Jürgen Miethke

Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag – ein Konflikt unter Kirchenreformern?

Bevor ich mit meinem Bericht¹ beginne, muß ich Erwartungen dämpfen: Hier kann ich keine genaue Untersuchung des komplexen Verfahrens gegen Jan Hus² und Hieronymus von Prag³ auf dem Konstanzer Konzil vorlegen. In der Kürze der hier zur Verfügung stehenden Zeit kann ich diese aufsehererregenden Prozesse nicht in ihre einzelnen Verfahrensmomente hinein verfolgen. Meine Absicht ist weit bescheidener: Ich möchte anhand dieser Prozesse im Sinne des Generalthemas unseres Kolloquiums ausschließlich einige Reflexionen über das Verhältnis von *causa reformationis* und *causa fidei* auf dem Konstanzer Konzil anstellen, fürchte also, daß die Formulierung meines Themas Ihre Erwartungen fehlzuleiten geeignet ist. Dabei werde ich notwendigerweise recht allgemein bleiben müssen, wofür ich schon jetzt um Absolution bitte. Ich will dabei so vorgehen, daß ich

¹ An dem Vortrag habe ich weniger geändert, als ich es mir selber vorgenommen hatte. Es war mir aus persönlichen Gründen unmöglich, das hier nur Angedeutete an verschiedenen Stellen noch deutlicher auszuführen, ebenso konnte ich auf Verfahrensfragen weniger eingehen, als es mir eigentlich angemessen erschien. Auch habe ich die Nachweise auf das Allernotwendigste begrenzen müssen. Der folgende Beitrag erscheint daher fast unverändert so, wie ich ihn am 20. Juni 1995 in München vorgetragen habe.

² Der erste Band der neuen Konziliengeschichte von *Walter Brandmüller*, Das Konzil von Konstanz, 1414–1418. Bd. 1: Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne (Paderborn usw. 1991), enthält (323–359) natürlich auch eine Darstellung des „Prozess[es] gegen Wyclif und Hus“, die hauptsächlich nach den chronikalischen Berichten (vor allem dem des Peter von Mladoniowitz) gearbeitet ist [vgl. auch die Anzeige in DA 47 (1991) 692–695]. (Das Verfahren gegen Hieronymus wird in dem in Bälde zu erwartenden Bd. 2 dargestellt werden.) Zuletzt zum Hus-Prozeß, freilich in eher globaler Übersicht, *Ferdinand Seibt*, Nicht überführt und nicht geständig, Der Hus-Prozeß in Konstanz (1415), in: Große Prozesse, Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte, hrsg. von *Uwe Schutz* (München 1996) 89–102. Die ältere Literatur verzeichnet u.a. *Franz Machilek*, Artikel „Hus/Hussiten“, in: TRE 15 (1986) 710–725, vgl. dort die (stark verknappte) Darstellung 719–721.

³ Vor dem Erscheinen der Monographie zu Hieronymus, die von *František Šmahel* zu erwarten ist, vgl. insbesondere *Šmahel*, *Jeroným Pražský* (Prag 1966) bzw. *Šmahel*, *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag*, Forschung ohne Probleme und Perspektiven, in: *Historica* 13 (1966) 81–111; *Renée N. Watkins*, The Death of Jerome of Prague, Divergent Views, in: *Speculum* 42 (1967) 104–129. (Auch unten Anm. 53).

zuerst von Konstanz als Reformkonzil spreche, dann über den Reformbegriff einige Überlegungen anstelle, um schließlich die Konzilsreform mit der Reformbewegung des Prager Theologen zu konfrontieren.

Als Papst Johannes XXIII. auf Drängen des Königs der Römer Sigismund nach langwierigen Verhandlungen am 13. Dezember 1413 in Lodi ein Konzil nach Konstanz einberief⁴, da setzte er der Kirchenversammlung keine sehr präzisen Aufgaben: *Ad pacem (!) et exaltacionem ecclesie et tranquillitatem Christiani populi* ... solle das Konzil zusammentreten, schrieb er da. Das sind traditionelle Wendungen und höchst unbestimmte Floskeln, wenn wir einmal von der verheißenen *pax* absehen, unter der unter den damaligen Umständen allein die Aufhebung des Schismas und die Wiedervereinigung der zerspaltenen Kirche verstanden werden konnte.

Man wird solch vage Formulierungen nicht verwunderlich finden, wenn man bedenkt, daß Konzilien damals nicht gerade ein fester Bestandteil im Leben der Kirche und der Christenheit gewesen sind. Gewiß, erst vier Jahre zuvor, 1409, hatte eine von den Kardinälen der beiden Schisma-Obödienzen gemeinsam einberufene allgemeine Synode versucht, die Kirchenspaltung zu überwinden⁵. Ein definitiver Erfolg aber war dem Pisaner Konzil nicht beschieden gewesen. Neben die beiden seit der doppelten Wahl des Jahres 1378 existierenden Kirchenorganisationen, die sogenannten Obödienzen, mit ihrem je eigenen päpstlichen Haupt, ihrer je eigenen Hierarchie und ihrer je eigenen Kurie war, den Absetzungsprozessen in Pisa gegen die beiden Päpste Gregor XII. und Benedikt XIII. zum Trotz, letztendlich nur eine weitere Obödienz getreten, die eben unter einem „Pisaner Papst“ stand, zuerst unter Alexander V., dann – wie es zuvor bereits in den anderen Obödienzen beim Tode Urbans VI. und Clemens’ VII. auch geschehen war – eben unter seinem Nachfolger Johannes XXIII. Gewiß war die Pisaner Obödienz alsbald die relativ größte und verbreitetste und daher auch wohl die gewichtigste dieser Teilkirchen überhaupt, aber sie war eben nicht die alleinige und einzige. Die Wiederherstellung der Einheit der Kirche war in Pisa eklatant nicht gelungen.

Die Päpste in Avignon und Rom hatten durch konziliare Versammlungen ihrer Anhängerschaft in Perpignan⁶ und Cividale das Pisaner Konzil sogar gleichsam nachgeäfft und somit durch Spiegelung gewissermaßen vervielfältigt, ohne naturgemäß in der Frage der Kircheneinheit irgendwelche Fortschritte zu erreichen. Immerhin, im zweiten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts waren damit Konzilien als

⁴ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. *Johannes Dominicus Mansi* (1784–1785, Neudruck Graz 1961) Bd. XXIII, 537f. Vgl. *Brandmüller*, Konzil von Konstanz (wie Anm.2), 64, mit Anm. 33.

⁵ Ausführlicher dazu etwa *Aldo Landi*, *Il papa deposto* (Pisa 1409), *L’idea conciliare nel Grande Schisma* (Studi storici, Turin 1985).

⁶ Reiche Informationen dazu liefert (außer den Handbuchdarstellungen, die ich hier nicht aufführe) immer noch *Franz Ehrle*, *Aus den Akten des Afterkonzils von Perpignan, 1408*, in: *ALKG* 5 (1889) 387–492, 7 (1900) 576–694; vgl. neuerlich *Dieter Girgensohn*, *Ein Schisma ist nicht zu beenden ohne die Zustimmung der konkurrierenden Päpste*, in: *AHP* 27 (1989) 197–247.

ein Instrument kirchlichen Verfassungslebens wieder jedermann lebhaft ins Gedächtnis zurückgerufen.

