

Der erste literarische Kampf auf dem Konstanzer Konzil im November und Dezember 1414.

Von Dr. ALBERT LENNÉ.

(Schluß.)

8. Die Konklusionen.

(Nach Mitte Dezember.)

Der Angriff des Minoriten veranlaßte alsbald den schlagfertigen Kardinal von Cambrai zu einem Gegenschlage in Form eines Antrages, der ganz gewiß den Höhepunkt der Dezemberstreitigkeiten bedeutet.

In zwölf Konklusionen, die Johannes Gracies Thesen wieder gegenüber gestellt werden und den eigenen Antrag „Sequuntur“ als gegebene Grundlage nehmen, rechnet der Kardinal mit seinen Gegnern prinzipiell ab. So haben wir in diesen Konklusionen im Kern das kirchenpolitische Glaubensbekenntnis einer der bedeutendsten kirchlichen Persönlichkeiten jener Zeitperiode vor uns und gleichzeitig ein förmliches Programm der entsprechenden kirchenpolitischen Gruppe.

Der Traktat, der mit den Worten „Quia secundum divinam scripturam“ beginnt, hat in der Art seiner Ueberlieferung ein merkwürdiges Geschick gehabt. Bekannt wurde er schon durch von der Hardt, der mit diesem Teile seines Werkes über das Konstanzer Konzil auf die berühmten Codices Elstraviani sich stützt. Doch in diesen erscheint unser Antrag bereits verarbeitet; einzelne Punkte waren aus ihm fortgelassen und als Ergänzungen zu anderen Anträgen Aillys gesetzt¹⁾. So war der Traktat selbst verstümmelt, und es herrschte große Verwirrung über die wirklichen Zusammenhänge, bis Finke auf zwei Wiener Handschriften aufmerksam machte²⁾, in denen die bisher auseinandergerissenen Konklusionen im richtigen Zusammenhange überliefert sind. Nach den in diesen Handschriften vorliegenden Texten

¹⁾ Vgl. Finke a. a. O. S. 124 und ebenda Anmerkung 1.

²⁾ Ebenda S. 124 ff.

hat dann Leidinger ¹⁾ diesen Aillyschen Traktat mit der Edition des Andreas von Regensburg zum erstenmale dem Druck übergeben.

Was nun den Inhalt dieses Traktates angeht, so drängt sich bei seiner Beurteilung von selbst eine Scheidung in zwei Teile auf, in einen sachlich-praktischen und einen theoretisch-grundsätzlichen Teil.

a) Sachlich-praktische Seite der Konklusionen.

Hatte der Minoritenmagister in der großen Streitfrage „De Pysano probando annon probando“ für Pisas Bestätigung Stellung genommen, so sucht Ailly, ähnlich wie in seinem Antrage Sequuntur, diesen Punkt zunächst und vor allem wieder in den Hintergrund zu drängen: Union ist, was er will, und ist er auch in der Form seiner Widerlegung gewissermaßen durch die Thesenaufstellung seines Gegners gebunden, so klingt dieser Gedanke doch als Hauptmoment im sachlich-praktischen Teile seiner Ausführungen deutlich durch.

Gleich in der 1. These tut er die wichtige Anerkennung der Pisaner Synode im Nebensatze ²⁾ ab, um dafür umso schärfer durch den Hauptsatz zu betonen, daß die Union in Pisa nicht erreicht worden sei ³⁾. Dieser Union wegen mußte daher das Pisaner Konzil vertagt und nun in Konstanz noch fortgesetzt werden. Auf das Unionsprogramm sind daher Papst und Kardinäle durch Eidschwur und durch Beschluß der 19. Sitzung in Pisa ausdrücklich festgelegt [These 2]. Und von diesem Programme darf auch nicht abgegangen werden. Wer es durch Befürwortung einer vorzeitigen Auflösung des Konstanzer Konzils doch tut, soll als Förderer des Schismas und als der Häresie verdächtig zensuriert werden ⁴⁾ [These 5]. Diesem Unionsprogramme gegenüber ist keine Einrede stichhaltig: Der Einwand des Minoriten [in seiner 2. These], die Union sei bereits in Pisa erzielt, wird durch den Hinweis auf die offenkundige Tatsache des fortbestehenden Schismas und auf den Wortlaut der Berufungsbulle widerlegt [These 3]. Die Mühe, die Papst und Kardinäle sich um die tatsächliche Einigung schon gegeben, schließe weitere friedliche Ver-

¹⁾ Leidinger, a. a. O. S. 209—213. Die im Folgenden gebrachten Zitate der Konklusionen sind Leidingers Text entnommen.

²⁾ „Licet in presenti concilio non sit revocandum in dubium sed pro fundamento supponendum et reverenter asserendum, quod sacrum concilium Pysanum fuit legitime et canonice celebratum et ideo stabile et firmum“.

³⁾ „tamen videtur temerarium asserere . . . dictum Pysanum Concilium . . . sic tractasse de perfecta et integra ecclesie unione, quod ipsam effectualiter concluderit et consumaverit“.

⁴⁾ Vgl. dazu die Ausführung auf Seite 65*.

suche nicht aus, da Gewalt nur das äußerste Mittel sein dürfe und, vorzeitig angewandt, den Gegner in seiner Hartnäckigkeit nur bestärke [These 4]. Der Vorwurf der Simonie wird durch verschiedene Vergleiche abgelehnt, u. a. durch den Vergleich mit dem guten Hirten, der auch kein Opfer gescheut und alles Entgegenkommen gezeigt habe, um das verlorene Schaf zur Herde zurückzuführen.

Nach dieser ausdrücklichen Betonung des Unionsprogrammes kommt der Kardinal eigentlich erst auf den Hauptfragepunkt zu sprechen. Und da beginnt er gleich wieder mit einer Einschränkung der Bedeutung Pisas, weil es trotz seiner Legitimität habe irren können [These 7]. Dann wird die Streitfrage, ob Pisa und Konstanz als ein einheitliches Konzil zu betrachten seien, als kindisches Wortgezänk abgetan [These 8], und nun nimmt Ailly endlich [in These 9 und 10] zur Frage der Konfirmation Pisas Stellung. Er lehnt eine solche Bestätigung Pisas ab und zwar mit den gleichen Gründen, wie schon im Antrage „Sequuntur“: Beide Synoden seien als eine gleichzustellen und „*par in parem non habet imperium*“¹⁾. Wenn überhaupt von einer Abhängigkeit zwischen beiden Kirchenversammlungen die Rede sein könne, dann sei jedenfalls eher Konstanz von Pisa abhängig, weil dessen Fortsetzung, als umgekehrt; darum könne auch Konstanz das Pisaner Konzil nicht bestätigen; dadurch würde sogar statt Beruhigung der Gemüter (wie Joh. Gracie es annahm) eher neue Unruhe heraufbeschworen [These 9]. Aber ganz grundsätzlich will Ailly damit die Frage nach der Beurteilung Pisas doch nicht entschieden haben, dafür war der schlaue Kirchenpolitiker viel zu weitblickend. Denn es könnte immerhin, wie sich später auch herausstellte, die Frage im Interesse der Union noch einmal herangezogen und anders entschieden werden müssen. Darum schränkt er die Anerkennung des Pisaner Konzils und die Ablehnung seiner Neubestätigung dahin ein, daß der betreffende Antrag eine „*peticio pro nunc, idest in principio concilii inutilis et infructuosa*“ sei und gibt eine spätere Behandlung zu für den Fall, daß drei Bedingungen²⁾ erfüllt seien:

1. Müsse das Konzil reger besucht sein.
2. Müsse mit den andern Kontendenten frei und ausgiebig verhandelt sein.

¹⁾ „*par in parem non habet imperium, sic nec idem in seipsum*“.

²⁾ „*nisi prius tribus condicionibus adhibitis: Primo, quod presens concilium plenius fuerit congregatum. Secundo, nisi plene et libere fuerit deliberatum super oblati vel . . . offerendis per ambos contententes . . . Tercio, nisi prius reputaverint vias et modos rationabiles dicte unionis . . .*“.

3. Müsse der Einigungsversuch fehlgeschlagen sein. Mit andern Worten wieder: Wenn nur das friedliche Unionswerk nicht gehindert wird! Ist dies zum Abschlusse gebracht oder nach hinreichenden Versuchen endgültig gescheitert, dann mag ruhig über Pisa debattiert und die wichtige prinzipielle Frage, die darin enthalten ist, aufgerollt werden.

Mit der üblichen Empfehlung seiner eigenen Vorschläge schließt Ailly dann in These 12 die Konklusionen.

