

EBERHARD KARLS UNIVERSITÄT TÜBINGEN

EVANGELISCH-THEOLOGISCHE FAKULTÄT

Prof. Dr. Volker Leppin

Seminar: Das Konzil von Konstanz

Sommersemester 2014

Zulassungsarbeit zur I. Evangelisch-theologischen Dienstprüfung:

Ekklesiologie bei Job Vener und Pierre d'Ailly  
anhand zweier ausgewählter Traktate

Eingereicht

von

Stud. theol. Jonas Frank

**Inhalt**

A) Einleitung .....	2
B) Quellenkritik.....	3
I. Historische Einordnung.....	3
a) Datierung der Schriften .....	3
b) Historischer Kontext .....	4
II. Quellenanalyse.....	7
a) Gliederung und Aufbau .....	7
b) Grammatische und stilistische Auffälligkeiten .....	8
c) Wortfelder und ihre Bedeutung.....	8
III. Die Darstellung von Papst, Kurie und Konzil .....	12
a) <i>De reformatione ecclesie</i> .....	12
b) <i>Avisamentum</i> .....	14
C) Darstellung der Ekklesiologien .....	16
I. D'Aillys Ekklesiologie: Zwei Modelle in einem Ansatz .....	16
II. Veners Ekklesiologie: Das Konzil ist die Kirche .....	21
III. Bloße Stellvertretung oder wahrhaftige Vergegenwärtigung? Ein Exkurs zum Repräsentationsverständnis .....	23
D) „Diese Bücher sollte jeder haben“ - rezipierte Traditionen .....	28
I. Bernhard von Clairvaux .....	28
II. Jean Quidort.....	30
III. Marsilius von Padua .....	33
IV. Wilhelm von Ockham .....	35
V. Francesco Zabarella.....	37
VI. Das Konzil von Konstanz.....	38
E) Zusammenfassung .....	40
Literaturverzeichnis .....	43

## **A) Einleitung**

Die Kirche im Mittelalter - das weckt oftmals Assoziationen von einer straffen Hierarchie mit dem Papst an der Spitze. Gestalten wie Gregor VII., Innozenz III. und Bonifaz VIII. verstärken diesen Eindruck. Doch war die mittelalterliche Kirche mitnichten dermaßen homogen: So entwickelten sich etwa im Spätmittelalter verschiedene Vorstellungen einer alternativen Kirchenstruktur, die aufgrund der Betonung des Konzils allgemein als konziliare Idee bezeichnet wurden.<sup>1</sup> Dabei kann man aber in keiner Weise von einem einheitlichen System sprechen: Jeder Verfasser eines konziliaren Vorschlags entwarf eine eigene Ekklesiologie, so dass diese Ideen sich zwar gegenseitig beeinflussten, aber nie als *die* einheitliche Lehre auftraten, wie es der Begriff ‚Konziliarismus‘ fälschlicherweise vermuten lässt.<sup>2</sup>

In dieser Arbeit sollen zwei dieser Entwürfe und die dahinterstehenden Ekklesiologien untersucht werden - der des französischen Kardinals Pierre d'Ailly und der des pfälzischen Rats Job Vener. Als Quellen werden das *Avisamentum* Veners und d'Aillys *De reformatione ecclesie* herangezogen. Zwar hat d'Ailly mit dem Traktat *De potestate ecclesiastica* etwa zeitgleich eine weitere, ausführliche Entfaltung seiner Ekklesiologie vorgelegt, doch ist diese Schrift im Gegensatz zur Ekklesiologie in *De reformatione* bereits ausführlich untersucht worden.<sup>3</sup> Desweiteren lässt sich *De reformatione* besser mit dem *Avisamentum* vergleichen: Beides sind Reformschriften, die eine Ekklesiologie bereits voraussetzen, anstatt sie ausführlich zu konstruieren. Zudem ergibt sich bei *De potestate* das Problem, dass d'Ailly hier große Teile wortwörtlich übernommen hat<sup>4</sup>, weswegen *De reformatione* gegenüber dem bloßen Wiedergeben der Schriften anderer besser für eine Untersuchung des eigenständigen Weiterdenkens geeignet ist. Insofern wird *De potestate* lediglich an einigen Stellen zur Unterstützung der Interpretation herangezogen. Da die ekklesiologischen Entwürfe d'Aillys und Veners im Mittelpunkt stehen, sollen auch die Reformvorschläge in den herangezoge-

---

<sup>1</sup> Vgl. SMOLINSKY, 1990, 579-582.

<sup>2</sup> Vgl. SMOLINSKY, 1990, 579.

<sup>3</sup> Vgl. z.B. OAKLEY, 1964.

<sup>4</sup> Siehe D) II. Jean Quidort.

nen Traktaten nur berücksichtigt werden, soweit sie die Lehre von der Kirche betreffen.

In dieser Arbeit werden zunächst die beiden Quellen separat analysiert, wobei neben dem Inhalt auch der historische Kontext beachtet werden soll. Auf dieser Basis werden dann in einem zweiten Schritt die Ekklesiologien der beiden Schriften herausgestellt, mit einem Schwerpunkt auf der korporativen Repräsentationslehre. Daraufhin wird anhand ausgewählter Traditionen analysiert, ob und inwieweit die Verfasser sich in ihrem ekklesiologischen Entwurf auf diese Traditionen berufen oder von ihnen beeinflusst wurden. Zuletzt sollen die Ergebnisse gebündelt dargestellt werden.

Die beiden Quellen werden anhand der textkritischen Edition von Jürgen Miethke und Lorenz Weinrich bearbeitet<sup>5</sup>, wobei Zitate aus diesen Quellen unter Angabe der Seitenzahl in Klammern im Fließtext markiert werden; sämtliche anderen Zitate erscheinen in Fußnoten. Der hinzuzuziehende Traktat *De potestate ecclesiastica* liegt in zwei unkritischen Editionen von Louis Ellies Du Pin<sup>6</sup> und Hermann von der Hardt<sup>7</sup> vor, wobei die etwas neuere Ausgabe von Du Pin für diese Arbeit verwendet wird.

## **B) Quellenkritik**

### I. Historische Einordnung

#### a) Datierung der Schriften

Die Schrift *De reformatione ecclesie* von Pierre d'Ailly wurde 1416 auf dem Konzil von Konstanz verfasst: Der Kardinal ließ sie zwischen dem 27. Oktober und dem 12. November 1416 zum Mitschreiben diktieren<sup>8</sup>, wodurch auch seine Verfasserschaft als sicher gelten kann. Schwieriger ist das Verhältnis zu seiner am 1. Oktober 1416<sup>9</sup> verlesenen Schrift *De potestate ecclesiastica*: D'Ailly verweist nämlich einerseits in *De reformatione* auf

---

<sup>5</sup> MIETHKE; WEINRICH, 1995, 338-377; 378-415.

<sup>6</sup> DU PIN, 1706, 925-960.

<sup>7</sup> VON DER HARDT, 1700, 15-78.

<sup>8</sup> Vgl. MIETHKE, 1981, 754.

<sup>9</sup> Vgl. BRANDMÜLLER, 1997, 212.

*De potestate* (352), jedoch wird andererseits auch in *De potestate* auf selbige Stelle in *De reformatione* verwiesen, teilweise mit wörtlichen Übereinstimmungen.<sup>10</sup> Sofern es keine späteren Zusätze sind und es sich bei den erwähnten Schriften nicht um andere mit dem gleichen Titel handelt - für beide Vermutungen gibt es keine Hinweise -, bleibt als einzige logische Erklärung, dass die Schriften parallel entstanden sind, vermutlich im September 1416.

Dass das anonyme *Avisamentum* von Job Vener verfasst wurde, ist durch die Forschung Hermann Heimpels bewiesen worden: Er legt dies in einer umfangreichen Beweiskette dar.<sup>11</sup> Seine stärksten Argumente sind, dass der Verfasser des *Avisamentum* [1.] Deutscher ist, der [2.] ursprünglich der römischen Obödienz angehörte, welche in der deutschen Nation des Konstanzer Konzils durch die Kurpfalz repräsentiert wurde, und der zusätzlich [3.] ein gelehrter Jurist ist.<sup>12</sup> Schon mit diesen drei Argumenten lässt sich die Verfasserschaft mit einer großen Wahrscheinlichkeit auf den pfälzischen Rat und Doktor beider Rechte<sup>13</sup> Job Vener eingrenzen. Der Zeitpunkt der Entstehung ist nach d'Aillys Reformtraktat anzusehen und auch nach der ebenfalls von d'Ailly verfassten *Cedula Ad laudem* vom 29. Mai 1417<sup>14</sup>, gegen welche sich Vener in seinem *Avisamentum* entschieden wendet (378; 382; 384). Für eine genauere Datierung stützt sich Heimpel auf einen Bericht des Peter von Pulkau, wonach die deutsche Nation am 8. Juni eine Gutachterkommission gebildet habe, die bereits am 11. Juni Ergebnisse präsentieren konnte.<sup>15</sup> Dieser Datierung des *Avisamentum* auf den 11. Juni 1417 wird im Weiteren gefolgt werden.

#### b) Historischer Kontext

Der Verfasser des Traktats *De reformatione ecclesie* war auf dem Konstanzer Konzil kein Unbekannter: Pierre d'Ailly (um 1351-1420) war ein fran-

---

<sup>10</sup> Vgl. DU PIN, 1706, 932 B.

<sup>11</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 1128-1140.

<sup>12</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 1128f.

<sup>13</sup> Vgl. HEIMPEL, 1997, 1472.

<sup>14</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 751f.

<sup>15</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 761.

zösischer Kirchenpolitiker, der unter anderem zunächst Kanzler der Universität von Paris war, am Konzil von Pisa 1409 teilnahm und 1411 von Johannes XXIII. zum Kardinal erhoben wurde.<sup>16</sup> Job Vener (um 1370-1447) hingegen war ein deutscher Jurist, der zunächst Protonotar unter König Ruprecht und dann ab 1410 pfälzischer Rat unter Pfalzgraf Ludwig III. war.<sup>17</sup> Er war vielleicht seinerzeit der einzige Doktor beider Rechte in Deutschland.<sup>18</sup> Die beiden Reformtraktate von Pierre d'Ailly und Job Vener fallen in einen Zeitraum des Konstanzer Konzils, den Jürgen Miethke als „die Phase der eigentlichen Reformarbeit des Konzils“<sup>19</sup> bezeichnet. Zu Beginn der zweiten Hälfte des Konzils, als d'Ailly *De reformatione ecclesie* vorlegte, war das Konzil bereits ohne Papst: Nach der Flucht Johannes' XXIII. hatte das Konzil sich durch das Dekret *Haec sancta* am 6. April 1415 ohne Papst legitimiert, am 29. Mai 1415 war Johannes XXIII. abgesetzt worden und am 4. Juli 1415 hatte Gregor XII. abgedankt<sup>20</sup>, wobei Vener die beiden Bullen Gregors zur Einberufung des Konzils und zur Bevollmächtigung der Abdankung vor dem Konzil verlas<sup>21</sup>. König Sigismund war am 18. Juli 1415 nach Narbonne aufgebrochen, um über den Rücktritt Benedikts XIII. zu verhandeln; er sollte erst im Januar 1417 wieder nach Konstanz zurückkehren.<sup>22</sup> Nachdem die anderen wichtigen Aufgaben des Konzils weitgehend gelöst waren, konnte nun die *causa reformationis* behandelt werden. Zu diesem Zwecke wurde ein Reformausschuss gebildet, ein *reformatorium*, welches aus Vertretern der verschiedenen Nationen und der Kardinäle bestand und sich mit der eigentlichen Reformarbeit befasste.<sup>23</sup> Der erste Reformausschuss arbeitete von August 1415 (im papst- und kaiserlosen Konzil) bis zum Juli 1417; in ihm war auf jeden Fall d'Ailly Mitglied, mögli-

---

<sup>16</sup> Vgl. RIEGER, 2003, 1174.

<sup>17</sup> Vgl. HEIMPEL, 1997, 1472.

<sup>18</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 164f.

<sup>19</sup> MIETHKE; WEINRICH, 1995, 33.

<sup>20</sup> Vgl. FRENKEN, 1997, 319f.

<sup>21</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 341-345.

<sup>22</sup> Vgl. MIETHKE; WEINRICH, 1995, 33, Anm. 77.

<sup>23</sup> Vgl. MIETHKE; WEINRICH, 1995, 34.

cherweise auch Job Vener.<sup>24</sup> Nachdem die Spanier zum Konzil gekommen waren, wurde ab dem 26. Juli 1417 (bereits nach der Veröffentlichung des *Avisamentum*) ein zweites *reformatorium* gebildet, in dem Vener nun mit Sicherheit Mitglied war<sup>25</sup>, die Kardinäle aber nun keine eigene Vertretung mehr hatten.<sup>26</sup>

Pierre d'Aillys Traktat fällt also in die Mitte der Arbeitsphase des ersten *reformatorium*, wohingegen Job Veners *Avisamentum* erst gegen Ende der Arbeit dieses ersten *reformatorium* entstanden ist. Diese Schrift liegt somit einerseits im Zeitraum der Beitrittsverhandlungen mit den Kastiliern und des Prozesses gegen Benedikt XIII., andererseits in der Phase des Prioritätenstreits, in welchem es um die Entscheidung ging, ob zuerst die Papstwahl oder die Reform behandelt werden sollte.<sup>27</sup> Im Kontext eben dieses Prioritätenstreits legte das Kardinalskollegium am 29. Mai 1417 die von d'Ailly verfasste *Cedula Ad laudem* vor, einen Vorschlag zur Papstwahl, wonach diese in Konstanz durch Kardinäle und Vertreter der Nationen geschehen sollte.<sup>28</sup> Diese *Cedula* ist dann auch der unmittelbare Anlass für Veners *Avisamentum*. Für das Ansehen der beiden Konzilsteilnehmer auf dem Konzil ist bezeichnend, dass sowohl Pierre d'Ailly<sup>29</sup> als auch Job Vener<sup>30</sup> bei der Papstwahl am 10. und 11. November 1417 einige Stimmen erhielten.

Neben der Kirchenpolitik ist insbesondere für d'Ailly der gesamtpolitische Rahmen von Bedeutung: Mitten im Hundertjährigen Krieg drohten Frankreich sowohl außenpolitische (englische Invasion) als auch innenpolitische (Bürgerkrieg zwischen Orléanisten und Burgundern) Auseinandersetzungen.<sup>31</sup> Für d'Ailly hatte das insofern Auswirkungen, als dass er zum einen in der Gegnerschaft zu Burgund in der Affäre Jean Petit eine Niederlage hin-

---

<sup>24</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 365f.

<sup>25</sup> Vgl. ebd.

<sup>26</sup> Vgl. MIETHKE; WEINRICH, 1995, 34.

<sup>27</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 747.

<sup>28</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 746.

<sup>29</sup> Vgl. GUENÉE, 1987, 290.

<sup>30</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 374.