Doch eine feste und solide Anschauung von Gestalt und Möglichkeiten, die einer solchen Versammlung offen standen, war nicht mehr unmittelbar vorhanden, vielmehr war ein Konzil konkret allein noch gelehrten Kennern der komplexen Traditionen kirchlicher Rechtsüberlieferung und Glaubenslehre, d. h. den wissenschaftlich auf einer Universität gebildeten Theologen und Kanonisten, gegenwärtig. Denn die Päpste der avignonesischen Zeit hatten seit dem Ende des Konzils von Vienne (1311/1312) darauf verzichtet, überhaupt noch Generalkonzilien einzuberufen. Auf der Höhe der Entwicklung und Entfaltung ihres kirchenregierenden kurialen Apparats hatten sie schlicht keine allgemeinen Synoden mehr zusammengeholt. Es mögen dabei die Erfahrungen mitgespielt haben, denen sich in Vienne (1311/12) Papst Clemens V. und seine Kardinäle angesichts der harten Pressionen durch den französischen König Philipp den Schönen und seinen Hof ausgesetzt gesehen hatten⁷. Doch ist zu vermuten, daß die Kurie in Avignon das unhandliche und schwer zu lenkende Instrument einer großen Kirchenversammlung, dessen Prälaten aus den unterschiedlichsten Regionen der lateinischen Kirche zusammenströmten und dann nicht ohne große Mühe zu den gewünschten Beschlüssen gebracht werden konnten, schlicht für überflüssig hielt angesichts der effizienten Großbürokratie der Kurie⁸. Ausbau und Verfeinerung dieses administrativen Instruments, dessen komplexe Hinterlassenschaft an Geschäftsschriftgut auch heute noch selbst die Fachleute staunen machen kann, galten in den kommenden Jahrzehnten als Hauptaufgabe der Kirchenzentrale⁹. Und in der Tat

⁷ Vgl. z. B. *Johannes Haller*, Papsttum und Kirchenreform (Berlin 1904 [Neudruck 1966]) 52–73, sowie klassisch *Ewald Müller*, Das Konzil von Vienne, 1311–1312, Seine Quellen und seine Geschichte (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 12, Münster i. W. 1934); daneben vgl. auch die vielfältigen Darstellungen des Templerprozesses, neuerlich etwa *Kaspar Elm*, Der Templer-Prozeß, in: *Macht und Recht, Große Prozesse in der Geschichte*, hrsg. von *Alexander Demandt* (München 1990) 81–101. Zu Philipp dem Schönen selbst versuchte eine Skizze *Jürgen Miethke*, Philipp IV. der Schöne, in: *Die französischen Könige des Mittelalters, Von Odo bis Karl VIII.*, hrsg. von *Joachim Ehlers, Heribert Müller, Bernd Schneidmüller* (München 1996) 203–230.

⁸ Dieses Argument findet sich jedenfalls bei Pierre d'Ailly in seiner Reformdenkschrift vom Konstanzer Konzil „*De reformatione ecclesiae*“, zuletzt gedruckt in: *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts*, [1. Teil:] *Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414–1418)*, hrsg. von *Jürgen Miethke, Lorenz Weinrich* (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe A 38a, Darmstadt 1995) 342: *Et si dicatur quod hodie non est opus generalia aut provincialia concilia congregare, sicut fuit in primitiva ecclesia, et quod ad tollendum vexaciones prelatorum in huiusmodi conciliis Romana ecclesia seu papalis curia [!] potest sufficienter casibus emergentibus providere, respondetur: quod hoc non est utique verum ...*

⁹ Klassische Darstellung bei *Bernard Guillemain*, *La cour pontificale d'Avignon, 1309–1376, Étude d'une société* (Bibliothèque des Écoles d'Athènes et de Rome 201, Paris 1962 [Neudruck 1968]); knapp (aber präzise) auch die entsprechenden Abschnitte in *Bernhard Schimmelpennig*, Das Papsttum (Grundzüge 56, Darmstadt 1995) 223–245; zuletzt zusammenfassend etwa *Bernard Guillemain* in: *La crisi del trecento e il papato avignonese, 1274–1378*, a cura di *Diego Quaglioni* (Storia della Chiesa 11, Torino 1995) 178–280.

haben die Päpste auch versucht, eine eigentliche Kirchenpolitik mit Hilfe dieses neuen Instrumentariums ins Werk zu setzen. Die Ordensreformen des Zisterzienserpapstes Benedikt XII. (1334–1342)¹⁰, die noch allgemeiner gerichteten Reformbemühungen Urbans V. (1362–1370)¹¹ beweisen, wie intensiv Päpste der avignonesischen Epoche auf das Leben der Kirche einzuwirken versuchten, wie sehr sie ihre Kurie zur Kontrolle und Steuerung des kirchlichen Lebens einzusetzen bereit waren. Jedenfalls war seit 1312 bis zum Pisanum (1409) kein allgemeines Konzil mehr einberufen worden, während im 12., 13. und im 14. Jahrhundert solche Kirchenversammlungen – gewiß in unregelmäßigen Abständen, aber durchschnittlich – doch etwa alle 30 bis 40 Jahre stattgefunden hatten¹². Dieser Rhythmus war im 14. Jahrhundert definitiv abgebrochen. Auch die Spaltung der kirchlichen Einheit durch das Schisma hatte zwar sehr bald Projekte einer konziliaren Klärung der verworrenen Lage auf den Plan gerufen¹³. Zusammenholen konnte oder wollte aber zunächst niemand eine solche Versammlung.

Über die Gründe dieser langjährigen Blockade der *via concilii* nachzudenken, vor allem sie präzise bestimmen zu wollen, ist nicht leicht. Wenn man nach zeitgenössischen Aussagen in den zahlreichen Memoranden und Erörterungen sucht, die einen Ausweg aus der verfahrenen Lage vorschlugen, so wird man kaum fündig. Was wurden nicht alles für „Wege“ ersonnen und vorgeschlagen. Manchmal gingen die Zählungen der Memoranden selbst in die Dutzende. Bis zu 32 verschiedene und verschieden benannte *viae* hat man diskutiert, und darunter an zunächst keineswegs prominenter Stelle auch die *via concilii*. Doch beschritten wurde dieser Weg erst von den rebellierenden Kardinälen der römischen und avignonesischen Obödienz, als sie die europäische Kirche eilig, ja überstürzt¹⁴ nach Pisa ein-

¹⁰ Dazu jetzt vor allem *Franz Josef Felten*, Die Ordensreformen Benedikts XII. unter institutionengeschichtlichem Aspekt, in: Institutionen und Geschichte, Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde, hrsg. von *Gert Melville* (Norm und Struktur 1, Köln, Weimar, Wien 1992) 369–435 [mit weiterer Lit.]; vgl. auch *denselben*, Le pape Benoît XII (1334–1342) et les Frères Precheurs, in: La papauté d'Avignon et le Languedoc (1316–1342) (Cahiers de Fanjeaux 26, Toulouse 1991) 307–342.

¹¹ *Ludwig Vones*, La réforme de l'Église au XIV^e siècle, Tentatives pontificales dans l'esprit bénédictine et courants spirituelles dans l'entourage d'Urbain V, in: Crises et réformes dans l'Église de la réforme grégorienne à la préreform (115^e Congrès national des sociétés savantes 1990, Paris 1991) 189–206.

¹² Hier genügt es, an die bloßen Daten zu erinnern (wobei es vor allem auf die Konzilien seit dem II. Lateranum ankommt): 1123 Lateran I, 1139 Lateran II, 1179 Lateran III, 1215 Lateran IV, 1245 Lyon I, 1274 Lyon II, 1311/12 Vienne.

¹³ Eine neuere Darstellung der frühen Bemühungen, auf der *via concilii* das Schisma zu beheben, existiert nicht. Allgemein vgl. *Giuseppe Alberigo*, Chiesa conciliare, Identità e significato del conciliarismo (Ricerche di scienze religiose 19, Brescia 1981); klassisch *Franz Placidus Bliemetzrieder*, Das Generalkonzil im Großen Abendländischen Schisma (Paderborn 1904); zu Konrad von Gelnhausen zusammenfassend *Georg Kreuzer* in: VL² 5 (1985) 179–181; zu Heinrich von Langenstein jetzt *Georg Kreuzer*, Heinrich von Langenstein, Studien zur Biographie und zu den Schismatraktaten, unter bes. Berücks. der *epistola pacis* und der *epistola concilii pacis* (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 6, Paderborn usw. 1987).

¹⁴ Das jedenfalls könnte die bekannte Rückdatierung des Ladungsschreibens andeuten, die

luden, immerhin gute dreißig Jahre nach 1378, eine ganze Generation nach dem Ausbruch des Schisma. Gewiß machte es in dem stark auf rechtliche Prozeduren und juristische Argumente fixierten Kirchendenken des Spätmittelalters gewaltige Schwierigkeiten, daß der Papst, jene Instanz, der man die Entscheidung aller Zweifelsfragen und die Lenkung aller endgültigen Entscheidungsprozesse seit Generationen immer wieder zugeschoben hatte, nun auf einmal ausfiel, weil ein unzweifelhafter Papst nun nicht mehr zur Verfügung stand, sondern nur zwei Prätendenten, von denen jeder sich selbst total im Recht und seinen Gegner jeweils in völligem Unrecht, als Schismatiker und, der spätmittelalterlichen Anschauung gemäß, damit alsbald als *intrusus* und somit letztlich als Ketzer und Satanssohn sehen wollte.