Was an diesem sachlich-praktischen Teil des Traktates wieder auffallend ist, ist die eigentümliche Stellungnahme zum Pisaner Konzil. Auf der einen Seite wird es als unzweifelhaftes Fundament von Konstanz, als „legitime et canonice celebratum“ als „stabile et firmum“¹⁾ hingestellt [These 1], auf der andern Seite wird es möglichst in den Hintergrund gedrängt [in These 7], nur zugegeben, daß es als Vertretung der Universalkirche „probabiliter credatur“, dafür aber ausdrücklich abgelehnt, daß es deshalb infallibel gewesen sei²⁾. Einen Grund für diese widerspruchsvolle Sprache des Kardinals haben wir bereits angedeutet, er lag in seiner Kirchenpolitik: Die Union sollte um jeden Preis erreicht werden, darum mußte Pisa vorab als rechtsgültig gelten, denn sonst war ja die Konstanzer Tagung, die von Pisa beschlossen und autorisiert war, auch nichtig, und seine Unionsarbeit umsonst. Andererseits standen doch zuviel theologische Bedenken dem papstlosen Concilium Pisanum entgegen³⁾. Aus Not hatte man sich über diese damals hinweggesetzt; damit waren aber die grundsätzlichen Bedenken nicht beseitigt, im Gegenteil, wie aus dem Traktat des Minoritenmagisters hervorgeht, verlangte man nach einer endgültigen Entscheidung „tam mentes solidandi et omne scrupulum in causa dicti concilii Pisani amovendum“⁴⁾. Wie Ailly sich theologisch zu dieser Frage stellte, das war der zweite Grund

¹⁾ Vgl. S. 62*, Anm. 2.

²⁾ „Licet concilium Pysanum probabiliter credatur representasse universalem ecclesiam et vices ejus gessisse, que spiritu sancto regitur et errare non potest, tamen propter hoc non est necessario concedendum... quod illum concilium errare non potuit“. Leidinger a.a.O. S. 211.

³⁾ Bedenken, über deren Bewertung bis heute noch die Ansichten auseinander gehen. Bliemetzrieder a.a.O. S. 313 redet mit Recht einer singulären Beurteilung dieser singulären kirchengeschichtlichen Erscheinung das Wort und zitiert dafür den treffenden Ausspruch Salembiers: „Cette assemblée n'est pas un concile comme un autre et occupe une place à part, dans l'histoire de l'Église“.

⁴⁾ Aus dem Text der Cedula Johannes Gracies.

seiner widerspruchsvoll verklausulierten Ausdrucksweise. Stellen wir neben obiges „*probabiliter credatur*“ sein „*pie credatur*“, mit dem er 1416 in seiner Schrift „*De ecclesiastica postestate*“ die Infallibilität der Konzilien scheinbar zugibt, tatsächlich aber negiert, wie zweifellos aus dem Zusammenhange hervorgeht¹⁾, dann haben wir nicht nur einen Fingerzeig für Aillys Urteil über Pisa, sondern auch für seine theologische Auffassung den Konzilien gegenüber. Letztere geht allerdings noch deutlicher hervor aus dem Teile der Konklusionen, den wir als theoretisch-prinzipiellen bezeichneten und der seiner Bedeutung wegen eigens behandelt ist.

Vorher erübrigt noch ein kurzes Eingehen auf einige bemerkenswerte Einzelheiten der Thesen, die wir oben summarisch besprochen haben. Einige von ihnen weisen nämlich Begründungen auf, die historisch recht interessant sind. Das gilt insbesondere von den Thesen 5, 6, 11, 7²⁾.

In These 5 begründet Ailly seinen Antrag, die Gegner dieses Unionskonzils als „der Häresie verdächtig“ zu zensurieren: „*quia scisma dispositio est ad haeresim*“³⁾. Da zeigt sich, wie schnell der Theologe Ailly, der sonst nicht allzugut auf die Kanonisten zu sprechen war⁴⁾, von diesen lernen konnte, wenn es seine Kirchenpolitik erforderte. Die Verbindung zwischen den Begriffen Schismatiker und Häretiker, wie sie Ailly nämlich hier aufstellt, war erst jüngst von der Kanonistik vollzogen worden. Man wollte einerseits an der schriftgemäßen Kompetenz des Konzils dem Papste gegenüber nur im Häresiefalle festhalten und doch anderseits dem schismatischen Papste gegenüber das Konzil als maßgebende höhere Instanz gewinnen. So wurde das hartnäckige Beharren im Schisma als *dispositio ad haeresim* gekennzeichnet. Damit war also die Brücke

¹⁾ „*Tamen secundum aliquos hoc est speciale privilegium Ecclesiae universalis, quod non possit errare in fide. Licet hoc idem pie credatur de concilio generali, quando innititur divinae Scripturae . . .*“ S. von der Hardt VI. S. 73.

²⁾ These 7 ist zuletzt genannt, weil sie wegen ihres wesentlich grundsätzlichen Inhaltes zu dem eigenen Abschnitte über die theoretisch-prinzipielle Seite des Traktates überleitet. S. 67*.

³⁾ Leidinger, a. a. O. S. 211.

⁴⁾ „*Theologia est scientia verissima, concordantissima . . . Scientia autem juris non est huiusmodi*“; „*quod juris scientia non sit huiusmodi, patet primo ex titulo Decretorum qui talis est: Incipit concordia discordantium Canonum . . .*“ dann folgen abfällige Urteile über die kanonistische Tätigkeit Gratians, Gregors IX. und vor allem Bonifaz VIII., s. Ellies Dupin, Joannis Gersonii opera omnia. Antwerpen 1706, tom. I, col. 655 C und D.

vom Schisma zur Leugnung der Glaubenslehre von der Einheit der Kirche gefunden und die Häresie konstruiert: „de haeresi autem papae iudicat concilium“¹⁾. Der Sprung, den Ailly nun in unserer These macht, vom *fautor schismatis* zum *haeresis suspectus* und den entsprechenden Zensuren, war dann nur konsequent.

Zwei Momente führt Ailly in These 6 an, um die Notwendigkeit eines Generalkonzils zu rechtfertigen. Einmal die außergewöhnlich lange Dauer des Schismas, die auch eine außergewöhnliche Behandlung erheischt, dann aber vor allem die Tatsache, daß durch die bevorstehende Verurteilung der Häresieen (von Wicliff und Hus) die „*materia fidei*“²⁾ berührt werde. „*Sic enim in actibus apostolorum de quibusdam conciliis legitur et in ecclesiasticis hystoriis et decretis, quod pro causis fidei fuerunt celebrata*“³⁾. Offenbar haben dem Kardinal die vier Apostelkonzilien und die großen allgemeinen Synoden der altchristlichen Zeit vorgeschwebt, die in dem literarischen Streite für und wider das Konzil immer wieder herangezogen wurden. In seinem bisher noch unbekannten Gutachten über die Unionswege aus dem Jahre 1403, das in der Chronik Martin von Alpartils Ehrle⁴⁾ zum erstenmale hat drucken lassen, beruft sich Ailly auch einmal auf die Kirchengeschichte und verweist dort ausdrücklich auf die Mitteilungen des Eusebius über das Konzil gegen die Novatianer „*celeberrimum in Urbe congregatum*“ (Rom 251), auf ein solches gegen Paul v. Samosata zu Antiochien und eines zu Nicaea⁵⁾. Interessant ist jedenfalls, daß hier wie dort die Anschauung zum Ausdruck kommt, daß Glaubensfragen notwendig und ausschließlich vom allgemeinen Konzil erledigt werden.

In These 11 wendet sich der Kardinal von Cambrai gegen den Vorwurf der Simonie. Der sei nicht zutreffend, wenn es sich um ein

¹⁾ Vgl. Hübler a. a. O. S. 373. „Auf der einen Seite suchte man noch immer an dem historischen Recht festzuhalten und beschränkte die Superiorität des Konzils demgemäss auf den schriftmässigen Fall der Ketzerei. Dafür ward aber, gleichsam als Ersatz, der Häresiebegriff auf alle crimina notoria ausgedehnt“. Als Beleg führt er eine Stelle aus Zabarellas Traktat „*De schismate*“ an, wo sich analog den Anschauungen der Universitäten Bologna, Padua usw. diese Verbindung findet: „*schisma... inducit haeresim, quia schismaticus intendit sibi constituere propriam ecclesiam et universalem impugnare, quae tamen una est*“.

²⁾ „*tamen, quia presens scisma aliis prioribus durabilius et obstinacius esse videtur et quia tangit materiam fidei*“. Leidinger a. a. O. S. 211.

³⁾ Ebenda.

⁴⁾ Ehrle a. a. O. S. 497 ff.

⁵⁾ Ebenda S. 501.

Verhandeln „per media licita . . . ad bonum pacis et concordie“¹⁾ handeln. Mit der ihm eigenen dialektischen Gewandtheit weiß er diese Aufstellung durch die Zeugnisse der Geschichte, der hl. Schrift, der Väter zu stützen und als Beispiel mit einem Anflug von Bitterkeit auf die Erfahrungen mit dem Kirchenstaate anzuwenden. Da habe man gesehen, was es kostete, die Gegner mit Gewalt zu vertreiben. Sich statt dessen von einer solchen Last loszukaufen — und als etwas anderes seien die Vereinbarungen mit den andern Kontendenten nicht anzusehen — sei nach der ausdrücklichen Lehre der Väter erlaubt.