<sup>31</sup> Vgl. VALLERY-RADOT, 2014, 150.

nehmen musste<sup>32</sup>, zum anderen der englischen Nation den Nation-Status auf dem Konzil absprach.<sup>33</sup>

## II. Quellenanalyse

### a) Gliederung und Aufbau

Die beiden Reformschriften unterscheiden sich schon allein durch ihre Gliederung und den Aufbau: Pierre d'Aillys *De reformatione ecclesie* erscheint als konsequent durchdachter Traktat: Nach einer Einleitung präsentiert d'Ailly den Aufbau seiner Schrift in einer Art Inhaltsverzeichnis (340). Das System dieses Aufbaus ist ein hierarchisches: D'Ailly beginnt mit der Reformation des *corpus ecclesiae* und behandelt dann die einzelnen Teile der Kirche absteigend vom *caput ecclesiae* - Papst und Kurie - bis zu den *layci christiani*. Die Schrift macht dadurch einen geschlossenen Eindruck.

Job Veners *Avisamentum* hingegen ist weniger systematisch aufgebaut: Es gibt kein ‚Inhaltsverzeichnis‘ wie bei d'Ailly, in der Zusammenfassung im Vorwort (378) werden Teile der Schrift wie die Reformation des Reichs nicht erwähnt. Die Einteilung und Nummerierung der hier verwendeten Edition stammt von Hermann Heimpel.<sup>34</sup> Ein sehr deutlicher Hinweis auf die fehlende Systematisierung der Schrift sind die mehrfachen Abschlüsse<sup>35</sup>: Die Abschnitte I, VII und IX (384; 406; 412) stellen jeweils einen möglichen Schluss des Traktats dar, an welchem dann noch weitergearbeitet wurde. Insbesondere der letzte Abschnitt X wirkt nach der Darlegung der eigentlichen Reformthematik wie unnötig angehängt.<sup>36</sup> Dieser unstrukturierte Aufbau verweist auf die kurze Abfassungszeit der Schrift zwischen dem 8. und dem 11. Juni.<sup>37</sup>

---

<sup>32</sup> Vgl. GUENÉE, 1987, 284.

<sup>33</sup> Vgl. BRANDMÜLLER, 1997, 259.

<sup>34</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 765f.

<sup>35</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 760.

<sup>36</sup> Vgl. ebd.

<sup>37</sup> Siehe B) I. a) Datierung der Schriften.



## b) Grammatische und stilistische Auffälligkeiten

Vergleicht man die beiden Traktate miteinander, so fällt auf, dass Job Vener deutlich längere Sätze schreibt: Bei ihm enthält ein Satz durchschnittlich 26 Worte, in d'Aillys *De reformatione* sind es nur etwa 20 Worte pro Satz. D'Ailly zitiert dagegen deutlich häufiger direkt; zwar führt Vener die gesamte *Cedula Ad laudem* in seinem *Avisamentum* an (390), ansonsten hält er sich aber mit direkten Zitaten eher zurück, wohingegen d'Ailly regelmäßig Zitate Bernhards, der Kirchenväter, von Konzilsbeschlüssen oder aus der Bibel wiedergibt. Betrachtet man die Verben in den beiden Traktaten, so wird zunächst bei der Verteilung von Person und Numerus deutlich, dass die dritte Person erwartungsgemäß von beiden häufig verwendet wird - sowohl im Singular wie auch im Plural. Wie bei Reformtraktaten zu erwarten ist, verwenden beide Verfasser häufig den Potentialis, um dem derzeitigen Ist-Zustand einen möglichen besseren Zustand gegenüberzustellen.

## c) Wortfelder und ihre Bedeutung

Im folgenden Abschnitt sollen verschiedene Wortfelder in den behandelten Quellen untersucht werden, die für die Ekklesiologie von Bedeutung sind. Dabei soll zunächst das Bild des *corpus* betrachtet werden und dann die Kirche und ihre Strukturen.

### 1. Das Bild des *corpus*

Die Verwendung des *corpus*-Bildes für die Kirche ist biblischen Ursprungs: Paulus führt in seinen Briefen (Röm 12,4f; 1Kor 12,12-27) den Begriff des  $\sigma\omega\mu\alpha$  Χριστοῦ ein, der dann als *corpus Christi* in die Theologie übernommen und auf die Kirche angewandt wurde.<sup>38</sup> Bereits in der Bibel werden mit dem Leib die Begriffe des Hauptes (Eph 4,15f) und der Glieder (1Kor 12,12-27) verbunden. Ausgehend von der Eucharistie entwickelte sich in der mittelalterlichen Theologie das Verständnis von Kirche als *corpus Christi mysticum*.<sup>39</sup> Vom theologischen Begriff des *corpus Christi (mysticum)* ist der des *corpus ecclesiae* zu unterscheiden, welcher aus dem 12. Jhd. stammt und für die rechtliche Verfassung der Kirche steht.<sup>40</sup> Dieser körperschaftli-

---

<sup>38</sup> Vgl. KÖHLER, 1981, 210.

<sup>39</sup> Vgl. JORISSEN, 1993, 1318f.

<sup>40</sup> Vgl. KÖHLER, 1981, 211.

che Begriff kommt aus dem römischen Recht und ging von dort in die Kanonistik ein.<sup>41</sup> Hierbei wird die Kirche als rechtliche Körperschaft verstanden, das Wort *corpus* betont die „Einheit des [...] Personenverbandes“<sup>42</sup>. Für das *caput* bildet sich - im gesamtkirchlichen wie im teilkirchlichen Gebrauch - die Vorstellung heraus, dass dieses zwar rechtskräftig für das *corpus* handeln konnte, mit diesem aber nicht identisch war, sondern es nur vertrat.<sup>43</sup> Theologisch wurde als *caput ecclesiae* unzweifelhaft Christus angesehen, doch wurde der Titel auch dem Petrus und den Päpsten als seinen Nachfolgern zugestanden.<sup>44</sup> Ab dem 4. Jhd. wurde dieser Titel aber auch auf die Römische Kirche bezogen.<sup>45</sup> In diesem korporativ-rechtlichen Denken wurden die *membra* als Ämter verstanden, in der Gesamtkirche als die einzelnen Teilkirchen unter der *ecclesia Romana* als *caput*.<sup>46</sup> In diesem Verständnis werden die Begriffe auch in Reformforderungen ab dem 13. Jhd. in der Formel *reformacio in capite et membris* bedeutend, die von Guillelmus Durantis d.J. zum ersten Mal auf die Gesamtkirche bezogen wurde.<sup>47</sup>

Der Begriff des *corpus* wird von Pierre d'Ailly fast ausschließlich im Zusammenhang der Reform am *corpus ecclesiae* verwendet, in einem Fall spricht d'Ailly konkret vom „*caput corporis ecclesie*“ (348). Das *caput* wird von ihm meistens mit Reformbegriffen genannt; neben dem eben erwähnten Beispiel ist aber auch vom *caput* der *ecclesia Romana* (354) die Rede. Die *membra* tauchen in *De reformatione* zweimal auf (354), beide Male im Zusammenhang mit der Reform, einmal als *membra ecclesiae*, das andere Mal als *membra ecclesiae Romanae*. Vom *corpus Christi* bzw. *corpus mysticum* hingegen ist bei d'Ailly nie die Rede. Bei ihm scheint insofern der korporative Gebrauch dieses Wortfelds vorzuherrschen.

---

<sup>41</sup> Vgl. KRAWIETZ, 1976, 1102-1106.

<sup>42</sup> Vgl. KRAWIETZ, 1976, 1107.

<sup>43</sup> Vgl. KRAWIETZ, 1976, 1108.

<sup>44</sup> Vgl. FINKENZELLER, 1989, 233.

<sup>45</sup> Vgl. KÖHLER, 1981, 211

<sup>46</sup> Vgl. KRAWIETZ, 1976, 1108f.

<sup>47</sup> Vgl. MIETHKE, 1995, 547.

Auch Job Vener verwendet in seinem *Avisamentum* die Begriffe *corpus*, *caput* und *membra*, doch teilweise anders als d'Ailly: Bei seinem Gebrauch von *corpus* spricht er nur einmal vom *corpus ecclesiae* (408); ansonsten ist die Verwendung vielfältig: Als *corpus Christi* (382), als *corpus mysticum*, letzteres immer in der Formel „*sui proprii mistici corporis*“, wobei sich das Possessivpronomen auf die *maior pars christianitatis* (388), den *populus christianus* (392) bzw. den *papa* (394) bezieht. In zwei Fällen wird das *corpus mysticum* definiert, einmal als *ecclesia* (388) und einmal als *sacrum collegium cardinalium* (394). Im dritten Fall wird als *regimen* des *corpus mysticum* das „*corp[us] sacri collegii pape et cardinalium*“ (392) bezeichnet. Zudem spricht Vener in seiner Ansprache ans Konzil vom „*corpus tuum*“ (382), wobei sich das Possessivpronomen auf das Konzil bezieht. Nur einmal - in einem d'Ailly-Zitat - wird das *corpus papae* (382) erwähnt. Der *caput*-Begriff fällt dreimal in Zusammenhang mit dem *corpus* (382; 408). Dabei bezieht er sich immer auf Christus als das *caput*. Die einzige abweichende Verwendung von *caput* (398) bezieht sich auf den Papst als *caput collegii*. Die *membra* tauchen entweder als Glieder des Konzils auf (382) oder als *membra corporis ecclesiae* (408), welche Vener als „*clerici et laici*“ definiert. Veners Gebrauch dieses Wortfeldes ist deutlich komplizierter, da er die Begriffe teilweise in ihrer theologischen, teilweise in ihrer korporativen Bedeutung gebraucht, wobei diese Bedeutungen bei seiner Verwendung teilweise miteinander verschmelzen. Er folgt insofern wahrscheinlich der Entwicklung, dass das *corpus (Christi) mysticum* seine ursprünglich sakramentale Bedeutung verliert und nun korporativ konnotiert wird<sup>48</sup>, daher ist der Gebrauch nicht mehr ausschließlich auf die Kirche beschränkt.

## 2. Begriffe der Kirche und ihrer Strukturen

Ähnlich kompliziert wie der Begriff *corpus* wird *ecclesia* gefüllt und verwendet: Denn im Mittelalter verschiebt sich dieser Begriff, so dass „das spirituell-myst[ische] K[irchen]-Verständnis allmählich durch einen juristisch-institutionellen K[irchen]-Begriff überlagert od[er] teilweise gar abgelöst wird“<sup>49</sup>. Anhand des Begriffs *ecclesia* allein, den beide Autoren häufig

<sup>48</sup> Vgl. OAKLEY, 1984b, XIV 794.

<sup>49</sup> KASPAR; DRUMM, 1996, 1460.

verwenden, kann man dessen Sinn noch nicht erkennen. Zur Beschreibung der Weltkirche werden in beiden Traktaten Adjektive wie *totia*, *universalis* oder *catholica* beigelegt; als Synonyme dienen *populus christianus* und *christianitas*, wobei letzteres auffallend häufig von Vener verwendet wird. D'Ailly bezieht sich oft auf die *ecclesia Romana*, womit zu dieser Zeit für gewöhnlich Papst und Kardinäle gemeint waren.<sup>50</sup> Bei Vener taucht der Begriff nur einmal auf (386), in seinem Gebrauch aber zur Unterscheidung von anderen christlichen Kirchen wie den Griechen. Nur bei d'Ailly wird *ecclesia* auch für die einzelnen Gliedkirchen verwendet, kennzeichnend sind hierfür die Zusätze *alia*, *inferioribus*, *subjectis* und *subdite*; in diesem Falle wird der Begriff korporativ gebraucht. Einen spirituell-mystischen Sinn bekommt die Kirche durch das biblische Bild der *sponsa Christi*, das neben *corpus Christi* für die Kirche als theologische Größe gebraucht wurde.<sup>51</sup> Diese Bezeichnung wird nur von Vener verwendet (394), allerdings in ungewöhnlichem Gebrauch.<sup>52</sup>

Unter den kirchlichen Ämtern taucht bei beiden Verfassern erwartungsgemäß der Papst häufig auf, meistens als *papa*, aber auch vereinzelt als *summus pontifex*. Die Institution, der *papatus*, wird von Vener deutlich häufiger verwendet als von d'Ailly; ebenso der korrespondierende Begriff *cardinalatus*, den d'Ailly nie gebraucht. Auch die *cardinales* werden von Vener häufiger erwähnt als vom Kardinal d'Ailly, der eher von der *curia Romana* spricht. Ihm ist das Nebeneinander von Papst und Kardinälen deutlich wichtiger, weswegen er sie häufiger als *ecclesia Romana* zusammenfasst. Dabei fällt auf, dass *curia Romana* und *ecclesia Romana* trotz ihrer unterschiedlichen Bedeutung teilweise nahezu synonym gebraucht werden (342), was sich auch textkritisch äußert (348 Anm. r).

Sehr häufig wird von beiden natürlich das Konzil thematisiert, welches entweder als *concilium* oder als *synodus* bezeichnet wird, wobei die Begriffe hier gemäß dem allgemeinen Gebrauch<sup>53</sup> synonym verwendet werden. Wäh-

---

<sup>50</sup> Vgl. BRANDMÜLLER, 1991, 264.

<sup>51</sup> Vgl. FINKENZELLER, 1989, 229.

<sup>52</sup> Siehe C) III. Repräsentation.

<sup>53</sup> Vgl. HOFMANN, 1974, 51.

rend d'Ailly hauptsächlich vom *concilium generalis* spricht, verwendet Vener verschiedene Elemente zur Beschreibung des Konzils: Einmal ebenfalls solche, welche die Universalität darstellen, etwa *generalis*, *universalis* oder *totius ecclesie*. Desweiteren verwendet er Begriffe in Bezug auf das gegenwärtige Konzil, in Form von *Constanciensis*, *presenti* oder durch das Demonstrativpronomen *hoc / haec*. Zuletzt finden sich auch oft Elemente, welche die Heiligkeit des Konzils unterstreichen, wie *sacrum*, *sacrosanctum* oder *sanctissimum*. Neben den allgemeinen Konzilien kommen bei beiden Verfassern auch Provinzialsynoden vor, welche als *concilium provincialis* bezeichnet werden.

Auffallend ist, dass sowohl d'Ailly als auch Vener kein Wort aus dem Wortstamm der Unfehlbarkeit<sup>54</sup> wie *inobliquabilis*, *indeviabilis*, *infallibilis*, *inflexibilitas ad errorem, non errare* oder *errare non posse* verwendet.