Schon die zögerlichen Verhandlungen zwischen den beiden Kurien und Päpsten erwiesen sich in der Praxis immer wieder als nur schwer durchführbar. Wo jeder den Partner davon zu überzeugen versuchte, daß nur eine völlige Preisgabe von dessen wesentlichen Rechtspositionen eine angemessene Lösung bringen könne, während von der eigenen Position auch nicht ein Jota preisgegeben werden sollte, konnte man kaum eine Verständigung erwarten. Da mochten die Gelehrten sich noch so sehr auf die Gedankenexperimente früherer Juristen besinnen, für deren konstruktive Phantasie ein Häretiker auf dem Stuhle Petri als kein undenkbares Paradox erschienen war, die vielmehr diese Möglichkeit abstrakt und theoretisch durchaus in ihre Rechnung eingestellt hatten¹⁵. Da mochten sich einige der an der Diskussion beteiligten Gelehrten auch bei Autoren Rat suchen, die nicht nur die Möglichkeit eines Ketzerpapstes durchdacht, sondern – wie der englische Franziskaner Wilhelm von Ockham – die Realität einer derartig umstürzenden Weltverkehrung bereits erfahren zu haben und erleben zu müssen glaubten: Für die Zeitgenossen des Schisma blieb die Schwierigkeit bestehen, daß der Papst der eigenen Obödienz nur unter Aufbietung einiger juristischer Zusatzargumente (wie sie dann bei den Absetzungsprozessen in Pisa und Konstanz auch zum Vorschein kommen sollten) als ein unwürdiges Haupt einzustufen war und also absetzbar erschien, wobei die Vorstellung einer menschlichen Instanz, die darüber gültig entscheiden könnte, in den vielfältigen Traditionen nur äußerst schwierig auszumachen war.

Hier ist nicht zu verfolgen, wie allen Widrigkeiten zum Trotz nach dem Scheitern manch anderer Lösungsplanung und in unmittelbarer Folge der theoretisch weit vorangetriebenen, wenn auch praktisch nicht ans Ziel gelangten *via cessionis*, sich der Weg zur Konzilslösung zuerst in Pisa, sodann unter weit günstigeren politischen Rahmenbedingungen in Konstanz schließlich doch erfolgreich be-

bereits von den Heidelberger Kritikern *Konrad von Soest* und *Job Vener* in den sogenannten „Heidelberger Postillen“ säuerlich vermerkt wurde: RTA 6 (1885 [Neudruck 1956]) 387–422 (nr. 268), hier 417–419 (§149).

¹⁵ Die lange kanonistische Tradition der Auslegung des Canons „*Alius*“ [=C.15 q.6 c.3 des *Decretum Gratiani*] ist dafür Zeugnis genug. Dazu die bereits klassische Darlegung von *Brian Tierney*, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought II/6, Cambridge usw. 1956 [Neudruck 1965]) bes. 60–67 und passim.

schreiten ließ. Hier sollte nur daran erinnert werden, daß die langwierige Suche nach Wegen einer Problemlösung die tiefe Ratlosigkeit der Zeitgenossen anzeigt, die sich durch zahlreiche noch so gelehrte Patentrezepte, wie sie die Berater der Prälaten und Herrscher Europas in verschwenderischer Fülle zu formulieren verstanden, nicht beschwichtigen und besänftigen ließ.

Als man sich aber einmal dem Lösungsweg eines Konzils zugewandt hatte, da brachte dieser Schlüssel gewissermaßen auch seine traditionellen Funktionen mit, da konnte man ihn nicht und wollte ihn nicht klinisch exakt und aseptisch ausschließlich auf die bis dahin unlösbare – zumindestens bis dahin ungelöste – Frage der Kirchenspaltung beschränken. Dem Konzil stellten sich neben der *causa unionis* auch die anderen Aufgaben, die seit alters und auch in den Konzilsausschreiben der Päpste des Spätmittelalters immer wieder namhaft gemacht worden waren, die Fragen der Glaubenslehre und ihrer Reinheit und Einheit sowie die Fragen der „Reform“ des kirchlichen Lebens und des Lebens der Gläubigen, abgekürzt mit zeitgenössischen Formulierungen gesagt, ging es nunmehr neben der *causa unionis* zugleich auch um die *causa fidei* und die *causa reformationis*.

Die beiden letzteren standen durchaus nicht unverbunden neben der *causa unionis*, war doch das Schisma für die Gläubigen nicht nur ein Ärgernis, sondern auch eine Anfechtung, ja in dem finsternen Assoziationshorizont des Begriffs „Schisma“ belastete die gegen den ausdrücklich erhobenen evangelischen Auftrag ausgebrochene Zerreißung der Einheit des *corpus Christi* seit den Tagen des Neuen Testaments gerade auch das Glaubensgewissen¹⁶. Schon der Apostel hatte im I. Korintherbrief [1,10] die Gemeinde in Korinth beschworen: *Ich ermahne euch aber, liebe Brüder, durch den Namen unseres Herren Jesu Christi, daß ihr allemal einerlei Rede führet und lasset nicht Spaltungen unter euch sein, sondern haltet fest aneinander in einem Sinne und in einerlei Meinung*. So ist die Behandlung von Lehrstreitigkeiten wohl die älteste Aufgabe kirchlicher Synoden, in welcher Form sie auch immer stattgefunden haben. Die päpstlich berufenen allgemeinen Synoden des Hoch- und Spätmittelalters hatten zwar nicht durchgängig, wohl aber immer wieder seit dem IV. Laterankonzil an die Spitze ihrer Canones eine Lehrformulierung in der Form eines Credo, eines Glaubensbekenntnisses, gestellt¹⁷. Diese Texte waren, zumal sie in das Dekretalenrecht eingegangen waren¹⁸, in den Universitäten und in der Lebenspraxis der Kirche in besonders hohem Maße gegenwärtig und nahezu allgemein bewußt.

Es war also keineswegs überraschend, daß sich auch ein Konzil, das zur Lösung der Schismaproblematik einberufen war, mit der Glaubenslehre würde zu beschäftigen haben. Insbesondere an den Universitäten und in ihrem Strahlungskreis

¹⁶ Christian Maurer, „Schisma“, in: ThWBNT VII (1966) 963–965.

¹⁷ Vgl. nur jeweils *canon 1* des IV. Lateranums, des Lugdunense II und des Viennense in: Conciliorum oecumenicorum decreta, hrsg. von Istituto per le scienze religiose (Bologna 1973 [künftig „COD³“]) 230f., 314, 360f. Dazu auch Adolf Martin Ritter (bzw. – leider weniger sprechend – Raymonde Foreville), Glaubensbekenntnisse, V: Alte Kirche (bzw. VI: Mittelalter), in: TRE 13 (1984) 399–412 (bzw. 412–416).

¹⁸ Vgl. die Nachweise zum jeweiligen Druck in COD³ (wie letzte Anm.).

mußte das nahezu selbstverständlich sein. Daß das Schisma die einheitliche und höchste Entscheidungsinstanz in Glaubensfragen in der westlichen Kirche, als welche das Papsttum den Theologen und Theoretikern seit langem wesentlich galt, in ihrer Geltung eingeschränkt und vorerst suspendiert hatte, mußte diese Forderung nur um so stärker ins Bewußtsein rücken. Für Konstanz schien von vorneherein klar, daß hier Ordnung geschaffen werden sollte. Die programmatischen Schriften, die vor dem Zusammentritt des Konzils diesem seine Aufgaben ausmalten, lassen daran keinen Zweifel aufkommen.

Ordnung erschien den Zeitgenossen auch anderwärts angezeigt. Die Reformaufgabe gesellte sich als drittes zentrales Thema, das auf dem künftigen Konzil gelöst werden sollte, wie selbstverständlich zu diesen beiden Hauptpunkten hinzu. Auch dieser Punkt der Agenda hat natürlich eine lange Vorgeschichte. Um von den Synoden der Alten Kirche und des Früh- und Hochmittelalters hier zu schweigen, wo neben und häufig vor der Lehre der Kirche ihr Leben geordnet werden sollte, hat schon Innozenz III. in seinem Berufungsschreiben zum IV. Lateranum unmißverständlich festgehalten, daß die große Versammlung *ad ... reformationem universalis ecclesiae, ad exstirpanda vitia et plantandas virtutes et corrigendos excessus et reformatandos mores* zusammentreten sollte¹⁹. Die nachfolgenden Konzilien hatten diese Aufgabe niemals unterschlagen²⁰.

