

*„In omnem terram exivit nomen Constance“ –*  
**Zur Aktualität und Bedeutung des Konstanzer Konzils  
für die Gegenwart**

von Thomas Martin Buck

### I. Einleitung

Es war Ende Oktober 1414, als es auf dem Arlberg in der Nähe der heutigen Ortschaft Klösterle zu einem Aufsehen erregenden Unfall kam. Johannes XXIII. oder Baldassare Cossa (1410–1415), wie der damalige Papst mit bürgerlichem Namen hieß, war bei widrigen Witterungsverhältnissen aus seinem Reisewagen in den offenbar frisch gefallenen Schnee gestürzt. In einer einige Jahre nach dem Konstanzer Konzil verfassten Chronikversion, die noch heute im Rosgartenmuseum in Konstanz liegt, heißt es: *„Und do er kam uf den Arlenberg, by dem mittel nach [nah] by dem clösterlin, do viel sin wagen umb und lag in dem schne, und lag er under dem wagen in dem schne, wann der schne doezmal gevallen was.“*<sup>1</sup>

Papst Johannes XXIII. war am 1. Oktober in Bologna aufgebrochen und hatte den Weg über Ferrara, Verona, Trient, Bozen, Brixen, Meran, den Reschenpass und über Landeck zum Arlberg genommen.<sup>2</sup> Sein Ziel

---

<sup>1</sup> Rosgartenmuseum Konstanz, Inv. Hs. 1, ca. 1465, fol. 8<sup>v</sup>. Die Papststurzillustration findet sich fol. 9<sup>r</sup>. Siehe auch Chronik des Konstanzer Konzils 1414–1418 von Ulrich Richental. Eingeleitet und herausgegeben von Thomas Martin Buck (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Bd. 41), 4. Aufl., Ostfildern 2014, S. 13, Z. 5–10 (c. 19) sowie die neue, von der Stadt Konstanz herausgegebene Faksimileausgabe der Handschrift: Ulrich Richental, Chronik des Konzils zu Konstanz 1414–1418. Faksimile der Konstanzer Handschrift. Mit einem kommentierten Beiheft von Jürgen Klöckler, Darmstadt 2013. Im Gegensatz zur Ausgabe von Otto Feger (1964) verfügt die neue Ausgabe indes weder über eine Transkription noch über ein Glossar oder Register, beschränkt sich also auf den (verkleinerten) Abdruck der Handschrift.

<sup>2</sup> Zum Sturz des Papstes auf dem Arlberg mit weiterer Literatur vgl. Thomas Martin Buck, Text, Bild, Geschichte. Papst Johannes XXIII. wird auf dem Arlberg umgeworfen, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 30 (1998), S. 37–110 (mit 8 Abbildungen). Zum Itinerar Georg

war die Reichs- und Bischofsstadt Konstanz am Bodensee, wo am 1. November 1414 ein Generalkonzil stattfinden sollte, zu dem er am 9. Dezember 1413 feierlich mit einer Bulle alle Glieder der Christenheit eingeladen hatte.<sup>3</sup> Der Sturz war nicht ganz ungefährlich, aber derartige Reiseunfälle dürften für einen im Spätmittelalter Reisenden keineswegs unüblich gewesen sein, zumal in gebirgigem und unwegsamem Gelände.

Der in etwa gleichzeitige Reisebericht des italienischen Humanisten Leonardo Bruni (ca. 1370–1444), der sich in seiner Eigenschaft als päpstlicher Sekretär Johannes' XXIII. auf den Weg nach Konstanz machte, lässt ahnen, was es bedeutete, im Spätmittelalter über den Arlberg („Aquilae mons“) zu ziehen: „*Der Übergang über diesen Berg war bei weitem am schwierigsten und härtesten; denn außer dass wir auf steilem Weg immer aufwärts steigen mussten, war zu dieser Zeit die ganze Gegend mit Schnee bedeckt, an den meisten Stellen über zwanzig Fuß hoch. Der Weg, von den Wanderern ausgetreten, führte mitten durch den Schnee und war nicht mehr als einen Fuß breit.*“<sup>4</sup> Bruni hat allerdings,

---

Schmid, Itinerarium Johannis XXIII. zum Concil von Konstanz 1414, in: Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des Deutschen Campo Santo in Rom, hg. von Stephan Ehses, Freiburg i. Br. 1897, S. 196–206. Zur Person des Papstes Ansgar Frenken, Johannes XXIII., in: 1414–1418. Weltereignis des Mittelalters. Das Konstanzer Konzil. Essays, hg. von Karl-Heinz Braun u. a., Darmstadt 2013, S. 47–51.

<sup>3</sup> Zum Konstanzer Konzil vgl. Walter Brandmüller, Das Konzil von Konstanz 1414–1418, Bd. I: Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne, 2., überarb. und erw. Aufl., Paderborn u. a. 1999, Bd. II: Bis zum Konzilsende, Paderborn u. a. 1997. Zur Forschungsgeschichte vgl. Ansgar Frenken, Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414–1418) in den letzten 100 Jahren, Paderborn 1995 [= *Annuario Historiae Conciliorum* 25 (1993), S. 1–512] sowie Birgit Studt, Das Konstanzer Konzil und die gegenwärtige historische Forschung. Symposium zum Konstanzer Konzil auf Schloss Hersberg am Bodensee (Veranstaltung des Erzbischöflichen Ordinariats der Erzdiözese Freiburg, der Evangelischen Landeskirche in Baden und der Planungsgruppe Konzilsstadt Konstanz), am 22./23. Januar 2010: <http://www.konstanzer-konzil.de/cms/upload/Vortraege/Vortrag-Studt.pdf>. Zu Überlieferung und Wirkung vgl. Jürgen Miethke, Das Konstanzer Konzil in Überlieferung und Wirkung, in: 1414–1418. Weltereignis des Mittelalters (Anm. 2), S. 11–15. Zu den spätmittelalterlichen Reformkonzilien vgl. Heribert Müller/Johannes Helmuth (Hg.), Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431 bis 1449). Institution und Personen (Vorträge und Forschungen, Bd. 67), Ostfildern 2007 sowie Birgit Studt/Gabriela Signori (Hg.), Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis. Begegnungen, Medien und Rituale (Vorträge und Forschungen, Bd. 79), Ostfildern 2014. Die Konvokationsbulle ist abgedruckt bei Joannes Dominicus Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Bd. 27, Paris 1903 [ND Graz 1961], Sp. 537f. Grundsätzlich zur Epoche Heribert Müller, Die kirchliche Krise des Spätmittelalters. Schisma, Konziliarismus und Konzilien (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 90), München 2012.

<sup>4</sup> *Leonardi Bruni Arretini Epistolarum libri VIII recensente Laurentio Mehus, Florenz 1741, S. 105f.: „Hujus montis transitus longe difficillimus, atque asperrimus fuit; nam praeterquam quod semper scandentibus arduum iter habet, tunc nives omnia texerant, quarum*

was man berücksichtigen muss, wohl erst Anfang Dezember und nicht wie Johannes XXIII. Ende Oktober seinen Reiseweg über den nun tief verschneiten und nahezu unpassierbaren Arlberg genommen.

Das Problem der kleinen Reiseaneddote besteht jedoch darin, dass wir uns nicht sicher sein können, ob die Geschichte wahr ist bzw. ob der Unfall tatsächlich stattgefunden hat. Die Havarie des päpstlichen Reisewagens wird uns nämlich nur in der illustrierten Konzilschronik des Konstanzer Bürgers Ulrich Richental mitgeteilt.<sup>5</sup> Außerdem findet sich die Erzählung – mit einem entsprechend berühmten Bild – an exponierter Stelle gleich zu Anfang des Chronikwerkes.<sup>6</sup> Der Verfasser, der selbstverständlich um den Ausgang des Konzils wusste, verfolgte mit der Geschichte also eine bestimmte Intention.

Das erhellt aus dem Ausspruch bzw. dem Fluch, den der Chronist dem Konzilspapst, nachdem er aus dem Wagen in den Schnee gefallen war, in den Mund legte: „*Ich lig hie in dem namen des tüfels.*“<sup>7</sup> Die Konstanzer Handschrift bekundet darüber hinaus, dass der Papst den Ausspruch „*in latin*“ getätigt habe.<sup>8</sup> In die Illustration der Wiener Handschrift findet sich denn auch in das Bild eingeschrieben der Satz: „*Iacio hic in nomine diaboli.*“<sup>9</sup>

---

*plerisque in locis supra viginti pedes altitudo erat. Semita per medias nives plantis viatorum impressa non amplius uno pede lata deducebat*“ (Epist. 4, 3). Die Übersetzung entstammt: Quellen zur Geschichte des Reisens im Spätmittelalter. Ausgewählt und übersetzt von Folker Reichert unter Mitarbeit von Margit Stolberg-Vowinckel, Darmstadt 2009, S. 109–115, S. 115. Der Brief Leonardo Brunis richtete sich an den Florentiner Humanisten Niccolò Niccoli (ca. 1365–1437). Siehe auch Christian Rohr, Zur Wahrnehmung von Grenzen im 15. Jahrhundert. Leonardo Brunis Bericht über seine Reise von Verona nach Konstanz 1414 (Epist. 4, 3), in: Ulrike Aichhorn/Alfred Rinnerthaler (Hg.), *Scientia iuris et historia*. Festschrift für Peter Putzer zum 65. Geburtstag, Eglting an der Paar 2004, S. 869–901, S. 871, 888 und 890.

<sup>5</sup> Vgl. Chronik des Konstanzer Konzils (Anm. 1) S. 13 (c. 19). Siehe hierzu auch Thomas Martin Buck/Herbert Kraume, Das Konstanzer Konzil. Kirchenpolitik, Weltgeschehen, Alltagsleben, Ostfildern 2013, S. 13–38.

<sup>6</sup> Eine Übersicht über alle bildlichen Darstellungen des Papststurzes in Handschriften und Drucken findet sich bei Buck, Text, Bild, Geschichte (Anm. 2), S. 103–110 sowie Ders., Figuren, Bilder, Illustrationen. Zur piktoralen Literalität der Richental-Chronik, in: *Scientia veritatis*. Festschrift für Hubert Mordek zum 65. Geburtstag, hg. von Oliver Münsch und Thomas Zotz, Ostfildern 2004, S. 411–443, S. 438–443 und Gisela Wacker, Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils und ihre Funktionalisierung im 15. und 16. Jahrhundert. Aspekte zur Rekonstruktion der Urschrift und zu den Wirkungsabsichten der überlieferten Handschriften und Drucke, Diss. Tübingen 2001, Anhang I.