### III. Die Darstellung von Papst, Kurie und Konzil

#### a) *De reformatione ecclesie*

Betrachtet man nur das Amt für sich, so kommt der Papst in *De reformatione* eher selten vor. Die päpstliche Stellung beschreibt d'Ailly in seinem zweiten Reformpunkt, wo er den Papst mit der Kurie als *caput corporis ecclesie* bezeichnet (340; 348). Ansonsten bringt der französische Kardinal nur Einschränkungen der päpstlichen Aufgaben vor: Der Papst darf nicht (*non debere*) die Überlegungen des Konzils verwerfen (*respuere*); also ein dezidiertes Verbot einer drastisch anti-konziliaren Haltung eines Papstes (344). Zudem soll der Papst sich in Glaubensfragen an das Konzil wenden und sich an dessen Überlegungen halten (346). Dabei fällt aber auf, dass d'Ailly für das Verhalten des Papstes gegenüber dem Konzil relativ ‚weiche‘ Verben wie *tenere requirere* oder *recurrere consuescere* verwendet, die eher ein ‚Sich-beraten-Lassen‘ als einen Gehorsam gegenüber dem Konzil implizieren. Zuletzt soll der Papst auch die Gerichtsbarkeit über die Bischöfe an Provinzial- oder allgemeine Konzilien abgeben (356-358). Bei der Wahl des Papstes besteht d'Ailly darauf, dass dieser eben nicht immer nur aus einer Nation kommen darf (348).

---

<sup>54</sup> Vgl. SIEBEN, 1983,196f.

Was vom Papst gesagt wurde, gilt sowohl im Falle der *caput*-Stellung (340; 348) als auch im Verhalten gegenüber Konzilsentscheidungen (344) ebenso für die Kurie. Analog wird eine Internationalität des Kardinalskollegiums gefordert, um infolgedessen eine Internationalität des Papstamtes zu ermöglichen (348). Zudem will d'Ailly die Zahl der Kardinäle herabsetzen (350). Neben der Kritik und den Einschränkungen verteidigt er Kurie und Kardinäle aber auch entschieden gegen den Vorwurf der Schädlichkeit und die Forderung der Abschaffung (352-354).

Während Papst und Kurie jeweils für sich behandelt bei d'Ailly eher farblos bleiben, ist hier das Zusammenspiel der beiden bedeutend: Wird dies schon durch die häufige Nebeneinanderstellung von Papst und Kurie (340; 344; 348) bzw. Kardinälen (350) deutlich, ist vor allem der Gebrauch von *ecclesia Romana* ausschlaggebend. Eine innere Differenzierung dieses Begriffs taucht nur an einer Stelle auf (354), an der von *caput et membra* der *ecclesia Romana* die Rede ist. Da mit den *membra* nicht die Gliedkirchen gemeint sein können, weil diese als „*subdite ecclesie*“ unabhängig davon genannt werden, ist zu folgern, dass mit dem *caput ecclesiae Romanae* der Papst und mit den *membra* die Kardinäle gemeint sind. An dieser Stelle (354) wird aber auch die Bedeutung der *ecclesia Romana* offensichtlich: Die besagten unterstellten Kirchen müssen der *ecclesia Romana* und deren *regimen* gehorchen (*obtemperare*) und untertan sein (*subesse*). Ebenso betont d'Ailly den Führungsanspruch der *ecclesia Romana*, indem er ihr den *principatus* zuschreibt, was er aber etwas relativiert, da er sagt, dass sie diesen zuerst vom Herrn, aber auch vom Konzil habe (344). Diese Führungsstellung der *ecclesia Romana* wird von d'Ailly auch dahingehend wieder eingeschränkt, dass diese, oder auch nur die *curia Romana*, nicht allein - ohne Konzil - regieren können (342).

An dieser Stelle tritt nun das Konzil auf, das bei d'Ailly hervorgehoben wird: Während Papst und Kurie *caput corporis ecclesiae* sind, geht d'Ailly bei der Reform des „*corpus universalis ecclesie*“ hauptsächlich auf die Rolle des Konzils ein und stellt dessen Aufgaben, Rechte und Zusammensetzung dar (340-346). Bei den Kompetenzen des Konzils spricht er zunächst in seinem eben behandelten Angriff auf Alleingeltungsansprüche der *ecclesia Romana* nur von den *casus emergentes* (342), für die das Konzil zustän-

dig sei, definiert diese aber im Folgenden als *pertinentes ad fidem* (344). Das Konzil ist also Hauptverantwortlicher für Glaubensfragen (346), worunter für d'Ailly die Reform von Kirche und Kurie fällt und offensichtlich auch die Lösung des Schismas (344); ferner der Kampf gegen die Sarazenen und die Union mit den Griechen (346). Aus diesem Grund sollen Konzilien - sowohl *concilia generalia* als auch *concilia provincialia* - häufiger stattfinden (340); d'Ailly schlägt dafür einen Drei-Jahres-Rhythmus vor (342). Interessant ist bei dem französischen Kardinal die Zusammensetzung des Konzils: Die Aufgabe der Laien auf allgemeinen Konzilien - darunter versteht d'Ailly Gesandte von Königen, Fürsten und Universitäten - ist seiner Meinung nach „*honorandum et confortandum ecclesia*“ sowie die Ausführung der Konzilsbeschlüsse (372). Zu dieser Ausführung können die Fürsten nicht gezwungen werden, das Konzil soll sie vielmehr ermahnen und ermuntern (374). Eine tatsächliche Beteiligung von Laien bei Glaubensfragen sieht d'Ailly nicht vor. Zuletzt wehrt er sich gegen die Aufteilung *per nationes* auf dem Konstanzer Konzil und präferiert demgegenüber die bisherige Aufteilung „*per provincias ecclesiastico*“, wobei eine Kirchenprovinz mindestens zwölf Mitglieder senden muss, welche auf den Provinzialkonzilien ausgewählt werden sollen (374).

Auffallend ist bei d'Aillys Argumentation, dass er für Kurie und Konzil biblische Legitimationen heranzieht: So nennt er Petrus und die Apostel „*illa sanctissima Romana curia*“ (342), das Konzil hingegen bezieht er auf die Apostelversammlungen der Apostelgeschichte (342; 344).

#### b) *Avisamentum*

In Job Veners *Avisamentum* werden Papst und Kardinäle auch nur teilweise voneinander getrennt, er fasst sie aber nicht als *ecclesia Romana* zusammen. Obwohl Papst und Papsttum bei ihm oft erwähnt werden, verliert er relativ wenige Worte über die päpstliche Stellung, geht es ihm doch als Antwort auf die *Cedula Ad laudem* hauptsächlich um die Art der Wahl des Papstes. Der Papst wird lediglich an einer Stelle als der *spiritualis pater* der Kirche bezeichnet (394), außerdem nennt Vener ihn das Haupt des Kardinalskollegiums (398). Er bezeichnet Papst und Kurie gemeinsam als das *regimen* der Kirche (388; 392).

Die enge Verbundenheit der Kardinäle zum Papst wird dadurch deutlich, dass Vener das Kardinalskollegium als *corpus mysticum* des Papstes bezeichnet (395). Jürgen Miethke deutet dies zwar auf die Kirche (395), doch ist es nicht ungewöhnlich, die Kardinäle als *corpus papae* zu bezeichnen<sup>55</sup> (382; 392), wohingegen deren Gleichsetzung mit dem *corpus Christi mysticum* als der Kirche ungewöhnlich wäre und auch nicht in das ekklesiologische Konzept Veners passen würde<sup>56</sup>; außerdem scheint er *corpus mysticum* nicht mehr in seinem ausschließlich auf die Kirche bezogenen Sinn zu verwenden<sup>57</sup>. Anders als d'Ailly, bei dem die *ecclesia Romana* ihre herausragende Stellung noch in erster Linie vom Herrn hat, nennt Vener - zumindest für die Kardinäle - nur das Konzil explizit, welches diesen ihre Autorität verleiht (394). Die Stellung der Kardinäle beschreibt er in der Auseinandersetzung um die Papstwahl als „*officium procuratoris*“ und ihre Aufgabe als *representare* (396). Wie schon d'Ailly empört sich auch Vener über die bisherige Zusammensetzung der Kardinäle und verlangt mehr Internationalität (384). Er fordert aber auch eine weitergehende Umbildung des Kardinalskollegiums und will im Gegensatz zu d'Ailly dessen Mitgliederzahl erhöhen: Zur Reform der Kurie skizziert Vener seinen Vorschlag, wonach die Christenheit in 72 Provinzen aufgeteilt werden soll, die jeweils einen Kardinal wählen (400-402). Die 72 Kardinäle bilden dann gemeinsam ein „*perpetuum totius ecclesie concilium representent*“ (402). Dieses ‚Kardinalskonzil‘ hat dann zur Aufgabe, den Papst zu wählen und die Kirche zu reformieren. Für die Nachbesetzung des Kardinalskonzils empfiehlt auch Vener Provinzialkonzilien, die zwei Männer nominieren sollen, von denen Papst und Kardinäle dann einen für die vakante Stelle auswählen (406). Noch weiter geht Vener dann bei seinem Vorschlag zur Reform des *sacrum Imperium*: Geistliche und weltliche Fürsten, Kleriker und Laien gemeinsam, sollen sowohl die Kardinäle als auch die kaiserlichen Räte wählen (408). Diese beiden Gremien, Kardinalskonzil und kaiserliche Räte sollen dann künftig eng zusammen arbeiten (410).

---

<sup>55</sup> Siehe D) V. Zabarella.

<sup>56</sup> Siehe C) III. Repräsentation.

<sup>57</sup> Siehe B) II. c) 1. *corpus*.



Eine hervorgehobene Rolle kommt im *Avisamentum* dem allgemeinen Konzil zu: Bei seiner Widerlegung des Wahlrechts der Kardinäle sagt Vener: „*presens est ecclesia*“ (396) und macht im Folgenden deutlich, dass sich dieser Satz auf das allgemeine Konzil bezieht (398). Zur Stellung des allgemeinen Konzils sagt Vener, dass es über den Werken des Papstes und des Kardinalskollegiums stehe (402; 410); letzteres wird als Kardinalskonzil dem allgemeinen Konzil sogar explizit untergeordnet (412). Ganz deutlich sagt er auch, dass es nichts höheres als das Konzil geben kann (396). Als Eigenschaft des allgemeinen Konzils beschreibt Vener, dass dieses als einzige Instanz einen Papst abwählen und in diesem Fall einen neuen wählen kann (398) und dass es *super omnia iura positiva* sei (404). Zudem schreibt er dem allgemeinen Konzil die *plenitudo potestatis* zu (402; 406). Für zukünftige Konzilien geht Vener - im Gegensatz zum Kardinal d'Ailly - von einer Aufteilung *per nationes* wie auf dem Konstanzer Konzil aus (406). Eine biblische Begründung der kirchlichen Autoritäten, wie d'Ailly sie liefert, ist im *Avisamentum* kaum zu finden; Vener leitet die Zahl 72 für sein Kardinalskonzil lediglich von den 72 Jüngern aus Lk 10,1 ab, ohne einen direkten inneren Zusammenhang dazu herzustellen.

### **C) Darstellung der Ekklesiologien**

#### I. D'Aillys Ekklesiologie: Zwei Modelle in einem Ansatz

Pierre d'Aillys Kirchentheorie wird häufig als „maßvoll konziliaristische Position“<sup>58</sup> bezeichnet. Dies liegt nicht zuletzt an seiner Argumentationsstruktur, denn in der Darstellung seiner Ekklesiologie argumentiert d'Ailly auf zwei verschiedenen Ebenen: Auf einer biblisch-theologischen und auf einer korporativ-rechtlichen Ebene. Diese beiden Ebenen erscheinen sowohl in dem hier behandelten Traktat *De reformatione ecclesie* als auch in dem etwa gleichzeitig erschienenen Traktat *De potestate ecclesiastica*. Offensichtlich wird diese Struktur bei d'Aillys Beschreibung der Stellung der *ecclesia Romana* (344), deren *principatus* in erster Linie theologisch legitimiert wird - sie hat ihn vom Herrn -, in zweiter Linie korporativ - sie hat ihn vom Konzil. Die beiden Linien ziehen sich durch die gesamte Darstellung.

---

<sup>58</sup> SMOLINSKY, 1990, 581.

In der ersten, biblisch-theologischen Argumentationsebene untermauert d'Ailly die Stellung von Kurie und Konzil zunächst einmal biblisch. Dass der Papst in seiner Stellung Nachfolger Petri ist, basiert auf einer langen Tradition<sup>59</sup>. Nun werden aber auch der Kurie und dem Konzil biblische Vorbilder und Legitimationen gegeben: Die Kurie wird in eine Linie mit den Aposteln gestellt (342) und auf diese Stellung beharrt d'Ailly; wahrscheinlich lässt er sich hierbei auch auf die biblische Argumentation seiner Gegner ein, die den Kardinalsstand als nicht-apostolisch abschaffen wollten (354). Das Konzil erhält hier ebenfalls mit den Apostelversammlungen einen biblischen Vorgänger (342; 344), eine Argumentation, die erst mit dem Beginn der konziliaren Theorie aufkam<sup>60</sup>. Diese biblische Argumentation aus *De reformatione* wird in *De potestate* theologisch unterstrichen, wenn d'Ailly darlegt, dass die Autorität des Papstes, der *ecclesia Romana* und des Konzils von Gott stammen<sup>61</sup>.

Doch nicht nur die Autorität dieser drei Größen wird theologisch legitimiert, sondern auch ihr Verhältnis: Denn in dem oben genannten Zitat wird der Vorrang der *ecclesia Romana* - nicht des Papstes allein - als gottgewollt begründet. Aus d'Aillys biblisch-theologischer Dimension der Ekklesiologie lässt sich daher ziehen, dass er Papst und Kardinäle - die *ecclesia Romana* - und das Konzil als biblisch begründete und gottgewollte Größen sieht und der *ecclesia Romana* ebenso von Gott her ein Vorrang zukommt.

Neben diese biblisch-theologische Dimension der Ekklesiologie tritt bei d'Ailly nun aber auch eine korporativ-rechtliche: Durch seinen häufigen Gebrauch von *corpus ecclesiae* wird deutlich, dass er die Kirche als eine Körperschaft sieht. Entsprechend wird auch *caput* im korporativen Sinne verwendet: Papst und Kurie bilden als *ecclesia Romana* das Haupt der Kirche, jene *ecclesia Romana* ist gleichzeitig aber auch eine eigene Körperschaft mit dem Papst als Haupt. Verdeutlicht wird die korporative Stellung des *caput* in seiner funktionalen Beschreibung als *regimen* (354).

---

<sup>59</sup> Vgl. SCHATZ, 1998, 1327f.

<sup>60</sup> Vgl. SIEBEN, 1983, 141-147.

<sup>61</sup> Vgl. DU PIN, 1706, 938 C.

Dabei findet aber auch eine implizite Machtverschiebung statt: Der Papst, der in monarchisch-papalistischen Theorien noch alleiniges *caput ecclesiae* war<sup>62</sup>, verschwindet geradezu in der *ecclesia Romana*. Die Kurie und somit auch die Kardinäle haben als Teil der *ecclesia Romana* Anteil am *caput ecclesiae* und werden dadurch aufgewertet, v.a. auch durch den andeutungsweisen synonymen Gebrauch von *ecclesia Romana* und *curia Romana*. Entsprechende Erkenntnis wird durch *De potestate* unterstützt, worin d'Ailly das Kardinalskollegium als aristokratisches Leitungsgremium und quasi ‚Kontrollorgan‘ des Papstes sieht.<sup>63</sup> Interessant ist hierbei, dass d'Ailly sich in dieser Position gewandelt hat: In seinem *Tractatus de materia concilii generalis* von 1402/3, auf den *De reformatione* aufbaut, schreibt er anstelle seiner Verteidigung des Kardinalskollegiums noch, dass der Platz der Kardinäle, falls diese fallen, von den Prälaten eingenommen werden könne.<sup>64</sup> Francis Oakley deutet dies mit dem wachsenden Konservatismus d'Aillys und der Tatsache, dass dieser nun selbst Kardinal war.<sup>65</sup> Die Stellung der Kardinäle wird von ihm also besonders hervorgehoben, ohne sie explizit über den Papst zu setzen.

