

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 62 (1968)

Artikel: Johannes von Segovias Stellung zur Präsidentenfrage des Basler Konzils
Autor: [s.n.]
Kapitel: 5: Analyse des Tractatus super presidencia
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-129209>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Basler Konzils, auf dessen Aufgaben und auf die Dekrete früherer Konzilien ¹. Darauf werden sie am 26. April feierlich in die 17. allgemeine Sitzung eingeführt – nach Johannes von Segovia in die größte Versammlung, die das Konzil je gesehen habe –, wo sie dem endgültigen Zulassungsdekret zustimmen. Dieses Dekret ² anerkennt die fünf Prälaten als Präsidenten *vice et loco ... Eugenii pape quarti* unter folgenden Bedingungen: sie besitzen keine *iurisdictio coactiva*; sie fügen sich der Geschäftsordnung des Konzils, besonders in bezug auf die Abhaltung der Generalkongregationen; sie versprechen, daß der jeweils den Vorsitz führende Präsident die Beschlüsse der Deputationen in der allgemeinen Sitzung verkündet, und daß bei seiner Verhinderung oder Weigerung der nächste Präsident und nach ihm der rangälteste Prälat diese Aufgabe übernimmt; und endlich stimmen sie der Veröffentlichung aller erledigten Geschäfte im Namen und unter dem Siegel des Basler Konzils zu.

5. ANALYSE DES TRACTATUS SUPER PRESIDENCIA

Der Traktat zerfällt in vier ungleiche Teile: In der Einleitung skizziert Johannes von Segovia kurz die Ereignisse, die zur Auseinandersetzung führten (§ 1), stellt das Problem (§ 2) und faßt in vier Punkten den in den Ernennungsbullen enthaltenen Superioritätsanspruch des Papstes über das Konzil zusammen (§ 3). Im zweiten Abschnitt referiert er die Argumente der Befürworter der päpstlichen Forderung (§§ 4–14). Im dritten, weitaus längsten Teil entwickelt er ausführlich die Gründe gegen die Anerkennung der Präsidenten *bullarum vigore* (§§ 15–151). Im Schlußteil berichtet er den weiteren Verlauf der Auseinandersetzung und die Lösungsversuche bis zur Inkorporierung der Präsidenten und der Wiederholung des *Sacrosancta*-Dekrets in der Sitzung vom 26. Juni 1434 (§§ 152–155).

Die Argumentation der Befürworter

Die Argumente, die den Superioritätsanspruch des Papstes begründen und daher für die Zulassung der päpstlichen Präsidenten vorgebracht werden, sind folgende:

1. Der Papst ist das Haupt der Kirche. Das wird bewiesen aus den Dekreten (Gratians), aus dem *Haec-Sancta*-Dekret, das mit der refor-

¹ MC II 647.

² MC II 649 s.

matio *in capite* nur den Papst (nicht Christus) gemeint haben kann, und aus der Rolle des Petrus im Apostelkollegium und der analogen Stellung des Papstes in den bisherigen Konzilien, deren Dekrete im Namen des Papstes *approbante concilio* erlassen wurden. Daher stehe dem Papst die Präsidentschaft auch in diesem Konzil zu (§§ 4, 5). Daß in seiner Abwesenheit die Legaten den Vorsitz führen, erweisen die Konzilien von Ephesus und Chalcedon, sowie das Konzil von Siena (§ 6). Auch das *Haec-Sancta*-Dekret impliziert, obwohl es vom Papst Gehorsam gegen das Konzil verlangt, den Vorsitz des Papstes bzw. seiner Legaten, da es ihn in erster Linie zur Reform, auch *in capite*, verpflichtet (§ 7).

2. Durch die Einberufung eines allgemeinen Konzils verliert der Papst seine Machtvollkommenheit nicht; wenn ihm also die Gläubigen zu anderen Zeiten zu Gehorsam verpflichtet sind, so sind sie es auch während des Konzils (§ 8).

3. In allen indifferenten Angelegenheiten, zu denen auch die Präsidentschaftsfrage gehört, haben sich die Gläubigen dem Papst zu fügen (§ 9).