<sup>7</sup> Chronik des Konstanzer Konzils (Anm. 1) S. 13, Z. 9f.

<sup>8</sup> Rosgartenmuseum Konstanz, Inv. Hs. 1, um 1465, fol. 8v.

<sup>9</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3044, um 1470, fol. 34v.

## II. Ein Papststurz als Symbol

Der unziemliche Ausruf aus dem Mund eines Papstes überrascht, zumal der höchste geistliche Würdenträger der abendländischen Kirche – kurz vor Bludenz in Vorarlberg – noch einmal einen ähnlich zweideutigen Ausspruch getätigt haben soll: „*Sic capiuntur wulpes*“ – „*Also werden die Füchse gefangen*“, wie es in der Chronik heißt.<sup>10</sup> Die Ausrufe, wie man sie im Einzelnen auch immer deuten mag, dürften mit relativer Sicherheit erfunden sein, zumal Richental nach dem Ereignis schrieb, also nachweislich nicht dabei war, als der Unfall auf dem winterlichen Arlberg passierte.

Wichtig ist also nicht, ob die Geschichte stimmt oder nicht, sondern welche Funktion sie im Rahmen der von Richental nachträglich gestalteten Geschichtserzählung hat.<sup>11</sup> Die Geschichte soll, das ist unübersehbar, die Person, die diese Ausrufe tätigt, von vornherein diskreditieren. Es geht, wie der Berliner Altgermanist Thomas Rathmann gezeigt hat, dem Chronisten jedenfalls nicht darum, Wirklichkeit abzubilden: „*Er mischt sich vielmehr*“, wie das Rathmann formuliert hat, „*post eventum in die Diskussion um den umstrittenen Konzilspapst Johannes XXIII. ein [...], faßt das Urteil über Johannes noch einmal zusammen und erkennt in allen Anklagepunkten auf ‚schuldig‘*.“<sup>12</sup>

Die Arlbergszene muss deshalb wohl metaphorisch verstanden werden.<sup>13</sup> Sie hatte erzähltechnisch offenbar eine doppelte Funktion: Sie thematisiert einerseits das allgemeine Problem des „Papststurzes“, das im Mittelalter gar nicht so einfach zu lösen war, da ein Papst gemäß kanonischem Recht eigentlich nicht „gestürzt“ bzw. nur unter bestimmten Umständen abgesetzt werden konnte. Es galt der Rechtssatz: „*prima*

<sup>10</sup> Chronik des Konstanzer Konzils (Anm. 1), S. 13, Z. 12f. (c. 20).

<sup>11</sup> Darauf hatte bereits Thomas Rathmann, Geschehen und Geschichten des Konstanzer Konzils. Chroniken, Briefe, Lieder und Sprüche als Konstituenten eines Ereignisses (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 20), München 2000, S. 235f. mit Nachdruck hingewiesen. Siehe hierzu auch Frenken, Die Erforschung des Konstanzer Konzils (Anm. 3), S. 130.

<sup>12</sup> Thomas Rathmann, Beobachtung ohne Beobachter? Der schwierige Umgang mit dem historischen Ereignis am Beispiel des Konstanzer Konzils, in: Müller/Helmrath (Hg.), Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), (Anm. 3), S. 95–106, S. 104. Siehe auch Ders., Geschehen und Geschichten des Konstanzer Konzils (Anm. 11), S. 233–237 und Walter Brandmüller, Johannes XXIII. im Urteil der Geschichte – oder die Macht des Klischees, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 32 (2000), S. 106–145.

<sup>13</sup> Vgl. Rathmann, Beobachtung ohne Beobachter (Anm. 12), S. 104 sowie Ders., Geschehen und Geschichten (Anm. 11), S. 235.

*sedes a nemine iudicatur.*<sup>14</sup> Man sieht das ikonografisch an der Ettenheimer Chronikhandschrift, die als einzige Handschrift tatsächlich wagt, den Papst als Stürzenden zu zeigen.<sup>15</sup>

Und die Geschichte thematisiert andererseits das besondere Problem des Pisaner Papstes Johannes XXIII., der im Jahr 1414 zwar durchaus die größte Anhängerschaft besaß, aber trotzdem mit zwei weiteren Päpsten konkurrierte, die ebenfalls Anspruch auf den Papstthron erhoben. Der „Papststurz“ auf dem Arlberg hat also nicht zuletzt auch die Aufgabe, bereits im Eingang des von Richental konzipierten Geschichtswerkes das Fatum des Konzilspapstes vorwegzunehmen oder doch zumindest anzudeuten.

Der Sturz war ein „*prodigium*“, ein Vorzeichen. Die Geschichte, das will uns Richental gleich zu Eingang seines chronikalischen Werkes mitteilen, wird für „diesen“ Papst jedenfalls nicht gut ausgehen. Dass sie am Anfang der Chronik steht, ist gewissermaßen ein Wink mit dem Zaunpfahl. Die spätere Flucht Papst Johannes' XXIII. aus Konstanz, die von dem Freiburger Historiker Heinrich Finke 1903 in allen Einzelheiten dargestellt worden ist<sup>16</sup>, war offenbar „*ein derart unerhörtes und skandalöses Ereignis*“<sup>17</sup>, dass Ex-post-Erzählungen dieser Art geradezu vorprogrammiert waren.

Das heißt, der Chronist, der sein Werk erst um 1420, also lange nach dem Konzil verfasste, erzählte die Ereignisse offenkundig vom Ende her. Seine Leserinnen und Leser sind jedenfalls von vornherein über den Ausgang der von ihm berichteten Ereignisse im Bilde. Sie müssen über-

---

<sup>14</sup> Codex Iuris Canonici: Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Petro Gaspari auctus, Rom 1917, S. 452, can. 1556: „*Prima sedes a nemine iudicatur.*“ Der Satz, der den symmachianischen Fälschungen des frühen 6. Jahrhunderts entstammt, wurde aus dem Decretum Gratiani (um 1140, D.40, c.6) in das moderne Kirchenrecht übernommen und findet sich in der aktuellen Fassung des CIC (1983) als Can. 1404. Zu diesem Problem sowie den Papstabsetzungen im Mittelalter vgl. Harald Zimmermann, Papstabsetzungen des Mittelalters, Graz u. a. 1968, hier S. 2–8 zur Nichtjudizierbarkeit des Papstes, S. 273–295 zu den Papstabsetzungen auf dem Konstanzer Konzil (Anhang III).

<sup>15</sup> Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. E. M. 11, wohl um 1500, fol. 12<sup>r</sup>. Siehe auch Buck, Text, Bild, Geschichte (Anm. 2), S. 106.

<sup>16</sup> Vgl. Heinrich Finke, Bilder vom Konstanzer Konzil (Neujahrsblätter der Badischen Historischen Kommission. N.F. 6), Heidelberg 1903, S. 21–59 und Ders., Das badische Land und das Konstanzer Konzil, Karlsruhe 1917, S. 51–57. Siehe auch Brandmüller, Das Konzil von Konstanz, Bd. I (Anm. 3), S. 224–233, 269–278.

<sup>17</sup> Hermann Georg Peter, Die Informationen Papst Johans XXIII. und dessen Flucht von Konstanz bis Schaffhausen, Diss. Freiburg i. Br. 1926, S. 1.

dies vermuten, dass der Papst nicht gern nach Konstanz gekommen ist, ja, dass er sich teilweise – das legt der Ausspruch vor Bludenz nahe – als Gefangener einer von ihm nicht vollständig beherrschbaren Situation sah –, eben wie ein „Fuchs in der Falle“.

Anders gewendet: der Sturz auf dem Arlberg nimmt symbolisch den später erfolgten „Sturz“ bzw. den Prozess sowie die Absetzung des Papstes am 29. Mai 1415 während des Konzils vorweg.<sup>18</sup> Der gelehrte Konzilsteilnehmer Guillaume Fillastre d. Ä. (1347/48–1428), der ein berühmtes „Konzilstagebuch“ geschrieben hat, bestätigt diese kritische Sicht, indem er in seinem Tagebuch festhält, Johannes sei von Anfang an nicht mit aufrichtiger Gesinnung zum Konzil nach Konstanz gekommen: „*papa non sincero animo procederet ad concilium.*“<sup>19</sup>

Die moderne kirchenhistorische und papstgeschichtliche Forschung sieht Baldassare Cossa bzw. Johannes XXIII. und die Vorgeschichte des Constantiense zwar mittlerweile in einem völlig anderen Licht, indem sie vor allem die italienischen Verhältnisse bei der Vorgeschichte des Konzils ins Zentrum rückt und die Geschichte des Konzils damit „*vom Kopf auf die Füße gestellt*“ hat.<sup>20</sup> Hier ist vor allem an die große Darstellung des Konzils von Walter Brandmüller zu erinnern.<sup>21</sup> Aber es steht doch außer Zweifel, dass der Papst, wären er und die Kurie in einer günstigeren politischen Ausgangsposition gewesen, ein Konzil in Italien (etwa in Bologna oder Rom) oder Frankreich (etwa in Lyon oder Avignon) einem Konzil in Konstanz gewiss vorgezogen hätte.<sup>22</sup>

Der Chronist hält anlässlich der konziliaren Vorverhandlungen zu Lodi im Jahr 1413 jedenfalls ausdrücklich fest, dass der Papst im Gespräch mit dem König bemerkte, er könne seine Erzbischöfe und Prälaten nicht „*über das gebirg*“, die Alpen, bringen „*und hett es*“, das Konzil, „*gern in Ytalia hehept*“.<sup>23</sup> Mit Johannes XXIII. haben wir es, so suggerieren uns

<sup>18</sup> Vgl. Brandmüller, Das Konzil von Konstanz, Bd. I (Anm. 3), S. 279–310.

<sup>19</sup> *Gesta concilii Constanciensis*, in: *Acta Concilii Constanciensis*, Bd. 2: Konzilstagebücher, Sermones, Reform- und Verfassungsakten, hg. in Verbindung mit Johannes Hollnsteiner von Heinrich Finke, Münster i. W. 1923, S. 15.

<sup>20</sup> Johannes Helmrath/Heribert Müller, Zur Einführung, in: Dies. (Hg.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449)* (Anm. 3), S. 9–29, S. 18f. Siehe auch Frenken, *Die Erforschung des Konstanzer Konzils* (Anm. 3), S. 400–417.

