostris, quaesumus, Domine*). Sie wendet sich an Gott Vater – nicht mehr an den Heiligen Geist – und bittet um die Eingießung des Heiligen Geistes, damit das Ergebnis der Konzilsarbeit der hohen Aufgabe entspricht. Kurze Passagen stammen wörtlich aus der Oration *Adsumus*, was sich mit ihrer Herkunft aus unterschiedlichen liturgischen Traditionen erklären lässt.

Im Anschluss an die Oration knien wiederum alle und die Diakone und zwei andere Kleriker tragen die Litanei vor, die später aufgrund der Anrufung zahlreicher Heiliger »Allerheiligenlitanei« genannt werden wird. Es geht in diesem Gesang jedoch um mehr als nur die Anrufung von Heiligen und die Bitte um ihre Fürsprache im Interesse des Konzils; vielmehr wird in der Litanei auch die große Gemeinschaft der Heiligen gegenwärtig, Kirche wird in ihrer zeitübergreifenden Dimension als Heilsgemeinschaft sichtbar.

Interessant wird es bei der Fürbitte für den Papst im Schlussteil der Litanei. Denn an dieser Stelle wird eine Fürbitte für das Konzil eingefügt, die spätestens ab dem Basler Ordo in dreifach steigender Ordnung um Segen, Leitung und Bewahrung des Konzils durch Gott bittet. Es ist nur logisch, dass auf dem Konstanzer Konzil die Konzilsfürbitte die Papstfürbitte ersetzte, da es ja keinen zweifelsfrei akzeptierten bzw. später keinen als legitim anerkannten Papst gab. Die Quelle für das Basler Konzil ist an dieser Stelle nicht eindeutig und lässt eine Ersetzung der Papstfürbitte ebenso zu wie ihre Ergänzung durch die Konzilsfürbitte. Letzteres, die Ergänzung, ist ganz klar im Kurienzeremoniale *Patrizis* zu finden, wo die dreifache Konzilsfürbitte auf die einfache Papstfürbitte folgt.<sup>30</sup>

Nach der Litanei wird eine dritte Oration gesprochen: Sie richtet sich wiederum an Gott, er möge die im Heiligen Geist versammelte Synode vor allen feindlichen Anfechtungen bewahren.

Damit endet der erste Teil der Sessionsliturgie, der dem Gebet für das Konzil gewidmet ist. Der zweite Teil ließe sich als »Verkündigungsgottesdienst« beschreiben.

<sup>30</sup> Dass sich im Ordo von Perpignan kein Hinweis findet, muss nichts heißen, da er allgemein knapp gehalten ist.

Er beginnt mit einer Evangeliumslesung. Wo die Quellen eine konkrete Perikope erwähnen, wie etwa bei Durand oder im nachtridentinischen ›Pontificale‹ Clemens' VIII., ist es meist eine Jüngeraussendung (Mt 10, 1–42 oder Lk 10, 1–20). An das Evangelium schließt sich eine Ansprache des Präsidenten an, in der er die Konzilsteilnehmer dazu ermahnt, über ihr Tun, den Sinn und die Ziele des Konzils nachzudenken. Während die hochmittelalterlichen Quellen und später auch das ›Pontificale‹ Clemens' VIII. an dieser Stelle häufig »Musteransprachen« einfügen, fehlen solche Texte in den Ordines des 15. Jahrhunderts; lediglich eine knappe Handlungsanweisung steht an dieser Stelle. Doch ist eindeutig, was dieser Teil der Liturgie bezweckt: Den Konzilsvätern nämlich vor Augen zu führen, dass sie als Nachfolger der Jünger in die Welt gesandt und in ihr verstreut sind, um in der Welt den Glauben zu verkünden und Kirche zu organisieren – im aktuellen Fall eben auch mit Hilfe einer Synode.

Die Liturgie wird fortgeführt mit einem dritten Teil, der aus dem Hymnus *Veni creator spiritus* mit Versikel und Oration besteht. An dieser Stelle schließt sich der Kreis vom Anfang wieder, denn diese Texte sind eine einzige große Bitte um die Gaben des Heiligen Geistes für die Gemeinschaft der Beter. Das Wirken des Geistes – so könnte man die Aussage dieses Teils umschreiben – macht das Wirken des Konzils überhaupt erst möglich. Ein Konzil ohne diesen Geist würde seine Wesensbestimmung verfehlen und seine Aufgaben daher nicht erfüllen können.