In These 7, in der schon der theoretisch-grundsätzliche Teil seinen Anfang nimmt, wird zur Pisafrage übergeleitet, die dann, wie oben schon erwähnt, in These 9 negativ entschieden wird. Wichtiger aber ist die Art dieser Ueberleitung, da sie ein höchst bemerkenswertes Urteil über den Wert des Pisaner Konzils enthält. Als infallibel braucht dies nämlich nicht angesehen zu werden, „wenn auch wahrscheinlich angenommen wird, daß es die Unionskirche vertreten und die Geschäfte derjenigen geführt habe, die vom hl. Geiste geleitet wird und nicht irren kann“²⁾. Ailly unterscheidet hiernach sehr wohl zwischen legitimer, kanonisch anerkannter Abhaltung dieser Synode — diese ist nach These 1 nicht zu bezweifeln³⁾ — und zwischen Repräsentation der Universalkirche. Ueber das Verhältnis des Pisaner Konzils zur Universalkirche gibt er ein eigenes Urteil nicht ab, sondern sehr vorsichtig läßt er seine Deduktion von einem „probabiliter“ und „licet . . . credatur“ ausgehen, denen immer noch ein anderer tatsächlicher Sachverhalt gegenübergestellt werden könnte. Es ist eben Ailly, der gewiegte Kirchenpolitiker, der sich in verwickelten Fragen nie so festlegen will, daß ihm ein Rückzug unmöglich wäre, der aber andererseits auch als Theologe zu tief schaute, um in den einschlägigen noch ungeklärten Fragen mit einer bindenden Erklärung sich einer Oberflächlichkeit schuldig machen zu wollen⁴⁾. Gerade in diesen brennenden Fragen nach dem Verhältnis

¹⁾ Leidinger a. a. O. S. 212.

²⁾ Vgl. S. 64* Anm. 2.

³⁾ Vgl. S. 62* Anm. 2.

⁴⁾ Ehrle, der Ailly zwar als einen „Vertreter der durch den Niedergang des 14. Jhrts. geschwächten und verwüsteten Theologie“ ansieht, rechnet ihn und Gerson doch zu den bedeutendsten Theologen des Weltklerus aus jener Zeitperiode und will auch seine vorsichtige Stellungnahme „nicht einfachhin einer schwächlichen und berechnenden Politik“ zuschreiben, sondern sie „ist auch die Folge der tieferen Erfassung und ruhigeren Erwägung der einschlägigen theologischen und kanonistischen Fragen, von denen manche nicht mit einem einfachen Ja oder Nein abgetan werden konnten“. A. a. O. S. 462 und 481.

von Papst und Konzil, Konzil und Universalkirche, Infallibilität und Kompetenz jeder einzelnen von ihnen, kehren daher diese Schutzausdrücke „quod allegatur a quibusdam peritis“¹⁾ „probaliter respondent aliqui“²⁾ „secundum aliquos magnos doctores“³⁾ „secundum aliquos“⁴⁾ usw. mehr oder weniger variiert stets wieder.

Aehnlich verklausuliert — selbst wenn man die Schwerfälligkeit dieses Lateins in Rechnung zieht — erscheint daher auch der Hauptsatz der These, der die Infallibilität für Pisa in Abrede stellt: „so muß man deshalb doch nicht notwendig zugestehen, daß jeder Gläubige fest fürwahrhalten müsse, jenes Konzil habe nicht irren können“⁵⁾. Als Grund führt Ailly an „weil früher mehrere Konzilien, die den Generalkonzilien zugerechnet wurden“⁶⁾ geirrt hätten und wegen Irrtums später verurteilt seien. Schon hieraus geht hervor, daß Ailly die Ansicht vertritt, nur die Universalkirche besitze das Privileg der Infallibilität und fälschlich seien früher einige Konzilien als Vertretungen dieser Universalkirche betrachtet und aufgezählt worden, die — wie ihre spätere Verurteilung es gezeigt — es tatsächlich gar nicht gewesen seien⁷⁾.

Damit ist der praktisch-sachliche Teil der These, der sich speziell mit dem Konzil von Pisa beschäftigt, zu Ende; die damals viel diskutierte Frage, ob man in dieser Synode eine Manifestation des infallibelen kirchlichen Lehramtes zu sehen habe, ist negativ entschieden, damit aber zugleich hingelenkt auf die theologischen Prinzipien Aillys, von denen aus seine Stellungnahme in dieser heiklen Frage allein sich erklären läßt.

b) Theoretisch-prinzipielle Seite der Konklusionen.

Einen Einblick nun in Aillys Ansichten über die einschlägigen theoretischen Prinzipien gewährt uns der Teil der Konklusionen, den

¹⁾ Dupin a. a. O. 661 B.

²⁾ Ebenda 689 C.

³⁾ Leidinger a. a. O. S. 211.

⁴⁾ von der Hardt VI. S. 73.

⁵⁾ „tamen propter hoc non est necessario concedendum, quod a quocumque fidei firmiter sit credendum, quod illud concilium errare non poterit“. Leidinger a. a. O.

⁶⁾ „cum plura priora concilia fuerint generalia reputata, que errasse leguntur et fuisse propter errorem condemnata“. Leidinger a. a. O. 211.

⁷⁾ Vgl. die weiteren Ausführungen S. 69*.

wir als den theoretisch-grundsätzlichen bezeichnen. Er ist im wesentlichen auch in dieser 7. These enthalten. Die wenigen Sätze aber, die uns da aus Aillys Feder überliefert sind, in Zusammenhang gebracht mit seinen sonstigen theologischen Formulierungen und mit seinem kirchenpolitischen Handeln, gewähren uns einen wertvollen Beitrag nicht nur zur Beurteilung des Theologen Ailly, sondern auch der in ihm vertretenen kirchlichen Strömung und ihres Einflusses in dieser Konzilsepoche.

Vor allem bietet uns der Text der 7. These Anhaltspunkte für Aillys Urteil über Generalkonzil und Papsttum. Was jenes angeht, so haben nicht singuläre Gründe den Kardinal veranlaßt, das Pisaner Konzil als infallibel abzulehnen, sondern allgemein und grundsätzlich negiert er die Unfehlbarkeit bei dem Generalkonzil überhaupt: „weil nur die Universalkirche das Privileg hat, im Glauben nicht irren zu können“¹⁾.

Daß ein Kardinal solchen Gedanken auf einem Generalkonzil aussprach, war jedenfalls etwas Neues, der Gedanke selbst war für Ailly nichts Neues. Schon 1380 in seiner Habilitationsschrift „Utrum indoctus in iure divino possit juste praeesse“²⁾ hatte er die Frage von der Unfehlbarkeit der Konzilien berührt. Damals hatte er sie hinsichtlich der Glaubenssachen unentschieden gelassen und hinsichtlich der Tatsachen ausdrücklich verneint: „Licet enim concederetur, quod [concilium generale] non posset errare in his quae sunt fidei, tamen potest errare in his quae sunt facti“³⁾, und in dem weiteren Traktat „Utrum Petri Ecclesie rege gubernetur“⁴⁾ sagt er noch akzentuierter: „Probabiliter respondent aliqui, quod concilium generale potest contra fidem errare, imo de facto sic aliquando erravit, sicut per multa exempla ostendunt“⁵⁾. Das ist im wesentlichen, wenn auch noch vorsichtig und unentschieden, dasselbe, was nun unsere These klar und entschieden ausspricht.

Und diese ablehnende Stellung, die Ailly hier vom Standpunkte der theologischen Doktrin aus den Generalkonzilien gegenüber einnimmt, behält er auch praktisch bei in seiner Kirchenpolitik. Das

¹⁾ „quia sola universalis ecclesia habet hoc privilegium, quod in fide errare non potest“. Leidinger a. a. O.

²⁾ Dupin a. a. O. 656 ff.

³⁾ Ebenda 661 C.

⁴⁾ Ebenda 662 ff.

⁵⁾ Ebenda 689 A.

stellt Tschackert fest, der eine Rede Aillys vom Jahre 1381 für die Einberufung eines Generalkonzils bedauernd als „die einzige Ausnahme in dem Gange seiner kirchenpolitischen Wirksamkeit“ vermerkt, während Ailly sonst an dem Grundsatz festgehalten habe: „Kein Konzil ohne Papst, selbst wenn er in Häresie verfallen ist“¹⁾. Und auch diese Ausnahme „konnte er“, wie Tschackert weiter ausführt, „vor sich rechtfertigen“²⁾; denn er selbst hatte sie theoretisch statuiert — falls ein Papst sich beharrlich weigere, selbst ein Konzil zu versammeln“³⁾.

Anders stellt der französische Kardinal sich zum Papsttume. Unsere These erwähnt dieses zwar nicht direkt, indirekt aber ist Aillys Auffassung vom Papsttume in der hier ausgesprochenen Ansicht über die Universalkirche enthalten.

Das ausschließliche Privileg der Unfehlbarkeit hat nämlich die Universalkirche „gemäß jenem Worte Christi an Petrus, das diesem nicht für sich, noch für seinen persönlichen Glauben, sondern für den Glauben der Gesamtkirche gesagt ist: „Petrus ich habe für dich gegeben, daß dein Glaube nicht wanke“⁴⁾.

Ward eben zunächst und direkt das Generalkonzil als Fundament des Infallibilitätsprivilegs ausgeschlossen, so geschieht dasselbe hier indirekt gegenüber dem Papsttume, als dessen selbstverständlicher Vertreter Petrus genannt und — was die Infallibilität angeht — zurückgewiesen wird. Daß diese Auslegung mit unserem Texte gegeben ist, zeigt ein anderer Ausspruch Aillys anderthalb Jahre später in seiner Schrift „De ecclesiastica potestate“. Dort wird von ihm derselbe Gedanke noch ausführlicher behandelt. Anknüpfend an dieselbe Lukasstelle⁵⁾ betont Ailly dort mit ganz ähnlichen Worten, daß

¹⁾ Tschackert, a. a. O. S. 136. Zwei klare Aussprüche hierzu aus der erstgenannten Habilitationsschrift im Jahre 1380: „Sed contra viam praedictam (Berufung des Generalkonzils) objicio: Primo quia communiter dicunt juristae et hoc probare nituntur . . . quod concilium generale non debet congregari nisi auctoritate Papae“ Dupin a. a. O. 661 A und: „Nunquam legitur, quod in aliquo praecedentium schismatum fuerit Concilium generale per Ecclesiam convocatum: sed illi qui fuerunt in schismatibus veri Pontifices, vocaverunt Concilia particularia in diversis locis prout expedire videbatur“. Ebenda 661 D.