<sup>21</sup> Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. I (Anm. 3), S. 15–84, bes. S. 15f.

<sup>22</sup> Zur Ortsfrage siehe grundsätzlich Johannes Helmrath, *Locus concilii. Die Ortswahl für Generalkonzilien vom IV. Lateranum bis Trient* (mit einem Votum des Johannes de Segovia), in: *Annuario Historiae Conciliorum* 27/28 (1995/1996), S. 593–662, S. 610–615.

<sup>23</sup> *Chronik des Konstanzer Konzils* (Anm. 1), S. 9, Z. 4f. (c. 14, 4).

die Darstellungen, offenbar mit einem Papst zu tun, der eigentlich, wie sich erst später herausstellen sollte, gar keiner war. Baldassare Cossa wird denn auch in der formalen römischen Zählung der katholischen Kirche nicht mehr als rechtmäßiger Nachfolger des Apostels Petrus geführt.

Andernfalls wäre es kaum möglich gewesen, dass der Erzbischof und Patriarch von Venedig, Angelo Giuseppe Roncalli (1881–1963), der Papst, der am 25. Januar 1959 das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) ankündigte, nach seiner Wahl zum Stellvertreter Christi auf Erden am 28. Oktober 1958 ebenfalls den Papstnamen Johannes XXIII. (1958–1963) annahm und damit jenen früheren Johannes, den er offenbar als nicht rechtmäßig erhoben erachtete, aus dem 15. Jahrhundert „*einfach ignorierte*“.<sup>24</sup>

Der „erste“ Johannes XXIII. (Baldassare Cossa) war damit vom „zweiten“ Johannes XXIII. (Angelo Roncalli), einem „*gelernten Kirchenhistoriker*“<sup>25</sup>, zwar endgültig in die Illegitimität abgedrängt worden, aber die konziliare Theorie und damit auch das Constantiense standen mit der Einberufung des Zweiten Vaticanums im Jahr 1962 und des nahezu gleichzeitigen 550-Jahr-Jubiläums des Konstanzer Konzils im Jahr 1964 wieder auf der Tagesordnung der Kirchen- und Weltpolitik.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> August Franzen, Konzil der Einheit, in: Konzil der Einheit. 550-Jahrfeier des Konzils zu Konstanz, hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat, Freiburg i.Br. 1964, S. 40–50, S. 42. Siehe auch Frenken, Die Erforschung des Konstanzer Konzils (Anm. 3), S. 359–362 und Rathmann, Geschehen und Geschichten (Anm. 11), S. 23. Zur Namenwahl der beiden Johannes-Päpste Bernd-Ulrich Hergemöller, Die Geschichte der Papstnamen, Münster 1980, S. 141f. und 226f. sowie Peter Hebblethwaite, John XXIII. Pope of the Council, London 1984, S. 286.

<sup>25</sup> Otto Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 2001, S. 41 und 59.

<sup>26</sup> Vgl. Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie. Festschrift unter dem Protektorat seiner Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Dr. Hermann Schäufele im Auftrag der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau, hg. von August Franzen und Wolfgang Müller, Freiburg i.Br. u.a. 1964. Siehe auch Franzen, Konzil der Einheit (Anm. 24), S. 41f.; Johannes Helmrath, Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme, Köln u.a. 1987, S. 6; Frenken, Die Erforschung des Konstanzer Konzils (Anm. 3), S. 9–11, 359–365; Werner Maleczek, Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414 bis 1418) und Basel (1431–1449). Institution und Personen. Zusammenfassung, in: Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), (Anm. 3), S. 371–392, S. 372f. und Heribert Müller, Konzilien des 15. Jahrhunderts und Zweites Vatikanisches Konzil. Historiker und Theologen als Wissenschaftler und Zeitgenossen, in: Historie und Leben. Der Historiker als Wissenschaftler und Zeitgenosse. Festschrift für Lothar Gall zum 70. Geburtstag, hg. von Dieter Hein u.a., München 2006, S. 115–135; Michael Quisinsky, II. Vaticanum – Wessenberg – Konstanzer Konzil. Wahrnehmungs- und Perspektivenverschränkungen in der einstigen Konzils- und Bischofsstadt Konstanz, in: FDA 132 (2012), S. 119–136.

Das Jubiläum des spätmittelalterlichen Konzils und das Zweite Vatikanische Konzil koinzidierten, wie bereits Kardinal Franz König 1964 betonte<sup>27</sup>, in bemerkenswerter Weise. Die „*Constitutio de ecclesia*“ des Zweiten Vaticanums lenkte die Aufmerksamkeit erneut auf die ekklesiologischen Grundprobleme des Konstanzer Konzils und verlieh ihm, wie wir sehen werden, eine geradezu erstaunliche Aufmerksamkeit und Aktualität.<sup>28</sup> Nach Kardinal Franz König erschien das Constantiense „*wie ein fernes Präludium*“ auf das umfangreiche Kirchenschema, das in der dritten Sitzungsperiode des Zweiten Vaticanums vorgelegt wurde.<sup>29</sup>

### III. Zur Vorgeschichte des Konstanzer Konzils

Mit der Frage nach der Legitimität bzw. Illegitimität von Baldassare Cossa befinden wir uns aber bereits mitten in der komplexen Geschichte der spätmittelalterlichen Kirche. Denn Johannes XXIII. hatte das Konzil von Konstanz zwar auf Veranlassung des ungarisch-deutschen Königs Sigismund (1410/11–1437) einberufen, aber er war zu dieser Zeit keineswegs der einzige Prätendent, der Anspruch auf den päpstlichen Thron und die damit einhergehenden Rechte erhob. Es gab, wie man damals sagte, drei „*contententes in papatu*“, d. h. es gab neben dem „Konzilspapst“ Johannes XXIII., der fraglos die größte Obödienz auf sich vereinigen konnte, mit Gregor XII. (Angelo Correr) und Benedikt XIII. (Pedro de Luña) zur gleichen Zeit noch zwei weitere Päpste, die glei-

<sup>27</sup> Kardinal Franz König, Die Konzilsidee von Konstanz bis Vatikanum II, in: Konzil der Einheit (Anm. 24), S. 15–30, S. 15. Siehe hierzu auch Brian Tierney, Afterword. Reflections on a Half Century of Conciliar Studies, in: The Church, the Councils, and Reform. The Legacy of the Fifteenth Century, hg. von Gerald Christianson, Thomas M. Izbicki and Christopher M. Bellitto, Washington D.C. 2008, S. 313–327, S. 319f. und 326.

<sup>28</sup> Vgl. Erwin Hänggi, Zur Geschichte des Konzils von Konstanz, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 60 (1966), S. 187–194, S. 187. Siehe auch Heribert Smolinsky, Der Konziliarismus im Lichte des Zweiten Vaticanums, in: Peter Inhoffen/Kurt Remele/Ulrike Saringer (Hg.), Demokratische Prozesse in den Kirchen? Konzilien, Synoden, Räte (Theologie im kulturellen Dialog, Bd. 2), Graz u. a. 1998, S. 51–72; Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil (Anm. 25), S. 35 und Müller, Die kirchliche Krise (Anm. 3), S. XI, 68–71 und 77. Zum Zweiten Vaticanum Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i. Br. u. a. 1966, S. 105–200 und Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil (Anm. 25), S. 132–200.

<sup>29</sup> Kardinal Franz König, Die Konzilsidee (Anm. 27), S. 15. Siehe auch Antony Black, Council and Commune. The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century heritage, London 1979, S. 215.

chermaßen überzeugt waren, Nachfolger des Apostels Petrus und damit Stellvertreter Christi auf Erden zu sein.

Um diesen aus moderner Sicht zunächst einmal schwer nachvollziehbaren Sachverhalt zu verstehen, muss man wissen, dass es in der Geschichte der mittelalterlichen Papstkirche – aber auch im Bereich des mittelalterlichen Königtums – immer wieder Schismen bzw. Spaltungen gab, d. h., man konnte sich nicht darauf einigen, wer der rechtmäßige Nachfolger auf dem Stuhl des hl. Petrus sein sollte. Das führte beispielsweise dazu, dass bereits 1046, also in der frühen Salierzeit, einmal drei Päpste um das Amt des Petrusnachfolgers stritten. Die verfahrenere Situation, die nicht zuletzt mit dem Vorwurf des Ämterkaufs, der so genannten Simonie (Apg 8, 18–24), zu tun hatte, konnte in der Mitte des 11. Jahrhunderts jedoch durch den damaligen salischen König Heinrich III. (1039–1056) auf den Synoden von Sutri und Rom (1046) gelöst werden.

Heinrich hatte die Situation insofern bereinigt, als er das Papsttum aus der Abhängigkeit vom stadtrömischen Adel (Crescentier, Tuskulaner usw.) befreite und mit Bischof Suidger von Bamberg, der sich Clemens II. (1046/47) nannte, einen (deutschen) Papst seines Vertrauens einsetzte und damit eine epochale Wende in der Geschichte des Papsttums einleitete. Die Situation wiederholte sich gewissermaßen im Spätmittelalter, als im Jahre 1378 innerhalb kurzer Zeit von demselben Kardinalskollegium wiederum zwei Päpste gewählt wurden, die selbstverständlich beide für sich in Anspruch nahmen, rechtmäßig erhoben worden zu sein. Die schismatische Doppelwahl hatte nicht zuletzt mit der Tatsache zu tun, dass das Papsttum seit 1309 nicht mehr unabhängig war, sondern unter dem Einfluss des französischen Königtums stand und deshalb für lange Zeit seinen Hauptsitz in die päpstliche Enklave nach Avignon verlegt hatte.