Wir wollen das freilich hier nicht im einzelnen verfolgen. Als das Konstanzer Konzil berufen wurde, war es gewiß nicht allein diese ehrwürdige und ununterbrochene Tradition, die der Reformforderung eine Stütze gab. Die Überzeugung war allgemein, daß die Kirche in ihrer Gesamtheit dringlich einer durchgreifenden Reform bedürfe. In unübertrefflicher Plastizität hat der junge Johannes Haller das in seiner Habilitationsschrift von 1903 in dem Satz zusammengefaßt: „Hoch und niedrig, berühmte Gelehrte und namenlose Pamphletisten sind sich darin einig, daß am Leibe der Kirche auch nicht ein gesunder Fleck zu finden ist.“²¹

Auch die Aufgabe der *causa reformationis* hatte nach dem Bewußtsein der Zeitgenossen also einen evidenten und unübersehbaren Zusammenhang mit der Frage der Einheit. Nicht, daß man allzu häufig kurzschlüssig alle Fehler und Schwächen der Kirche und ihrer Menschen unmittelbar in der Kirchenspaltung begründet gesehen hätte: Zu offensichtlich waren die teilweise altehrwürdigen Traditionen, auf die die kritisierten Mißstände sich berufen konnten. Aber es schien doch häufig der umgekehrte Zusammenhang ganz evident, daß nämlich das Schisma, das sich als so schwer überwindbar erwies, als der äußerste und unwiderlegliche Beweis für die schlimme Situation der Kirche verstanden werden mußte: Heinrich von

¹⁹ MPL 216, 824 A/B; Mansi (wie Anm.4) XXII, 960 E.

²⁰ *Johannes Helmrath*, Reform als Thema der Konzilien des Spätmittelalters, in: *Christian Unity, The Council of Ferrara-Florence 1438/39–1989*, ed. *Giuseppe Alberigo* (Bibl. Ephemer. Theolog. Lovaniens. 97, Löwen 1991) 75–152; *Jürgen Miethke*, Kirchenreform auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts, Motive – Methoden – Wirkungen, in: *Studien zum 15. Jahrhundert, Festschrift für Erich Meuthen*, hrsg. von *Johannes Helmrath*, *Heribert Müller*, *Helmut Wolff*, Bd.1 (München 1994) 13–42.

²¹ Papsttum und Kirchenreform, 3 f.

Langenstein, der deutsche Theologe hat das schon in seiner 1381 an der Universität Paris geschriebenen *Epistola concilii pacis* ganz unverblümt formuliert²²: *Gesetzt den Fall, dies Schisma wäre nicht eingetreten, so wäre doch längst zur Reform der Allgemeinen Kirche bei ihren zahlreichen anderen Übertretungen und Abweichungen (...) ein allgemeines Konzil nötig gewesen. Vielleicht hat Gott, da die Kirchenoberen zuvor so wenig dazu geneigt waren, dieses Schisma gleichsam zur reinigenden Abfuhr der Kirchenmänner entstehen lassen, damit die Kirche auf dem Konzil, das bei dieser Gelegenheit einberufen werden muß, in diesen wie in anderen Punkten reformiert wird.*²³ Wohl war das eher ein Stützargument für die Notwendigkeit eines Konzils gewesen, das eben zur Beseitigung von Schäden im kirchlichen Leben nötig schien. Wenige Jahre zuvor, um 1376, hatte der gelehrte Berater des französischen Königs und Bischof von Lisieux Nicole Oresme in seiner kommentierenden Paraphrase der „Politik“ des Aristoteles gemeint²⁴, wenn es nützlich sei und angemessen scheine zur Korrektur und Reform irgendwelcher Mißstände, oder auch nur, um das zu bessern, was schon gut sei, dann werde der Papst und seine Kurie allen Befürchtungen zum Trotz ein Konzil berufen und eine solche heilige Aufgabe in Angriff nehmen. Damit war klar gesagt, daß – zumindest in den Augen des Nicole Oresme, der nicht allein einer der bedeutendsten Gelehrten im Frankreich seiner Zeit gewesen ist, sondern auch ein relativ geschlossenes Reformkonzept für das Königreich Frankreich vertrat und propagierte²⁵ – die Aufgabe der Kirchenreform ein Konzil nicht nur wünschenswert, sondern nötig machte.

Später, als dann das Konzil zur Beseitigung des Schismas zusammengerufen werden sollte, konnte es – selbst wenn es die Verantwortlichen gewollt hätten – sich von dieser Aufgabe, die ihm die Zeitgenossen wie selbstverständlich zuschrieben, nicht mehr dispensieren. Schon das Pisaner Konzil hatte zunächst freilich

²² Gedruckt bei *Johannes Gerson*, *Opera omnia*, ed. *Louis Ellies Du Pin*, Bd.2 (Antwerpen 1706 [Neudruck Hildesheim 1987]) 809–840, hier 825 C [eine kritische Ausgabe durch Georg Kreuzer wird demnächst erscheinen]. Dazu auch *Kreuzer*, *Heinrich von Langenstein* (wie Anm. 13), bes. 27, 56 ff.

²³ »*Epistola concilii pacis*« ed. *Du Pin* [wie vorherige Anm.]: *Esto quod hoc schisma non evenisset, adhuc ad reformationem universalis ecclesiae in pluribus aliis exorbitacionibus et deviationibus inferius enumerandis opus fuisset diu concilio generali, et fortassis quia prelati ante ad hoc indispositi erant, deus hoc schisma ad virorum ecclesiasticorum quasi expergefactionem oriri permisit, ut in concilio eius occasione congregando ecclesia in hoc et in aliis reformaretur.*

²⁴ *Oresme*, »*Le livre de Politiques d'Aristote*« ed. *Albert Douglas Menut* (*Transactions of the American Philosophical Society*, n.s. 60/2, Philadelphia 1970) 161a-b: ... *Car se ... le princey de la court de Romme se trasist a la similitude de princey olygarchique ou tyrannique ... , jamés par eulx ne seroit faicte tele assemblee ... Mes l'en doit supposer le contraire, et pour ce, se le Saint Pere apostolique auquel appartient faire tele convocation estoit de ce suffisamment requis ou avisé et il avoit oportunité et ce fust expedient pour corriger ou reformer aucunes choses ou pour conforter ou mettre miex ce que bien est, je tien que il le feroit et ce seroit une sante oeuvre.*

²⁵ *Jacques Krynen*, *L'Empire du roy, Idées et croyances politiques en France, XIII^e-XV^e siècle* (Bibliothèque des Histoires, Paris 1993) bes. 419–432.

recht schüchterne Versuche zu einem Reformprogramm gemacht, das die Konzilsväter von ihrem soeben gewählten Papst erwarteten und in 19 Artikeln auch einforderten²⁶. Das Konstanzer Konzil war dann von vornherein auch ausdrücklich in den Augen der Zeitgenossen und der modernen Forschung ein „Reformkonzil“, hatte sich der Aufgabe der Kirchenreform zu stellen und mußte hier Erfolge vorweisen, wollte es den Erwartungen auch entsprechen.

Es erscheint mir nicht angebracht, erneut des längeren und breiteren über die Kirchenreform auf dem Konstanzer Konzil zu sprechen²⁷. Halten wir zunächst soviel fest, daß das Konzil selbst diesen Punkt seiner Agenda unverrückt festhielt, noch als Papst Johannes XXIII. durch seine Flucht aus Konstanz die Arbeitsmöglichkeit des Konzils zu sabotieren versuchte. Am 20. März 1415 kurz nach Mitternacht war der Papst, verkleidet und in aller Heimlichkeit, aus Konstanz geflohen, am 26. März, weniger als eine Woche später, versammelte sich das mittlerweile durch König Sigismund beruhigte und stabilisierte Konzil zu seiner dritten offiziellen Generalsession, auf der es nicht allein bereits (in der *Intitulatio* des Dekrets) feststellte, es sei als *sancta synodus, sacrum generale concilium Constantiense nuncupata, pro unione et reformatione dictae ecclesiae in capite et membris fienda in spiritu sancto debite congregata*²⁸. Darüber hinaus erklärte es auch (im Kontext des Beschlusses) ausdrücklich, das einmal zusammengetretene Konzil sei durch die „Abreise“ (*per recessum*) des Papstes nicht aufgelöst, und dürfe auch nicht aufgelöst werden, *nec dissolvatur usque ad perfectam extirpationem presentis schismatis et quousque ecclesia sit reformata in fide et in moribus, in capite et in membris*.