²⁾ Allerdings, denn das war nichts anderes als der Fall, den das Kirchenrecht vorsah. c. 8 Si duo Dist. 79 und 6 X I. 6.

³⁾ Tschackert a. a. O.

⁴⁾ „juxta illud Christi dictum Petro non pro se nec personali fide sua, sed pro fide universalis ecclesie: Petre, rogavi pro te, ut non deficiat fides tua etc“. Leidinger a. a. O. S. 211.

⁵⁾ Lukas 22. 32.

die Unfehlbarkeitsverheißung deshalb nicht vom persönlichen Glauben des Petrus [und damit des Papstes] zu verstehen sei, weil dieser doch in der Meinungsverschiedenheit mit Paulus geirrt habe. Darum heiße es auch in dem anderen Ausspruche Christi: „Und die Pforten der Hölle etc.“ ausdrücklich „werden sie (die Kirche) und nicht „werden ihn (Petrus) nicht überwältigen“. Darum sei die Unfehlbarkeit als „speciale privilegium et singularis autoritas“ der Kirche zu betrachten¹⁾.

Hinsichtlich des negativen Inhaltes, den unsere These aufweist, stehen also Generalkonzil und Papsttum auf der gleichen Stufe: Beide sind also fallibel, nur die Universalkirche ist infallibel²⁾. Doch unsere These enthält indirekt auch einen positiven Gedanken über das Papsttum: Christus hat doch tatsächlich zu Petrus und zu dem Papste — wenn auch nicht seiner selbst wegen — das Verheißungswort gesprochen, er hat sich also zum mindesten seiner von vorneherein als Organ bedient. Und dies ist denn auch der positive Teil von Aillys Auffassung des Papsttumes. Gerade die Worte: „Petre, rogavi pro te“ etc., das „Tu es Petrus et super hanc petram etc.“³⁾ und vor allem das an Petrus ausschließlich gerichtete Wort: „Pasce oves meas“⁴⁾ sind für ihn ein Beweis, daß der Papst göttlichen Ursprunges sei⁵⁾, aber eben nur als Exekutivorgan. Die oben als Fundament und Kausalursache der Unfehlbarkeit dargestellte Universalkirche, ist auch das Fundament aller kirchlichen Gewalt⁶⁾; unmittelbar von Christus hat sie ihre Gewalt und Autorität bekommen⁷⁾, und diese Gewalt, die u. a. auch darin besteht,

¹⁾ „...confirmatio in fide, de qua dicitur, quod non potest Ecclesia errare, juxta illud: Petre rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, non est in Papa, quia hoc non est dictum de fide personali Petri, cum ipse erraverit, sed de fide Ecclesiae, de qua dicitur: Et portae inferorum non praevalerunt adversus eam, scilicet Ecclesiam. Non enim dictum est: Adversus te, sive Petrum. Igitur speciale privilegium est et singularis autoritas Ecclesiae, quod non potest errare in fide“ von der Hardt VI. S. 55, 56.

²⁾ Vgl. Tschackert a. a. O. S. 255.

³⁾ Matth. 16, 18.

⁴⁾ Joh. 16, 17.

⁵⁾ „Quia huiusmodi potestas [Petri] ex Christi institutione fuerit, ex verbis Christi concluditur“ folgen die Stellen Matth. 16, 18, Joh. 1, 24, Joh. 21, 16 u. 17 Dupin a. a. O. 668 A.

⁶⁾ „plenitudo potestatis est in universali ecclesia, tamquam in objecto, ipsam causaliter et finaliter continente“ von der Hardt VI. S. 59.

⁷⁾ „A Christo capite ejus corpus mysticum, quod est ecclesia, originaliter et immediate potestatem habet et auctoritatem. ...“ Ampl. coll. 910 A.

daß die Universalkirche Generalkonzilien berufen kann, verbleibt absolut bei ihr¹⁾, wenn sie auch, eben nur als relative Machtvollkommenheit, auf das Papsttum übergegangen ist²⁾.

Das Papsttum ist nicht etwa eine im Sinne der nominalistischen Volkssouveränitätslehre von der Kirche geschaffene Institution³⁾, sondern der von Christus selbst unmittelbar⁴⁾ installierte höchste Beamte der Universalkirche, das ordnungsmäßige Organ und der normale Träger der plenitudo potestatis der Universalkirche⁵⁾, der Summus Pontifex⁶⁾, das unmittelbare „Haupt der dreifachen Kirche“⁷⁾: der Universalkirche, der römischen Kirche (Hierarchie) und des Generalkonzils⁸⁾.

In diesem Sinne⁹⁾ hält Ailly auch immer und durchaus an dem Papsttume fest, und zwar im Gegensatze zu den Generalkonzilien, die er ohne Papst nicht passieren lassen will. In diesem Sinne ist er auch „papal“ und seine „papale“ Anschauung kommt gerade wie seine antikonziliare immer wieder in seiner Kirchenpolitik zum Ausdruck:

¹⁾ „...praedicta auctoritativa potestas semper absolute remaneat in ipsa universali ecclesia“ Ampl. coll. 910 E.

²⁾ „Post incrementa nascentis ecclesiae primitivae, praemissa auctoritas et potestas congregandi generalia concilia, rationabiliter limitata fuit et restricta, sic scilicet quod sine auctoritate papae nulli liceret concilia hujusmodi congregare“. Ampl. coll. 910 D.

³⁾ Schon Bliemetzrieder weist Kneers Ansicht zurück, daß Konrad von Gelnhausen die Volkssouveränitätslehre auf die Kirche angewendet habe. A. a. O. S. 73. Dasselbe gilt auch von Ailly, der größtenteils wörtlich Konrad von Gelnhausen in den einschlägigen Fragen benutzt hat.

⁴⁾ „...patet, quod auctoritas Papae seu Romanae Ecclesiae et concilii generalis immediate est a Deo principaliter“ von der Hardt VI. S. 37 und „propter principalitatem quam a Christo prae ceteris immediate suscepit“ Ebenda S. 19..

⁵⁾ „...plenitudo potestatis est in Papa tamquam in subiecto ipsum (sic!) recipiente et ministerialiter exercente“ Ebenda S. 59.

⁶⁾ „Quarta conclusio est, quod Petrus fuit prius Pontifex summus, quam episcopus Romanus, utrumque tamen episcopatum a Christo immediate recepit“ Ebenda S. 19.

⁷⁾ „...supponitur, quod Romanus Pontifex est caput triplicis Ecclesiae. Primo et principaliter Ecclesiae universalis etc... Secundo est caput Romanae Ecclesiae particularis... Tertio est caput concilii generalis...“ Ebenda S. 55. Vgl. auch S. 56.

⁸⁾ Vgl. Dupin a. a. O. 909 E „totum majus parte“.

⁹⁾ D. h. als ordentlicher Träger und Administrator der in der Universal-kirche wurzelnden kirchlichen Gewalt.

Schon oben ¹⁾ wurden seine Aussprüche aus dem Jahre 1380 erwähnt, daß nach der allgemeinen Ansicht der Kanonisten nur auf päpstliche Autorität hin ein Konzil berufen werden könne, daß tatsächlich auch früher schismatische Spaltungen in der Kirche nicht durch ein von der Kirche berufenes Generalkonzil, sondern durch die Initiative der Päpste auf Partikularkonzilien beseitigt worden seien.

1387 vertritt dann Ailly als Abgesandter der Pariser Universität in der Streitsache des Dominikaners Johannes Montson vor Clemens VII. zu Avignon ganz klar den Jurisdiktionsprimat des „Apostolischen Stuhles“. Ausdrücklich betont er, daß es dessen Sache sei, „*authoritate judiciali suprema*“ in Glaubenssachen zu entscheiden. Und er begründet das durch einen Syllogismus, der seiner späteren, in unserer These vertretenen Ansicht widerspricht: Desjenigen ist das Amt in Glaubenssachen zu entscheiden, dessen Glaube niemals wankt; es wankt aber niemals der Glaube des apostolischen Stuhles: „*quia de hac Sancta sede in persona Petri Apostoli in ea praesidentis dictum est: Petre rogavi pro te, ut non deficiat Fides tua*“; also hat auch der apostolische Stuhl die oberste Entscheidung in Glaubenssachen ²⁾).

1395, in seinem ersten Gutachten für das 1. Pariser Konzil ³⁾ warnt Ailly davor, dem Papste einen bestimmten Unionsweg aufzuzwingen und macht sich zum „Anwalt und Vertreter“ des Papstes in einem Maße, daß es „der Gesandtschaft Peter de Lunas schwer geworden sein“ dürfte, diesem wichtigsten Abschnitte „ihrer Instruktion nachdrücklicher zu entsprechen, als es hier durch Ailly“ geschehen ist ⁴⁾).