4. Alle Gewalt in der Kirche steht dem Papst zu, der andern Gliedern der Kirche Teilgewalten überträgt, die jedoch nie, auch nicht in der Kirchenversammlung, die Gewalt des Papstes übersteigen. Ihm gebührt daher die Präsidentschaft, zumal die Dekrete dies ausdrücklich bestimmen (§ 10).

5. Christus will die Kirche nach der besten aller möglichen Ordnungen gelenkt sehen; diese ist – nach Aristoteles – die monarchische. In besonderer Weise kommt dieses Prinzip in der päpstlichen Präsidentschaft am Konzil zum Ausdruck (§ 11).

6. Das Konzil hat in der Diskussion um die Bulle *Dudum sacrum* dem Papst das Versprechen gegeben, ihn im Falle seiner Adhesio als *caput concilii* anzuerkennen; es müsse daher die Legaten zum Vorsitz zulassen (§ 12).

7. Durch seinen Streit mit dem Papst setzt sich das Konzil dem Vorwurf aus, den die Jünger Christi wegen ihrer Rangstreitigkeiten traf, und mißachtet den Rat des Paulus Phil. 2,3 und Röm. 11,10 (§ 13).

8. Das Konzil hat bei seiner Eröffnung die Ernennungsbulle Cesarinis zum Konzilpräsidenten angenommen, obwohl sie sehr große Machtbefugnisse des Präsidenten enthält (§ 14).

Die Argumentation der Ablehnung

In diesem zentralen Teil des Traktates wird deutlich, worum es in der Präsidentschaftsfrage eigentlich geht; denn die in vier Abschnitten breit angelegte ekklesiologische und historische Argumentation (Würde der Kirche, Autorität der alten Konzilien, Verlauf und Dekrete des Konstanzer sowie des Basler Konzils) richtet sich primär auf den Nachweis der Superiorität des Konzils, aus dem sich die Ablehnung der päpstlichen Präsidenten als selbstverständliche Folge ergibt.

I. Der Beweis ex dignitate ecclesie (§§ 16–107)

geht von vier Wesensmerkmalen der Kirche aus:

- A) Sie ist Leib und Braut Christi (§ 16).
- B) Sie dauert bis ans Ende der Zeiten (§ 17).
- C) Sie hat durch den Beistand Christi die Garantie ihrer Irrtumslosigkeit (§ 18).

D) Sie besitzt wie jedes andere Geschöpf die angeborene innere Fähigkeit zur Selbsterhaltung (*virtus et potestas innata et intrinseca se in suo esse conservandi et regendi*) (§ 19). Diese Fähigkeit hat die Kirche nicht von außen, sondern in sich selbst, denn nur so ist ihre Existenz auch ohne Papst oder ohne würdige päpstliche Führung gewährleistet (§ 20); sie hat diese *virtus* – nach I Cor. 12 – in allen ihren Gliedern und nicht nur in einem (§§ 21–22). Die Kirche besitzt diese Lebenskraft in allerhöchstem Maße gemäß der Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden (§ 23). Diese höchste aller von Gott verliehenen Gewalten wird als die allumfassende Schlüssel-, bzw. Binde- und Lösegewalt definiert (§§ 24, 25), wobei im Folgenden, der aktuellen Fragestellung entsprechend, die Jurisdiktionsgewalt im Mittelpunkt der Betrachtung steht (§ 26). Die Frage, ob Christus die oberste Jurisdiktionsgewalt dem Petrus allein, oder allen Aposteln, d. h. dem Papst oder der Gesamtkirche, verliehen hat, wird aus dem Evangelientext, gestützt auf eine reiche Fülle von Väterstellen (§ 30) dahingehend beantwortet, daß Petrus das Bekenntnis zum Sohn Gottes (Mt. 16,16 bzw. Lc. 9,20) *stellvertretend* für alle Apostel gesprochen (*vos autem quem me esse dicitis*) und daher auch die Schlüsselgewalt *stellvertretend* für alle Apostel, d. h. die ganze Kirche, empfangen hat (§§ 27, 28). Hätte sie Petrus in eigener Person erhalten, so wären die folgenden Rangstreitigkeiten der Apostel unverstänlich (§§ 29, 31) und der Verweis auf die Kirche als letzte In-

stanz in der *correptio fraterna* (Mt. 18,15 ss.) (§ 31) sinnlos. Zudem erhält die Kirche Mt. 18,18 mit denselben Worten ebenfalls die Schlüsselgewalt. Aus der letztgenannten Stelle ergibt sich viererlei:

1. Die Schlüsselgewalt, die Mt. 16,16 dem Petrus *verheißen* wird (*dabo*), wird Mt. 18,18 der Kirche *verliehen* (§ 32).