Damit wird die Reformaufgabe unmittelbar neben die Wiederherstellung der Kircheneinheit gerückt. Folgerichtig erhält sie zugleich mit dieser sitzungsterminierenden Rang. Mit diesem ersten Beschluß war praktisch schon impliziert, was auf den beiden folgenden Sitzungen als theoretisch gemeintes und explizit *jedermann, auch einen Papst*, wie augenblicklich hinzugefügt worden war, zum Gehorsam verpflichtendes Dekret – mit den berühmten Anfangsworten *Haec sancta* schließlich am 6. April feierlich beschlossen worden ist, daß nämlich die Konstanzer Synode *potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis exsistat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris* [d.h. „ihre Gewalt unmittelbar von Christus hat, so daß ihr jedermann, welchen Standes oder Würdenstellung auch immer er sei,

²⁶ Vgl. den Text in: Quellen zur Kirchenreform [wie Anm. 8] 166–185 [nr. A II], sowie die dortige Einleitung 22–24.

²⁷ Zur *causa reformationis* auf dem Konstanzer Konzil gibt einen gediegenen Forschungsbericht Ansgar Frenken, Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414–1418) in den letzten 100 Jahren, in: AHC 25 (1993 [ersch. 1995]) 1–512 [= Phil. Diss. Köln 1994], hier bes. 299–357. Vgl. zusätzlich vor allem Philipp Haven Stump, The Reforms of the Council of Constance (1414–1418) (Studies in the History of Christian Thought 53, Leiden, New York, Köln 1994) (dazu auch die Anzeige in: DA 50, 1994, 322f.); vgl. auch oben Anm. 20.

²⁸ COD³ 407.

auch wenn er päpstlichen Standes sein sollte, zu Gehorsam verpflichtet ist in allen Fragen, die den Glauben, die Austilgung des Schismas und eine allgemeine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern betreffen“²⁹].

Bekanntlich entsprach diese Formulierung nicht der einhelligen Meinung aller Konzilsväter. Auf der (vierten) Sitzung vom 30. März hatte bei der feierlichen Promulgation des Dekrets der Kardinal Francisco Zabarella bei der Verlesung den Text gerade um diese Gleichsetzung der Reformaufgabe mit der Glaubenskompetenz des Konzils (*invitis nationibus*, wie es in der offiziellen Dekretsammlung des Konzils in der Überschrift hieß) verkürzt, was aber ihm und seinen Freunden nichts half, denn die Mehrheit sorgte dafür, daß in der (fünften) Sitzung eine Woche später der vollständige und unverkürzte Text publiziert wurde. Die sich durch Zabarella zu Wort meldende Opposition war also ins Leere gelaufen.

Um so deutlicher gilt es für uns festzuhalten, daß alle Einigkeit über den Rang der Reformaufgabe nicht die fehlende Übereinstimmung über die konkrete Richtung der Reformen zu ersetzen vermochte. Über die langwierige Reformarbeit des Konzils, das dafür einen eigenen Ausschuß wechselnder Zusammensetzung einsetzte, sind wir einigermaßen gut unterrichtet³⁰. Dieses *reformatorium* hat auch ausgiebig getagt, beraten, erwogen und diskutiert, auch eine ganze Reihe von Vorschlägen dem Konzil unterbreitet. Zur Beschlußreife jedoch sind bis zum Ende des Konzils nur verhältnismäßig wenige Vorhaben gediehen. Der sogenannte Prioritätenstreit um den Vorrang der Reformaufgabe vor der Neuwahl eines einzigen gemeinsamen Papstes nach der Rückkehr König Sigismunds aus Narbonne wurde durch einen Kompromiß entschieden: Das Konzil verabschiedete einen eigenen Beschluß, das sogenannte Kautionsdekret³¹, auf seiner 41. Session am 30. Oktober 1417, in dem in 18 punktlisch gezählten Artikeln 18 dringliche Reformaufgaben aufgelistet wurden, ohne daß auch nur bei einem einzigen von ihnen mehr als der bloße Betreff genannt worden wäre, ohne daß auch nur in zarten Andeutungen die Rede davon gewesen wäre, wie die schwierigen Probleme denn nun zu aller Zufriedenheit gelöst werden oder doch einer Lösung nahegebracht werden könnten. Der künftig zu wählende Papst sollte zusammen mit einem eigens vom Konzil dazu einzusetzenden Ausschuß die richtigen Wege bestimmen und damit *die Kirche an Haupt und römischer Kurie reformieren – bevor dies Konzil auseinandergehen wird*, wie die Väter hoffnungsfroh hinzufügten.

Beides half jedoch nichts mehr. Weder die deutliche Einschränkung der Reformaufgabe auf eine bloße Reform der römischen Kurie, noch auch die in Aussicht genommene Fortdauer der Sitzungszeit konnten verhindern, daß das Konzil in den verbleibenden Wochen noch nach der Wahl Martins V. zu keinem oder doch nur zu einem sehr vorläufigen Ergebnis gelangte. Konkordate des Papstes

²⁹ COD³ 409. Ich verzichte hier auf eine Dokumentation der erbittert und ausführlich geführten Debatten um Sinn und Bedeutung des Dekrets *Haec sancta*.

³⁰ Zum Reformatorium – oder richtiger: zu den Reformatorien vgl. neuerdings den knappen Bericht von *Miethke* in der Einleitung zu Quellen [wie Anm. 8], 33 ff., bzw. die oben, Anm. 27 zitierte Arbeit von *Stump*.

³¹ COD³ 444, danach auch in Quellen (wie Anm. 8), 498; vgl. dort auch die Einleitung, 44 f.

mit den Konzilsnationen³² mußten schließlich die nicht erzielte allgemeine Übereinstimmung regional und vorläufig ersetzen, wenigstens bis zum Zusammentreten des nächsten Konzils in fünf Jahren, auf das man sich gemäß einem Beschluß der 39. Session (vom 28. Juli 1417, dem Dekret *Frequens*³³) bereits geeinigt hatte, als hätte man bereits den Fehlschlag dieser späteren Bemühungen vorausgesehen. So ist die Verstetigung des Rhythmus der Konzilien, wie sie im Dekret *Frequens* vorgesehen war, dem gemäß jeweils fünf, sieben, bzw. zehn Jahre nach dem Ende des vorangegangenen Konzils ein neues allgemeines Konzil zusammentreten sollte, noch das greifbarste allgemeine Reformergebnis der Konstanzer Reformbemühungen. Bekanntlich ist diese Versuchsanordnung mit dem Ende des Basler Konzils abgebrochen worden und hat bis heute in der katholischen Kirche keine Neuaufnahme gefunden.

Trotz diesem zweifelhaften Erfolg hat man das Konstanzer Konzil zu Recht ein „Reformkonzil“ genannt. Das relativ Wenige, was es von dem erreicht hat, was es sich vorgenommen hatte, oder richtiger: die wenigen verwirklichten Reformvorhaben sehr verschiedener Teilnehmergruppen haben immer noch weit in die Zukunft gewirkt. Die deutsche Kirchenverfassung, insbesondere hinsichtlich der Pfründenvergabe und der Finanzströme, ist davon ebenso dauerhaft betroffen wie die Gesamtstruktur der lateinischen Kirche Europas, in der der als Landesfürst des Kirchenstaates auftretende Papst den europäischen Fürsten gleichsam als Gleicher unter Gleichen gegenübertrat. Das alles hat hier wichtige Impulse erhalten. Und doch blieb die inhaltlich weitgehend ungelöste Reformaufgabe eine schwere Hypothek für die künftige Entwicklung, zumal die beiden folgenden konziliaren Versammlungen, die Konzilien von Pavia/Siena und von Basel (bzw. Ferrara/Rom), den ihnen zugedachten Part aus den verschiedensten Gründen nicht zu spielen vermochten.