1398 in den „*Propositiones episcopi Cameracensis in Concilio regis*“, die Valois zum erstenmale aus einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek ausgezogen hat, begründet Ailly zwei seiner Propositionen mit dem ausdrücklichen Hinweise, daß kein Konzil Rechtskraft habe, das nicht durch den Papst berufen sei ⁵⁾).

¹⁾ Siehe Seite 70* und Anm. 1 daselbst.

²⁾ Dupin a. a. O. 710 B. „*ad illius tamquam ad supremi Judicis auctoritatem pertinet in Fide judicialiter definire, cujus Fides nunquam deficit. Sed Apostolicae Sedis Fides nunquam deficit.*“

³⁾ Ehrle, a. a. O. S. 468 ff.

⁴⁾ Ebenda S. 469.

⁵⁾ „*suppositionem juris, quod nullum concilium habet vigorem nisi convocetur auctoritate pape, juxta illud quod auctoritas provocandi Concilii residet in papa.*“ Valois, *La France et le grand schisme d'Occident*. t. IV. p. 84. note 4.

1406, als Benedikts Schicksal zum zweitenmale in Frankreich aufs Spiel gesetzt wurde, verteidigte ihn Ailly in seiner Rede vom 11. Dez., in der er ebenfalls ausdrücklich erklärt: „Il est tout cler en droit que le Conseil General n'a point d'efficace, s'il ne prend du Pape autorité“¹⁾.

Noch im Januar 1408 rät er Benedikt in einem Briefe zu einem Konzil seiner Obödienz, „damit er, der Papst, vor diesem geeignete Maßregeln ergreife“²⁾. Und im gleichen Jahre, als das Nationalkonzil von Paris die Verbindung mit dem Papste preisgab und autoritativ die Leitung der papstlosen Kirche Frankreichs zu normieren sich unterfing, da war es Ailly, der ihm das Recht dazu nicht zuerkennen wollte und dafür sich seine Verhaftung gefallen lassen mußte³⁾.

Immer hütete er sich, „über die Ansprüche eines der beiden Prä-tendenten den Stab zu brechen“ und noch nach dem großen Bruche Frankreichs mit Benedikt im Jahre 1408 suchte er doch noch mit dessen Partei die Fühlung zu bewahren⁴⁾.

Selbst nachdem er schließlich theoretisch in den Konziliarismus eingelenkt hatte, von 1408 ab⁵⁾, ja nachdem auf dem Konstanzer Konzil, durch die Flucht Johannes' XXIII., das praktisch geworden war, was Ailly theoretisch zugegeben hatte: das souveräne Konzil ohne Papst, da betonen er und Zabarella, „sie habe die Hoffnung geleitet, es würde das, was man rechtmäßig hier verhandele, vom Papste ratifiziert werden“⁶⁾. Mit Recht bemerkt Tschackert dazu: „Am Papsttum selbst wagten eben jene liberalen Hierarchen trotz aller Angriffe auf die Träger desselben nicht zu rütteln“⁷⁾.

Und schließlich, als man in der vierten Sitzung den Konziliarismus offiziell formulierte, da war Ailly nicht anwesend: „Jetzt, im entscheidenden Augenblicke, wo die Theorie angewendet werden

¹⁾ Tschackert a. a. O. S. 128, Anm. 3.

²⁾ Bliemetzrieder, a. a. O. S. 217.

³⁾ Tschackert a. a. O. S. 137.

⁴⁾ Ebenda S. 150.

⁵⁾ Nachdem durch Benedikts heftige Bulle gegen Frankreich und seinen König Aillys letzte Hoffnung vernichtet war, die Papstfrage durch das Papsttum selbst friedlich lösen zu lassen.

⁶⁾ „praedictis Cameracensi et Florentino cardinalibus visum est, quod possint interesse: Et quia sperant, quod ea, quae agentur in hac sessione, si recte et rite gesta fuerint, rata et grata habebuntur per eundem Dominum nostrum Papam“. von der Hardt IV S. 74.

⁷⁾ Tschackert a. a. O. S. 215.

sollte, fehlte er“¹⁾). Ebenso in der folgenden, gleichfalls für den Konziliarismus ausschlaggebenden Generalsession am 6. April 1415.

Aus alledem folgt jedenfalls: Theologisch und kirchenpolitisch hielt Ailly stets und grundsätzlich am Papsttume fest. Wenn er gleichwohl dem Konziliarismus Konzessionen machte, so geschah es nicht, ohne ausdrücklich zu betonen, daß es sich dabei nur um eine Notstandspolitik handle, die eigentlich mit dem papal orientierten gemeinen Rechte nicht harmoniere: „Jura positiva, quae communiter dicunt, quod absque auctoritate papae non est fas generale concilium congregari, debent civiliter intelligi“ sagt er daher in seinen Thesen von Aix 1408²⁾).

Das sollte nichts anderes heißen als: Solch außergewöhnliche Zustände, wie das Schisma sie geschaffen, können nicht mit den gewöhnlichen Rechtsmitteln beseitigt werden.

„Quia in tanto morbo difficile est, imo impossibile, remediare sine aliqua laesione“, so hatte er schon in den achtziger Jahren geurteilt, als in den Kreisen der Pariser Universität die Konzilstheorie heimisch zu werden begann³⁾. Und ganz ähnlich spricht er sich 1403 in seinem *Tractatus brevis de varietate ad unionem* aus. Da wendet er dasselbe Bild von der Krankheit an und bringt es in Beziehung zum Generalkonzil: „Wie einige Krankheiten des Körpers nicht durch die allgemein übliche Arznei geheilt werden können, sondern durch Brenneisen oder ein anderes ungewöhnliches Heilmittel, so wird diese pestartige Krankheit der Kirche nicht auf eine dem gemeinen Recht und der Regel entsprechenden Weise geheilt werden müssen, sondern auf irgend eine neue⁴⁾ fremde, im Rechte

¹⁾ Tschackert a. a. O. S. 216.

²⁾ Ampl. coll. a. a. O. 911 C.

³⁾ Damals, als die konziliare Theorie „zum Gegenstande öffentlicher Schulakte gemacht und verteidigt“ wurde, hatte Ailly in seiner Schrift „*Utrum inductus in jure divino possit juste praeesse*“ sie noch abgelehnt und anstelle der *via concilii generalis* die *via compromissi* empfohlen. Vgl. Bliemetzrieder a. a. O. S. 86.

⁴⁾ Bliemetzrieder weist gerade mit Berufung auf Ailly gegen Souchon nach, daß hier eine Lücke im Gesetz empfunden und bereits in der ersten Hälfte des 14. Jahrhundert von treukirchlichen Kanonisten Petrus Paludanus († 1342) und Petrus Bertrandi († 1349) versucht worden sei, im Sinne der Superiorität des Kardinalskollegiums über einen schlechten Papst diese Lücke auszufüllen. A. a. O. S. 249.

noch nicht vorgesehene, da man nirgends liest, daß ein ähnlicher Fall vorgekommen sei“¹⁾).

Das außergewöhnliche Heilmittel aber war die Berufung auf Naturrecht und Vernunft²⁾; da, wo das positive Recht einen Weg nicht vorgesehen, gelte jene Rechtsbilligkeit „que ab Aristotile in quinto Ethicorum dicitur Epikeia“³⁾. Die Anwendung dieser aristotelischen⁴⁾ Notstandstheorie auf die Frage der Konzilsberufung schränkte er damals schon ein: Nur wenn das Konzil das kleinere Uebel sei⁵⁾.

Und später in den schon erwähnten Thesen von Aix stellt er genau die Fälle fest, in denen die Notstandstheorie angewendet werden könne: 1. Wenn bei Sedisvakanz Gefahr im Verzuge sei (Häresie, Verfolgung der Kirche); 2. wenn der Papst wahnsinnig würde, in Ketzerei verfiere oder sonstwie zur Ausübung seiner amtlichen Funktionen sich als untauglich erwiese; 3. wenn bei Streitigkeiten um den Apostolischen Stuhl ein Konzil von den Kontendenten nicht berufen werden könne, weil eben „keinem von beiden die Kirche gehorchen würde“⁶⁾.

¹⁾ „Nam sicut quidam morbi corporales non possunt curari communi et consueta medicina sed curantur cauterio aut alio insolito remedio; sic iste tam pestilens morbus ecclesie curandus erit non communi juridico et regulari modo, sed novo quodam et extraneo non hucusque jure cauto, cum huic casui nunquam alias similis contigisse legatur“. Ehrle a. a. O. S. 502.

²⁾ „attento presenti casu alias inaudito, et cujus provisio non apparet expresse et clare jure cauta; et ideo in ejus provisione recurrendum est ad jus divinum et rationem moralem“. Ehrle a. a. O. S. 502. Hierzu ist zu beachten, daß Ailly, auch von der damaligen naturrechtlichen Strömung unter den Kanonisten beeinflusst, auf dem Standpunkte der Kongruenz des Naturrechts mit dem jus divinum gestanden hat. Vgl. hierzu Hübler, a. a. O. S. 374 ff., wo aus Gerson der Beweis geführt wird.

³⁾ Ehrle a. a. O. S. 502.