2. Sie wird ihr sicher und unwiderruflich verliehen (§ 33).

3. Sie wird ihr uneingeschränkt verliehen, denn das *quocumque* Mt. 18,18 ist mindestens ebenso allumfassend wie das *quodcumque* Mt. 16 (§ 34).

4. Die Jurisdiktionsgewalt der Kirche ist die höchste irdische Jurisdiktionsgewalt überhaupt, der sich auch Petrus, bzw. der Papst zu unterwerfen hat (§ 35). Das wird vierfach bewiesen: 1. aus der Schrift (§ 36 f.), 2. aus den Bezeichnungen, welche die Schrift der Kirche gibt (§§ 38–48), 3. aus der Art und Weise, wie die Kirche einerseits, der Papst andererseits diese Gewalt besitzt (§§ 49–56) und 4. auf Grund der vier Formen der Ursache, nämlich: der Final-, Wirk-, Formal- und Materialursache (§§ 58–65).

a) Aus der Schrift ergibt sich (Mt. 18), daß die Kirche die oberste Instanz bei der brüderlichen Zurechtweisung ist, denn wer sie nicht hört, gilt als *ethnicus et publicanus* (§ 36), ferner, daß dies auch für den Papst Geltung hat, denn von der *correptio fraterna* ist niemand ausgenommen. Während das *dic ecclesie* für alle Glieder der Kirche mit Ausnahme des Papstes soviel heißt wie: *dic prelato*, bedeutet *ecclesia* für den Papst soviel wie Konzil (§ 37).

b) Die Bezeichnungen und der Sinn der Bezeichnungen, die die Schrift der Kirche gibt, erweisen ihre Überlegenheit über den Papst, denn sie heißt und ist:

a) *Mutter*, während der Papst *filius ecclesie* ist; Vater der Kirche ist nur Gott (§ 39).

b) *Herrin*, wogegen der Papst und die Bischöfe (nach Paulus und nach dem Vorbild Christi) Diener und *dispensatores mysteriorum Dei* sind. Auch die Herrschaft über die geistlichen Güter hat die Kirche inne, Papst und Bischöfe sind nur Verwalter (§ 40).

c) *Königin* (§ 41).

d) *Braut*, der Papst aber ist – nach Bernhard von Clairvaux – nur *paranympus*, «Brautführer»; die Braut ist allein dem Bräutigam untertan (§ 42).

e) Sie ist der *Leib*, der Papst nur eines ihrer Glieder (§ 43).

f) Daraus ergibt sich, daß die Kirche ein Ganzes, der Papst aber nur ein Teil dieses Ganzen ist. Da aber das Ganze immer größer ist als ein Teil, ist auch die Kirche größer als der Papst, wobei mit *magnitudo* nicht quantitative Größe, sondern die *magnitudo virtutis, excellencie et digni-*

tatis sive potestatis gemeint ist (§ 44). Man kann, mit einigen Theologen, sogar so weit gehen und sagen, daß die Kirche erhabener ist als Christus, insofern Christus Mensch und Haupt der Kirche ist (§ 45). Umsomehr hat sich der Papst ihrem Urteil zu unterwerfen; jeder päpstliche Anspruch auf Überlegenheit über die Kirche impliziert, da der Papst nicht frei von Irrtum ist, die Verleugnung der Irrtumslosigkeit der Kirche, die jedoch einen Glaubensartikel darstellt, so daß sich der Papst durch diesen Anspruch auch das Recht verwirkt, ein Glied der Kirche zu sein (§ 46). Das Verhältnis Kirche – Papst läßt sich mit einem augustinischen Bild veranschaulichen: die Kirche ist «kostbarer als alle kostbaren Edelsteine»; jeder Edelstein, wie kostbar er auch sein mag, ist nur ihr Schmuck (§ 47).

c) Die Überlegenheit der Kirche über den Papst ergibt sich ferner aus der Betrachtung der Art und Weise, wie die Kirche und wie der Papst die *innata et intrinseca potestas*, d. h. die Schlüsselgewalt besitzt (§ 48).