Das alles freilich war weder zu Beginn noch beim Ende des Konstanzer Konzils schon voll erkennbar: Mit Aplomb vielmehr sahen nicht wenige Zeitgenossen das Großunternehmen Konzil vor die Aufgabe der Reform der Kirche gestellt und sahen es damit teilhaben an einer es selbst von vornherein weit übergreifenden allgemeinen Forderung und Pflicht, die sich geradezu zu einem allgemeinen Schlagwort entwickelt hatte, das als kleine Scheidemünze umlief und jedem Problem angemessen zu sein schien. „Reform“ der Kirche, „Reform“ des Imperiums, „Reform“ des Königreichs, „Reform“ eines Klosters, „Reform“ eines Ordens, „Reform“ an Haupt und Gliedern³⁴, das waren die Forderungen, denen man damals

³² Angelo Mercati (Hrsg.), *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, Bd.1: 1098–1914 (Città del Vaticano 1954); auch in: Quellen (wie Anm.8), 516–545.

³³ COD³, 438 f.; auch in: Quellen (wie Anm.8), 484–487.

³⁴ Wenn auch für jedes der hier genannten Stichworte eine lange Bibliographie möglich und nötig wäre, sei hier allein verwiesen auf die sorgfältige Untersuchung von *Karl Augustin Frech*, *Reform an Haupt und Gliedern, Untersuchungen zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch- und Spätmittelalter* (Europäische Hochschulschriften III/510, Frankfurt a.M. usw. 1992).

auf Schritt und Tritt begegnen konnte. Noch lange sollte die bloße Präsenz des Wortes *reformatio* anzeigen, daß der Gedanke weiterhin seine Wirkung zu entfalten vermochte. Noch das 16. Jahrhundert wird eine neue Zeit mit dem Worte *reformatio* belegen; die deutsche Übersetzung „Reformation“ versucht einen Unterschied zum 15. Jahrhundert festzuhalten, den das zeitgenössische Latein nicht zu machen vermochte, denn *reformatio* heißen beide.

Wir müssen uns daran erinnern, daß weit verbreitete Schlagworte in aller Regel nur einen höchst blassen Inhalt haben. Je weiter ein Wort streut, desto vielfältigere Bedeutungen können sich mit ihm verknüpfen. Im Falle der spätmittelalterlichen Reformforderungen ist das nicht anders als bei vergleichbaren Appellen der Gegenwart. In der Tat ist es nicht ohne weiteres möglich, die verschieden gerichteten Bestrebungen in ein wohlgeordnetes semantisches Feld einzuordnen, das eine grundsätzlich einheitliche Bedeutungsdimension als gemeinsame Wurzel der unterschiedlichen Gebrauchssituationen auszumachen wüßte. Ich kann hier nicht die Geschichte des Gebrauchs der Worte *reformare* oder *reformatio* verfolgen³⁵, nur so viel sei festgehalten, daß die Herkunft des Wortes aus der Antike doch die Tatsache nicht verdecken sollte, daß seine Ausformung und Verbreitung eine mittelalterliche, genauer gesagt, eine spätmittelalterliche Entwicklung gewesen ist. Die Entfaltung des Ordenswesens der mittelalterlichen Kirche ließ die Kloster- und Ordensreform oft und immer wieder als dringlich erscheinen. Auch die Bettelorden des 13. Jahrhunderts entrannen, ihrer stark zentralistischen Ordensverfassung zum Trotz, gleichwohl nicht der Erfahrung der älteren monastischen Gruppen und Verbände, daß zwischen „Reformgründung“, Erstarrung, Reformbedürftigkeit und Erneuerungswillen eine dialektische Beziehung besteht, die immer wieder mit einem Kreislauf oder einer Wellenbewegung verglichen worden ist, da auf Dauer der Kampf um Regeltreue und Observanz in den großen und kleinen Verbänden zu einem stets erneut auftretenden, geradezu immerwährenden Konflikt führte, der über die Regionen Europas hin immer wieder zu beobachten ist, ja fast zu einem allgegenwärtigen Phänomen wurde. Auch an „Reformbedürftigkeit“ kann man sich allmählich gewöhnen, jedenfalls an die Konfrontation mit der Forderung nach einer Kehrtwende zur Reinheit der Ursprünge.

Neben den Teilstrukturen wurde auch die Kirche allgemein, verstärkt seit dem 11. und 12. Jahrhundert, solchen Forderungen gegenübergestellt – Howard Kaminski hat uns daran wieder erinnert³⁶ – und sah sich dem Bedürfnis nach Veränderung der eigenen Lebenspraxis gegenüber, einer Veränderung, die von den einzelnen Christen auch einen Wandel ihres persönlichen Lebens und Verhaltens verlangte. Die Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts, die Wanderpredigt der sich neu bildenden religiösen Gemeinschaften und ketzerischen Sekten stellten missio-

³⁵ Skizzenhaft habe ich das versucht: Reform, Reformation, in: LexMA 7 (1995) 543–550. Ausführlicher (mit sprechenden Belegen) Eike Wolgast, Reform, Reformation, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd.5 (Stuttgart 1984) 313–360, für das Mittelalter bes. 316–325.

³⁶ Vgl. seinen Beitrag in diesem Band.

narische Ansprüche, die ein an den neutestamentlichen Berichten abgelesenes und damit neu geschärft „apostolisches“ oder „evangelisches“ Leben verlangten, boten die Formeln an, denen sich eine zunehmende Menge von Menschen in den städtischen Agglomerationen ausgesetzt und mit denen sie sich konfrontiert sah. So fand die Forderung nach „Reform“ des Lebens im kirchlichen Bereich eine besonders frühe und breite Resonanz.

Nicht als ob jeder unter solcher Forderung dasselbe verstanden hätte oder als ob auch nur alle diese Ansprüche in die gleiche Richtung gegangen wären. Neben den globalen Postulaten gab es den ganz harmlosen, eher technischen Gebrauch des Wortes *reformatio*, wenn man immer wieder und häufig die Erreichung einer Verständigung mit den Worten *pacem reformare* bezeichnete³⁷, wenn man die Rückgewinnung eines friedlichen Zustandes³⁸, oder auch die Reparatur einer Wasserleitung³⁹, die Wiedererrichtung verwüsteter Behausungen⁴⁰, oder wenn man technisch-juristisch einen Schadensersatz oder die Wiedereinsetzung in den früheren Stand⁴¹ oder den Widerruf eines Privilegs⁴² mit *reformare* umschreiben konnte. Die ursprüngliche Rückwärtsgewandtheit des Bedeutungsfeldes, die auf die Wiederherstellung eines früheren, ja eines ursprünglich besseren Zustandes gerichtet war, ist hier jedenfalls noch deutlich zu fassen.

Früh schon freilich konnte das Wort auch ganz allgemein Veränderung und Wandel schlechthin anzielen, technisch-harmlos – um bei diesen Beispielen zu bleiben – etwa dort, wo über eine *reformatio studii*, über ‚Universitätsreformen‘ gesprochen wurde⁴³. Bereits zu Beginn des 13. Jahrhunderts konnte eine schriftli-

³⁷ Hier erübrigen sich Belege, vgl. nur z.B. das Schreiben Papst Johannes' XXII. an Ludwig den Bayern und Friedrich von Österreich vom 5. September 1316, ed. *Jakob Schwalm* in: MGH Const.V (1909–1913) 312 f. [nr.373], hier 313,32ff.

³⁸ Belege für *pacem reformare* aufzuführen, erübrigt sich, da es die wohl häufigst gebrauchte Wendung ist und auf Schritt und Tritt begegnet. Ausdrücklich sei vermerkt, daß die Belege im folgenden nur exemplarisch und keinesfalls auch nur annähernd repräsentativ gebracht werden.

³⁹ So etwa im 11. Jahrhundert in einem Diplom König Konrads II., ed. *Harry Breslau*, DD Konrad II. (1909) 365 [nr.264]: ... *aquae ductus aut veteres reformare aut novellos instituere*.

⁴⁰ So in einem Privileg Karls IV. von 1354 für das Kloster St. Victor bei Mainz, ed. *Wolfgang D. Fritz* in: MGH Const. XI/2 (1978) 69,45sq. u. 70,9 (nr.107), wo jeweils von *reedificare et reformare domos et habitaciones* die Rede ist. Vgl. auch eine Urkunde Karls IV. ebd., 170,15 (nr. 224), wo die Wiedererrichtung eines Bauwerks so benannt wird. Bereits die regelmäßige Renovierung einer Studentenwohnung wird in der Gründungsurkunde König Kasimirs des Großen für die Universität Krakau (12. Mai 1364) mit *reformare* bezeichnet, vgl. University of Cracow, Documents Concerning Its Origins, ed. *Leon Koczy* (Dundee 1966) 35–38 (nr.III), hier 36: *Et si forte ipsa hospicia in processu temporis viluerint, domini eorum annis singulis tenebuntur illa sumptibus propriis reformare* ...