Allerdings wird in *De reformatione* die hervorgehobene Stellung der *ecclesia Romana* an das Konzil zurückgebunden (344). Insofern scheint er eine tendenzielle Überordnung oder doch zumindest eine Kontrolle der *ecclesia Romana* durch das Konzil zu intendieren, explizit äußert er sich aber nicht dazu. Daher muss die Aufgabenverteilung der Gremien betrachtet werden: Bei dieser wird nämlich hauptsächlich das Konzil bedacht. D'Ailly gesteht ihm [1.] die Kompetenz in Glaubensfragen zu, er betont hier sogar nachdrücklich, dass Papst oder *ecclesia Romana* in diesem Fall nicht ohne Konzil handeln können. Auch wenn er keinen strikten Gehorsam gegenüber diesbezüglichen Überlegungen des Konzils verlangt, wird deutlich, dass er das Konzil als eigentlichen Verantwortlichen für Glaubensfragen sieht, quasi als ‚kirchliche Legislative‘ im weitesten Sinne.

---

<sup>62</sup> Vgl. FINKENZELLER, 1989, 233f.

<sup>63</sup> Vgl. DU PIN, 1706, 945f.

<sup>64</sup> Vgl. OAKLEY, 1984a, II 49f.

<sup>65</sup> Vgl. OAKLEY, 1984a, II 50.

Unter diesem Aspekt der Glaubensfragen ordnet d'Ailly dem Konzil [2.] auch die Lösung des Schismas und die Reform der Kirche zu, also zwei außergewöhnliche Probleme, die nun von diesem Gremium behoben werden sollen. Insbesondere durch das Einspringen in der Situation des Schismas, in der es keinen eindeutigen Papst und kein eindeutiges Kardinalskollegium gibt, kommt dem Konzil eine ‚Notstandsfunktion‘ zu, die d'Ailly in *De potestate* auch auf den Fall ausweitet, dass ein Papst sein Amt missbraucht.<sup>66</sup> Auch in der Jurisdiktion erwägt d'Ailly [3.] eine Stärkung des Konzils, wenn er ihm die Gerichtsbarkeit über die Bischöfe zuspricht.

Daher stellt sich die Frage, worin eigentlich noch die *caput*-Stellung der *ecclesia Romana* liegt. Da das Konzil in den Fällen zum Zuge kommt, in denen es um Grundsätzliches geht oder aber in Notsituationen, falls das eigentliche *caput* versagt hat, lässt sich daraus folgern, dass das *regimen* der *ecclesia Romana* als *caput ecclesiae* primär administrativer Natur ist: Sie wird zur eigentlichen Kirchenleitung, zur höchsten Instanz im Normalfall, was d'Ailly - eventuell den Umständen geschuldet - zwar nicht explizit sagt, durch seine Darstellung der *ecclesia Romana* aber durchscheinen lässt.

Abschließend sollen noch die Laien bei d'Ailly betrachtet werden, denn er scheint eine sehr klerikal geprägte Ekklesiologie zu vertreten: Da er vom „*concilium episcoporum*“ (346) spricht und als Konzilsteilnehmer hauptsächlich die Prälaten thematisiert (342), kann man schließen, dass in seinen Augen in der Kirche und auf dem Konzil die Kleriker entscheiden. In seinem Votum für die Zusammensetzung der Gesandtschaften der Provinzen für das Konzil (374) legt d'Ailly daher einen Schwerpunkt auf kirchliche Würdenträger. Eine Erklärung für diese Bevorzugung von Klerikern bietet er in *De potestate*, wo er darstellt, dass das Papstwahlrecht eigentlich allen Klerikern und Laien zustehe, die Laien aber darauf verzichteten, da die Kleriker „*sapientiores & sanctiores*“ seien<sup>67</sup>. Zwar lässt d'Ailly auch Laien auf dem Konzil zu, doch sind sie nicht die Entscheidenden, sondern hauptsächlich die Ausführenden. Dies gilt insbesondere für die Fürsten, welche an-

---

<sup>66</sup> Vgl. DU PIN, 1706, 959 B.

<sup>67</sup> DU PIN, 1706, 931 B.

sonsten in seiner Kirchenstruktur keine besondere Bedeutung haben. Der Kaiser wird überhaupt nicht genannt.

D'Ailly kommt mit seiner intendierten Mittlerposition in einen Konflikt, der sich aus seinem Versuch der Harmonisierung des biblisch-theologischen Modells mit dem korporativ-rechtlichen Modell ergibt. Es werden dadurch zwei unterschiedliche Legitimationsquellen für die kirchlichen Instanzen nebeneinander genannt, die nicht immer schlüssig miteinander verbunden werden, wodurch seine gesamte Ekklesiologie teilweise heterogen erscheint. Daher wurde sein Versuch der Vermittlung vielfach kritisiert und als gescheitert verurteilt<sup>68</sup>. Oftmals wird sein Lavieren zwischen den Fronten damit erklärt, dass d'Ailly in der aufgeladenen Situation des Konstanzer Konzils den radikaleren Konziliaristen gegenüber Zugeständnisse machte und dabei versuchte, zu retten, was vom althergebrachten System noch zu retten war.<sup>69</sup> Daraus wäre zu schließen, dass das Ziel seines Traktats nicht eine homogene Ekklesiologie war, sondern die Rettung des Kardinalsstandes gegenüber radikaleren konziliaren Ideen. Neben dieser machtpolitischen Erklärung seines konziliaren Entwurfs kann man aber auch erwägen, dass er, der zuvor schon konziliare Ideen hatte und erst im Vorfeld des Konzils konservativer wurde<sup>70</sup>, wieder an seine früheren Überlegungen anknüpfte.

Zwar bekommt das Konzil weitreichende Kompetenzen, doch eben nur in grundlegenden Fragen des Glaubens oder außergewöhnlichen Notsituationen. Er vertritt insofern keine strikt konziliare Theorie, da er das Konzil nicht in jeglicher Hinsicht an die Spitze der Kirche stellt. Die eigentliche Kirchenleitung liegt in der *ecclesia Romana*, in welcher der Papst mit den Kardinälen sämtlichen Teilkirchen vorsteht und welche sowohl theologisch als auch korporativ begründet und legitimiert wird. Dadurch wandelt sich die Kirchenstruktur von einer monarchischen zu einer eher aristokratischen. Da insofern die Position der Kardinäle auf Kosten derjenigen des Papstes gestärkt wird, kann man die Aussage Bernard Guenées über das praktische

---

<sup>68</sup> Vgl. BRANDMÜLLER, 1997, 215; HAUCK, 1954, 1032.

<sup>69</sup> Vgl. BRANDMÜLLER, 1997, 215; TSCHACKERT, 1877, 255f.

<sup>70</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 47f.

Verhalten d'Aillys gegenüber Johannes XXIII. auch auf seine theoretische Ekklesiologie beziehen: „Il avait sacrifié le pape et sauvé les cardinaux.“<sup>71</sup>

## II. Veners Ekklesiologie: Das Konzil ist die Kirche

Die Ekklesiologie in Job Veners *Avisamentum* unterscheidet sich zwar von der d'Aillys, doch kann man auch in ihr die beiden Grundzüge der theologischen und der korporativen Argumentationsebene erkennen, wenn auch auf andere Art und Weise und mit anderem Ergebnis: Vener verwendet nämlich keine biblischen Legitimationen für die kirchlichen Ämter und Gremien wie d'Ailly. Zudem tauchen in seiner theologischen Argumentation keine ‚fassbaren‘ weltlichen Größen auf, sondern nur theologische: Christus und die (Gesamt-)Kirche, welche teilweise auch als *christianitas* erscheint. Insofern bleibt auch der Titel *caput ecclesiae* ausschließlich theologisch konnotiert, da Vener ihn einzig und allein Christus vorbehält.

Die Verbindung zwischen theologischer und rechtlicher Dimension ist das Konzil, welches als korporative Instanz mit der theologischen Instanz der Gesamtkirche gleichgesetzt wird<sup>72</sup>. Dadurch wird das Konzil zur höchsten weltlichen Instanz in der Kirche, was Vener auch explizit sagt (396) - im Gegensatz zu d'Aillys Ekklesiologie gibt es hierbei auch keinen Konflikt zwischen den beiden Argumentationsstrukturen. Somit ordnet Vener das Konzil über den Papst und die Kardinäle. Die *plenitudo potestatis*, welche traditionell dem Papst zugeordnet wurde<sup>73</sup>, baut Vener ebenfalls in das Konzept ein: Er ordnet sie strikt dem Konzil zu, ebenso das Stehen über allem positiven Recht.

Infolgedessen werden Papst und Kardinäle konsequent als korporativ-rechtliche Instanzen behandelt, wobei der Papst als *caput* der Körperschaft des Kardinalskollegiums verstanden wird. Das Amt der Kardinäle wird zu einem *officium procuratorum*: Die Kardinäle sind reine Beauftragte der Kirche bzw. des Konzils, was bei Vener das gleiche ist. Zwar sagt er dies nicht explizit über das Papsttum, dessen Stellung er relativ wenig behandelt, doch lässt sich vermuten, dass er auch diese Institution als rein korporatives und

---

<sup>71</sup> GUENÉE, 1987, 281.

<sup>72</sup> Siehe C) III. Repräsentation.

<sup>73</sup> Vgl. SCHWAIGER, 1995, 658.

beauftragtes Amt versteht. In keiner Weise kann bei ihm eine biblische oder göttliche Legitimation von Papsttum oder Kardinalat gefunden werden.

Doch da das allgemeine Konzil als ständiges Herrschaftsorgan schwierig in der Realität umzusetzen ist, kommt auch bei Vener dem Kardinalskollegium eine wichtige Funktion zu - allerdings unter anderen Bedingungen: Er baut das Kardinalskollegium zu einem ständigen Kardinalskonzil aus, in welchem alle Teile der Gesamtkirche gleichmäßig repräsentiert sein sollen. Dieses Kardinalskonzil hat nun die Aufgabe der eigentlichen Kirchenleitung, übernimmt also die administrativen Aufgaben, aber auch die Reform, wie Vener ausdrücklich betont. Doch er besteht auch bei dieser entwickelten Form des Kardinalskollegiums darauf, dass dieses nur ein Beauftragter des allgemeinen Konzils ist und als solcher diesem Rechenschaft schuldet und korrigiert werden kann; es wird dem allgemeinen Konzil also dezidiert untergeordnet. Dem Papst hingegen werden keine Regierungsaufgaben mehr zugestanden, sein Amt scheint nur noch seelsorgerlicher Funktion zu sein.

Ein deutlicher Unterschied zu d'Ailly ist Veners Darstellung der Laien: Schien d'Aillys Ekklesiologie rein auf Kleriker ausgerichtet zu sein, stellt Vener die Laien quasi auf eine Stufe mit den Klerikern, wenn er sagt, dass beide Gruppen *membra corporis ecclesiae* seien (408). Daraus folgert er, dass beide Gruppen, Laien und Kleriker, sowohl die kaiserlichen Räte als auch die Kardinäle des Kardinalskonzils wählen sollen. Insbesondere letzteres wurde von Hermann Heimpel entschieden bestritten: Es könne nicht sein, dass auch Laien aus Adel und Stadträten die Kardinäle wählen dürften, da Vener zuvor festgelegt hatte, dass die Kardinäle von den Prälaten ihrer Provinz gewählt würden.<sup>74</sup> Insofern bezeichnet er diese Aussage Veners „als *Lapsus calami*, als böse[n] Assoziationsfehler“<sup>75</sup> und bezieht die Aussage über die Wahl durch die drei Stände Geistlichkeit, Adel und Städte allein auf die kaiserlichen Räte. Doch ist Vener hierbei tatsächlich ein Fehler unterlaufen? Denn die anschließende Gleichstellung von Klerikern und Laien als *membra corporis ecclesiae* scheint geradezu die korporative Legitimation dafür zu sein, dass die Laien sich auch an der Kirchenleitung beteiligen

---

<sup>74</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 838f.

<sup>75</sup> HEIMPEL, 1982, 839.

können. Und die Tatsache der unterschiedlichen Wahlmodi der Kardinäle kann aus Veners Satz heraus erklärt werden: Er leitet ihn mit „*Et melius videtur*“ (408) ein und schreibt den Vorschlag als Potentialis. Vener hält es also offensichtlich für den besseren Wahlmodus, doch es ist ihm wahrscheinlich klar, dass dieser Ansatz der Laienbeteiligung zu radikal ist, um allgemeine Zustimmung auf dem Konzil zu finden. Daher begnügt er sich damit, diesen Vorschlag zwar zu erwähnen, ansonsten aber einen konsensfähigen Wahlmodus zu vertreten. Trotzdem wird gerade aus diesem Abschnitt die Wertschätzung deutlich, die Vener - als Kleriker - den Laien zukommen lässt: Auch sie sind *membra* seiner Ekklesiologie.

Die Fürsten und weltlichen Herrscher werden hauptsächlich unter der Reformation des *sacrum Imperium* behandelt; ihnen kommt keine besondere Befugnis in geistlichen Belangen zu, auch nicht dem Kaiser. Da das Verhältnis von Papst und Kaiser wie von Kardinalskonzil und kaiserlichen Räten als ein harmonisches Nebeneinander beschrieben wird, scheint Vener den geistlichen und den weltlichen Bereich voneinander zu trennen, was daran erkennbar wird, dass Kardinalskonzil und kaiserliche Räte die jeweiligen Befugnisse und Zuständigkeiten gemeinsam festlegen sollen (410).

In Veners Ekklesiologie ist das allgemeine Konzil die höchste weltliche Autorität in der Kirche. Dies resultiert aus der Gleichsetzung des Konzils mit der Gesamtkirche. Aus pragmatischen Gründen entwirft er als ständige Kirchenleitung das Kardinalskonzil, in welchem alle Teile der Christenheit vertreten sein sollen, das aber dezidiert unter dem allgemeinen Konzil steht. Der Papst hat anscheinend keine Herrschaftsstellung mehr auszufüllen, eine eigene Autorität wird ihm nicht mehr zugestanden. Dagegen werden bei Vener die Laien zu einem Teil der Ekklesiologie, tendenziell stellt er sie mit den Klerikern auf eine Ebene. Ansonsten scheint Vener geistliche und weltliche Herrschaft auf ein harmonisches Miteinander zu beschränken und die Befugnisse des einen Bereichs nicht auf den anderen auszuweiten.