Erst kurz vor dem Tod Papst Gregors XI. am 27. März 1378 kehrte das Papsttum 1376 wieder in die Ewige Stadt, nach Rom, zurück. Das französisch dominierte Kardinalskollegium wählte am 8. April 1378 zunächst unter dem Druck der Straße Bartolomeo Prignano – Urban VI. (1378–1389) – und einige Zeit später, am 20. September 1378, Robert von Genf – Clemens VII. (1378–1394) – zum Papst. Als offizielle Begründung wurde genannt, dass bewaffnete Römer durch Furcht und Zwang die Papstwähler während des römischen Konklaves ihrer Freiheit beraubt hätten, die Kardinäle in ihrer Entscheidung mithin nicht frei gewesen seien. Außerdem habe sich Urban nach seiner Wahl als unfähig

für das päpstliche Amt erwiesen („*incapacitas*“). Es wurde sogar an seinem Geisteszustand gezweifelt.<sup>30</sup>

In Wirklichkeit aber hatte Urban VI. wohl damit gedroht, den Kardinälen ihre Privilegien und damit ihre Bedeutung zu nehmen. Das wollten die Kardinäle, die während der „avignonesischen Gefangenschaft der Kirche“ (1309–1376) ein durchaus prunkvolles und luxuriöses Leben führten, aber nicht widerstandslos hinnehmen und emigrierten nach Anagni, wo sie Clemens VII. zum Papst wählten. Damit gab es, da Clemens VII. sich in Rom nicht durchsetzen konnte und 1379 wieder ins südfranzösische Avignon zurückkehrte, künftig ein römisches und ein avignonesisches Papsttum, dem verschiedene Obödienzen angehörten, d. h. die Kirche war seit 1378 an ihrer Spitze gespalten.

Das „Große Abendländische Schisma“ (1378–1417), wie es von Historikern genannt wird<sup>31</sup>, führte zu einer für die lateinische Christenheit schwierigen und – je länger es dauerte – unhaltbaren Situation, die als die größte institutionelle Krise der Kirche vor Ausbruch der Reformation im frühen 16. Jahrhundert bezeichnet werden kann. Aufgrund der schismatischen Wahl des Jahres 1378 gab es nun nicht nur zwei Päpste, sondern auch zwei Kurien, zwei Kardinalskollegien sowie zwei Kirchenhierarchien, „*die sich gegenseitig das Lebensrecht bestritten*“.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Vgl. Walter Brandmüller, Zur Frage nach der Gültigkeit der Wahl Urbans VI. Quellen und Quellenkritik, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 6 (1974) S. 78–120; nachgedruckt in: Ders., *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378–1431)*. Studien und Quellen, Paderborn u. a. 1990, S. 3–41; Andreas Rehberg, Ein „Gegenpapst“ wird kreiert. Fakten und Fiktionen in den Zeugenaussagen zur umstrittenen Wahl Urbans VI. (1378), in: *Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen*, hg. von Harald Müller und Brigitte Hotz, Wien u. a. 2012, S. 231–259.

<sup>31</sup> Vgl. Walter Ullmann, *The Origins of the Great Schism. A study in fourteenth-century ecclesiastical history* [London 1948], Hamden, Conn. 1972; Brandmüller, *Papst und Konzil im Großen Schisma* (Anm. 30), S. 3–41; Paul Payan, *Entre Rome et Avignon. Une histoire de Grand Schisme (1378–1417)*, Paris 2009; Hélène Millet, *L'Église du Grand Schisme 1378–1417* (Les Médiévistes français 9), Paris 2009; Joëlle Rollo-Koster/Thomas M. Izbicki (Hg.), *A Companion to the Great Western Schism (1378–1417)*, (Brill's Companions to the Christian Tradition 17), Leiden u. a. 2009 und Müller, *Die kirchliche Krise* (Anm. 3), S. 62 f.

<sup>32</sup> Jürgen Miethke, *Die Universitäten und das Basler Konzil*, in: *Das Ende des konziliaren Zeitalters (1440–1450)*. Versuch einer Bilanz, hg. von Heribert Müller unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner (Schriften des Historischen Kollegs, Bd. 86), München 2012, S. 197–232, S. 198. Siehe auch Gerald Christianson, *The Conciliar Tradition and Ecumenical Dialogue*, in: *The Church, the Councils, and Reform* (Anm. 27), S. 1–24, S. 5.

Die Spaltung verfestigte sich rasch. Sie führte nicht nur zu einer politischen Spaltung Europas, sondern auch dazu, dass die päpstlichen Behörden den Fiskalismus, den Zentralismus sowie die kirchliche Bürokratie weiter ausbauten, da die Kirche ihren Geldbedarf nun aus verkleinerten Obödienzen bestreiten musste. Die eine, von Christus begründete Kirche hatte demnach zwei Häupter, die beide gleichermaßen Legitimität, Gefolgschaft und Gehorsam beanspruchten. Streng genommen standen sich, wie das der Heidelberger Mediävist Jürgen Miethke formuliert hat, nicht nur zwei Päpste, sondern sogar „zwei Kirchen“ gegenüber.<sup>33</sup> Man kann also durchaus, obwohl der Begriff eigentlich für das 16. Jahrhundert reserviert ist, bereits von einer „Kirchenspaltung“ sprechen. Das Schisma verfestigte sich zunehmend, da sich Klerus und Fürsten zwischen Rom und Avignon entscheiden mussten.

Da auch in der Folgezeit keiner der Papstprätendenten von seinem Anspruch lassen wollte (und wohl aufgrund seines Amtsverständnisses auch gar nicht anders konnte), der legitime Vertreter der „*cathedra Petri*“ zu sein, verhärtete sich die Situation derart, dass, nachdem sich andere Lösungswege (z. B. „*via compromissi*“, „*via facti*“, „*via subtractionis*“ und „*via cessionis*“) als ungangbar erwiesen hatten, das Konzil als Vertretung oder Repräsentanz der Gesamtkirche bzw. der Gläubigen („*congregatio fidelium*“) der einzige Ausweg aus der verfahrenen Situation zu sein schien.

#### IV. Concilium supra papam?

Mit dem Aufkommen des konziliaren Gedankens stellte sich aber die Frage nach der Verfassung der spätmittelalterlichen Kirche oder – grundsätzlicher formuliert – nach der Verfassung der christlichen Kirche überhaupt. Die Fragen, die angesichts der Krise, in der sich die Kirchenhierarchie befand, gestellt wurden, lauteten: Was ist eigentlich Kirche? Wer oder was macht sie aus? Wer oder was repräsentiert sie? Steht der Papst über dem Konzil oder das Konzil über dem Papst? Wem gebührt bei einem Konflikt zwischen Papst und Konzil der Vorrang? Wer ist für die Lösung der Krise zuständig, wenn es keinen unbezweifelten Papst

---

<sup>33</sup> Vgl. Miethke, Die Universitäten und das Basler Konzil (Anm. 32), S. 198. Siehe auch Christianson, The Conciliar Tradition (Anm. 32), S. 5.

mehr gibt? Darf man einen schismatischen Papst absetzen? Ist ein schismatischer Papst überhaupt noch Papst? Und welche Rolle spielt bei alledem die Gemeinschaft der Gläubigen?

Diese Fragen wurden seit 1378 von den zeitgenössischen Theologen und Kanonisten an den im Spätmittelalter neu entstandenen Universitäten in vielfacher Form besprochen, verhandelt und diskutiert. Sie waren deshalb dringlich, weil das Papsttum, das sie eigentlich entscheiden sollte, ausfiel. Die Konstanzer und Basler Konzilsväter waren deshalb der Meinung, dass das allgemeine Konzil, das „*concilium generale*“, als Versammlung der Gläubigen die Kirche repräsentiere und über allen Gliedern der Hierarchie, einschließlich des Papstes, stehe, da es seine Gewalt unmittelbar von Christus ableite.

Der Gedanke der Konzilssuperiorität lag mithin in der Luft, zumal sich die hierarchische Spitze der Kirche als reformunfähig erwiesen und zudem in eine aporetische Situation manövriert hatte, aus der sie sich aus eigener Kraft nicht mehr befreien konnte. Der Konziliarismus, wie das Phänomen von der modernen Forschung genannt wird, war jedoch nicht so neu und revolutionär, wie man vielleicht meinen könnte, sondern, wie hauptsächlich Brian Tierney 1955 gezeigt hat, tief in der kanonistischen Tradition der hochmittelalterlichen Kirche verankert.<sup>34</sup> Er ging von dem Gedanken aus, dass die Kirche eine „*corporatio*“ (Körperschaft) sei, bestehend aus Haupt und Gliedern, die ein Ganzes bilden. Es wird nicht hierarchisch, sondern organologisch gedacht.

Der Papst, so die Quintessenz der neuen Lehre, ist jedenfalls nicht der alleinige Inhaber aller Gewalt in der Kirche. Er steht nicht über der Kirche, herrscht auch nicht absolut, sondern ist „Teil“ bzw. „Glied“ der Kirche. Seine geistliche wie weltliche Macht ist das Ergebnis einer historischen Entwicklung, die in der Mitte des 11. Jahrhunderts einsetzte und im ausgehenden 14. und beginnenden 15. Jahrhundert in eine tiefe Krise führte. Darauf hatte bereits Marsilius von Padua in seinem „*Defensor pacis*“ hingewiesen<sup>35</sup>, der vor allem die Weltherrschaftsansprüche des

<sup>34</sup> Vgl. Brian Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge 1955. Enlarged new edition, Leiden u. a. 1998. Siehe zu den „Foundations“ und ihrer historischen Einordnung auch Ders., *Afterword* (Anm. 27), S. 313–327.

<sup>35</sup> Vgl. Marsilius von Padua, *Defensor pacis*, hg. von Richard Scholz (MGH *Fontes iuris germ. ant.* 7), Hannover 1932/33, I, 19, 11–13; Marsilius von Padua, *Der Verteidiger des Friedens (Defensor pacis)*, Teile 1/2. Aufgrund der Übersetzung von Walter Kunzmann bearb. und ein-

Papstes scharf kritisierte. So gesehen, war die konziliare Theorie in gewisser Hinsicht die Kehrseite der hierokratischen Papstherrschaft, wie sie sich seit dem Hochmittelalter entwickelt hatte.<sup>36</sup>

Das Gefährliche am Konziliarismus des Spätmittelalters bestand indes darin, dass er eigentlich, wie bereits angedeutet, Ausdruck einer tief greifenden kirchlichen Verfassungskrise war. Er gründete sich auf ein neues, korporativ-kollegiales und nicht-hierarchisches Verständnis von Kirche und damit auf eine neue Ekklesiologie. Es ging nicht zuletzt um das strukturelle Verhältnis von Papst und Konzil, das in der Notsituation des Schismas neu zu klären, zu definieren und auszutarieren war.<sup>37</sup> Es ist also nicht so, dass sich die konziliare Theorie von vornherein kritisch gegen die zeitgenössische Papstkirche richtete. Sie wurde vielmehr als Teil der Kirchenlehre verstanden, die sich als Lösungsmöglichkeit in Krisensituationen anbot. Es sollte keine neue Kirche gegründet, sondern die Machtbalance in der bestehenden Kirche neu austariert werden.