⁴⁾ Schon Thomas von Aquin hatte in einem Kommentar zur nikomachischen Ethik des Aristoteles die Anwendung dieser Epikie auf das christliche Sittenleben vollzogen (Summa theol. 2. 2 quaest. 120); von ihm ging der Weg über Occam, Konrad von Gelnhausen etc. zu Ailly. Vgl. dazu Karl Wenck, Konrad von Gelnhausen und die Quellen der konziliaren Theorie. Histor. Zeitschrift Bd. 76. J. 1896. S. 44 ff.

⁵⁾ „nec esset hoc aliquatenus faciendum nisi ad evitandum majus malum scilicet hujusmodi scisma tam perniciosum, quod vix unquam sedari poterit per aliquam viam, quin illa secum aliqua pericula et incommoda afferat; sicut vix sanatur pestilens morbus sine periculosa medicina“. Ehrle a. a. O. S. 503.

⁶⁾ Ampl. coll. 911 A. B.: a) „si vacante sede occurreret haeresis vel alia ecclesiae persecutio, cui esset per generale concilium obviandum“; b) „si in casu necessitatis vocandi concilium papa esset furiosus vel haereticus vel alias ad hoc inutilis aut insufficiens, vel si super hoc requisitus concilium vocare

In derartigen Fällen also — „in his ergo et similibus casibus“ — wo gar kein anderer Ausweg sich zeigt, „wo nichts anderes bleiben würde, als sich der göttlichen Gnade zu überlassen und das Unrecht geduldig zu ertragen“¹⁾, oder die Anwendung einer Ausnahmetheorie, da räumt Ailly der Kirche die Berufung eines Konzils ohne Papst ein.

Hält man nunmehr diese drei Gedankenreihen, die sich im Anschluß an die theoretisch-prinzipiellen Darlegungen in den Konklusionen ergaben, nebeneinander:

1. Ailly theologisch und kirchenpolitisch durchweg gegen die Generalkonzilien, deren Superiorität über den Papst er generell nicht gelten läßt;
2. Ailly theologisch und kirchenpolitisch durchweg für das Papsttum, das er als göttliche Einrichtung und reguläres höchstes Organ der Kirche ansieht;
3. Ailly von diesem grundsätzlichen Standpunkte nur abweichend um der Union willen und soweit es die Union erfordert;

dann ergeben sich zweierlei Schlußfolgerungen:

1. Negativ: a. Ailly ist nicht Konziliarist, denn der Konziliarismus vertritt generell die Superiorität des Konzils über den Papst.
 b. Ailly ist nicht Papalist, denn die Vertreter des eigentlichen Papalsystems betrachten, wie wir eingangs aus den Reden Joh. de Vinzellis und des unbekannten Bischofs gesehen haben, den Papst, und nicht die Universalkirche als höchste Auktorität und als Fundament der Einheit der Kirche.
2. Positiv: a. Ailly ist wohl „papal gesinnt“, denn im Rahmen der oben gekennzeichneten Einschränkung hat er stets zum Papsttume gehalten.
 b. Ailly ist wohl Unionist, denn die Union und die Einheit der Kirche gehen ihm über alles, ihretwegen machte er gewisse Konzessionen an den Konziliarismus.

Das heißt in eine Formel gebracht: Ailly ist nicht Konziliarist und nicht Papalist, sondern papalgesinnter

recusaret aut damnabiliter negligeret“; c) „si plures essent contententes de papatu, ita quod nulli eorum tota obediret ecclesia...“

¹⁾ „non restaret aliud, nisi se divinae gratiae committere et illam injuriam patienter tolerare cum gemitu, tristitia et dolore“, 1380 in der erwähnten Habituationsschrift *Utrum Petri Ecclesia etc.* Dupin a. a. O. 689 C.

Unionist. Dabei ist aber festzuhalten, daß unter Unionist nicht einfach Unionsfreund zu verstehen ist — das waren Papalisten und Konziliaristen durchweg auch — sondern als Unionisten sind diejenigen zu betrachten, denen die „una sancta ecclesia“, die äußere Einheit der Kirche derart Fundamentalsatz ihrer Dogmatik und Kirchenpolitik war, daß sie ihr die Konsequenz ihrer sonstigen theologischen Prinzipien opferten und generell oder singulär das Papsttum zum göttlich bestellten Beamten der allein unfehlbaren Universalkirche machten ¹⁾).

Fassen wir so den Verfasser der Konklusionen, die führende Persönlichkeit in der ersten Konzilsepoche auf, dann ist er zugleich der Typ einer mächtigen Richtung innerhalb der kirchlichen Kreise des ausgehenden Mittelalters, einer Richtung, deren Grundgedanken die bedeutendsten kirchlichen Persönlichkeiten dieser Zeit, Männer wie Gerson, Zabarella, Nicolaus von Clémanges, Nicolaus von Cues, Aeneas Sylvius Piccolomini u. a. zeitweise oder dauernd festhielten.

Diese Richtung des „Unionismus“ hat zunächst das Uebergewicht auf dem Konstanzer Konzil erlangt, hat den anfangs noch kraftvoll auftretenden extremen Kurialismus zurückgedrängt und dadurch eigentlich erst den späteren Sieg des Konziliarismus ermöglicht. Ermöglicht, nicht erkämpft, denn erkämpft war er von der weit radikaleren Strömung, die vom Januar des Jahres 1415 ab immer mehr durchdrang und schließlich geradezu an Stelle der Unionisten trat. Wie aus den Akten des Januar 1415 sich ergibt, gab Ailly immer mehr die literarische Führung an den radikaleren Kardinal Fillastre ab, um, wie wir bereits erwähnt haben, bei dem offiziellen Siege der Konziliaristen, von der 4. und 5. Sitzung ab, sich völlig zurückziehen.

9. Die Wicliff-Episode.

(Vom 25. Dezember.)

Auf einer Prager Synode im Sommer 1410 und auf der römischen Synode 1413 waren die Schriften Wicliffs verurteilt und ihre Verbrennung befohlen worden. Vor allem auch mit Rücksicht auf die von Hus und

¹⁾ Man hat diese Anschauung auch das Repraesentativsystem und das monarchisch-aristokratische genannt. Vgl. Franz Franke, Mathäus von Krakau. Greifswald 1910, S. 104 gestützt auf Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. I S. 189 ff. Doch ersehe ich eine Unterscheidung vom Unionismus darin, daß dieser eben nur Notstandstheorie war und sich teils wohl praktisch, nicht aber in der grundsätzlichen Begründung mit dem Repraesentativsystem deckte.

seinen Anhängern veranlaßten Wirren war man wiederholt energisch vorgegangen. Wicliffs und Husens Sache sollten als *causa fidei* nach dem Wunsche Johannis XXIII. auf dem Konzil zunächst in Angriff genommen werden; so lautet vor allem die Eröffnungsbulle des Konzils vom 16. November. Hus selbst tat nach seiner Ankunft in Konstanz auch alles, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken.

Am 7. Dezember erbat dann der Engländer Thomas Pelthou im Namen seiner Nation die Verschiebung der Reformfrage bis zur Ankunft der englischen Königsgesandten und Prälaten. Inzwischen möge man energisch gegen Wicliff und Hus vorgehen. In erster Linie sollten in der nächsten, damals noch auf den 17. Dezember angesetzten, allgemeinen Sitzung die bereits verurteilten Schriften und Bücher Wicliffs noch einmal verdammt werden.

Die Konzilssitzung fand damals nicht statt, sondern wurde auf den Januar verschoben. Aber zu einer oder mehreren Erörterungen der Wicliffsache muß es in der Zeit nach Aillys Konklusionen und nach dem 15. Dezember, dem Tage der Ankunft des Patriarchen Maurosio, sowie vor der Ankunft Sigismunds am Weihnachtstage gekommen sein. Ailly hat uns selbst die damals gewechselten Schriftstücke übermittelt. Anscheinend hat er die Wicliffangelegenheit benutzt, um mit Professoren der verschiedenen auf dem Konzil vertretenen Universitäten, sowohl Welt- wie Ordensgeistlichen, eine von ihm schon zu Beginn des Konzils geplante Entscheidung der Frage vorzunehmen, ob die bekannten 45 Artikel vom Papste mit der Formel: *Nos hoc sacro approbante concilio*, verurteilt werden müssen, oder vom Konzil mit der Formel: *Sacrosanctum concilium damnat*... Es kam zu lebhaften Auseinandersetzungen. Einige Mendikanten denunzierten den Kardinal beim Papste¹⁾. Ailly sei der Ansicht, daß die Entscheidung durch das Konzil zu geschehen habe, da dieses größer als der Papst sei, der nur ein Teil des Konzils sei; so stimme es mit der Apostelgeschichte und den Kanones überein. Von 52²⁾ stimmten 12 mit dem Kardinal, die anderen wider-

¹⁾ Vgl. zu dem Folgenden die Cedula „*Casus super quo*“ in von der Hardt VI. S. 63. ff.