### III. Bloße Stellvertretung oder wahrhaftige Vergegenwärtigung? Ein Exkurs zum Repräsentationsverständnis

Für die Untersuchung der beiden Ekklesiologien ist es von Bedeutung, welches Verständnis von Repräsentation hinter ihnen steht. Dies ist insofern herauszustellen, da die Repräsentationsidee weitreichend ist und unter-



schiedlich gefüllt wurde. Seit Innozenz III. gab es das Verständnis der Repräsentation des Leibes durch das Haupt - also der Kirche durch den Papst -, wobei radikale Papalisten dies so auslegten, dass das Haupt aus sich selbst heraus schon Autorität besitze und dafür nicht auf den Leib angewiesen sei.<sup>76</sup> Diese Form der Repräsentation nennt Jürgen Miethke „die Identitätsrepräsentation des Hauptes“<sup>77</sup>. Identitätsrepräsentation definiert Hasso Hofmann im Anschluss an Johannes von Segovia solchermassen, „daß die Rechtsmacht des Repräsentanten nicht einen Deut geringer ist als diejenige des Repräsentierten“<sup>78</sup>. Eine solche päpstliche Identitätsrepräsentation ist weder bei d'Ailly noch bei Vener zu finden.

Doch wurde die Identitätsrepräsentation nicht allein auf den Papst angewandt: Es gab ebenso die Vorstellung, dass das Konzil die Gesamtkirche auf diese Art und Weise repräsentiere und sie somit real vergegenwärtige, so später von Nikolaus von Kues vertreten<sup>79</sup>. Aus der Korporationstheorie kommend hatte die konsequente Anwendung der Identitätsrepräsentation auf das Konzil zwangsläufig die Folge, dass das Konzil dem Papst übergeordnet wurde.<sup>80</sup> Diese Form der Repräsentation verwendet offensichtlich Job Vener in seinem *Avisamentum*. Denn er betitelt das Konzil mit der Kirche vorbehaltenen Titeln<sup>81</sup> wie *corpus Christi* (382) und *sponsa dei* bzw. *sponsa Christi* (382; 394); entsprechend nennt er Christus den Bräutigam des Konzils (394) - und nicht Sigismund, wie Heimpel dies deutet<sup>82</sup>. Ganz deutlich wird diese Identitätsrepräsentation aber in Veners Aussage: „*presens est ecclesia*“ (396). Dass sich dies auf das Konzil bezieht, verdeutlicht er im Anschluss, wenn er meint, die Kardinäle dürften den Papst nur wählen, „*ubi ecclesia non est presens per modum generalis concilii*“ (398).

---

<sup>76</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 23.

<sup>77</sup> MIETHKE, 2009, 31.

<sup>78</sup> HOFMANN, 1974, 212.

<sup>79</sup> Vgl. MENKE, 1999, 1114.

<sup>80</sup> Vgl. HOFMANN, 1974, 270.

<sup>81</sup> Vgl. FINKENZELLER, 1989, 229.

<sup>82</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 772.

Da also durch die weltliche Instanz des Konzils die Gesamtkirche vergegenwärtigt wird, ist dieses die höchste kirchliche Autorität.

Neben der Identitätsrepräsentation nennt Miethke noch die Delegationsrepräsentation.<sup>83</sup> Hierbei repräsentieren auf dem Konzil die einzelnen Teilnehmer die unterschiedlichen Teile der Christenheit, wodurch auf dem Konzil die gesamte Christenheit - die *ecclesia universalis* - repräsentiert wird.<sup>84</sup> Bei dieser nominalistischen Form der Repräsentation findet aber im Unterschied zu Identitätsrepräsentation keine wahrhaftige Vergegenwärtigung des Repräsentierten statt, sondern eine „bloße Vertretung“<sup>85</sup> - „Delegierte [können] nicht mit den Delegierenden identisch sein“<sup>86</sup>. Es ist zu vermuten, dass Pierre d'Ailly solch eine Delegationsrepräsentation vertritt. Zwar wird dies bei ihm nicht explizit thematisiert, doch gibt es Hinweise darauf: Unter der Überschrift „*De reformandis circa corpus ecclesie*“ (340) behandelt er hauptsächlich das Konzil. Vergleicht man dies nun mit der Überschrift des zweiten Kapitels „*De reformandis circa eius caput, scilicet circa statum pape et Romane curie*“ (340), so fällt auf, dass hier das *caput ecclesiae* als Papst und Kurie näher bestimmt wird. Ein entsprechender Zusatz wie *scilicet circa concilium* fehlt in der ersten Überschrift, das Konzil ist also nicht das *corpus ecclesiae*. Da es dennoch unter dieser Überschrift behandelt wird, legt sich nahe, dass es das *corpus ecclesiae* in Form einer Delegationsrepräsentation vertritt. Dies wird in *De potestate* bestätigt, da d'Ailly dort mehrfach schreibt, das Konzil repräsentiere die *ecclesia*<sup>87</sup>, dabei aber beide Instanzen, Konzil und *ecclesia universalis* nebeneinander als voneinander durch „*vel*“ unterschiedene Größen nennt<sup>88</sup>. Das Konzil vertritt also die Gesamtkirche, ohne mit ihr identisch zu sein.

Aber auch bei Vener taucht die Delegationsrepräsentation auf: Denn die Kardinäle vertreten (*representare*) die Kirche, sind aber nicht mit ihr iden-

---

<sup>83</sup> Vgl. MIETHKE, 2009, 31.

<sup>84</sup> Vgl. MIETHKE, 2009, 28.30.

<sup>85</sup> MENKE, 1999, 1114.

<sup>86</sup> MIETHKE, 2009, 31.

<sup>87</sup> Vgl. z.B. DU PIN, 1706, 931 A; 932 B.

<sup>88</sup> Vgl. z.B. DU PIN, 1706, 931 A; 959 B.

tisch, daher endet diese Stellvertretung auf dem Konzil (396). Er nennt das Amt der Kardinäle explizit ein *officium procuratoris* (396), sieht sie also als Stellvertreter oder Delegierte. Auch das von Vener kreierte Kardinalskonzil repräsentiert ein allgemeines Konzil und damit die Kirche nur stellvertretend (402; 410-412), da das allgemeine Konzil das Kardinalskonzil korrigieren kann (412); somit sind die Entscheidungen des letzteren nicht gleichbedeutend mit Entscheidungen der gesamten Kirche. Dabei fällt auf, dass Vener das Wort *repraesentare* im Sinne der Delegationsrepräsentation verwendet, für die Identifikationsrepräsentation hingegen Wendungen wie „*presens est*“ verwendet.

Ein wichtiges Element der Repräsentationstheorien ist die Frage nach der Unfehlbarkeit: Diese wurde traditionell durchgängig der Kirche zugeordnet, von papalistischen Theoretikern auch dem Papst.<sup>89</sup> Wenn das Konzil die Kirche in Form der Identitätsrepräsentation vergegenwärtigt, muss auch dem Konzil Unfehlbarkeit zukommen.<sup>90</sup> Job Vener macht in seinem *Avisamentum* keine Aussagen zur Unfehlbarkeit, jedoch müsste ein konsequentes Weiterdenken seiner Identitätsrepräsentation dazu führen, dass das allgemeine Konzil unfehlbar sei, was er aber so weder sagt noch verneint. Auch Pierre d'Ailly äußert sich in *De reformatione* nicht zur Unfehlbarkeit. Somit ist zusammenzufassen, dass d'Ailly in seinem Traktat eine Delegationsrepräsentation entwirft, wonach das Konzil die Kirche vertritt, ohne mit ihr identisch zu sein. Letzteres ist bei der Identitätsrepräsentation Veners der Fall, da das allgemeine Konzil die *ecclesia universalis* wahrhaftig verkörpert. In dieser Funktion kann es zwar von anderen Gremien vertreten werden, eine Identifikation mit der Gesamtkirche ist diesen aber nicht möglich.

Neben dem theoretischen Konzept der Repräsentation ist auch deren praktische Umsetzung in der Zusammensetzung der Gremien von Bedeutung. Denn auch hier divergieren d'Ailly und Vener.

Dabei ist der unmittelbare Kontext von Bedeutung: Auf dem Konzil von Konstanz wurde anstatt der üblichen Abstimmung nach Köpfen eine Abstimmung nach Nationen eingeführt, nachdem Teile der deutschen und der

---

<sup>89</sup> Vgl. BEINERT, 2001, 389.

<sup>90</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 362f.

englischen Nation dies gefordert hatten; dadurch verloren die beiden großen Kardinalsnationen Italien und Frankreich an Einfluss, da sie mit den anderen Nationen gleichgesetzt wurden, und das Kardinalskollegium, dem man eine eigene ‚Nation‘ verwehrt, wurde regelrecht bedeutungslos.<sup>91</sup> Dies war allerdings von den meisten Teilnehmern des Konzils nicht als allgemeine Änderung, sondern vielmehr als Notstandsregelung aufgefasst worden.<sup>92</sup>

Job Vener übernimmt diesen Ansatz der Aufteilung *per nationes*, will ihn aber für alle weiteren Konzilien verwenden (406). Hierbei wird seine Situation als Mitglied der deutschen Nation deutlich: In der Aufteilung nach den kirchlichen Provinzen wäre nämlich hauptsächlich Italien bevorzugt, wie er selbst beklagt (398-400). Doch auch im Kardinalskollegium fordert er mehr Internationalität und formt es daher zu seinem 72-köpfigen Kardinalskonzil um, in dem alle Teile der Christenheit gleichmäßig vertreten sein sollen. Dahinter steckt auch sein Konzept von der Umsetzung der Repräsentation: Damit alle Teile der Christenheit gleichmäßig vertreten werden, muss diese Vertretung eine ständige sein, alle Teile sollen immer gleichzeitig in der Kirchenleitung vertreten sein.

Bei d'Ailly sieht dies anders aus: Zwar fordert auch er mehr Internationalität im Kardinalskollegium, doch er vertraut auf die bisherigen kirchlichen Strukturen und belässt es daher bei dem Rat. Seine Herabsetzung der Zahl der Kardinäle erklärt er mit der dadurch entstehenden Verminderung von Beschwerden, doch muss man bei diesen Ausführungen des Kardinals auch beachten, dass in einem solchen Fall die verbleibenden Kardinäle deutlich mehr Macht in sich vereinen. Hier überwiegt vermutlich seine aristokratische Vorstellung des Kardinalskollegiums und die Überzeugung, dass die Vertretung aller Teile der Kirche nicht gleichzeitig, sondern - wie beim Papsttum - nacheinander geschehen kann. In seinen Ausführungen zum Konzil will d'Ailly im Gegensatz zu Vener wieder vom Prinzip *per nationes* abrücken und zum ursprünglichen *per provincias* zurück (374). Als Begründung nennt er Streitigkeiten zwischen den Nationen, was gewissermaßen zutreffend ist, scheinen doch seine eigenen politischen Interessen und Aus-

---

<sup>91</sup> Vgl. HOLLNSTEINER, 1977, 126-134.

<sup>92</sup> Vgl. HOLLNSTEINER, 1977, 131.

einandersetzungen dahinter zu stehen: Schließlich hatte d'Ailly mehrfach versucht, den Einfluss der Engländer, die gegen seinen König Krieg führten, auf dem Konzil stark einzudämmen. Zudem würde eine Aufteilung *per provincias* natürlich die Position der Kardinäle wieder aufwerten, schließlich waren sie in Konstanz nur ihren Nationen zugeordnet.

#### **D) „Diese Bücher sollte jeder haben“ - rezipierte Traditionen**

Nachdem die Positionen der beiden Autoren herausgearbeitet wurden, sollen nun ausgewählte Traditionen herausgestellt werden, die d'Ailly und Vener beeinflusst und mit denen sie möglicherweise gearbeitet haben. Zuerst soll dabei ein Blick auf den von beiden oftmals zitierten Bernhard von Clairvaux und seine Schrift *De consideratione* geworfen werden. Dann werden aus den Ursprüngen der konziliaren Idee Jean Quidort von Paris, Marsilius von Padua und Wilhelm von Ockham herangezogen: Zwar kann man die drei nicht direkt als Konziliaristen bezeichnen, auch wurde die Originalität ihrer Ideen in vielen Fällen zu Recht relativiert, doch ist ihre Wirkung auf die konziliare Idee durch die starke Rezeption ihrer Schriften im 15. Jhd. nicht zu unterschätzen.<sup>93</sup> Gerade Ockhams *Dialogus*, Marsilius' *Defensor Pacis* und Quidorts *De regia potestate et papali* wurden auf den Konzilien des 15. Jhd. vielfach gelesen und verbreitet.<sup>94</sup> Aus dem näheren Umfeld d'Aillys und Veners sollen dann die Überlegungen Francesco Zabarellas betrachtet werden, der als Vertreter einer kirchenrechtlichen Perspektive gilt. Abschließend wird das Konstanzer Konzil selbst als aufgenommene Tradition untersucht, in Form des Dekrets *Haec sancta* und der Verurteilung Jan Hus'.

#### I. Bernhard von Clairvaux

Der Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux (1090-1153) war bekannt durch seine Predigten, insbesondere über das Hohelied und zum 2. Kreuzzug, und durch die von ihm betriebene Expansion des Zisterzienserordens<sup>95</sup>, doch verfolgte er mitnichten konziliare Interessen. Er galt im Mittelalter als „führende[r] Verteidiger der Kirche und des päpstl[ichen] Vorranges in der

---

<sup>93</sup> Vgl. MIETHKE, 1981, 737-739.

<sup>94</sup> Vgl. MIETHKE, 1981, 758.

<sup>95</sup> Vgl. KÖPF, 1998, 1328f.

abendl[änd[ischen] Weltordnung“<sup>96</sup>, spätestens durch seine Heiligsprechung 1174 besaß er innerkirchlich eine so große Autorität, dass ihm teilweise fremde Texte untergeschoben wurden<sup>97</sup>. Besonders zu beachten für die hiesige Untersuchung ist sein Werk *De consideratione*, das er an seinen Schüler Papst Eugen III. zwischen 1145 und 1153 verfasste.<sup>98</sup> Darin mahnt er einerseits den Papst zur Tugend, andererseits beklagt er zutiefst die Missstände in der römischen Kurie.<sup>99</sup> Daher wurde dieser Traktat schon in den Auseinandersetzungen des 13. Jhd. gerne herangezogen, um - mit der Autorität eines heiliggesprochenen Abtes - den päpstlichen Zentralismus und die Kurie anzuprangern.<sup>100</sup> Doch darf man dabei nicht vergessen, dass *De consideratione* quasi ein Fürstenspiegel für den Papst ist<sup>101</sup> und somit nicht ein aristokratisches oder demokratisches System anstelle der monarchischen Hierarchie in die Kirche einführen will, sondern zum Ziel hat, diese Monarchie ideal auszugestalten<sup>102</sup>.