## V. Ein neuer Kirchenbegriff entsteht

So anziehend der konziliare Gedanke auch war, er führte indes nicht sogleich zur Lösung des Schismaproblems. Im Gegenteil – die innerkirchliche Krise verschärfte sich noch, als 1409 dreizehn von Gregor XII.

---

gel. von Horst Kusch (Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter, Reihe A, Bd. 2, 1/2), Darmstadt 1958, I, 19, 11–13, S. 243–247. Hierzu Jürgen Miethke, Marsilius von Padua. Die politische Theorie eines lateinischen Aristotelikers des 14. Jahrhunderts, in: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987, hg. von Hartmut Boockmann, Bernd Moeller und Karl Stackmann. Redigiert von Ludger Grenzmann (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 179), Göttingen 1989, S. 52–76.

<sup>36</sup> Vgl. Hasso Hofmann, Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert (Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 22), 4. Aufl., Berlin 2003, S. 250f.

<sup>37</sup> Vgl. Christianson, The Conciliar Tradition (Anm. 32) S. 4; Miethke, Die Universitäten und das Basler Konzil (Anm. 32), S. 222f. und Heribert Müller, Universitäten und Gelehrte auf den Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), in: Universität, Religion und Kirchen, hg. von Rainer Christoph Schwinges (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte, Bd. 11), Basel 2011, S. 109–144, S. 114 und 142 sowie Ders., Die kirchliche Krise (Anm. 3), S. 5.

und Benedikt XIII. abgefallene Kardinäle für den 25. März ein allgemeines Konzil nach Pisa einberiefen. Man zitierte die schismatischen Päpste Gregor XII. und Benedikt XIII. vor das Pisaner Konzil, machte ihnen den Prozess und setzte sie, als sie, was zu erwarten war, nicht erschienen, kurzerhand ab. Zum Papst wurde der gelehrte Franziskaner und Erzbischof von Mailand – Petros Philargis – erhoben, der sich Alexander V. (1409/10) nannte. Auf ihn, der am 3. Mai 1410 verstarb, folgte am 17. Mai 1410 Baldassare Cossa, der den Papstnamen Johannes XXIII. annahm.

Da die Päpste der römischen und avignonesischen Obödienz das Urteil des Pisaner Konzils aber nicht akzeptierten, gab es nun drei Päpste, die um die höchste Würde der Christenheit konkurrierten: einen Papst Pisaner, einen Papst römischer und einen Papst avignonesischer Obödienz. Aus dem zwei- war nun ein dreiköpfiges Schisma geworden. Die „*aporetische Situation des dreiköpfigen Papsttums*“<sup>38</sup>, die daraus entstand, ist auf dem Konstanzer „Kaiserbrunnen“ auf der Marktstätte symbolisch dargestellt worden. Sie war der Ausgangspunkt des Constantiense. Man sieht einen „dreiköpfigen Pfau“, der auf jedem seiner Häupter eine Papstkrone, eine Tiara, trägt.

Dass die „*via concilii*“, der „*Weg des Konzils*“, nach Pisa doch noch zum Erfolg führte, war im Wesentlichen das Verdienst König Sigismunds.<sup>39</sup> Er drang nach der wegen mangelnder Teilnahme gescheiterten römischen Rumpfsynode des Jahres 1412/13<sup>40</sup> auf die Einberufung eines neuen Konzils, das zu einer definitiven Lösung der Schismafrage führen sollte. Sigismund bat deshalb den Papst, den Ort für das für den 1. Dezember 1413 geplante Konzil im Einvernehmen mit ihm festzulegen. Es ging also nicht mehr um die Frage „ob“, sondern nur noch darum, „wo“ das kommende Konzil stattfinden sollte.

Papst und König einigten sich nach recht langwierigen Verhandlungen in Como und Lodi<sup>41</sup> schließlich auf die Abhaltung eines General-

<sup>38</sup> Helmroth, *Locus concilii* (Anm. 22), S. 611.

<sup>39</sup> Vgl. Hartmut Boockmann, Zur politischen Geschichte des Konstanzer Konzils, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 85 (1974), S. 45–63, S. 49 sowie Ansgar Frenken, Der König und sein Konzil – Sigmund auf der Konstanzer Kirchenversammlung. Macht und Einfluss des römischen Königs im Spiegel institutioneller Rahmenbedingungen und personeller Konstellationen, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 36 (2004), S. 177–242, S. 177.

<sup>40</sup> Vgl. *Acta Concilii Constanciensis*, Bd. 1: Akten zur Vorgeschichte des Konstanzer Konzils (1410–1414), hg. von Heinrich Finke, Münster i.W. 1896, S. 127–131, Nr. 31.

<sup>41</sup> Vgl. *Acta Concilii Constanciensis*, Bd. 1 (Anm. 40), S. 170–179 und Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. I (Anm. 3), S. 49–66.

konzils in Konstanz, und zwar „*Ad pacem et exaltationem ecclesiae, et tranquillitatem Christiani populi*“, d.h. zum Frieden und zum Lob der Kirche sowie zur Beruhigung des christlichen Volkes.<sup>42</sup> Das Constantiense, das war der hohe Anspruch, sollte die Lösung der verfahrenen Situation bringen. „*Pax*“, „*unio*“ und „*reformatio ecclesiae*“, d.h. Friede, Einheit und Reform der Kirche, waren denn auch die Zentralbegriffe, die sich nach dem Kardinal und Konzilsteilnehmer Fillastre mit dem Constantiense verbanden.<sup>43</sup>

Weil es die Schismafrage erfolgreich gelöst und der Kirche die Einheit wiedergegeben hat, ist das Konstanzer Konzil zu Recht als „*Konzil der Einheit*“<sup>44</sup> bzw. als „*Unionskonzil*“<sup>45</sup> in die Geschichte eingegangen. Mit Oddo di Colonna, der sich nach dem Tagesheiligen seiner Wahl am 11. November 1417 Martin V. (1417–1431) nannte, gab es wieder einen allgemein anerkannten Papst. Die papstlose Zeit und das damit einhergehende Machtvakuum bzw. die Sedisvakanz an der Spitze der Kirche waren mit der erfolgreichen Papstwahl im Konstanzer Kaufhaus definitiv beendet.

Die Konstanzer Synode zählt neben den frühchristlichen Konzilien, dem Konzil zu Trient (1545–1563) im 16. Jahrhundert und den beiden vatikanischen Konzilien des 19. und 20. Jahrhunderts zu den bedeutendsten Konzilien der Kirchengeschichte überhaupt. Mit dem Konzil zog für nahezu vier Jahre die damals bekannte christliche und außerschristliche Welt, die so genannte Ökumene, in Konstanz ein und machte die Stadt vorübergehend zum Mittelpunkt des „*orbis christianus*“, zum Zentrum des christlichen Erdkreises.

Das bringt der Psalmvorspruch (Ps 18, 5) der im Konstanzer Rosgartenmuseum verwahrten Handschrift der Richental-Chronik deutlich zum Ausdruck. Es heißt dort, bevor der Text der Chronik beginnt, in Abwandlung eines Psalmverses: „*In omnem terram exiit nomen Constantie, et divulgatum est nomen eius in uniuersa terra*“ – „Über die ganze Erde erging der Name von Konstanz, und dieser Name wurde auf

<sup>42</sup> Mansi, Bd. 27 (Anm. 3), Sp. 537.

<sup>43</sup> Vgl. *Gesta concilii Constantiensis*, Bd. 2 (Anm. 19), S. 16.

<sup>44</sup> Vgl. *Konzil der Einheit. 550-Jahrfeier des Konzils zu Konstanz*, hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat, Freiburg i.Br. 1964.

<sup>45</sup> Franzen, *Konzil der Einheit* (Anm. 24), S. 42.

der ganzen Welt verbreitet.“<sup>46</sup> Darin kommt das universale Selbstverständnis der Synode, wie es sich etwa auch in den umfangreichen Namen- und Teilnehmerlisten spiegelt, zum Ausdruck.

## VI. Zur Bedeutung der Konstanzer Synode

Im Rückblick betrachtet, bestand die geschichtlich bedeutendste Leistung des Konstanzer Konzils gewiss in der Überwindung der seit 1378 währenden Kirchenspaltung.<sup>47</sup> Die Kirche kehrte mit der Wahl Martins V. 1417 definitiv von der „verfluchten Dreiheit“ zur Einheit zurück. Insofern ist es richtig, wenn man das Constantiense als Unionskonzil charakterisiert. Aber es gibt noch etwas anderes, das die Bedeutung der Konstanzer Synode ausmacht. Und darauf möchte ich hinweisen:

Denn das Konzil hat nicht nur die Einheit wiederhergestellt, es hat vielmehr die Einheit wiederhergestellt, weil es einen neuen, korporativ-kollegialen Kirchenbegriff entwickelt hat. Das Konzil hat deshalb, wie das bereits Hans Küng betonte, ekklesiologische Bedeutung.<sup>48</sup> Es vertrat einen neuen Begriff von Kirche.<sup>49</sup> Dabei geht es vor allem um das Dekret „*Haec sancta*“.<sup>50</sup> Es ist – neben dem am 9. Oktober 1417 promul-

<sup>46</sup> Rosgartenmuseum Konstanz, Inv. Hs. 1, fol. 2\*<sup>v</sup>: „*In omnem terram exiit sonus eorum, et in fines orbis terre verba eorum. Scribitur psalmo decimo octavo, et hec verba proprie apponuntur apostolis, qui et ewangelium predicaverunt in universo mundo. Eciam digne potest apponi civitati Constantiensi in Almania, provincie Maguntinensis; quasi diceret civitas Constantiensis de se ipsa cum mansueto propheta David: In omnem terram exiit nomen Constancie, et divulgatum est nomen eius in universon terra.*“

<sup>47</sup> So das Urteil von Boockmann, Zur politischen Geschichte des Konstanzer Konzils (Anm. 39), S. 51.

<sup>48</sup> Vgl. Hans Küng, Strukturen der Kirche (Quaestiones Disputatae, Bd. 17), Freiburg i. Br. u. a. 1962, S. 244–262. Die Besinnung auf die Strukturen der Kirche wurde, wie der Verfasser im Vorwort (S. 5) bekundet, „ausgelöst durch die Ankündigung eines ökumenischen Konzils“. Siehe hierzu auch Müller, Konzilien des 15. Jahrhunderts (Anm. 26), S. 116 mit Anm. 3.