Den Übergang von der Liturgie im eigentlichen Sinn zur Verabschiedung der Konzilsdekrete markiert der Ruf des Diakons *Benedicamus Domino*, der entsprechend mit *Deo gratias* beantwortet wird. Doch ist damit die liturgische Feier nicht beendet, sie findet vielmehr in der Verlesung der Dekrete und dem Abstimmungsverfahren ihre Fortsetzung: In inhaltlicher Hinsicht insofern, als die Dekrete ja nun das Ergebnis des Konzils sind, auf die der Heilige Geist Einfluss genommen haben sollte und in denen sich sein Wirken spiegeln soll. Sie sind die Instrumente der Kirchenleitung, die die versammelten Konzilsteilnehmer unter der Führung des Geistes wahrnehmen. Symbolisch wird dies dadurch zum Ausdruck gebracht, dass die Konzilsväter ihre liturgische Kleidung anbehalten und die zwischenzeitlich abgelegte weiße Mitra wieder aufsetzen: So wird deutlich, dass sie in Erfüllung ihrer bischöflichen Pflicht handeln.

Ihren eigentlichen Abschluss findet die Session nicht mit einer gesprochenen Formel, sondern mit einer symbolischen Handlung: Wenn die Dekrete durch das *Placet* beschlossen sind, legen die Konzilsväter an Ort und Stelle die liturgische Kleidung ab und verlassen die Konzilsaula.

Auf den ersten Blick mag es erstaunlich klingen, dass das Kurienzeremoniale von 1488 im wesentlichen den Ordo von Basel übernommen hat, denn es gilt klassischerweise als Ausdruck der papalistischen Reaktion auf Basel. Sein »Chefredaktor« Agostino Patrizi Piccolomini äußerte auch ganz unverhohlen Kritik am Basler Konzil: Zu wenig Ehrerbietung habe es den Bischöfen entgegengebracht. Doch müssen hier mehrere Faktoren beachtet werden: Erstens war Patrizi mit der liturgischen Tradition und

Entwicklung bestens vertraut und dürfte gewusst haben, dass der Basler Ordo – zweitens – auf die Konzilien von Konstanz und Perpignan zurückgeht. Drittens schließlich ist die Liturgie im Sinne der gesprochenen bzw. gesungenen Worte und der symbolischen Handlungen offen für verschiedene ekklesiologische Modelle – sie legt das Verhältnis von Konzil und Papst nicht von vornherein fest.

Was sich daher auch für die Feier einer konziliaren Session geändert hat, lässt sich vielleicht als Integrationsleistung beschreiben: Da der Papst im Kurienzeremoniale selbstverständlich als Konzilspräsident fungiert, wurden Elemente des päpstlichen Zeremoniells in das Zeremoniell des Konzils aufgenommen. Deutlich wird dies zum Beispiel in der Raumgestaltung: Sollten Könige am Konzil teilnehmen, dann soll man ihre Sitze so gestalten wie diejenigen der Kardinäle und sie so auf eine Stufe unterhalb des Papstes stellen. Zudem sollen zwischen der Messfeier und der Liturgie der Session alle Konzilsteilnehmer dem Papst ihre Verehrung erweisen – üblicherweise durch den Kuss von Fuß oder Hand. Zugleich ändert sich damit natürlich auch der Charakter der Versammlung, der nun eben nicht ein *primus inter pares* aus dem obersten Kollegium vorsteht, sondern ein kirchlicher Monarch, der über den anderen Ständen steht. Der Akzent verschiebt sich also von einer egalitären Kollegialität zu einer hierarchischen Ordnung.<sup>31</sup>

### 3. Die Liturgie der Session – Funktionen und Bedeutungen

Abschließend sei das Gesagte in drei Punkten ein wenig systematisiert und auf Funktionen und Bedeutungen der Konzilsliturgie im späten Mittelalter eingegangen.

#### a) *Abbildung und Reproduktion der hierarchischen Ordnung der Kirche*

Hinsichtlich der Bedeutung des Versammlungsraumes gilt das, was Barbara STOLLBERG-RILINGER etwa für den Wormser Reichstag von 1495 konstatiert hat,<sup>32</sup> *mutatis mutandis* ebenso für Konzilien: Wie der Reichstag Darstellung und Herstellung des Reiches ist, so ist das Konzil Darstellung und Herstellung von Kirche. In seiner räumlich-hierarchischen Ordnung ist das Konzil Abbild der Ordnung in der Kirche, in der Herstellung von Einmütigkeit in der Ordnung erfüllt es eine Bedingung für die Präsenz Gottes in der Welt: »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18, 20). In diesem Sinne stellt das Konzil Kirche als Ur-Sakrament her, als Zeichen der Gegenwart und des Wirkens Gottes in der Welt.

<sup>31</sup> Vollends bei Ugonis Beschreibung des Konzilsraumes: *servanda est consuetudo curie Romane et capelle Domini Pape*. Ugoni, *De Conciliis* (Anm. 26), fol. 83va.

<sup>32</sup> STOLLBERG-RILINGER (Anm. 1), S. 32–64.