- a) Die Kirche besitzt diese Gewalt konstant, dauernd und ewig (*continue, permanenter ac perpetue*); im Papst ist sie nicht allein durch die Kürze seines Lebens, sondern auch durch die Möglichkeit der Kirche, ihn abzusetzen und dergleichen, beschränkt. Und da das Konstante und Dauernde dem Unterbrochenen und Vorübergehenden überlegen ist, übersteigt die Machtvollkommenheit der Kirche diejenige des Papstes (§ 50).
- b) In der Kirche ist die Schlüsselgewalt verbunden mit absoluter Irrtumslosigkeit im Glauben; dieses Vorrecht hat der Papst nicht (§ 51).
- c) Die Kirche besitzt die Kenntnis aller heilsnotwendigen Wahrheit, der Papst hingegen bedarf der Unterweisung durch andere (§ 52). Die Kirche kann ihm daher die Richtlinien für seine Handlungsweise geben (§ 53).
- d) Die Autorität der Kirche ist ein *bonum commune*, im Papst ist sie jedoch etwas Partikuläres (§ 54). Die Kirche ist folglich nicht nur dem Papst überlegen, sie kann ihn auch wählen und absetzen, was umgekehrt nicht möglich ist (§ 55).

d) Die Überlegenheit der kirchlichen Autorität ergibt sich schließlich aus der Final-, Wirk-, Formal- und Materialursache (*causa finalis, efficiens principalis, formalis und materialis*) (§ 57).

- a) Gott ist zwar die erste Finalursache der ganzen Schöpfung, aber innerhalb dieser allgemeinen Ordnung sind die einzelnen Teile der Schöpfung auf untergeordnete Finalursachen hingeordnet. So bedeutet die Kirche die Finalursache für die Handlungen des Papstes, die auf das Wohl der Kirche gerichtet sein sollen (§ 58).
- b) Gleichmaßen ist die Kirche auch die erste Wirkursache für den Papst, wie die Seele für die Tätigkeit des Körpers oder wie das Ziel in der Moral zugleich auch die erste Wirkursache (d. h. der erste Anstoß) des Handelns ist. Die Kirche als Leib übt ihre Handlungen mit Hilfe der Glieder aus; diese verhalten sich zu den Handlungen als Instrumente, und der Papst, als das vornehmste Glied der Kirche, kann für sich nur die Bezeichnung

des wichtigsten Instrumentes, oder – bestenfalls – der sekundären Wirkursache beanspruchen. Da aber die Macht des Werkzeuges geringer ist als die Macht der Wirkursache, ist der Papst der Kirche untergeordnet (§ 59). – Da die der Kirche übergebene Jurisdiktionsgewalt illusorisch wäre, wenn die Kirche nicht auch die Macht hätte, ihr Urteil durchzusetzen, ergibt sich, daß sie dem Papst auch in der Exekutivgewalt überlegen sein muß (§ 60), daher trifft der Vergleich von Kirche – Papst mit Vernunft – Wille nicht zu (§ 61).

- c) Da der Kirche die Irrtumslosigkeit verbürgt ist, dem Papst jedoch nicht, und da das Irrtumslose die Richtlinie für alles ist, was von Wahrheit und Gesetz abweichen kann, ist die Kirche *forma iudicii papae* (§ 62).
- d) Hinsichtlich der Materialursache ist die Kirche dem Papst ebenfalls überlegen; der Papst nämlich kann Objekt der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt sein, die Kirche jedoch nicht Objekt der päpstlichen (§ 63). Daß der Papst für die ganze Kirche verbindliche Entscheidungen treffen kann, ist kein Einwand, denn dies kann auch die Kirche (§ 64), und wenn auch der Papst seine Gewalt unmittelbar von Gott hat, so ist er doch in ihrer Ausübung der Kirche unterworfen, wie die Bischöfe, die ihre Gewalt ebenso von Gott haben, in der Ausübung dem Papst unterworfen sind (§ 65).