<sup>49</sup> Vgl. hierzu Heribert Müller, Gegenpäpste – Prüfsteine universaler Autorität im Mittelalter. Zusammenfassung der Tagung, in: Gegenpäpste (Anm. 30), S. 411–421, S. 419.

<sup>50</sup> Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517), hg. von Josef Wohlmuth, Paderborn u. a. 2000, S. 408–410. Hierzu jüngst Karl-Heinz Braun, Die Konstanzer Dekrete *Haec sancta* und *Frequens*, in: 1414–1418. Weltereignis des Mittelalters. Das Konstanzer Konzil (Anm. 2), S. 82–86, der S. 85 das Dekret zu Recht als „*Kulminationstext*“ wertet und vor allem auf den komplexen „*Kommunikationsprozess*“ (seit dem 26. März 1415), hinweist, der dem Erlass vorausging. Zur Vorgeschichte des Dekrets siehe auch Franzen, Konzil der Einheit (Anm. 24), S. 46f.; Thomas E. Morrissey, The Decree „*Haec Sancta*“ and Cardinal Zabarella.

gierten Dekret „*Frequens*“<sup>51</sup> – das Konstanzer Dekret schlechthin. Und auf es und seine Aktualität möchte ich am Ende meines Beitrages noch einmal näher eingehen.

Wenn man sich, wie das Hans Schneider in seinem Buch über den Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie 1976 formuliert hat, klar macht, dass erst „*Haec sancta*“ die Voraussetzung für die Beendigung des Schismas und die neue Papstwahl im Jahr 1417 schuf, „hängt dann“, so die Frage von Schneider, „*nicht die Legitimität Martins V. und seiner Nachfolger bis zur Gegenwart an der Geltung dieses Dekrets*“?<sup>52</sup> Mit anderen Worten: Die bis zu Papst Franziskus reichende postkonziliare moderne Papstreihe gründet sich in ihrer Legitimität letztlich auf das Konstanzer Dekret des frühen 15. Jahrhunderts.<sup>53</sup> Unter diesem Blickwinkel betrachtet, wird einem die universale Bedeutung der Konstanzer Synode und ihrer Entscheidungen schlagartig klar. Der Kirchenbegriff, wie ihn die Reformatoren des 16. Jahrhunderts entwickelt haben, ist jedenfalls nicht neu, sondern bereits im konziliaren Zeitalter in Ansätzen geboren worden.

Der Erlanger Frühneuzeithistoriker Berndt Hamm hat 2012 nicht von ungefähr betont, dass es keine Antriebskraft der Reformation gegeben habe, die „*nicht eine Verankerung und disponierende Voraussetzung*

---

His Role in its Formulation and Interpretation, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 10 (1978), S. 145–176; wiederabgedr. In: Ders., *Conciliarism and Church Law in the Fifteenth Century. Studies on Franciscus Zabarella and the Council of Constance*, Farnham/Burlington 2014, S. 145–176; Nelson H. Minnich, *Councils of the Catholic Reformation. A Historical Survey*, in: *The Church, the Councils, and Reform* (Anm. 27), S. 27–59, S. 33f. und Tierney, *Afterword* (Anm. 27), S. 319–321. Die Diskussion um dieses Dekret auf eine völlig neue Grundlage gestellt hat Michiel Decaluwé, *An New and Disputable Text-Edition of the Decree „Haec sancta“ of the Council of Constance*, in: *Cristianesimo nella storia* 27 (2006), S. 417–445; Ders., *Three Ways to Read the Constance Decree „Haec sancta“* (1415). Francis Zabarella, Jean Gerson, and the Traditional Papal View of General Councils, in: *The Church, the Councils, and Reform* (Anm. 27), S. 122–139; Ders., *Das Dekret „Haec sancta“ und sein gedanklicher Kontext auf dem Konzil von Konstanz und auf dem Konzil von Basel*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 41 (2009), S. 313–340.

<sup>51</sup> Dessen Aufgabe war es, die konziliare Kontrollfunktion der Kirche, wie sie bereits im vorangehenden Dekret „*Haec sancta*“ ausgesprochen war, im Sinne einer „*continuatio conciliorum*“ zu perpetuieren. Ihm verdankt das Basler Konzil (1431–1449) seine Existenz. Vgl. Dekrete der ökumenischen Konzilien (Anm. 50), S. 438–442 und C. M. D. Crowder, *Unity, Heresy and Reform, 1378–1460. The Conciliar Response to the Great Schism*, London 1977, S. 128f.

<sup>52</sup> Hans Schneider, *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie. Die Geschichte der Auslegung der Konstanzer Dekrete von Febronius bis zur Gegenwart* (Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd. 47), Berlin 1976, S. 25f.

<sup>53</sup> Siehe hierzu etwa auch Küng, *Strukturen der Kirche* (Anm. 48), S. 246 und 259.

im ‚Spätmittelalter‘ hatte<sup>54</sup>, d.h. vieles an der Reformation war nicht völlig neu, sondern hatte „einen reformerischen Vorlauf“.<sup>55</sup> Der Kirchenbegriff der Konziliaristen ist kollegial-partizipatorisch und nicht papal-monarchisch angelegt gewesen. Er war von den Gliedern und nicht vom Haupt her gedacht und ist deshalb korporativ zu verstehen.

Der Frankfurter Mediävist Heribert Müller hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass es nicht von ungefähr komme, dass es gerade die Universitätsgelehrten aus Paris und anderswo gewesen sind, die für konziliares Gedankengut besonders offen und empfänglich waren. „Sie gehörten“, wie Müller ausführt, „allesamt dem intellektuell-universitären Milieu an, waren mithin in einem von korporativ-kollegialen Strukturen bestimmten System Hochschule sozialisiert worden. Konziliarismus ist also ein elitäres Phänomen, das Regierung und Verantwortung in der Kirche auf ein breiteres Fundament zu stellen trachtete, doch keineswegs, wie etwa Wyclif oder Hus, eine andere, papstlose Kirche anvisierte, sondern innerhalb der bestehenden die Gewalten anders austariert wissen wollte.“<sup>56</sup>

Vor diesem Hintergrund ist auch verständlich, dass die Wirkung des Konziliarismus nicht nur auf die Kirche und ihre Einrichtungen beschränkt bleiben konnte, sondern sich auch auf die Staatstheorie, die politische Ideengeschichte und damit auf Vor- und Frühformen neuzeitlicher Repräsentativverfassungen des frühneuzeitlichen Europa auswirkte. Die konziliare Theorie hat, wenn sich dies im Einzelnen auch schwer nachweisen lässt<sup>57</sup>, mithin durchaus politisch-gesellschaftliche Wirk- und Zugkraft entfaltet. Das aber bedeutet, dass die wirklich tief

<sup>54</sup> Berndt Hamm, Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung. Ein Plädoyer, in: Zeitschrift für historische Forschung 39 (2012), S. 373–403, S. 389.

<sup>55</sup> Hamm, Abschied vom Epochendenken (Anm. 54), S. 390.

<sup>56</sup> Heribert Müller, Kirche in der Krise. I. Das große abendländische Schisma (1378–1417), in: Klaus Herbers/Florian Schuller (Hg.), Europa im 15. Jahrhundert. Herbst des Mittelalters – Frühling der Neuzeit, Regensburg 2012, S. 10–21, S. 16. Siehe auch Ullmann, The Origins of the Great Schism (Anm. 31), S. 3; Black, Council and Commune (Anm. 29), S. 18 und Helm-rath, Das Basler Konzil (Anm. 26), S. 409f.

<sup>57</sup> John Neville Figgis, Studies of Political Thought from Gerson to Grotius 1414–1625 (The Birkbeck Lectures delivered in Trinity College Cambridge), 2. Aufl., Cambridge 1931, S. 31–54, S. 34–36 hat den Konziliarismus in die Bewegung des mittelalterlichen Konstitutionalismus („medieval constitutionalism“) eingeordnet. Siehe auch Black, Council and Commune (Anm. 29), S. 4f.; Francis Oakley, Constance, Basel and the two Pisas: The Conciliarist Legacy in Sixteenth and Seventeenth-Century England, in: Annuaire Historiae Conciliorum 26 (1994), S. 87–118; Helm-rath, Das Basler Konzil (Anm. 26), S. 491; Müller, Konzilien des 15. Jahrhunderts (Anm. 26), S. 121 und Ders., Die kirchliche Krise (Anm. 3), S. 19, 27, 61 und 74–77.

gehenden Revolutionen der Menschheitsgeschichte sich nicht durch einen plötzlichen Umsturz der politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse vollziehen, sondern durch einen grundlegenden mentalen Systembruch, einen Wandel bzw. Umsturz des Denkens, das, ausgelöst durch eine wie auch immer geartete Krise<sup>58</sup>, plötzlich nicht mehr so „funktioniert“, wie es bislang „funktioniert“ hat.<sup>59</sup>

Das gilt beispielsweise auch für den Anfang der Französischen Revolution, als sich der Dritte Stand am 17. Juni 1789 zur verfassunggebenden Nationalversammlung erklärte, sich also plötzlich nicht mehr als „Stand“, sondern als Repräsentation des „Volkes“ sah. Es gilt aber auch für das Zeitalter der Kirchenreform im 11. Jahrhundert, das plötzlich den Gedanken einer „*libertas ecclesiae*“ („*Freiheit der Kirche*“) hervorbringt<sup>60</sup>, der den König nicht mehr als „*Gesalbten des Herrn*“ („*christus domini*“), sondern (nur noch) als Laien sieht, der die Investitur von Bischöfen nicht mehr vollziehen soll.

Was bislang so und nicht anders gedacht wurde, wird plötzlich aufgrund der krisenhaft zugespitzten Situation, in der man sich befand, anders und neu gesehen und gedacht. Das gilt, so seltsam das in diesem Zusammenhang klingen mag, auch für Konstanz und das Konzil. Man kann den Zeitpunkt des revolutionären Umbruchs in der Mentalität der Synodalen sogar recht genau bezeichnen: Es ist das Eintreten des Machtvakuum nach der Flucht des Papstes am 20. März 1415, das das Konzil als Repräsentation der Gesamtkirche zwingt, sich auf sich selbst und seine ekklesiologischen Grundlagen zu besinnen. Denn jetzt stellte sich in aller Dringlichkeit die Frage, was in Konstanz „ohne den Papst“ eigentlich geschehen sollte<sup>61</sup>: Wie versteht sich das Konzil, das durch den Papst einberufen und eröffnet worden war, nachdem dieser Konstanz verlassen hatte?