²⁾ Die Stelle ist auffällig, aber doch wohl nur so zu deuten. Im Codex Elstravianus heißt es: *Quorum de numero XL duodecim fuerunt sue opinionis*. In der Petersburger Handschrift steht: „*Quadragesima duodecim*“. Nach Dupin (ich zitiere das Folgende nach Tschackert, Seite 190, Anmerkung 3) haben zwei Handschriften: „*Quorum de numero quinquaginta duo fuerunt sue opinionis*“. In einer Handschrift der Marciana in Venedig soll XLXII, in einer Brüsseler Handschrift „*Quorum de numero XII fuerunt sue opinionis*“ stehen. Sollte das, was

sprachen ihm und erklärten: Das Konzil habe seine Gewalt vom Papste und darum gelte nur die erstere Formel. Ein Wort gab das andere, und Ailly soll schließlich gesagt haben: Das Konzil steht über dem Papste und kann ihn absetzen. Da hätte ihm bei weitem die größere Mehrzahl widersprochen. Ailly wolle nunmehr die Sache dem Konzil unterbreiten. Zugleich habe Ailly seine 12 Konklusionen gegen den Minoriten Johannes Gracie vorgetragen. Darin behaupte er, wie der König von Frankreich von dem Parlament mit seinen Anträgen zurückgewiesen werden könne und dieses gegen ihn vorgehen dürfe, so könne das Konzil auch gegen den Papst vorgehen. Schließlich habe er behauptet, daß das Pisanum habe irren können, wie so viele Konzile geirrt hätten. Diese Denunziationen werden dem Kardinal von Fillastre und Johannes de Brogny, dem Kardinalbischof von Ostia, also zwei Franzosen hinterbracht. Ailly bezeichnet alles als ein Lügengerede und als höchst gefährlich für die Autorität des Pisanum, wie für Johann XXIII. Das wolle er vor Papst und Kardinalkollegium beweisen. Man solle aber alle Magister der Theologie dabei zugegen sein lassen, damit er sie gegen solche lügnerischen Schmeichler benutzen könne. Wahrscheinlich hat er dann dem Papste eine schriftliche Widerlegung zugeschickt.

Leugnen konnte er die Hauptpunkte kaum, wie wir im vorigen Kapitel bei einer eingehenden Würdigung seiner Ansichten gesehen haben. Nur gegen ihre absolute Betonung und gegen einzelne Uebertreibungen und Hinzufügungen konnte er protestieren. So gegen die merkwürdige Stelle über den französischen König und sein Parlament, obwohl es eigentümlich erscheinen muß, daß der genannte Mendikant solches ohne irgend eine Grundlage habe behaupten können. Im übrigen bewegte sich Ailly in den gewohnten Gedankengängen: Daß beide Formen im kanonischen Rechte vorkämen, daß beide ihre Berechtigung hätten, wenn auch die zweite theologisch richtiger sei, besonders wenn es sich, wie bei Papst Symmachus, um die Person des Papstes selbst handelt. Am ausführlichsten erwähnt er die Stellung Johannis zum Pisanum. Nicht umsonst hatte er sich gleich in seinem ersten Antrage „Sequuntur“ in dieser Hinsicht

Dupin überliefert, richtig sein, so wäre die Zahl der Teilnehmer nicht angegeben, sondern nur die Zahl der Anhänger Aillys. Dagegen sprechen aber andere Handschriften. Daß Ailly damals in der Minderheit war, sagt die Cedula auch an einer anderen Stelle: alle hätten sich gegen ihn gewandt „paucis exceptis“. So wird es wohl bei unserer Deutung bleiben müssen.

eine Türe offen gelassen¹⁾. Nun lenkt er schon sichtlich auf diesen Ausweg ein: Wenn der Gegner nur dem Papste die Entscheidung zuschieben wolle und nicht dem Konzil zugestehe, wie stände es dann mit ihm und dem Pisanum? Es sei gegen die Autorität des Papstes berufen und habe zwei Päpste abgesetzt, von denen einer nach Ansicht der christlichen Kirche der wahre Papst gewesen sei. Zuweilen könne also, wie beim Pisanum, ein Konzil über dem Papste stehen und ihn absetzen, denn die Stellung der Konzilien sei ja einander gleich. Dann spricht er sich gegen die alleinige Führung des Konzils durch den Papst aus, dem das Konzil nur Rat erteilen dürfe, um den der Papst sich aber nicht zu kümmern brauche. Denn nur die *ecclesia universalis* habe von Christus das Privilegium erhalten, im Glauben nicht irren zu können; und dieselbe Autorität habe nach einigen das die allgemeine Kirche vertretende Konzil, nicht aber der Papst, der im Glauben irren könne. Was die *Cedula* im übrigen über das französische Parlament, über das Pisanum und andere Konzilien ihm in den Mund gelegt habe, sei falsch. Das ersehe man sofort aus den Konklusionen, die er den Theologiedoktoren zur Prüfung übergeben habe.

Interessant ist der Schluß. Da weist er darauf hin, daß das hier und in den Konklusionen Wiedergegebene belegt werden könne aus seinem Werke über das Generalkonzil und aus dem ersten Teile der *Dialoge Occams*. Hier bekundet also Ailly dem Papste gegenüber, wer sein Lehrmeister gewesen ist. Occam als Zeuge von Ailly genannt, Marsilius von Padua als *venerabilis theologus* von Dietrich von Nieheim bezeichnet — Männer, die von früheren Päpsten als Häretiker gebrandmarkt wurden — das zeigt besser als alles andere, welche neue Wege das theologische Forschen weiter auf dem Konzil vertretener Kreise genommen hatte.

Gegen Ailly hat sich damals der am 15. Dezember in Konstanz angekommene Patriarch von Antiochien, Johannes Maurosii, gewandt²⁾. Beide französische Prälaten waren schon vor dem Pisanum aufeinander gestossen; damals als Ailly im Januar 1409 auf einer Prälatenversammlung in Aix und Tarascon durch 20 Propositionen die Grundlage des Pisanum hatte schaffen wollen³⁾. Maurosii hatte in

¹⁾ Vgl. S. 24* dieser Abhandlung.

²⁾ Vgl. Hasenohr, Patriarch Johannes Maurosii von Antiochien. Freiburg 1909. S. 21 ff.

³⁾ Vgl. *Ampl. coll.* VII. 909 ff. und Hasenohr a. a. O. S. 12 ff.

seinen Responsiones den revolutionären Charakter der Konzilsberufung und deren kirchenrechtliche Ungesetzlichkeit scharf betont. Er blieb also trotz seines Ueberganges von der einen zur anderen Papstlinie, von Benedikt XIII. zu Johannes XXIII., seinen bisherigen Ansichten treu. Das zeigte er in einem eigenhändig unterzeichneten Traktate, den er Johannes XXIII. übersandte, worin er die Oberherrschaft des Papstes über das Konzil vertritt¹⁾ und die Entscheidung des Konzils im Namen des Papstes verlangt. Was ihm Ailly anscheinend besonders übel genommen hat, weshalb er ihn mit einer Schlange vergleicht, die im Grase verborgen ihr Gift ausspeit, war wohl die Heimlichkeit seines Vorgehens. Er lernte die Schrift erst später kennen²⁾. Wann, ist leider nicht gesagt. Bald nach der Publikation der Schrift Maurosiis entschuldigte dieser sich vor dem Kardinalskollegium: die Schrift sei nicht „determinative“ sondern „argutive“ gedacht gewesen³⁾.

Weiteres ist über die Wicliffepisode nicht bekannt. Die Beratung und die Verurteilung der 45 Thesen fand erst unter anderen Verhältnissen nach der Flucht des Papstes statt. Im April 1415 wurde eine Kommission eingesetzt, der Ailly, aber keiner seiner Gegner angehörte. Des Papstes Stellung wurde durch diese Dezembervorgänge schon sehr erschüttert. wie der Kardinal 1416 in seiner Schrift *De potestate concilii* hervorhebt. Freilich nicht allein hierdurch, sondern auch durch seine energischen Bemühungen, die Auflösung des Konzils zu verhindern⁴⁾.

10. Die Predigt „De adventu domini“.

(25. Dezember?)

Wie der erste literarische Kampf auf dem Konstanzer Konzil mit dem Text einer Bischofsrede eingeleitet wurde, so klingt er auch mit einer solchen aus. Von Ailly, dem früheren Bischofe von Cambrai, stammt das letzte Aktenstück, das uns zu den Streitigkeiten des Jahres 1414 überliefert ist. Eine Predigt soll es sein; Ailly spricht von den „multi hic astantes“⁵⁾. Freilich ist es keine Predigt in pa-

¹⁾ von der Hardt II. S. 295 ff.

²⁾ „postea innotuit . . . Sicut latet anguis in herba . . .“ Ebenda VI. S. 63 und 68. Auffällig ist das schnelle Auftreten des Patriarchen Maurosii.

³⁾ Ebenda S. 67 „Verum est tamen, quod post . . .“ Die Angaben bei von der Hardt sind vollständig irrig.

⁴⁾ Ebenda S. 60 „unde tunc grave . . .“

⁵⁾ Ebenda I. S. 436 ff zum Jahre 1417.

ränetischem Sinne, sondern ein Mittelding zwischen Erbauungsvortrag und kirchenpolitischer Rede, wie wir sie aus dieser Zeit zahlreich besitzen¹⁾).

Es sollte das Arbeitsprogramm Aillys und seiner Partei für die Tage des Konzils sein, nichts mehr und nichts weniger, und auch dies nur in allgemein gehaltener Form.

Mit einem Vergleich eröffnet der Kardinal seine Ausführungen.