Zu dem Gesagten können vier Einwände gemacht werden (§§ 66–105): Wenn nämlich, wie behauptet wurde, sowohl der Papst als auch die Kirche die plenitudo potestatis besitzen, erheben sich folgende Fragen:

1. ob die Schlüsselgewalt der Kirche und des Papstes dieselbe ist oder ob es mehrere gibt;
2. wie es möglich ist, falls es nur eine Schlüsselgewalt gibt, daß sowohl die Kirche wie auch der Papst sie ganz (uneingeschränkt) besitzen können; –
3. wie man in Hinblick auf ein und dieselbe Sache bei der Kirche von Überlegenheit, beim Papst aber von Unterlegenheit sprechen kann;
4. auf welche Art und Weise diese Schlüsselgewalt in der Kirche und im Papst vorhanden ist (§ 66).

Zu den ersten beiden Einwänden führt Johannes von Segovia aus: Die Verschiedenheit der *potestas clavium* wird nahegelegt durch die Verschiedenheit der Träger (*Subiecti*); der Papst ist ein Einzelner, die Kirche ein Kollektiv (§ 67). Sie wird ferner nahegelegt durch die Verschiedenheit der Eigenschaften, die in der Schlüsselgewalt in bezug auf die Kirche und den Papst festgestellt wurden (§ 68), und durch den verschieden weiten Bereich, über den sich die Gewalt der Kirche und des Papstes erstreckt (§ 69). Da von beiden gesagt wird, sie sei die höchste Gewalt, ein Superlativ aber nur *einem einzelnen* zukommt, scheinen sich alle Aussagen zu widersprechen (§ 70), und da die Verschiedenheit der Akzidenzien die Verschiedenheit der Subjekte bedingt, ist die Frage berechtigt, wie diese Schlüsselgewalt ganz und uneingeschränkt sowohl der

Kirche wie dem Papst zukommen kann (§ 71). – Die Antwort lautet, daß es sich nicht um eine Vielfalt von Subjekten handelt, da der Papst Glied der Kirche ist (§§ 72, 73).

Die dritte Frage, wie diese *eine* Gewalt in der Kirche höher sein kann als beim Papst (§ 74), wird erklärt mit der verschiedenen Art der Teilhabe an dieser Gewalt: Die Kirche besitzt sie im Gegensatz zum Papst immer, konstant und unerschütterlich, wobei sie zudem noch alle Kenntnis der heilsnotwendigen Wahrheit hat (§ 75). Das wird – nach Anselm von Canterbury – mit dem Unterschied zwischen dem in der Gnade gefestigten freien Willen der Seligen und dem den Versuchungen erliegenden freien Willen der noch pilgernden Menschen verglichen, wobei die Kirche kraft der Verheißung Christi mit den Seligen gleichgestellt wird (§ 76), denen diejenigen, die diese Verheißung nicht besitzen, ohne zu zögern Glauben und Gehorsam zu schenken haben; allen voran schuldet der Papst der Kirche diesen Gehorsam, denn mit seiner Wahl ist die Verheißung nicht auf ihn, der nicht irrtumslos ist, übergegangen (§§ 77, 78).

Zur Frage schließlich der Seinsweise der Schlüsselgewalt in der Kirche und beim Papst könnte die Meinung vertreten werden, daß die Kirche diese Gewalt formal, fundamental und ursprünglich (*radicaliter*) besitze, der Papst aber in dienender und ausführender Weise (*ministerialiter*) (§ 79). Dies stimmt aber nur bedingt (§ 80). Denn die Kirche besitzt diese Schlüsselgewalt nicht nur *radicaliter sive fundamentaliter*, als causa efficiens aller Handlungen der kirchlichen Würdeträger (§ 81) und *formaliter*, wodurch sie sich von allen anderen Gemeinschaften unterscheidet (§ 82), sondern auch *ministerialiter* als Exekutivgewalt, die dem Papst übertragen, aber auch entzogen werden kann; die Kirche selbst ist – als Braut – nur von Christus abhängig, nicht von seinen Dienern (§ 83).