Pierre d'Ailly stellt gleich an den Beginn seines Traktats zwei Bernhard-Zitate aus dessen Predigt zum Hohelied (338), um auf die Missstände in der Kirche hinzuweisen. Inhaltlich wird dadurch nichts zur Art der Missstände oder einer möglichen Lösung gesagt, vielmehr gebraucht d'Ailly hierbei die Autorität Bernhards, um seine eigene Meinung zu unterstreichen, wie aus seinem anschließenden Satz deutlich wird: „*Si hec a Bernhardo dicta sunt, nunc multo magis dici possunt*“ (338). Auch der erwähnte Traktat *De consideratione* taucht in *De reformatione* auf, doch nicht zentral, sondern nur zweimal am Rande (352; 370). Hierbei handelt es sich jeweils um Kritik an der römischen Kurie, welche d'Ailly zwar aufnimmt, aber in keinsten Weise so stark in den Mittelpunkt stellt, wie Bernhard es tat - dieser lässt

---

<sup>96</sup> BINDING, 1980, 1993f.

<sup>97</sup> Vgl. KÖPF, 1998, 1330f.

<sup>98</sup> Vgl. KÖPF, 1998, 1329.

<sup>99</sup> Vgl. WINKLER, 1990, 613-619.

<sup>100</sup> Vgl. LECLERCQ, 1980, 649f.

<sup>101</sup> Vgl. SCHWAIGER, 1995, 659.

<sup>102</sup> Vgl. ANTON, 1989, 1040f.

sich teilweise sehr heftig über die römische Kurie aus.<sup>103</sup> Hier steht mit Sicherheit d'Aillys Position als Kardinal im Hintergrund, aber auch sein Bestreben, Kardinäle und Kurie zu verteidigen und sie zu einem wichtigen Element seiner Ekklesiologie zu machen.

Ganz anders Job Vener, der schon seit seiner Jugend von den Schriften Bernhards geprägt war<sup>104</sup>: Auch er nennt ganz zu Beginn seines *Avisamentum* Bernhard und empfiehlt *De consideratione* als zu lesende Schrift. Dabei geht er eher auf Bernhards Kurienkritik ein und nimmt v.a. dessen Forderung auf, die Kardinäle sollten aus dem ganzen Erdkreis genommen werden, was Veners Konzept des Kardinalskonzils quasi mit einer kirchlichen Autorität unterstützt. Bezeichnend ist, dass im Kontext dieses Satzes, den Vener zitiert (380), Bernhard die Rolle des Papstes mit der des Mose vergleicht, der die Ältesten herbeiruft<sup>105</sup> - also das Motiv der 72 Ältesten, das Veners Konzept des Kardinalskonzils prägt<sup>106</sup>. Aber: Die drei Punkte, die Vener als Bernhards Begründungen dafür auflistet - *propter iusticiam servandam, propter carnalem affectionem removendam, propter unitatem in populo christiano nutriendam* (380) - stammen nicht von dem Zisterzienserabt, sondern von Veners zweiten Autorität Augustinus von Ancona, welcher diese Sätze Bernhard zuschreibt - um anschließend demgegenüber dem Papst die freie Kardinalswahl zuzugestehen.<sup>107</sup> Da Vener mit Sicherheit *De consideratione* kannte und daher auch nur den originalen Satz wörtlich zitiert<sup>108</sup>, benutzt er hier also eine Interpretation der Sätze Bernhards, die aus einem eigentlich gegenläufigen Argumentationsstrang stammt, da diese drei Gründe seine eigene Argumentation untermauern.

## II. Jean Quidort

Der französische Dominikaner Jean Quidort lebte von etwa 1260 bis 1306, also zur Zeit des Streits zwischen König Philipp IV. von Frankreich und

---

<sup>103</sup> Vgl. WINKLER, 1990, 738-746.

<sup>104</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 11f.

<sup>105</sup> Vgl. WINKLER, 1990, 752.

<sup>106</sup> Siehe D) II. Jean Quidort.

<sup>107</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 786-789.

<sup>108</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 786.

Papst Bonifatius VIII.<sup>109</sup> In seiner bekanntesten Schrift *De regia potestate et papali* von 1302 verteidigt Quidort die Rechte des Königs gegen die Ansprüche des Papstes.<sup>110</sup> Dabei steht für ihn v.a. das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt im Mittelpunkt, welche er letztendlich scharf voneinander abgrenzt<sup>111</sup>; die innerkirchliche Hierarchie oder gar eine konziliare Theorie kommen bei ihm höchstens am Rande vor.

Pierre d'Ailly gehört mit Sicherheit zu den Lesern und Rezipienten der Schriften Quidorts, da er in *De potestate ecclesiastica* große Teile von *De regia potestate et papali* abschreibt<sup>112</sup>; Dabei ist aber unklar, inwieweit er Quidort nur wörtlich wiedergibt und wo er dessen Gedanken weiterdenkt. Im Vergleich mit *De reformatione ecclesie* ist es daher einfacher, die eigenständige Quidort-Rezeption d'Aillys zu erkennen. So scheint d'Aillys Zweiteilung in eine theologische und eine korporativ-rechtliche Argumentation schon bei Quidort angelegt zu sein, denn dessen Aussage „*Sed potestate praelatorum non est a Deo mediante papa, sed immediate, et a populo eligente vel consentiente*“<sup>113</sup> ähnelt sehr d'Aillys Argumentation, die *ecclesia Romana* habe ihre Vorrangstellung in erster Linie vom Herrn und in zweiter vom Konzil. Ebenso stellt Quidort das Papsttum einerseits als von Gott, andererseits aber als von den Wählern erwirktes Amt dar.<sup>114</sup> Dennoch steht bei Quidort der korporativ-rechtliche Aufbau der Kirche im Vordergrund, wonach „Haupt und Glieder (Papst, Bischöfe und Kirchenvolk) [...] unter starkem Einfluß juristischen Denkens als gemeinsame Autoritätsträger verstanden [werden]“<sup>115</sup>. Da Quidort dem Papst den Titel *caput ecclesiae* zugesteht, dabei aber darlegt, dass diese Bezeichnung primär Christus zukommt und ausgehend von diesem dann erst dem Papst<sup>116</sup>, steht diese Ar-

---

<sup>109</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 42.

<sup>110</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 13-15.

<sup>111</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 40f.

<sup>112</sup> Vgl. OAKLEY, 1964, 49f.

<sup>113</sup> BLEIENSTEIN, 1968, 114, 32f.

<sup>114</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 202f.

<sup>115</sup> BLEIENSTEIN, 1968, 37.

<sup>116</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 164f.



gumentation möglicherweise hinter d'Aillys Gebrauch von *caput ecclesiae*. Viel bedeutender hinsichtlich der konziliaren Idee ist bei Jean Quidort aber seine Bewertung von Kardinalskollegium und Konzil, welche er beide tendenziell über den Papst setzt<sup>117</sup>. Da er beiden einen etwa gleichhohen Stellenwert einräumt<sup>118</sup>, persönlich dem Kardinalskollegium sogar eher die Kompetenz zur Papstdeposition zugesteht<sup>119</sup>, ist sein Modell für den Kardinal d'Ailly, der selbst die Stellung der *ecclesia Romana* und der Kardinäle stark betont, natürlich sehr attraktiv. Dementsprechend folgt er Quidort auch insofern, da dieser ebenfalls die *ecclesia Romana* das Haupt aller Kirchen nennt.<sup>120</sup> Bei der Möglichkeit, den Papst abzusetzen, steht auch schon für Quidort fest, dass dies nur in Fällen geschehen soll, wenn der Papst häretisch ist oder sein Amt missbrauche<sup>121</sup>; diese Überordnung im Sinne eines Notstandsrechts hat d'Ailly vermutlich von Quidort übernommen. Dem Konzil kommt bei d'Ailly wie bei Quidort<sup>122</sup> v.a. bei Glaubensfragen eine wichtige Rolle zu; hierbei erklären beide, dass der Papst in Glaubensfragen an das Konzil gewiesen ist und diese nicht alleine entscheiden kann. Obgleich d'Ailly Jean Quidort in vielen Punkten folgt und dessen Schrift auf jeden Fall hinter den Überlegungen d'Aillys steht, weicht dieser in einigen Punkten auch von seinem Vordenker ab, so etwa bei der Stellung der Laien: Während d'Ailly diese auf dem Konzil eher ausklammert, betont Quidort, dass die *ecclesia* eben nicht nur aus den Klerikern bestehe, sondern *communitas fidelium* sei<sup>123</sup>.

Job Veners Rezeption Quidorts geschieht hauptsächlich durch Vermittlung d'Aillys: Vener zitiert etwa einen Abschnitt aus *De potestate ecclesiastica* (382), den d'Ailly größtenteils von Quidort übernommen hat. Hermann Heimpel ist der Meinung, dass Vener diese Aussage allein d'Ailly zuord-

---

<sup>117</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 36f.

<sup>118</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 43.

<sup>119</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 201f; 206.

<sup>120</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 164.

<sup>121</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 94f.

<sup>122</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 184f.

<sup>123</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 35.

net<sup>124</sup>, hält es aber auch für möglich, dass Vener *De regia potestate et papali* ebenfalls kannte<sup>125</sup>. Dennoch ist die Traditionslinie Quidort - d'Ailly - Vener sehr wahrscheinlich: Quidort erwähnt am Rande die Einteilung der Kirchenprovinzen nach dem Vorbild des Dominikanerordens<sup>126</sup> mit Abgeordneten aus allen Provinzen und nennt diese die ideale Kirchenleitung<sup>127</sup>; d'Ailly übernimmt diese Idee des aristokratischen Elements der Kirchenleitung, bezieht es aber explizit auf die Kardinäle, um deren Stellung hervorzuheben<sup>128</sup>; eine Struktur der Kirche nach Ordensprovinzen scheint er nicht anzustreben, zudem will er die Zahl der Kardinäle vermindern (350). Vener hingegen übernimmt die Aufteilung nach Ordensprovinzen im Sinne Quidorts; zudem identifiziert er dieses Gremium - d'Ailly folgend - mit dem Kardinalskollegium, um daraus nach dem von beiden genannten Vorbild der 72 Ältesten sein Kardinalskonzil zu entwerfen. So wird aus einer am Rande aufgeworfenen These Quidorts erst ein Argument d'Aillys zur Stärkung des Kardinalskollegiums und dann bei Vener ein Grundelement seiner Ekklesiologie. Dass Vener nie von den 72 Ältesten spricht, sondern ihnen die 72 Jünger aus Lk 10,1 vorzieht, mag daran liegen, dass er dem neutestamentliche Jesuswort mehr Autorität und Bedeutung einräumt als den in Ex 24,1 und Num 11,16 bezeugten Ältesten; erstere sind aber vermutlich von letzteren abhängig. Daneben ähnelt sich auch die Trennung zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt in den Traktaten Veners und Quidorts, hierbei gibt es aber keine direkte Übereinstimmung.

### III. Marsilius von Padua

Der zweite wichtige Wegbereiter der konziliaren Idee aus dem 13. Jhd. ist Marsilius von Padua (ca. 1290-1342), der in Konflikt mit Papst Johannes XXII. geriet und sich in dessen Auseinandersetzung mit Kaiser Ludwig dem Bayern aufseiten des deutschen Kaisers als publizistischer Unterstützer be-

---

<sup>124</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 791.

<sup>125</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 1294 Anm. 10.

<sup>126</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 43.

<sup>127</sup> Vgl. BLEIENSTEIN, 1968, 175.

<sup>128</sup> Vgl. DU PIN, 1706, 946 C.

tätigte.<sup>129</sup> Sein wichtigstes Werk, in dem auch seine Überlegungen zu Papst und Konzil deutlich werden, ist der *Defensor Pacis* von 1324.<sup>130</sup> Das Konzilskonzept des Marsilius‘ kann als eines der radikalsten bezeichnet werden, führt es doch zu einer völligen Umkehrung der Kompetenzen: Der Papst, der zuvor für alles zuständig war, wird radikal entmündigt und verliert jegliche Zuständigkeit.<sup>131</sup> Demgegenüber wird das Konzil stark aufgewertet und übernimmt viele Vollmachten und Kompetenzen<sup>132</sup>, insbesondere aber auch der Kaiser, der geradezu zum neuen Herrn des Konzils wird<sup>133</sup>.

Eine Rezeption des *Defensor pacis* ist bei d'Ailly und Vener wenig bis kaum zu erkennen, direkt zitiert wird er bei keinem der beiden. Auch sein ekklesiologisches Grundkonzept wird nicht übernommen, wie man anhand seiner zentralen Figur des Kaisers bzw. des *legislator humanis fidelis* erkennen kann, die weder bei d'Ailly noch bei Vener neben Papst und Konzil auftaucht.

Bei Pierre d'Ailly scheint auch ansonsten nur eine mögliche, wahrscheinlich aber vermittelte Abhängigkeit zum *Defensor pacis* zu geben: Er beruft sich zur Legitimierung des Konzils auf die biblischen Apostelkonzilien und v.a. auf Apg 15, eine Stelle, welche zum ersten Mal von Marsilius von Padua konziliarisch ausgelegt wurde<sup>134</sup>. Argumentierte Marsilius aber noch, dass die Apostel zwingend ein Konzil zusammenrufen mussten<sup>135</sup>, legt d'Ailly hingegen dar, dass die Apostel - welche er in diesem Kontext als *curia Romana* bezeichnet - auch „*sine congregacione concilii*“ die Situation hätten lösen können (342).

Job Veners Konzept weist demgegenüber eine größere Nähe zum *Defensor pacis* auf, etwa bei der Einschränkung der Rolle des Papstes. Die Frage nach der Identifizierung des Konzils mit der *ecclesia universalis* bei Marsilius ist

---

<sup>129</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 31f.

<sup>130</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 32.

<sup>131</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 391.

<sup>132</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 372-374.

<sup>133</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 392.

<sup>134</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 379f.

<sup>135</sup> Vgl. SCHOLZ, 1932, 395, 28-31.

allerdings eine schwierige: Denn auch wenn man aus seiner vorausgesetzten Unfehlbarkeit des Konzils vorsichtig eine Identitätsrepräsentation als deren Grundlage annehmen kann<sup>136</sup>, so nennt er doch eine solche Prämisse oder eine Verbindung zwischen beiden Annahmen nie explizit<sup>137</sup>. Daher verhält es sich bei Marsilius gerade umgekehrt wie bei Vener, der die Identitätsrepräsentation zwischen *ecclesia* und Konzil voraussetzt, daraus aber nirgendwo die Unfehlbarkeit des Konzils folgert. Daneben fällt eine weitere Ähnlichkeit auf: Marsilius fordert, dass alle Kirchenprovinzen und kirchliche Gemeinschaften entsprechend ihrer Größe - *in quantitate ac qualitate personarum*<sup>138</sup> - auf dem Konzil vertreten sein müssen<sup>139</sup>, was an Veners genaue Einteilung der Christenheit in gleichmäßige Provinzen erinnert (400). Zwar gilt auch hier: es gibt keine wortwörtlichen Übereinstimmungen oder gar explizite Zitate, doch ist es durchaus vorstellbar, dass Vener - ähnlich wie bei Quidorts Provinzengremium - diese Nebenbemerkung Marsilius' bekannt war und er sie dementsprechend ausarbeitete.