⁴¹ So bereits Papst Gregor I., Registrum epistolarum III.7, edd. *Paulus Ewald, Ludovicus M. Hartmann*, MGH Epp.1.1 (1901) 167,26–29: *Quia igitur (...) contra ius canonesque depositus honoris sui gradu carere non potuit, in sua reformari ecclesia atque in propriae dignitatis ordine decrevimus revocari*.

⁴² Um wiederum Beispiele Karls IV. zu bemühen, 1349: in: MGH Const. IX.2 (1976) 123,23 (nr.158), oder 1353: Const. X.4 (1987) 483,13 (nr.639).

⁴³ Dazu besonders *Peter Classen*, Die ältesten Universitätsreformen und Universitätsgrün-

che Fixierung der Rechte und Gewohnheiten des Studiums in Paris in seinen ersten Statuten bereits als seine „Reform“ bezeichnet werden⁴⁴, ja die feierliche Begründung der Universität von Lérida vollzog König Jakob II. von Aragón (1300) als ihre *reformacio*⁴⁵. Im späteren Mittelalter war diese Bedeutung insbesondere beim Statutenrecht der oberitalienischen Stadtrepubliken verbreitet, wo sämtliche Rechtssatzungen, die teilweise in raschem Rhythmus, bisweilen nur im Abstand weniger Tage, aufeinander folgten, als *refomagioni*, als ‚Reformen‘ bezeichnet wurden⁴⁶.

Man wird diese technische Seite der Bedeutungsentwicklung auch dann im Auge behalten müssen, wenn man solche Beispiele als entlegene Sonderfälle betrachtet. Scharf, vielleicht überscharf gesagt, dachte durchaus nicht jedermann im Spätmittelalter sofort an die göttliche Weltordnung, wenn er das Wort „Reform“ in den Mund nahm. Die weite Dehnung des Gebrauchs, die allgemeine Anwendung in der Reflexion auf als mehr oder minder unerträglich angesehene Zustände, die man zu ‚reformieren‘ forderte, begünstigten die Distanz zu klaren programmatischen Entwürfen und ließen das assoziationsreiche Wort umso flexibler einsetzfähig sein.

Die Forderung nach Reform trat bei weitem nicht allein in Verbindung mit dem Schisma oder dem Ruf nach einem Konzil ans Licht. Es ist hier nicht am Platz, auch nur den Versuch zu machen, in knapper Form über die Reformbemühungen in der europäischen Kirche des 14. Jahrhunderts zu berichten, allzu ausführlich müßte ich werden, wollte ich auch nur ein stark vereinfachtes Bild zeichnen. Die Bemühungen um eine Besserung des kirchlichen Lebens, eine Hebung des Bildungsstandes und des religiösen Wandels des Pfarrklerus und der Ordensleute, die Forderung auch an die Laien zu evangelischem Leben und apostolischer Armut waren seit dem 12. Jahrhundert nicht verstummt, sondern zeigten sich vielfältig und in mannigfachen Schattierungen. Es war eine alte Erfahrung, daß die Forderung nach einer *vita vere evangelica* prononciert dort auftrat, wo sich Gruppen zweifelhafter oder offen ketzerischer Überzeugungen zeigten: Die Katharer in ihrer Ausbreitung und Geschichte während des ersten Jahrhunderts ihres

dungen des Mittelalters (1968), jetzt in: *Classen, Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, hrsg. von Johannes Fried (MGH Schriften 29, Stuttgart 1983) 170–196.

⁴⁴ Chartularium Universitatis Parisiensis, ed. Heinrich Denifle, Emile Chatelain, Bd.1 (Paris 1889 [Neudruck Brüssel 1964]) 78 f. (nr.20).

⁴⁵ Gonzalez Ajo y Cancido J. Maria Sáinz de Zúñiga, Historia de las universidades hispanicas, Bd.1 (Madrid 1957) 454 (nr.30), hier zitiert nach *Classen, Universitätsreformen* (wie Anm. 43), 173 Anm. 12.

⁴⁶ Vgl. allgemein Gerhard Köbler, Reformationen (des Rechts), in: LexMA 7 (1995) 551 f.; auch Nicolai Rubinstein, „Reformation“ und Ordensreform in italienischen Stadtrepubliken und Signorien, in: Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, hrsg. von Kaspar Elm (Berliner Historische Studien 14, Berlin 1989) 521–538, bes. 521 f.; allgemeiner Ulrich Meier, *Molte rivoluzioni, molte novità*, Gesellschaftlicher Wandel im Spiegel der politischen Philosophie und im Urteil von städtischen Chronisten des späteren Mittelalters, in: Sozialer Wandel im Mittelalter, Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, hrsg. von Jürgen Miethke, Klaus Schreiner (Sigmaringen 1994) 119–176.

Bestehens im lateinischen Westen, die Waldenser, die von einer ängstlichen Amtskirche früh schon in die Ketzerei gedrängt und als Ketzer verfolgt wurden, hatten das bereits im 12. Jahrhundert ebenso erfahren wie im 13. Jahrhundert die konkurrierenden Predigtbewegungen der Mendikanten. Die immer subtiler ausgebildeten Instrumente der Ketzerverfolgung und der Unterdrückung von Nonkonformität hatten den Aufbruch immer neuer Gruppen, die sich an der evangelischen Weisung orientierten und sich gegen die traditionelle Kirchlichkeit stellen wollten, nicht verhindern können. Noch das ganze 14. Jahrhundert ist erfüllt von dem Streit um die richtige Auffassung der geforderten Nachfolge Christi, der sich – fast möchte man sagen: unabhängig von den Lehren der betroffenen Gruppen im einzelnen – immer wieder zwischen der Amtskirche und solchen Spontanbildungen entzündete.

Ohne hier eine genauere Betrachtung anstellen zu wollen, läßt sich doch sagen, daß sich im 14. Jahrhundert hier eine klare Linie etwa von der oberdeutschen Beginenverfolgung über die italienischen Fraticellen bis zu den englischen Lollarden und böhmischen Hussiten ziehen läßt, eine Linie, die allerdings nicht als eine innere Kohärenz der nonkonformistischen Gruppen verstanden werden will, denn ein unmittelbarer Zusammenhang von all diesen Gruppen und Grüppchen untereinander im Sinne einer direkten Lehrabhängigkeit ist nur in Ausnahmefällen wirklich nachweisbar, vielmehr will diese Behauptung die vergleichbare Ausgangslage in derselben Konfrontation einer sich stets von neuem an den Erzählungen und den Forderungen des Neuen Testaments entzündenden je und je wörtlich verstandenen Nachfolge Christi mit den Bedürfnissen und Reaktionen, bisweilen auch den Überreaktionen einer etablierten Amtskirche und ihrer Verbündeten unter den weltlichen Herrschaftsträgern sichtbar machen. Diese Konstante begleitet über alle Unterschiede im einzelnen hinweg wie ein *Basso ostinato* die heftigen Konflikte der Kirchengeschichte des Spätmittelalters.

Auch jene Probleme, die das Konstanzer Konzil als Fragen der *causa fidei* aufgriff und zur Entscheidung brachte, machen aus dieser Regel keine Ausnahme. Das gilt zumindest für die Hauptfrage, die Anklage gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag. Denn die Ketzerei, die da verurteilt wurde, richtiger die beiden Prager Magister, die das Konzil auf den Scheiterhaufen schickte, entstammten einer Bewegung der Frömmigkeit und Kirchenreform. Schon die Theologie John Wyclifs hatte eigentlich eine tiefgreifende Reform der Kirche begründen und befördern wollen und war nicht von vornherein als Grundlage einer häretischen Eigengruppe oder Sekte ins Leben getreten.