Mit der Sonne vergleicht er die „*papalis maiestas*“, mit dem Monde die „*imperialis potestas*“, und mit den Sternen die „*varietas statuum ecclesiasticorum*“. Mit den beiden ersten Bildern bleibt er innerhalb der mittelalterlichen Terminologie, doch zieht er nicht die Folgerung, wie sie in extrem kurialen Kreisen früher gezogen wurde. So hatte er alle auf dem Konzil Anwesenden oder noch Kommenden eingeführt und kann ihnen jetzt ihre Stellung und ihren Tätigkeitsbereich zuweisen. Da ist es nun charakteristisch, mit welcher kühlen Zurückhaltung er von Johannes XXIII. und mit welcher Wärme er von König Sigismund redet. Gewiß, der Papst gleicht der Sonne und ihrer Erhabenheit. Er hat dreierlei Auszeichnungen für ihn, aber jedesmal fügt er ein „*si bene*“ hinzu:

„*Habet positionis sublimitatem, si bene intraverit, habet conditionis nobilitatem, si bene vixerit, habet operationis utilitatem, si bene rexerit*“. Und dann spricht er sofort von den schlimmen Eigenschaften, die Papst und Papsttum der Sonne unähnlich machen, von der richtigen Papstwahl, von den „*simulacra Romanae ecclesiae*“, den Götzenbildern der römischen Kirche. Eine leise Hoffnung, daß bessere Zeiten kommen, eine gewagte Bemerkung über die „*trinitas paparum*“, aber kein freundliches Wort über Johann XXIII., der ganz im Hintergrunde bleibt! Einmal betont der Redner allerdings, daß der Papst die „*plenitudo potestatis*“ habe, auch, daß er allein das Konzil berufen könne, um aber alsbald hinzuzufügen, daß es nach göttlichem und natürlichem Rechte dabei aber auch Ausnahmen gebe. Diese Ausnahme ist, konkret gesprochen, eben das Konzil von Pisa²⁾. Als Vertreter einer vermittelnden Unionspolitik, wie wir den Kardinal kennen lernten, setzt Ailly die kanonische Giltigkeit der Pisaner Synode voraus.

¹⁾ Mitteilung Finkes. Vgl. die rein kirchenpolitischen Stellen und dann wieder Worte wie: „*O utinam bone Iesu*“ „*Oremus igitur*“. Ailly selbst sagt „*verba praemissa . . . huic sermoni convenire*“.

²⁾ Ailly fügt hinzu: „*sicut alias declaravi*“. Vgl. seine Sätze vor dem Pisanum in *Ampl. coll.* VII. S. 909 ff.

Günstiger und vor allem klarer als bei dem Papste urteilt der Redner bei Nennung Sigismunds. Auch an ihn knüpft er zunächst Hoffnungen, aber äußert vor allem auch Freude: „Gaudeat igitur ecclesia . . . quia serenissimus Romanorum rex huic sacro generali concilio humiliter voluit interesse“. Die Stellung, die er dem Könige auf dem Konzil anweist, ist völlig korrekt: „Not ut praesit, sed ut prosit“ so lautet der Kern seiner Worte. Der König soll nicht herrschen, nicht entscheiden, sondern für die Durchführung der Konzilsbeschlüsse sorgen ¹⁾).

Warum sind nun die Konzilsteilnehmer berufen? Zunächst zur Reform der Kirche. Grau in grau schildert er die Zustände. Wie so oft, muß Bernhard von Clairvaux mit Stellen aus seinen Sermones aushelfen ²⁾), und der Schluß ist: Wenn jetzt keine Heilung kommt, folgt nach so furchtbaren Blitzen ein noch furchtbareres Gewitter. Darum soll die Einheit wieder hergestellt werden. Zu lange schon hat man gezögert und geschlafen; jetzt ist es Zeit zum Wachen. Jetzt gilt's: Kein Zögern, kein Zaudern! Mit allen Mitteln und Wegen muß die Einheit erzielt werden. Und dann kommt die wichtigste Stelle, in der das ganze Zielbewußtsein des Unionisten durchklingt: „Audacter affirmo, quod in hoc concilio nulla via possibilis erit expellenda seu penitus reprobanda“, er sei denn dem Naturrecht oder dem göttlichen Rechte zuwider.

Das dritte ist: Schutz gegen zukünftige Schismen. Darüber habe er schon früher ausführlich gesprochen.

Die Ziele des Konzils sind damit klargelegt, aber nicht die Frage: Welche Autorität hat die Synode? wie steht sie zum Papste?

Ailly greift auf das Bild des einleitenden Textes zurück: Die Sterne sind nicht bloß die dienstbaren Begleiter von Sonne und Mond, sondern sie üben einen bestimmten Einfluß aus. So sollen die Konzilsteilnehmer nicht bloß dem Papste dienen und gehorchen, sondern mit ihm zusammen, infolge der ihm einwohnenden Fähigkeit (sua virtute) arbeiten, und ihre eigene Autorität soll mit der seinigen zusammenwirken. Daraus erklärt sich dann die weitere Folgerung: „quod auctoritas decernendi et definiendi non sit attribuenda soli

¹⁾ Daß hier kein Gegensatz zu dem Aillyschen Antrage „Sciendum quod“ vorliegt, wie Tschackert meint, ist unzweifelhaft.

²⁾ Diesmal nicht aus dem *liber de consideratione*, der sonst immer herangezogen wurde.

pontifici sed toti concilio generali“ und die Verkündigung der Konzilsdekrete mit der Einleitung: „Placuit sancto concilio“.

Wohl weiß Ailly, daß es andere Anschauungen gibt — er nennt sie verderblich — wonach der Papst sich um die Beratungen des Konzils gar nicht zu kümmern brauche, man aber doch seiner Weisung folgen müsse. Hier erscheinen die Anschauungen, die Ailly in der Wicliffdebatte öffentlich vertrat, auch dem Papste gegenüber. So wenigstens der Absicht nach. Tatsächlich ist die Predigt, die Ailly selbst als „sermo de adventu domini“¹⁾ charakterisiert, nicht zum Vortrage gekommen²⁾. Aber in welches Stadium des Kampfes ist sie einzureihen? Wann ist sie entstanden?

Ailly sagt, sie sei „in principio concilii“ entstanden. Auch der Vorspruch paßt zu diesem Termin, er ist dem Evangelium des ersten Adventssonntags entnommen, der im Jahre 1414 auf den 2. Dezember fiel. Damit ist allerdings noch keine sichere Anknüpfung für die Datierung gegeben, da verschiedentlich bei Konstanzer Predigten die Vorsprüche aus den Evangelien anderer Tage genommen sind. Schließlich weist auch der programmatische Text auf eine möglichst frühe Zeit hin; nach den langen aufgeregten Dezemberdebatten scheint kaum noch Platz für solche Ansprache zu sein. Wie könnte der Redner da noch so allgemein von den Zielen des Konzils reden?

Und doch, die Aufgabe, deren Lösung Ailly vor allem von dem Konzil erwartete, lag ja noch unerledigt da: Unio und Reformatio harrten noch ihrer Durchführung. Die programmartige Fassung der Rede ist darum kein Hindernis, sie für eine spätere Zeit, Ende Dezember, anzusetzen. Das fordern auch noch eine Reihe positiver Gründe: Zunächst die Stelle über Sigismund: „Exultemus, quia serenissimus Romanorum rex huic sacro generali concilio voluit interesse“. Sigismund kam aber erst am 25. Dezember. Noch deutlicher ist wohl schon auf Sigismunds Anwesenheit hingewiesen in dem Ausruf: „O igitur felicem . . . diem . . . quo in hac sacra synodo videmus solem et lunam (d. h. Papst und König) sibi invicem assistere“. Endlich die Sätze, in denen der Redner die Definitionsform des Konzils bespricht, weisen auf einen Zeitpunkt nach der Wicliffepisode. Ailly

¹⁾ Ailly scheidet seine Adventrede von der Rede de nativitate Domini. Vgl. Valois a. a. O. IV. S. 263. Tschackert a. a. O. S. 194 A 3.

²⁾ „Multa proposui declarare, sed tunc mihi audientia non dabatur“ sagt er in der Predigt vom 1. November 1416. Tschackert a. a. O. Appendix S. 47. Vielleicht handelt es sich nur um eine freundschaftliche Einwirkung auf ihn, von der Predigt abzustehen.

entscheidet sich für die Formel „auctoritate concilii et consensu“ und erklärt es für gefährliche Schmeichelei gegenüber dem Papste, wenn man ihn als ungebunden durch Konzilsentscheidungen bezeichne. Die ganzen Ausführungen beendet der Kardinal mit dem Hinweis: „Sicut hec omnia plenius alibi declaravi“. In der Wicliffangelegenheit aber hatte Ailly diesen Punkt erörtert¹⁾, seit dieser war er auch offener in die Johann gegensätzliche Stellung eingeschwenkt.

Ganz klar ist allerdings die Entscheidung auch hier nicht: Wir wissen vor allem nicht, ob Ailly seine etwa für den Anfang geplante Rede für einen späteren Termin, etwa die Ankunft Sigismunds — dazu paßt dann das vieldeutige „de adventu domini“ — ergänzt hat.

Jedenfalls, wie die Rede jetzt vorliegt, gehört sie eher in den Schluß des Jahres als in den Beginn des Adventes und ist somit ein Ausklingen der großen Dezemberkämpfe auf dem Konstanzer Konzil im Jahre 1414.

¹⁾ Dort steht an sechster Stelle wörtlich als Ansicht der Juristen, was in der Predigt als „error quorundam“ bezeichnet wird.