#### IV. Wilhelm von Ockham

Gleichzeitig mit Marsilius von Padua und teilweise auch im Widerstreit mit ihm<sup>140</sup> wirkte am Hof Kaiser Ludwigs des Bayern auch der Franziskaner Wilhelm von Ockham (ca. 1285-1347), auch er als Publizist gegen Papst Johannes XXII., mit welchem er sich bereits wegen seiner Theologie und der Auseinandersetzung um den Franziskanerorden überworfen hatte.<sup>141</sup> Ockhams Gedanken über die Instanzen in der Kirche werden in seinem Hauptwerk greifbar, dem *Dialogus*<sup>142</sup>: Hierin gibt Ockham eine später vielfach rezipierte Konzilsdefinition<sup>143</sup>, welche aber weder von d'Ailly noch von Vener aufgegriffen wird. Parallelen gibt es bei den Zuständigkeiten des

---

<sup>136</sup> Vgl. MIETHKE, 2009, 31.

<sup>137</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 403.

<sup>138</sup> SCHOLZ, 1932, 393, 21f.

<sup>139</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 398.

<sup>140</sup> Vgl. SIEBEN 1984, 410.

<sup>141</sup> Vgl. LEFF, 1995, 6-8.

<sup>142</sup> GOLDAST, 1614, 392-957.

<sup>143</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 453.

Konzils, denn hier bezeichnet auch Ockham das Konzil als Lehrinstanz und als Jurisdiktionsorgan im Falle eines häretischen Papstes, aber nicht - anders als d'Ailly und Vener später - als Reformorgan.<sup>144</sup>

Bei Pierre d'Ailly eine gewisse Nähe zu den Ideen Ockhams zu vermuten, kommt nicht von ungefähr: Schon 1386 hatte er eine *Dialogus*-Abbeviatur verfasst.<sup>145</sup> Auch in *De reformatione* gibt es daher Parallelen zu Ockham: Denn so wie dieser das Papsttum nicht generell unter das Konzil stellt und es bei ihm „keine prinzipielle Superiorität der einen Instanz über die andere“<sup>146</sup> gibt, fehlt auch bei d'Ailly eine eindeutige Über- bzw. Unterordnung. Das Konzil ist vielmehr bei beiden eine Art Notstandsorgan, falls das Papsttum als *caput ecclesiae* versagt - sei es aus Häresie wie bei Ockham<sup>147</sup> oder aufgrund mehrerer Prätendenten wie in Konstanz. Ebenso sehen Ockham wie d'Ailly das Konzil in Glaubensfragen gefordert: Wenn im *Dialogus* Papst und Konzil in Glaubensfragen entscheiden sollen<sup>148</sup>, entspricht das d'Aillys Aussage, dass Papst und Kurie in Glaubensfragen an das Konzil gewiesen sind (344-346). Die weichen Formulierungen d'Aillys an dieser Stelle lassen sich auch aus dem Konzept Ockhams erklären, da für diesen die Aufgabe des Konzils hierbei „[k]eine Mitregierung, aber andererseits auch kein bloßer unverbindlicher Rat“<sup>149</sup> ist.

Zwischen Job Vener und Ockham scheint es weniger Zusammenhänge zu geben; steht für Ockham doch fest „*concilium autem genera e licet sit pars ecclesiae militantis universalis, tamen non est ecclesia universalis*“<sup>150</sup>, was Veners „*presens est ecclesia*“ diametral entgegensteht. Zwar behandelt auch Ockham die von Vener favorisierte Überlegung eines ständigen Konzils, doch anderes als dieser kommt Ockham zu dem Schluss, dass „das Konzil

---

<sup>144</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 426.

<sup>145</sup> Vgl. LEPPIN, 2012, 278.

<sup>146</sup> SIEBEN, 1984, 466.

<sup>147</sup> Vgl. LEPPIN, 2012, 278.

<sup>148</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 419f.

<sup>149</sup> SIEBEN, 1984, 462.

<sup>150</sup> GOLDAST, 1614, 494, 49f.

[...] nicht generell, sondern nur von Fall zu Fall die bessere Regierungsform<sup>151</sup> sei; zudem fehlt Ockham die Rede vom ‚*concilium perpetuum*‘.

#### V. Francesco Zabarella

Der letzte konziliare Denker, der hier bedacht werden soll, ist Francesco Zabarella. Der italienische Jurist und Kardinal (1360-1417) war ein Zeitgenosse Veners und d'Aillys und ebenfalls auf dem Konstanzer Konzil dabei.<sup>152</sup> Beiden war er bekannt, d'Ailly natürlich über das Kardinalskollegium und Vener, weil dieser als Vertreter der Gregorianer deren Ansprechpartner für Zabarella war<sup>153</sup>. Als kirchenrechtlicher Vertreter einer konziliaren Theorie ist sein Werk besonders geeignet, um diese Richtung des Konziliarismus zu thematisieren, da Zabarellas Traktat *De Schismate*<sup>154</sup> einen Überblick über die Gesamtheit der kanonischen konziliaren Elemente der vorhergehenden zwei Jahrhunderte in einem System gibt.<sup>155</sup>

Ganz auf die Situation des Schismas bezogen, schreibt Zabarella: ‚*regimen universalis ecclesiae vacante papatu, consistit pene ipsam ecclesiam Universalem, qua repraesentatur per concilium generale*‘<sup>156</sup>. Dieser ‚Notstandskonziliarismus‘ erinnert an d'Aillys Position, der ebenfalls in diesem Ausnahmefall dem Konzil die Leitungsfunktion zuspricht. Allerdings sieht dieser die Aufgabe des Konzils auch in der Reform der Kirche, was Zabarella in der Diskussion um *Haec sancta* dezidiert ablehnt.<sup>157</sup> In ihren korporativ-rechtlichen Gedankengängen bewegen sich d'Ailly und Zabarella auf einer Ebene, was etwa bei der Bewertung des Kardinalskollegiums deutlich wird: Während d'Ailly einmal erwähnt, dass die *ecclesia Romana* aus *caput et membris* bestehe, wird dies in *De Schismate* explizit auf Papst und Kardinäle bezogen, wobei Zabarella letztere auch als *pars*

---

<sup>151</sup> Vgl. SIEBEN, 1984, 459.

<sup>152</sup> Vgl. BIER; RIBORDY, 2014, 237.

<sup>153</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 245.

<sup>154</sup> SCHARDIUS, 1609, 235-247.

<sup>155</sup> Vgl. TIERNEY, 1955, 220.

<sup>156</sup> SCHARDIUS, 1609, 236 L. A.

<sup>157</sup> Vgl. SCHMIDT, 2013, 57.

*corporis papae* bezeichnet<sup>158</sup>, was sowohl d'Ailly als auch Vener so zu verstehen scheinen. Papst und Kardinäle werden also eng aneinander gebunden. Job Vener scheint gerade in seiner Identitätsrepräsentation von Zabarella beeinflusst worden sein, schreibt dieser doch in seinem Traktat: „*Sicut ergo universalis Ecclesia, id est, Concilium*“<sup>159</sup>. Möglicherweise hat Vener auch hier eine Aussage herausgenommen und sie zu einer zentralen Stütze seiner Ekklesiologie gemacht; da Zabarella aus dieser Identitätsrepräsentation ebenso wenig wie Vener die Unfehlbarkeit des Konzils folgert, ist es wahrscheinlicher, dass Vener die Identifikation von Konzil und Kirche von diesem übernommen hat und nicht von Marsilius von Padua.

## VI. Das Konzil von Konstanz

Abschließend sollen noch zwei Ereignisse des Konstanzer Konzils betrachtet werden, die möglicherweise ebenfalls Einfluss auf die beiden Verfasser hatten: Das Dekret *Haec sancta* und die Verurteilung Jan Hus‘.

Das Dekret *Haec sancta* wurde am 6. April 1415 in der 5. Sitzung des Konzils beschlossen.<sup>160</sup> Seine berühmte erste Erklärung lautet: „*ipsa synodus in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris.*“<sup>161</sup> Bis in die Gegenwart ist umstritten, ob dem Dekret und insbesondere der darin postulierten Superiorität des Konzils allgemeine Gültigkeit zukommt oder es nur für den aktuellen Notstand galt.<sup>162</sup> Walter Brandmüller etwa hält das Dekret aufgrund formaler und inhaltlicher Argumente für eine „legislative Notstandsmaßnahme“, die nur für die Situation des Konstanzer Konzils galt, und meint, „daß selbst die, die über das Dekret ‚*Haec sancta*‘ abgestimmt und es gebilligt hatten, die Frage nach der obers-

<sup>158</sup> Vgl. SCHARDIUS, 1609, 242 L. A.

<sup>159</sup> SCHARDIUS, 1609, 240 R. B.

<sup>160</sup> Vgl. FRENKEN, 1997, 320.

<sup>161</sup> WOHLMUTH, 2000, 409.

<sup>162</sup> Vgl. MIETHKE, 2013, 80.

ten Autorität in der Kirche damit nicht hätten grundsätzlich entscheiden wollen, und dies schon gar nicht mit dem Anspruch einer dogmatischen Definition.<sup>163</sup> Auf den Doktor beider Rechte Job Vener scheint dies aber nicht zuzutreffen: Er verweist selbst auf dieses Dekret, wenn er darlegt, dass das allgemeine Konzil „*super omnia opera pape et sacri ipsius collegii cardinalium*“ (402) sei. Insofern ist es wahrscheinlich, dass *Haec sancta* Veners Vorstellung der Konzilssuperiorität bestätigt und bestärkt, möglicherweise auch erst konstituiert hat. Auf jeden Fall interpretiert er es als grundsätzlich und nicht als Notstandsregelung. Anders dagegen Pierre d'Ailly, dessen Ekklesiologie in der Überordnung des Konzils doch eher eine Ausnahme für den Fall eines häretischen Papstes sieht. Allerdings ist vorauszusetzen, dass er diese Vorstellung schon vor *Haec sancta* hatte, vielmehr das Dekret durch ihn und v.a. seinen Kardinalskollegen Zabarella geprägt wurde. In einer Hinsicht könnte *Haec sancta* jedoch auf d'Ailly gewirkt haben: Der Beschluss der Zuständigkeit des Konzils für die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, der zuvor noch für Widerstand im Kardinalskollegium gesorgt hatte, wird von d'Ailly in *De reformatione* aufgenommen.

Die Verurteilung Jan Hus' soll ebenfalls betrachtet werden, da darin das *caput ecclesiae* und die Kritik an der Verwendung dieses Titels für den Papst thematisiert wird. Der Verdacht liegt nahe, dass Vener davon vielleicht beeinflusst wurde, gesteht er doch auch nur Christus und nicht dem Papst diesen Titel zu. Allerdings macht er dies nur implizit, durch seine ausschließliche Verwendung dieses Titels für Christus; eine explizite Äußerung wie der Satz „*Petrus non est nec fuit caput Ecclesiae sanctae catholicae*“<sup>164</sup> taucht bei ihm nicht auf. Eine Verbindung zwischen den verurteilten Sätzen und Veners Gebrauch von *caput ecclesiae* ist nicht wirklich zu erkennen, es ist wahrscheinlicher, dass dieser Gebrauch anderer Herkunft ist, etwa aus den *Squalores*<sup>165</sup>. Zudem scheint Vener selbst kein Freund der hussitischen Bewegung gewesen zu sein: Zumindest unterstützte er unmittelbar nach

---

<sup>163</sup> BRANDMÜLLER, 1976, 265f.

<sup>164</sup> DH 1207.

<sup>165</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 725.



dem Konzil seine Herren bei einem Kreuzzug gegen die Hussiten und führte auch selbst Hussiten-Prozesse.<sup>166</sup>

### **E) Zusammenfassung**

Die beiden Reformtraktate von Pierre d'Ailly und Job Vener haben die gleiche ekklesiologische Tendenz, nämlich eine Abkehr von der bisherigen monarchischen Kirchenstruktur. Davon ausgehend unterscheiden sich ihre Ekklesiologien aber deutlich voneinander, sowohl in ihren Voraussetzungen als auch in ihrer Umsetzung einer alternativen Ekklesiologie.

Pierre d'Ailly ist anhand seines Traktats *De reformatione ecclesie* durchaus als ein gemäßigter konziliarer Denker zu bezeichnen, doch muss man genauer erklären, inwiefern er gemäßigt ist. Dies trifft auf ihn in zweierlei Hinsicht zu: Einerseits macht er das Konzil nicht zum generellen Leitungsorgan der Kirche, gesteht ihm aber im Notfall die Oberhoheit zu und betont zudem dessen Kompetenz in Glaubensfragen. Andererseits entscheidet er sich im klassischen Gegenüber von Konzil und Papst nicht für eine der beiden Seiten, sondern hebt als eigentliches Leitungsgremium der Kirche die *ecclesia Romana*, das Miteinander von Papst und Kurie, hervor. Insofern ist er eher ‚Kurialist‘ als Konziliarist. Diese Tendenz ist aber wiederum so stark, dass der Papst von der Kurie regelrecht ‚geschluckt‘ wird. Dennoch muss diese Mächteverteilung in *De reformatione* zwischen den Zeilen gelesen werden: Eine explizite Superiorität von Papst, *ecclesia Romana* oder Konzil nennt d'Ailly nicht. Das Konzil wird bei ihm zwar ebenfalls aufgewertet und mit vielen Kompetenzen bedacht, doch wird es nicht zur Leitungsinstanz. Dies liegt - erkennbar im Vergleich zu Vener - unter anderem an der Repräsentationsvorstellung d'Aillys, denn für ihn sind die Delegierten auf dem Konzil nicht identisch mit der Gesamtkirche; das Konzil bleibt bei aller biblischen Grundlage eine weltliche Größe.

Dass diese Ausrichtung wahrscheinlich auch eine Folge der Umstände auf dem Konstanzer Konzil ist, wird im Vergleich mit d'Aillys früherer Position deutlich, wo er noch eher dem Konzil zugewandt war. Mittlerweile selbst Kardinal, versucht er, die Stellung der Kardinäle zu verteidigen und aufzuwerten. Dabei argumentiert er auf zwei Ebenen: Einmal biblisch-theologisch

---

<sup>166</sup> Vgl. HEIMPEL, 1982, 396.

und einmal korporativ-rechtlich. Seine Ekklesiologie wird dadurch keine völlig homogene, doch sie gewinnt einen Kompromiss-Charakter, da sie sowohl den strikt konziliaren als auch den konservativen Vertretern auf dem Konzil zusagen konnte. Zudem wird auf beiden Ebenen die Kurie legitimiert, womit d'Ailly den Gegnern des Kardinalskollegiums entgegentritt. Ebenso eher politisch motiviert sind auch seine Ausführungen zur Abstimmung *per nationes*: Seine Ablehnung derer ist nämlich einerseits in seiner Sorge um die Position der Kardinäle auf dem Konzil begründet, andererseits in seiner Feindschaft zu England. Insofern ist d'Aillys Ekklesiologie, wie sie sich in *De reformatione* präsentiert, zu Teilen politisch aufgeladen.