Die Ausübung der Schlüsselgewalt setzt reifliche Beratung der Kirche voraus. Wenn daher unter Kirche die über die Welt verstreute Gemeinschaft der Gläubigen verstanden wird, kann niemals gesagt werden, daß die Kirche etwas anordnet oder ausübt (§ 84). Damit die Frage, ob man sich dem Urteil des Papstes oder dem der Kirche zu fügen hat, überhaupt einen Sinn bekommt, ist unter Kirche das *allgemeine Konzil* zu verstehen, das die Kirche repräsentiert (§§ 85, 86). Wenn aber die Beratung im Konzil stattfindet, so ist es klar, daß eine vom Konzil ausgehende Verfügung weit höhere Autorität besitzt als die des Papstes, zumal die Versammlung der Bischöfe unter dem *Beistand Christi und dem «Vorsitz» des Heiligen Geistes* stattfindet (Apg.) (§ 87). Zum besseren Verständnis des Gesagten hat man sich den doppelten Aspekt der Kirche als mysti-

schen Leib einerseits (§ 89) und als «Gottesvolk» (politische Gemeinschaft) andererseits (§ 90) vor Augen zu halten. Das Haupt der Kirche, verstanden als mystischer Leib, ist nur Christus; das Haupt der Kirche, verstanden als politisches Gebilde, *kann* der Papst sein. – Im Konzil nun versteht sich die Kirche, wie aus Mt. 18,20 und Apg. 15 deutlich hervorgeht als mystischer Leib, nicht als politische Gemeinschaft, und da Christus bzw. der Heilige Geist dort unmittelbar wirkt (während er sonst sich des Papstes bedient), hat der *Papst keine Jurisdiktion über das Konzil* (§§ 92, 93).

Diese Auffassung entspricht der Heiligen Schrift, denn mit der Einsetzung von Königen anstelle der Richter ist Gottes Königtum beseitigt (1 Reg. 8,7); derselben Sünde würde sich das Konzil mit der Anerkennung von Präsidenten neben Christus schuldig machen (§ 94). Wenn daher die Theologen und die Konzilsdekrete den Papst gelegentlich *caput concilii* nennen, so ist wohl zu unterscheiden zwischen *caput concilii in habitu* und *in actu* (§ 95). Wenn der Papst nämlich am Konzil anwesend ist, hat er zwar die Macht, übt sie aber nicht aus, da Christus die Kirche unmittelbar regiert (§ 96); zudem teilt der Papst am Konzil seine Macht mit den Bischöfen (§ 97). Ferner erhalten die Bischöfe bei ihrer Weihe die Schlüsselgewalt uneingeschränkt für die Gesamtkirche, wengleich sie zu ihrer Ausübung vom Papst einen Amtsbereich zugewiesen erhalten und daher die gesamt kirchliche Schlüsselgewalt nur in habitu besitzen; im Konzil jedoch wird diese vorher nur in habitu vorhandene potestas aktualisiert, indem die Bischöfe für die Gesamtkirche entscheiden (§ 98). Daher kann der Papst den Bischöfen wohl die Ausübung ihrer Amtsgewalt in einem bestimmten Bereich untersagen, doch die – in habitu, bzw. am Konzil in actu – vorhandene Gewalt über die Gesamtkirche, die sie unmittelbar von Christus besitzen, kann er ihnen nicht entziehen; denn ihr Bestimmungsrecht im Konzil bezieht sich ja nicht auf ihre Diözese, sondern auf die Gesamtkirche (§§ 99–102). Wenn also das (Basler-)Konzil dem Papst verspricht, ihn als *caput concilii* anzuerkennen, ist damit nicht gemeint, daß es auf jede Entscheidungsgewalt verzichten will, um nur Beraterin zu bleiben; gerade indem es vom Papst die Anerkennung des Konzils auch für die Zeit der Abwesenheit seiner Präsidenten verlangt, beweist es, daß die Autorität des Konzils nicht vom Papst abhängig ist (§ 103).