<sup>58</sup> Vgl. Ullmann, *The Origins of the Great Schism* (Anm. 31), S. 4: „*The character of the Schism as an ideological crisis within the ecclesiastical hierarchy can hardly be denied.*“

<sup>59</sup> Vgl. ebd. S. VI: „[...] *it is ideas which shape history, and not facts and events.*“

<sup>60</sup> Vgl. Gerd Tellenbach, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 7), Stuttgart 1936.

<sup>61</sup> Vgl. Heinrich Finke, *Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils*, Paderborn 1889, S. 85; Morrissey, *The Decree „Haec Sancta“* (Anm. 50), S. 146 und 149; Rathmann, *Geschehen und Geschichten* (Anm. 11), S. 120 und Frenken, *Die Erforschung des Konstanzer Konzils* (Anm. 3), S. 379f. Paul Valliere, *Conciliarism. A History of Decision-Making in the Church*, Cambridge u. a. 2012, S. 144 spricht diesbezüglich von einem „*moment of truth*“, Crowder, *Unity, Heresy and Reform* (Anm. 51), S. 11f. von einem „*turning point in the fortunes of the council of Constance*“ (S. 12).

Von der Beantwortung dieser Frage hing der Fortbestand und damit der Erfolg der Konstanzer Synode ab. Das Konzil geriet durch die Flucht des Papstes, kaum dass es begonnen hatte, in jedem Fall unter erheblichen Legitimationsdruck. Alles, was seit dem Pisanum im Jahre 1409 zur Schismaliquidierung unternommen worden war, drohte Makulatur zu werden. Das Konzil hing kurzzeitig an einem Faden. Was geschah? Der sich auf der Flucht gen Burgund befindliche Papst rief durch ein Mandat vom 23. März 1415 die noch in Konstanz weilende Kurie bei Strafe des Ämterverlustes zu sich nach Schaffhausen.<sup>62</sup> Das heißt, die Kirche ist dort, wo der Papst ist. Das aber heißt, das Konzil bzw. die Kirche unterstehen dem Papst.

Die historische Größe der Konstanzer Synode und ihrer Teilnehmer bestand nun zweifellos darin, dass sie in einer Situation höchster Bedrängnis den päpstlichen Gedankengang in geradezu revolutionärer Weise umkehrte: Die Kirche ist nicht dort, wo der Papst ist. Die Kirche ist vielmehr dort, wo das Konzil ist. Das heißt, das Konzil bzw. die Kirche stehen über dem Papst.

Der Papst ist fraglos ein wichtiger Teil der Kirche, aber nicht der Herrscher über die Kirche, „*sondern ihr Diener*“.<sup>63</sup> Wenn schon von Herrschaft die Rede sein muss, so übt diese (geistliche) Herrschaft in der Kirche Jesus Christus aus. Das Konzil, das im Heiligen Geist rechtmäßig versammelt ist, leitet seine Gewalt „*a Christo immediate*“ ab. Von Christus empfängt es unmittelbar seine Gewalt. Der berühmte Kanonist Francesco Zabarella (1360–1417) formulierte sogar: „*Sicut ergo universalis Ecclesia, id est, Concilium*“ – Das allgemeine Konzil ist der Inbegriff der Kirche.<sup>64</sup> Kirche und Konzil werden in gewisser Hinsicht gleichgestellt.

<sup>62</sup> Vgl. Brandmüller, Das Konzil von Konstanz, Bd. I (Anm. 3), S. 228f.

<sup>63</sup> Küng, Strukturen der Kirche (Anm. 48), S. 283. Siehe auch Tierney, Foundations of the Conciliar Theory (Anm. 34), S. 6 und 53.

<sup>64</sup> De Schismatibus autoritate Imperatoris tollendis, in: De iurisdictione, autoritate, et praeminentia imperiali, ac potestate ecclesiastica [...] (ed. Simon Schardius), Basel 1566, S. 688–711, S. 698, Z. 2 von unten. Siehe hierzu auch Friedrich Merzbacher, Die ekklesiologische Konzeption des Kardinals Francesco Zabarella (1360–1417), in: Festschrift Karl Pivec. Zum 60. Geburtstag gewidmet von Kollegen, Freunden und Schülern (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Bd. 12), hg. von Anton Haidacher und Hans Eberhard Mayer, Innsbruck 1966, S. 279–287, S. 282; Hofmann, Repräsentation (Anm. 36), S. 269f.; Hermann Josef Sieben, Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521), (Frankfurter Theologische Studien, Bd. 30), Frankfurt a. M. 1983, S. 23f.; Thomas E. Morrissey, Cardinal Franciscus Zabarella (1360–1417) as a Canonist and the crisis of his age: Schism and the Council of Constance, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 96 (1985), S. 196–208, S. 201f.; Deca-

Ganz Ähnliches hatte Jean Gerson, der Kanzler der Sorbonne, in seiner berühmten Predigt „Ambulate dum lucem habetis“ (Joh 12, 35) am 23. März 1415 gesagt: „Ecclesia vel generale concilium eam repraesentans est regula a Spiritu Sancto directa, tradita a Christo, ut quilibet, cujuscumque status, etiam papalis existat, eam audire ac eidem obedire teneatur.“<sup>65</sup> Für Gerson hatte sich in Konstanz nicht nur ein Konzil, sondern „die“ Kirche versammelt.<sup>66</sup> Es ist also keineswegs so, dass das Konzil „am Ende ist“, nur weil der Papst „am Ende ist“ bzw. flieht. Das Gegenteil ist der Fall. Das Konzil erklärt sich vielmehr, wie dies der Berliner Mediävist Johannes Helmrath betont hat, nach einer kurzen Phase der Unsicherheit „mit dem Pathos des Ballhausschwurs“ für unauflöslich.<sup>67</sup> Das Constantiense, das sich jetzt allererst als Repräsentation der Gesamtkirche „ohne“ Papst konstituiert, fängt im strengen Sinne des Wortes damit eigentlich erst an. Die Synode bzw. die Kirche kommt (zwangsweise) zum Bewusstsein ihrer selbst.

Kirche definiert sich in diesem besonderen historischen Augenblick also nicht über den Papst, sondern über die Gemeinschaft der Gläubigen, die „*congregatio*“ oder „*universitas fidelium*“.<sup>68</sup> Das große Wagnis, das die Konstanzer Konzilsväter eingingen, bestand nicht zuletzt darin, Kirche für einen bestimmten historischen Moment „ohne“ Papst zu denken.<sup>69</sup> Das war kein geringes oder ungefährliches Unterfangen, wenn

---

luwé, *Three Ways* (Anm. 50), S. 135f. und Küng, *Strukturen der Kirche* (Anm. 48), S. 19, der betont, dass die Begriffe „*concilium*“ und „*ecclesia*“ „*sprachlich dieselbe Wurzel*“ haben.

<sup>65</sup> Jean Gerson, *Ambulate dum lucem habetis*, in: Ders., *Œuvres complètes. Introduction, texte et notes par Palémon Glorieux*, Bd. 5, Paris u. a. 1963, S. 39–50, Nr. 210, S. 44. Siehe auch Crowder, *Unity, Heresy and Reform* (Anm. 51), S. 76–82, Nr. 11, S. 81; Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. I (Anm. 3), S. 230f. und Braun, *Die Konstanzer Dekrete* (Anm. 50), S. 83f.

<sup>66</sup> Gerson, *Ambulate* (Anm. 65), S. 40: „*Siquidem in hoc constituti estis alios purgare, illuminare atque perficere, nunc maxime cum factus conventus iste sacrosanctus, dum adunatus est coetus, dum congregata est Ecclesia*“, S. 41: „*Plane illa est Deus magnus et terribilis cujus instinctu, miseratione, afflatu et attractu collecta est nunc Ecclesia.*“ Siehe auch Crowder, *Unity, Heresy and Reform* (Anm. 51), S. 77f.

<sup>67</sup> Johannes Helmrath, *Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien*, in: *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft. Referate der 12. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte vom 22.–25. 4. 1987 in Siegen*, hg. von Hans Pohl (*Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Nr. 87), Stuttgart 1989, S. 116–172, S. 123. Siehe auch Ders., *Das Basler Konzil* (Anm. 26), S. 34.

<sup>68</sup> Vgl. Gerson, *Ambulate* (Anm. 65), S. 45: „*Ecclesia vel generale concilium potuit et potest congregari sine expresso consensus vel mandato papae, etiam rite electi et viventis, in multis casibus.*“

<sup>69</sup> Die papstlose Phase des Konzils währte immerhin vom 20. März 1415 bis zum 11. November 1417.

man auch annehmen muss, dass es nicht so weit gekommen wäre, hätte der Papst das Konzil nicht fluchtartig verlassen.<sup>70</sup> Aber es war doch mutig, zumal wenn man sich bewusst macht, zu welchem universalen Machtfaktor sich das Papsttum im Spätmittelalter entwickelt hatte. Für den britischen Historiker und Theologen John Neville Figgis war „*Haec sancta*“ deshalb das am meisten revolutionäre offizielle Dokument der Weltgeschichte.<sup>71</sup>

## VII. „*Haec sancta*“ als Nukleus des Konzils

Es ist insofern nicht falsch, das Dekret „*Haec sancta*“ als ideellen oder theologischen Nukleus des Konstanzer Konzils zu begreifen, wie dies der Freiburger Kirchenhistoriker Karl-Heinz Braun erst unlängst getan hat.<sup>72</sup> Der ebenso knappe wie luzide Text dieses Dekrets<sup>73</sup>, den die Basler Synodalen 1439 sogar zum Dogma erhoben, öffnete in einer krisenhaft überspitzten Notsituation den Horizont, Kirche auf revolutionäre Weise neu zu denken, nicht vom Papst, sondern von den Gläubigen her. Wenn man bedenkt, dass Berndt Hamm erst unlängst die Reformation als „*ein neues religiöses Gesamtgefüge ohne Papst*“ charakterisiert hat<sup>74</sup>, wird einem klar, wie eng hier das 15. mit dem 16. Jahrhundert gedanklich und theologisch korreliert.

Das berühmte Dekret „*Haec sancta*“ vom 6. April 1415, das Heribert Müller als „Magna Charta“ des Konziliarismus bezeichnet hat<sup>75</sup>, ist vor

<sup>70</sup> Zur Flucht – unter Berücksichtigung der Quellen – ausführlich Peter, Die Informationen Papst Johans XXIII. (Anm. 17), S. 242–297.