Demgegenüber ist Job Veners *Avisamentum* deutlich weniger diplomatisch und dementsprechend auch radikaler: Hier wird das allgemeine Konzil zur höchsten kirchlichen Instanz. Diese Position gründet auf seiner Identitätsrepräsentation, wonach das allgemeine Konzil die theologische Größe der *ecclesia universalis* wahrhaftig vergegenwärtigt. Dementsprechend verlieren Papst und Kardinäle an Bedeutung, sie werden zu reinen Beauftragten im Sinne einer Delegationsrepräsentation. Dabei kommt zwar auch aus pragmatischen Gründen dem Kardinalskollegium als ständigem Kardinalskonzil eine kirchenleitende Funktion zu, es wird aber dezidiert dem allgemeinen Konzil untergeordnet. Der Papst scheint nur noch mit seelsorgerlichen Kompetenzen bedacht zu werden. Gegenüber d'Aillys klerikal ausgerichteter Ekklesiologie fällt Veners Einbindung der Laien in die Kirche auf, die er auf eine Stufe mit den Klerikern stellt und - zumindest andeutungsweise - auch an der Kirchenleitung beteiligen will.

Natürlich stehen auch hinter Veners Konzept konkrete Umstände: Als Mitglied der deutschen Nation fordert er eine Beteiligung aller Nationen an der Kirchenleitung; im Gegensatz zu d'Ailly belässt er es aber nicht bei dieser Forderung, sondern entwirft mit seinem Kardinalskonzil eine konkrete Lösung, nach der alle Teile der Christenheit gleichzeitig an der Kirchenleitung beteiligt sein können. Auch mit der Fortführung der Abstimmung *per nationes* auf Konzilien will er die in Konstanz erreichte Beteiligung der deutschen Nation zukünftig sichern. Sein einziges Zugeständnis gegenüber den weniger progressiven Kräften auf dem Konzil ist die Wahl der Kardinä-

le durch Laien, die er nur erwähnt und demgegenüber eine mehrheitskonformere Wahl durch die Prälaten der Provinzen fordert.

Es ist wichtig, Pierre d'Ailly und Job Vener nicht nur im konkreten weltgeschichtlichen, sondern auch im ideen- und theologiegeschichtlichen Kontext zu sehen. Beide nehmen verschiedene Traditionen auf, die sich in ihren Traktaten widerspiegeln. Dabei kristallisieren sich drei Rezeptionsformen der Tradition heraus. Zunächst das Zitieren von Autoritäten, um kraft des Einflusses dieser Persönlichkeiten die eigene Argumentation zu untermauern. Diese Form der Rezeption findet bei beiden Verfassern v.a. im Umgang mit Bernhard von Clairvaux statt, dessen Zitate größtenteils aus dem Kontext gerissen und auf die Situation des Konstanzer Konzils angewandt werden. Desweiteren gibt es die Aufnahme einzelner Vorschläge oder Sätze, die dann entfaltet werden; dies trifft hauptsächlich auf Vener zu: Sein Kardinalskonzil kann auf eine Äußerung Jean Quidorts zurückgeführt werden, die von d'Ailly auf die Kardinäle bezogen wurde und welche Vener dann ausführlich ausarbeitet. Ähnliches kann hinter seiner Aufteilung der Provinzen in Bezug auf Marsilius von Padua vermutet werden. Die dritte Form der Rezeption ist dann in der Aufnahme ganzer Gedankengänge oder sogar Systeme zu erkennen: So folgt d'Ailly Quidort und Ockham in der Vorstellung, dass das Konzil einerseits als Notstandskirchenleitung und andererseits als verantwortlich in Glaubensfragen fungiere; ähnlich wie Ockham vermeidet er dabei konkrete Verhältnisbestimmungen von Papst und Konzil. Von Zabarella oder zumindest aus der kirchenrechtliche Tradition übernimmt er die enge Bindung der Kardinäle an den Papst als *corpus papae*, welche d'Ailly zugunsten der Kardinäle auslegt. Auch Vener rezipiert Zabarella, insbesondere in der Vorstellung der Vergegenwärtigung der Kirche im allgemeinen Konzil. Ob Vener schon vor *Haec sancta* eine Konzilssuperiorität vertrat, ist nicht sicher, doch hat dieses Dekret seine Auffassung von der Überordnung des Konzils mit Sicherheit sehr geprägt.

Ob eine kuriale Kirchenleitung mit ‚Notstandskonziliarismus‘ oder eine Vergegenwärtigung der *ecclesia universalis* - der Vergleich der Entwürfe d'Aillys und Veners bestätigt, wie unterschiedlich und individuell das Phänomen der konziliaren Idee ist.

## Literaturverzeichnis

Sämtliche Abkürzung folgen:

SCHWERTNER, SIEGFRIED M.: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/New York <sup>2</sup>1992.

### 1. Quellen

BLEIENSTEIN, 1968 | BLEIENSTEIN, FRITZ (Hg.): Johannes Quidort von Paris: Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali), Stuttgart 1968.

DENZINGER, HEINRICH; HÜNERMANN, PETER (Hgg.): Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum - Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg im Breisgau u.a. <sup>40</sup>2005.

DU PIN, 1706 | DU PIN, LOUIS ELLIES (Hg.): Johannes Gerson: Opera Omnis. Band 2, Antwerpen 1706.

GOLDAST, 1614 | GOLDAST, MELCHIOR (Hg.): Monarchia S. Romani Imperii 2, Frankfurt 1614.

MIETHKE; WEINRICH, 1995 | MIETHKE, JÜRGEN; WEINRICH, LORENZ (Hg.): Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts. Teil 1: Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414-1418) (AQDGMA 38a), Darmstadt 1995.

SCHARDIUS, 1609 | SCHARDIUS, SIMON (Hg.): Syntagma tractatum de imperiali auctoritate, Straßburg 1609.

SCHOLZ, 1932 | SCHOLZ, RICHARD (Hg.): Marsilius von Padua: Defensor Pacis (MGH.F 7,1.2), Hannover 1932.

VON DER HARDT, 1700 | VON DER HARDT, HERMANN (Hg.): Magnum Oecumenicum Constanciense Concilium VI, Frankfurt/Leipzig 1700.

WINKLER, 1990 | WINKLER, GERHARD B. (Hg.): Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke lateinisch/deutsch 1, Innsbruck 1990.

WOHLMUTH, 2000 | WOHLMUTH, JOSEF (Hg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien. Band 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517), Paderborn u.a. 2000.

## 2. Hilfsmittel

BAIER, THOMAS (Hg.); GEORGES, KARL ERNST; DÄNZER, TOBIAS: Der neue Georges. Ausführliches Handwörterbuch Lateinisch - Deutsch, Darmstadt<sup>8</sup>2013.

## 3. Sekundärliteratur

ANTON, 1989 | ANTON, HANS HUBERT: Art. Fürstenspiegel A. Lateinisches Mittelalter, in: LMA 4 (1989), Sp. 1040-1049.

BEINERT, 2001 | BEINERT, WOLFGANG: Art. Unfehlbarkeit, in LThK<sup>3</sup> 10 (2001), Sp. 389-392.

BIER; RIBORDY, 2014 | BIER, GEORG; RIBORDY, OLIVIER: Von d'Ailly bis Zabarella. Einflussreiche Gelehrte auf dem Konzil, in: Badisches Landesmuseum (Hg.): Das Konstanzer Konzil 1414-1418. Weltereignis des Mittelalters. Katalog, Darmstadt 2014, S. 236f.

BINDING, 1980 | BINDING, GÜNTHER: Art. Bernhard von Clairvaux, in: LMA 1 (1980), Sp. 1992-1998.

BRANDMÜLLER, 1976 | BRANDMÜLLER, WALTER: Besitzt das Konstanzer Dekret ‚Haec sancta‘ dogmatische Verbindlichkeit?, in: BÄUMER, REMIGIUS (Hg.): Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliaren Idee (WdF 279), Darmstadt 1976, S. 247-271.

BRANDMÜLLER, 1991 | BRANDMÜLLER, WALTER: Das Konzil von Konstanz 1414-1417. I Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne (KonGe.D 1), Paderborn u.a. 1991.

BRANDMÜLLER, 1997 | BRANDMÜLLER, WALTER: Das Konzil von Konstanz 1414-1417. II Bis zum Konzilsende (KonGe.D 2), Paderborn u.a. 1997.

FINKENZELLER, 1989 | FINKENZELLER, JOSEF: Art. Kirche IV. Katholische Kirche, in: TRE 18 (1989), S. 227-252.

FRENKEN, 1997 | FRENKEN, ANSGAR: Art. Konstanz 3) Konzil, in LThK<sup>3</sup> 6 (1997), Sp. 319-321.

GUENÉE, 1987 | GUENÉE, BERNARD: Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Age, XIIIe-XVe siècle, Paris 1987.

HAUCK, 1954 | HAUCK, ALBERT: Kirchengeschichte Deutschlands. Fünfter Band. Zweite Hälfte, Berlin<sup>8</sup>1954.

HEIMPEL, 1982 | HEIMPEL, HERMANN: Die Vener von Gmünd und Straßburg 1162-1447. Studien und Texte zur Geschichte einer Familie sowie des gelehrten Beamtentums in der Zeit der abendländischen Kirchenspaltung und der Konzilien von Pisa, Konstanz und Basel, 3 Bde. (VMPIG 52), Göttingen 1982.

HEIMPEL, 1997 | HEIMPEL, HERMANN: Art. Job Vener, in: LMA 8 (1997), Sp. 1472.

HOFMANN, 1974 | HOFMANN, HASSO: Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert (Schriften zur Verfassungsgeschichte 22), Berlin 1974.

HOLLNSTEINER, 1977 | HOLLNSTEINER, JOHANNES: Studien zur Geschäftsordnung am Konstanzer Konzil. Ein Beitrag zur Geschichte des Parlamentarismus und der Demokratie, in: BÄUMER, REMIGIUS (Hg.): Das Konstanzer Konzil (WdF 415), Darmstadt 1977, S. 121-142.

JORISSEN, 1993 | JORISSEN, HANS: Art. Corpus Christi mysticum, in: LThK<sup>3</sup> 2 (1993), Sp. 1318f.

KASPER; DRUMM, 1996 | KASPAR, WALTER; DRUMM, JOACHIM: Art. Kirche II. Theologie- und dogmengeschichtlich, in: LThK<sup>3</sup> 5 (1996), Sp. 1458-1465.

KÖHLER, 1981 | KÖHLER, OSKAR: Art. Corpus Christianum, in: TRE 8 (1981), S. 206-216.

KÖPF, 1998 | KÖPF, ULRICH: Art. Bernhard von Clairvaux, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998), Sp. 1328-1331.

KRAWIETZ, 1976 | KRAWIETZ, ULRICH: Art. Körperschaft, in: HWP 4 (1976), Sp. 1101-1134.

LECLERCQ, 1980 | LECLERCQ, JEAN: Art. Bernhard von Clairvaux, in: TRE 5 (1980), S. 644-651.

LEFF; LEPPIN, 1995 | LEFF, GORDON; LEPPIN, VOLKER: Art. Ockham / Ockhamismus, in: TRE 25 (1995), S. 6-18.

LEPPIN, 2012 | LEPPIN, VOLKER: Wilhelm von Ockham. Gelehrter, Streiter, Bettelmönch, Darmstadt <sup>2</sup>2012.

MENKE, 1999 | MENKE, KARL-HEINZ: Art. Repräsentation, in LThK<sup>3</sup> 8 (1999), Sp. 1113-1115.

MIETHKE, 1981 | MIETHKE, JÜRGEN: Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert, in: DA 37 (1981), S. 736-773.

MIETHKE, 1995 | MIETHKE, JÜRGEN: Art. Reform, Reformation, in: LMA 7 (1995), Sp. 543-550.

MIETHKE, 2009 | MIETHKE, JÜRGEN: Formen der Repräsentation auf Konzilien des Mittelalters, in: PELTZER, JÖRG; SCHWEDLER, GERALD; TÖBELMANN, PAUL (Hgg.): Politische Versammlungen und ihre Rituale. Repräsentationsformen und Entscheidungsprozesse des Reichs und der Kirche im späten Mittelalter (Mittelalter-Forschungen 27), Ostfildern 2009, S. 21-36.

MIETHKE, 2013 | MIETHKE, JÜRGEN: Konziliarismus, in: BRAUN, KARL-HEINZ u.a. (Hgg.): Das Konstanzer Konzil 1414-1418. Weltereignis des Mittelalters. Essays, Darmstadt 2013, S. 77-81.

OAKLEY, 1964 | OAKLEY, FRANCIS: The Political Thought of Pierre d'Ailly. The Voluntarist Tradition (Yale Historical Publications Miscellany 81), New Haven/London 1964.

OAKLEY, 1984a | OAKLEY, FRANCIS: Pierre d'Ailly, in: Ders.: Natural Law, Conciliarism and Consent in the Late Middle Ages. Studies in Ecclesiastical and Intellectual History (CStS 189), London 1984, II S. 40-57.

OAKLEY, 1984b | OAKLEY, FRANCIS: Natural Law, the *Corpus Mysticum* and Consent in Consiliar Thought from John of Paris to Matthias Ugonius, in: Ders.: Natural Law, Conciliarism and Consent in the Late Middle Ages. Studies in Ecclesiastical and Intellectual History (CStS 189), London 1984, XIV S. 786-810.

RIEGER, 2003 | RIEGER, REINHOLD: Art. Petrus von Ailly, in: RGG<sup>4</sup> 6 (2003), Sp. 1174.

SCHATZ, 1998 | SCHATZ, KLAUS: Art. Papst, Papsttum, in: LThK<sup>3</sup> 7 (1998), Sp. 1327-1331.

SCHMIDT, 2013 | SCHMIDT, BERNWARDT: Die Konzilien und der Papst. Von Pisa (1409) bis zum zweiten vatikanischen Konzil (1962-65), Freiburg im Breisgau 2013.

SCHWAIGER, 1995 | SCHWAIGER, GEORG: Art. Papsttum I. Kirchengeschichtlich, in: TRE 25 (1995), S. 647-676.

SIEBEN, 1983 | SIEBEN, HERMANN JOSEF: Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (FTS 30), Frankfurt 1983.

SIEBEN, 1984 | SIEBEN, HERMANN JOSEF: Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378) (KonGe.U), Paderborn u.a. 1984.

SMOLINSKY, 1990 | SMOLINSKY, HERIBERT: Art. Konziliarismus, in: TRE 19 (1990), S. 579-586.

TIERNEY, 1955 | TIERNEY, BRIAN: Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism (CSMLT 11/3), Cambridge 1955.

TSCHACKERT, 1877 | TSCHACKERT, PAUL: Peter von Ailli (Petrus de Alliaco). Zur Geschichte des grossen abendländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz, Gotha 1877.

VALLERY-RADOT, 2014 | VALLERY-RADOT, SOPHIE: Kanzler, Kardinäle, Königstreue. Die französischen Gesandten auf dem Konzil, in: Badisches Landesmuseum (Hg.): Das Konstanzer Konzil 1414-1418. Weltereignis des Mittelalters. Katalog, Darmstadt 2014, S. 150-152.