Die Antwort auf den möglichen Einwand, daß der Papst auf dem Konzil insofern höhere Macht haben müßte, als ja alle Teile eines Ganzen, wenn sie zusammengefaßt sind, intensiver wirken, ergibt sich aus dem

Umstand, daß der Papst am Konzil nicht wie in konzilsloser Zeit «Haupt» ist (denn das ist Christus) (§ 104). Und wenn ihm auch als vornehmstem Sohn der Kirche eher als allen anderen zusteht, «Haupt» des Konzils zu sein, so ist dieser Anspruch doch nicht delegierbar (§ 105), was aus dem Haec-Sancta- und dem Speravit-hactenus-Dekret hervorgeht (§§ 106,107).

II. Der Beweis ex auctoritate conciliorum (§§ 108–126)

Aus der Definition eines allgemeinen Konzils als rechtmäßig versammelte Kirche folgt, daß einerseits die Autorität allen Konzilsvätern gleichermaßen zukommt, da alle Handlungen des Konzils gemeinsam sind, was aus Gregor und den acht alten Konzilien bewiesen wird, auf die der Papst bei seinem Amtsantritt schwört (§ 109), und daß sich andererseits der Papst den Statuten des Konzils zu fügen hat, was mit Zitaten aus Gregor d. Gr., Leo d. Gr. und Urban belegt wird (§ 110).

Diesem kanonistischen Beweis folgt der Beweis aus der Tradition, zunächst derjenige aus den Apostelkonzilien (§ 111):

1. An der Wahl des Matthias (Act. 1,15 ss.) sind alle um Petrus versammelten Gläubigen beteiligt.

2. Die Einberufung zur Wahl der sieben hellenistischen Helfer (Act. 6,1 ss.) erfolgt durch alle zwölf Apostel, womit gezeigt wird, daß die Apostel nicht nur in Glaubensangelegenheiten, sondern auch bei der Verteilung der Ämter gemeinsam handeln.

3. Auf dem Apostelkonzil von Jerusalem gilt die Meinung des Petrus nicht als verbindlich, und zudem wird der Beschluß im Namen aller Apostel gefaßt (Act. 15,1 ss.).

4. Auch die Reinigung des Paulus (Act. 21,20 ss.) geschieht auf Grund eines gemeinsamen Beschlusses.

Allgemeiner gesagt, gründet die Autorität in der Berufung durch den Heiligen Geist (§ 113), was sowohl aus Gal. 2, als auch aus dem 3. Apostelkonzil hervorgeht (§ 114). Dazu ist zu bemerken, 1. daß das Dekret des Apostelkonzils die Autorität des Evangeliums besitzt (§ 115); 2. daß Widerstand geleistet werden darf, sobald die Freiheit des Glaubens in Frage steht (§ 116); 3. daß auch gegenüber dem Papst Widerstand erlaubt ist, nicht nur wenn er Dekrete bricht, sondern bereits wenn er durch sein Verhalten dazu Anlaß gibt (§ 117); und 4. daß der Papst schon

wegen einer läßlichen Sünde getadelt werden kann (§ 118). – Zusammenfassend ergibt sich also die Verpflichtung für den Papst, sowohl die Konzilsdekrete zu halten (§ 119), als sich auch dem Konzil zu unterwerfen (§ 120).

Auch die späteren Konzilien beweisen, daß ihre Autorität über derjenigen des Papstes steht, indem z. B. ein afrikanisches Konzil die päpstlichen Legaten unter Berufung auf das Konzil von Nicäa ablehnt (§ 121). Bei der Beurteilung der Dekrete ist jedoch genau zu unterscheiden, ob sie von einem allgemeinen Konzil oder nur von einer Provinzsynode stammen, die nicht von gleicher Autorität sind (§ 122). – Ein allgemeines Konzil wird nicht *auctoritate pape*, sondern *auctoritate ecclesie* einberufen und besitzt seine Macht unmittelbar von Christus, was vor allem das Konzil von Nicäa beweist (§ 123). Zudem zeigen die alten Konzilien, daß der Vorsitz selten vom Papst, sondern vielmehr vom Kaiser geführt worden ist (§ 124). Wenn sich aber der Papst durch Legaten vertreten läßt wie auf den Konzilien von Siena und Pavia, dann steht es nicht in seiner Macht, das Konzil aufzulösen (§ 125).