<sup>71</sup> Figgis, *Studies of Political Thought* (Anm. 57), S. 31 und 34: „*Probably the most revolutionary document in the history of the world is the decree of the Council of Constance asserting its superiority to the Pope, and striving to turn into a tepid constitutionalism the Divine authority of a thousand years*“ (S. 31). Siehe hierzu Helmraht, *Das Basler Konzil* (Anm. 26), S. 460 und 488 und Christianson, *The Conciliar Tradition* (Anm. 32), S. 10f.

<sup>72</sup> Vgl. Braun, *Die Konstanzer Dekrete* (Anm. 50), S. 82. Zum Dekret vgl. Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. I (Anm. 3), S. 237–259; Helmraht, *Das Basler Konzil* (Anm. 26), S. 3; Frenken, *Die Erforschung des Konstanzer Konzils* (Anm. 3), S. 365–383 und Hubert Jedin, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel* (Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel), Basel u.a. 1963, S. 8–17.

<sup>73</sup> Hierzu jetzt Decaluwé, *Three Ways* (Anm. 50), S. 124–126 und 139.

<sup>74</sup> Hamm, *Abschied vom Epochendenken* (Anm. 54), S. 388.

<sup>75</sup> Vgl. Heribert Müller, *Das Ende des konziliaren Zeitalters (1440–1450)*. Forschungsstand, Tagungsthemen und Perspektiven, in: *Das Ende des konziliaren Zeitalters* (Anm. 32),

diesem Hintergrund als eine Form der konziliaren Selbstbehauptung gegenüber einem Papst zu sehen, der das Konzil durch seine Flucht zur Verlegung bzw. zur Auflösung zwingen wollte.<sup>76</sup> Das Konzil vergewisserte sich deshalb in diesem Dekret gewissermaßen seiner selbst: „*Haec sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens, pro extirpatione praesentis schismatis, et unione ac reformatione ecclesiae Dei in capite et in membris fienda, ad laudem omnipotentis Dei in Spiritu sancto legitime congregata, ad consequendum facilius, securius, uberius et liberior unionem ac reformationem ecclesiae Dei.*“<sup>77</sup>

Indem die Synode zu dem allgemeinen Bewusstsein kommt, dass sie (und nicht der Papst) es ist, die die universale Kirche repräsentiert, läutete sie in der Geschichte der abendländischen Kirche ekklesiologisch eine neue Epoche ein, die mit den Reformbemühungen Martin Luthers und des Zweiten Vatikanischen Konzils keineswegs zu Ende ging, sondern nach wie vor der Vollendung harrt, stellt der spätmittelalterliche Konziliarismus, wie dies Heribert Müller formuliert hat, doch „*eine nach wie vor unerledigte Angelegenheit*“ dar.<sup>78</sup>

Unter diesem Blickwinkel betrachtet, ist das Konstanzer Konzil moderner und aktueller, als man denkt. Kardinal Jorge Mario Bergoglio, seit dem 13. März 2013 Papst Franziskus, soll im Rekurs auf das Pontifikat Angelo Giuseppe Roncallis sogar kurz überlegt haben, ob er sich in die Nachfolge der Johannes-Päpste stellen und sich Johannes XXIV. nennen soll. Damit wäre das Constantiense wohl noch aktueller geworden, als es durch das 600-Jahr-Jubiläum, die Große Landesausstellung<sup>79</sup> und die fünfjährigen Aktivitäten der Konzilsstadt (2014–2018)<sup>80</sup> ohnehin schon ist.

S. 3–26, S. 6; Ders., Das Basler Konzil (1431–1449) und die europäischen Mächte. Universaler Anspruch und nationale Wirklichkeiten, in: Historische Zeitschrift 293 (2011), S. 593–629, S. 595; Ders., Universitäten und Gelehrte auf den Konzilien (Anm. 37), S. 109.

<sup>76</sup> Vgl. Jedin, Bischöfliches Konzil (Anm. 72), S. 10.

<sup>77</sup> Dekrete der ökumenischen Konzilien (Anm. 50), S. 409f. Siehe auch Mansi 27 (Anm. 3), Sp. 590 und Crowder, Unity, Heresy and Reform (Anm. 51), S. 82f.

<sup>78</sup> Müller, Kirche in der Krise (Anm. 56), S. 17. Das Ende der konziliaren Epoche bedeutete, wie dies Küng, Strukturen der Kirche (Anm. 48), S. 274–289 formuliert hat, nicht das Ende der konziliaren Ideen. Siehe auch Schneider, Der Konziliarismus als Problem (Anm. 52), S. 27–68.

<sup>79</sup> 1414–1418. Weltereignis des Mittelalters. Das Konstanzer Konzil. 27. April bis 21. September 2014. Konzilgebäude Konstanz. Badisches Landesmuseum Karlsruhe.

<sup>80</sup> Vgl. die offizielle Seite der Konzilsstadt Konstanz: Europa zu Gast 2014–2018: 600 Jahre Konstanzer Konzil: <http://www.konstanzer-konzil.de/web/index.php/de>

## VIII. Zusammenfassung

Die Bedeutung historischer Ereignisse liegt bekanntlich nicht allein in ihrer Faktizität beschlossen.<sup>81</sup> Oft ist zum Zeitpunkt der Geschehnisse noch gar nicht klar, ob, wie und warum ein Geschehnis nachwirkt bzw. „Epoche macht“. Das gilt auch für das Konstanzer Konzil, dessen sechstes Centenarium 2014 groß gefeiert wird. Das Constantiense ist zwar nie ganz aus dem kollektiven Gedächtnis der Nachwelt entschwunden<sup>82</sup>, aber die Frage, was wir eigentlich erinnern, wenn wir an das spätmittelalterliche Konzil denken, ist durchaus berechtigt. Denn die spätmittelalterlichen kirchlichen Großversammlungen werden von der modernen mediävistischen Forschung zwar zu Recht als europäische Knotenpunkte, als Medienereignisse, als Kommunikations- und Diffusionszentren, als Ideen-, Kontakt- und Karrierebörsen, als Katalysatoren, als Drehscheiben, als Handschriftenmärkte und Foren der öffentlichen Meinung angesprochen<sup>83</sup>, aber was man damit wissenschaftlich fasst, sind doch allenfalls Sekundär-, aber nicht Primärfunktionen.<sup>84</sup>

Es ist jedenfalls eine moderne Sicht auf die Dinge, die durchaus legitim ist, aber kaum den Kern dessen ausmacht, was in Konstanz zur Konzilszeit tatsächlich geschah. Gewiss, das Konzil hat, rein äußerlich betrachtet, die seit 1378 zerbrochene kirchliche Einheit erfolgreich wiederherstellen können. Aber, was man nicht vergessen darf: die Einheit konnte nur wiederhergestellt werden, weil die Synodalen einen neuen Kirchenbegriff entwickelt haben. Die zukunftsweisende Bedeutung des Constantiense liegt denn auch im Bereich der Ekklesiologie. Es ging um ein neues Selbstverständnis der Kirche: Dem hierokratisch-papalistischen Kirchenbegriff wurde ein korporativ-kollegialer historisch an die Seite gestellt. Die Gewichte innerhalb der seit dem Hochmittelalter ausgebildeten hierokratischen Papstkirche verschoben sich merklich.

Unter diesem Blickwinkel betrachtet, beginnt die Konstanzer Synode denn auch allererst nach der Flucht des Papstes. Denn bis dahin verstand

---

<sup>81</sup> Das gilt vor allem für die Kirchengeschichte. Vgl. Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert* (*Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd. 2, Lfg. F 1), Göttingen 1988, S. F 1.

<sup>82</sup> Zur Forschungs- und Rezeptionsgeschichte Frenken, *Die Erforschung des Konstanzer Konzils* (Anm. 3), S. 5–118.

<sup>83</sup> Vgl. etwa Helmuth/Müller, *Zur Einführung* (Anm. 20), S. 25 sowie Müller, *Die kirchliche Krise* (Anm. 3), S. 80f.

<sup>84</sup> Vgl. Helmuth/Müller, *Zur Einführung* (Anm. 20), S. 22f.

sich das Constantiense weitgehend (zumindest aus der Sicht der Pisaner Obödienz Johannes' XXIII.) als Fortsetzung des Pisanums, wie dies Filastre zu Eingang seines Diariums in berühmten Sätzen formulierte.<sup>85</sup> Erst in den letzten Märztagen des Jahres 1415 konstituierte sich das Konzil als Repräsentation der Gesamtkirche („*universitas totius ecclesiae*“), das seine Legitimation, da „*de iure*“ Sedisvakanz herrschte, unmittelbar von Christus ableitete („*potestatem a Christo immediate habet*“).<sup>86</sup>

Dem Dekret „*Haec sancta*“, erlassen in der fünften Session am 6. April 1415, kommt in diesem Zusammenhang eine Schlüsselfunktion zu. Es wurde zum ideellen Nukleus des Konzils, weil es „*die Grundlagen für den Fortbestand des Konzils ohne und gegebenenfalls auch gegen den Papst*“ schuf.<sup>87</sup> Nur durch die temporäre (nicht grundsätzliche) Infragestellung der päpstlichen Suprematie schien eine Lösung der aporetischen Situation, in die die spätmittelalterliche Papstkirche geraten war, möglich. Es klingt paradox, aber der Konstanzer Konziliarismus, so kontrovers er bis heute diskutiert wird, hat „*das Papsttum tatsächlich gerettet*“.<sup>88</sup> Das moderne postkonziliare Papsttum steht in einer konziliaren Tradition.

---

<sup>85</sup> Gesta concilii Constantiensis, Bd. 2 (Anm. 19), S. 13: „*Origo generalis concilii Constantiensis ex Pisano concilio cepit.*“

<sup>86</sup> Dekrete der ökumenischen Konzilien (Anm. 50), S. 409.

<sup>87</sup> Brandmüller, Das Konzil von Konstanz, Bd. I (Anm. 3), S. 260.

<sup>88</sup> Franzen, Konzil der Einheit (Anm. 24), S. 43. Hofmann, Repräsentation (Anm. 36), S. 259 bezeichnet den Konziliarismus als „*Bewegung zur Rettung des Papsttums*“, Guiseppe Alberigo, The Conciliar Church, in: The Church, the Councils, and Reform (Anm. 27), S. 271–290, S. 285 betont, dass das Dekret „*Haec sancta*“ „*laid the foundations of the modern papacy*“.