### b) Konstitution eines Repräsentationsorgans unter der Führung des Heiligen Geistes

In der Liturgie der Session konstituiert sich das Konzil als Institution, die Kirche repräsentiert. Giuseppe ALBERIGO hat dabei – inspiriert vom II. Vaticanum – besonders das Gewicht der Eucharistiefeyer als Stiftung des Bandes der *communio* zwischen den Konzilsteilnehmern untereinander und zwischen ihnen und Gott betont. Demgegenüber zeigen die Quellen des 15. Jahrhunderts – und soweit ich sehe, auch darüber hinaus – eine andere Schwerpunktsetzung: Hier ist die Gegenwart des Heiligen Geistes das zentrale Motiv;<sup>33</sup> darauf verweisen auch Konzilstraktate und Predigten.<sup>34</sup> Die Gebete um diese Gegenwart des Geistes sind nicht gleichsam ergebnisoffene Bitte, sondern setzen voraus, dass eben dieser Geist sich der Bitte nicht widersetzen kann – gemäß der eben zitierten Zusage Jesu Christi »Wo zwei oder drei ...« In den Worten Jean Gersons: *Causa formalis est haec ipsa collectio seu connexio Concilii sanctorum, vel Spiritu Sancto formante et exemplante, qui est nexus et vinculum compaginans in unum diversa membra sanctorum.*<sup>35</sup> Für ein legitimes Konzil ist daher die Präsenz des Geistes zwingend erforderlich. Zugleich ist sie auch Verpflichtung für die Konzilsteilnehmer zu überlegtem Urteil und vorbildhaftem Verhalten im Konzil ebenso wie außerhalb.

### c) Liturgie und Dekrete

Die klassische Konziliengeschichte hat häufig etwas einseitig nur die von einem Konzil verabschiedeten Dekrete untersucht. Doch ist gerade auch der Zusammenhang zwischen der konziliaren Liturgie und der Verabschiedung der Dekrete nicht übersehen: Schon die einheitliche Kleidung der Konzilsväter, die sich nach der Messe, nicht aber während der Session ändert, signalisiert, dass die Abstimmung zum Gesamt der Session gehört. Scheinbar ist mit dem Ruf *Benedicamus Domino* und der Antwort *Deo gratias* die Liturgie beendet; doch scheint mir der Ruf des Diakons im Kontext der konziliaren Session weniger einen Abschluss als einen Übergang zu markieren: Die Verabschiedung der Dekrete wird damit zu einem konkreten Akt des Gotteslobs, der aus der Liturgie resultiert und sie beschließt: *Ecclesia, vel Generale Concilium eam repraesentans, est regula a Spiritu Sancto directa, tradita a Christo, ut quilibet, cujuscumque status etiam papalis existat, eam audire ac eidem obedire teneatur ...*<sup>36</sup> Daher bedarf es keiner weiteren Worte, um das Ende der Liturgie zu markieren (wie der Sen-

<sup>33</sup> Zumal die Messfeier weitaus weniger als im 20. Jahrhundert als Feier der Gemeinschaft (einer konkreten versammelten Gemeinschaft wie der Gemeinschaft als Phänomen) verstanden wurde.

<sup>34</sup> Vgl. Ugoni, *De Conciliis* (Anm. 26), fol. 89r; Gersons Predigt (Anm. 4).

<sup>35</sup> *Sacrorum Conciliorum*, Bd. 28 (Anm. 4), Sp. 537.

<sup>36</sup> Ebd., Sp. 539.

dungsformel am Ende der Messe *Ite, missa est*), sondern lediglich des Ablegens der Gewänder. Dabei ist die Session nicht der Meinungsbildung gewidmet – das Ringen um die Gestalt der Dekrete hat seinen Platz nicht dort, wo es um die Einmütigkeit des Konzils geht, sondern in den Diskussionen außerhalb der Session.

Die auf diese Weise verabschiedeten Dekrete erhalten so die höchstmögliche Legitimation und einen ebensolchen Verpflichtungsgrad, da sie ja auf Veranlassung und mit Beistand des Heiligen Geistes verabschiedet wurden. Von dieser Demonstration des Konsenses werden zudem Dissens und Diskussionen, die einem Beschluss vorausliegen konnten, gleichsam zugedeckt.<sup>37</sup> Andauernder Dissens konnte, sollte er die liturgisch hergestellte Harmonie nicht stören, nur durch Abwesenheit ausgedrückt werden – oder in der einzigartigen Extremform einer das Konzil spaltenden »Parallel-liturgie«, wie am 7. Mai 1437 im Basler Münster.

Die Konstanzer Intitulatio *Haec sancta synodus in spiritu sancto legitime congregata ... universalem ecclesiam repraesentans* enthält somit alle wesentlichen Bestandteile einer theologischen Deutung des Konzilsgeschehens, das in der Liturgie der Session zu seinem Wesenskern kommt. Das Konzil ist ganz wesentlich Gottes Werk – genauer: das Werk des Heiligen Geistes. Der Beitrag Adams macht dieses Werk in der Welt sichtbar, erfahrbar und wirksam – er wirkt das Werk Gottes.

<sup>37</sup> Vgl. DENDORFER, Inszenierung (Anm. 10), S. 49.