III. Der Beweis ex gestis et decretis concilii Constanciensis (§§ 127–139)

Zunächst stellt Johannes von Segovia die Dekrete des Konstanzer Konzils zusammen, die im Verlauf des Prozesses gegen Papst Johannes XXIII. erlassen worden sind, und hält fest, daß einerseits durch die Flucht des Papstes das Konzil weder aufgehoben noch verlegt werden kann, und daß andererseits das *Haec-Sancta-* sowie das *Frequens-*Dekret mit ihren Ausführungsbestimmungen die Konzilssuperiorität verkündet haben (§§ 128–130). Weil aber die meisten dieser Dekrete zeitbedingt sind, beschränkt sich Johannes von Segovia auf die Analyse des Frequens-Dekretes, um die Superiorität des Konzils zu erklären (§ 131). Diesselbe ergibt sich 1. aus der Definition des Konzils als *ecclesia in Spiritu Sancto legitime congregata*: was Gott verbunden hat, kann der Papst nicht auflösen (§ 132); 2. aus dem Begriff des *concilium generale*, was bedeutet, daß das Allgemeine größer ist als die Einzelperson (§ 133); 3. aus der Feststellung, daß das Konzil die streitende Kirche repräsentiert und als solche auch die Autorität der Kirche besitzen muß (§ 134); 4. aus der Tatsache, daß das Konzil seine Gewalt unmittelbar von Christus hat, so daß der Papst nicht als Mittler zwischen Gott und Konzil steht (§ 135);

und schließlich 5. aus dem Satz, daß jedermann verpflichtet ist, dem Konzil zu gehorchen, was durch ein weiteres Dekret verdeutlicht wird, das allen Strafe androht, die sich in irgendeiner Weise dem Konzil nicht fügen wollen (§ 137). Daraus folgert Johannes von Segovia, daß die päpstlichen Legaten, die keine unmittelbar von Christus gegebene Jurisdiktion besitzen, das Konzil nicht präsidieren können (§ 138), wobei zum Schluß aus der Verurteilungsbulle des Johannes Hus als heilsnotwendiger Glaubenssatz die Vorrangstellung des allgemeinen Konzils festgehalten wird (§ 139).

IV. *Der Beweis ex gestis et decretis concilii Basiliensis* (§§ 140–151)

Auch hier geht Johannes von Segovia zuerst chronologisch vor, indem er die einzelnen allgemeinen Sitzungen des Basler Konzils aufzählt, wo gegen die Auflösung des Konzils Stellung genommen (§§ 141, 142) und die Superiorität des Konzils verkündet wird (§§ 143–145). Die päpstlichen Ernennungsbullen hingegen schränken die konziliäre Gewalt ein, die Anerkennung der päpstlichen Legaten als Konzilspräsidenten würde bedeuten, daß 1. die Dekretierungsgewalt nicht beim Konzil, sondern bei den Präsidenten läge (§ 146); 2. die Aufgaben und das Ziel des Konzils in Frage gestellt würden (§ 147); und daß 3. ein Widerspruch zum Inhalt der päpstlichen Adhärenzbulle geschaffen wäre (§§ 148–150).

Aus all den angeführten Gründen sind die päpstlichen Legaten als Konzilspräsidenten abzulehnen (§ 151).

6. ZUR EDITION

Der vorliegenden Ausgabe des *Tractatus super presidencia in concilio Basiliensi* liegen folgende Handschriften zu Grunde:

- B1: Basel, Univ.-Bibl. A II 25 f. 199r–220v.
- B2: Basel, Univ.-Bibl. E I 7 f. 416r–429v (unvollständig).
- B3: Basel, Univ.-Bibl. E I 11 f. 257r–282v.
- H: Würzburg, Mch 50 f. 178r–207r (cf. Cusanus Texte II/1 De auctoritate presidendi in concilio generali, hrsg. von G. KALLEN, SB der Heidelberger Akad. Phil.-hist. Kl. 1935 p. 5 s.).
- M: München, Clm 6490 f. 153r–170v (cf. HALM-LAUBMANN, Cat. cod. lat. Bibl. regiae Monacensis I/3, München 1873, p. 113).