Die Reihe von beliebten und auf große Zuhörergemeinden einwirkenden Reformpredigern in der mittelalterlichen Großstadt Prag, die sich in unmittelbarer Lehrer-Schüler-Beziehung von Konrad von Waldhausen († 1369, der seit 1359 in Prag tätig war) über Jan Milič von Kremsier († 1374) bis zu Matthias von Janov († 1393) erstreckt, ist eindrucksvoll genug. Sie alle hatten ihre Schwierigkeiten mit dem örtlichen Klerus von Prag und mit der kirchlichen Lehraufsicht, wenn auch in unterschiedlicher Intensität, was ihrer unterschiedlichen Distanz zu der katholischen Durchschnittsauffassung durchaus entsprach. Konrad von Waldhausen

wurde zwar von seinen Gegnern aus den Bettelorden beim Prager Erzbischof der Irrlehre bezichtigt, das führte aber nur zu einem Schriftwechsel, nicht zu einer definitiven Verurteilung⁴⁷. Jan Milič dagegen, der, von Konrads Bußpredigt erweckt, seit 1363 in Prag eine stark von eschatologischer Naherwartung geprägte Predigtstätigkeit übte, hatte, nach einem eigenen Konflikt mit König Karl IV., den er öffentlich als den Antichrist identifiziert und bezeichnet hatte, schließlich, aus der königlichen Haft entlassen, sich nach Rom (!) begeben, wo er den Papst wegen seiner Antichristenerwartungen (oder sollen wir lieber sagen Antichristobsessionen) um Rat zu fragen beabsichtigte. Von der päpstlichen Inquisition verhört und zum Schweigen in dieser Frage verurteilt, geriet er nach seiner Rückkehr nach Prag in heftigen Streit mit dem Klerus der Stadt, der durch die Anfertigung einer Liste mit 12 Irrtümern eine Verurteilung durch den Prager Erzbischof zu erreichen versuchte. Milic appellierte an den Papst und zog nach Avignon, wo er 1374 noch vor einer Entscheidung seines Falles starb⁴⁸.

Matthias von Janov, der stark unter dem Einfluß von Milič' Naherwartungseschatologie stand, hat es nach einem Studium in Prag und Paris (wo er 1381 den Magistergrad der Artes erlangt hatte) in Prag bis zum Beichtvater des Erzbischofs gebracht. Wie Milic vom Klerus beim Erzbischof der Irrlehre bezichtigt, vor allem weil er die tägliche Kommunion für heilsam und wünschenswert erklärte (daneben auch wegen seiner Auffassungen über die Verehrung von Heiligenbildern und Reliquien), wurde Matthias auf einer Provinzialsynode in Prag 1389 und dann noch öfter zum Widerruf gezwungen, auch wurde ihm die Möglichkeit genommen, in Prag Seelsorge zu üben und zu predigen, eine Beichte zu hören und Sakramente zu spenden: er mußte sich auf eine dörfliche Pfarrei zurückziehen, wo er 1393 starb⁴⁹.

Der Kampf um die Integrität der eigenen Lehre, um deren Anerkennung als rechtgläubiger Meinung, war allen diesen Predigern nicht fremd. Ihre Gegner und Konkurrenten im Pfarrklerus oder in den Bettelorden haben in der bis zu tätlichen Auseinandersetzungen aufgeheizten Atmosphäre auch das Instrumentarium des Häresieverdachts und der Zensur auf der örtlichen und überörtlichen Ebene, beim Diözesanbischof wie auch bei der Kurie nicht verschmäht. Und sie hatten durchaus Erfolg damit gehabt, zumindest den Erfolg, ihre Gegner vorläufig zu sistieren und damit vorerst kaltzustellen. Eine knappe Generation später, in den

⁴⁷ Eine Übersicht (mit Lit.) gibt *Franz Machilek* in: VL² 5 (1985) 259–268, vgl. knapp auch *Martin Gerwing* in: LexMA 5 (1991) 1366.

⁴⁸ *Josef Triška*, Repertorium biographicum universitatis Pragensis praeussiticae, 1348–1409 (Prag 1981) 277 f.; *Jaroslav Kadlec* in: VL² 6 (1987) 522–527; *Vilém Herold*, *M. Mráz*, Johann Milič von Kremsier und das hussitische revolutionäre Denken, in: *Mediaevalia philosophica Polonorum* 21 (1975) 27–52.

⁴⁹ *Josef Triška*, Repertorium (wie Anm. 48), 363; *Jaroslav Kadlec* in: VL² 6 (1987) 183–186; vgl. bereits *Albert Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. 5/2 (Leipzig 1920 [ND Berlin 1957]) bes. 900; *Emil Valásek*, Das Kirchenverständnis des Prager Magisters Mathias von Janov (1350/55–1399), Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Böhmens im 14. Jahrhundert (Rom 1977); *Jarold K. Zeman*, The Hussite Movement and the Reformation in Bohemia (Ann Arbor, Michigan 1977) bes. 166 ff.

Auseinandersetzungen um Jan Hus und seine Anhänger, beobachten wir prinzipiell die gleichen Fronten, wenn sich auch die Situation durch mancherlei zusätzliche Konfliktlinien hochgradig kompliziert hatte: Da war die politische Großwetterlage des mit dem baronialen Adel des Landes in endlosem Streit liegenden, aber wenig für seine königliche Prärogative sich aktiv einsetzenden Königs Wenzel, der sich zusätzlich noch durch seine Konkurrenz im Reich mit dem Pfälzer Wittelsbacher Ruprecht zunehmend behindert zeigte. Da war die Situation des Schisma, die sich seit dem Pisanum noch verwirrend verschärfte und sich auch durch die Parteinahme Wenzels für die Pisaner keineswegs endgültig klärte. Da war der lange schwelende Streit an der Prager Universität, wo die sich jahrzehntelang hinschleppende Auseinandersetzung zwischen den Nationen um angemessene Berücksichtigung bei der Chancenverteilung und bei der Selbstverwaltung⁵⁰ zu einem Nationalitätenkonflikt zwischen Deutschen und Tschechen entfacht hatte.

Dadurch daß die tschechischen Magister ihre Gruppenidentität durch eine Orientierung an den Schriften des Oxforder Theologen John Wyclif schärften, wurden in den Prager Kämpfen abstrakte Thesen einer hyperrealistischen oder terministischen Erkenntnistheorie ebenso erbittert disputiert wie die theologische Auslegung der Abendmahlslehre. In Prag bewirkten sie jedenfalls eine ähnlich explosive, weil Gruppen zu entschlossener Begeisterung befähigende Wirkung, wie sie sie dreißig Jahre zuvor in Oxford bewiesen hatten⁵¹.

Hier soll nicht erneut untersucht werden, wie sich in den Schriften des Jan Hus Wyclifsche und eigene Gedanken mischen, das ist bereits mehrfach plastisch dargestellt worden⁵². Noch weniger soll die Rolle beleuchtet werden, die der junge, irrlichternde Artistenmagister Hieronymus von Prag auf seiner weitgespannten *peregrinatio academica* von Prag nach Oxford und Paris, nach Köln, Heidelberg und Wien sich mit einiger Unbekümmertheit, ja Taktlosigkeit herausnahm, als es ihm gelang, durch keckes Auftreten und comment-widrige Disputationen die Fakultäten der kleinen deutschen Neugründungen so zu provozieren, daß sie ihn ausschlossen, zu eiliger Abreise veranlaßten, oder auch Verurteilungen und Verbote gegen den bereits Entflohenen formulierten⁵³. In vielen, wenn nicht in allen

⁵⁰ Knappe Übersicht bei *Peter Moraw*, Die Universität Prag im Mittelalter, Grundzüge ihrer Geschichte im europäischen Zusammenhang, in: Die Universität zu Prag (Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste 7, München 1986) 10–134, bes. 108 ff.

⁵¹ Dazu jetzt vor allem der dichte Bericht von *Jeremy I. Catto*, Wyclif and Wycliffism at Oxford, 1356–1430, in: The History of the University of Oxford, vl.2: Late Medieval Oxford, edd. *J. I. Catto*, *T. A. R. Evans* (Oxford 1992) 175–261.

⁵² Besonders eingehend neuerlich *Alexander Patschovsky*, Ekklesiologie bei Johannes Hus, in: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie, hrsg. von *Hartmut Boockmann*, *Bernd Moeller*, *Karl Stackmann* (Abhdl. der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-Histor. Kl. III/179, Göttingen 1989) 370–399, bes. 372–379.

⁵³ Dazu vgl. die oben Anm. 3 genannte Studie von *Šmahel*, auch *Alfred A. Strnad*, Die Zeugen im Wiener Prozeß gegen Hieronymus von Prag, Prosopographische Anmerkungen

dieser zahllosen Einzelkämpfe ging es keinesfalls um die Reformforderungen, so eifrig sie auch sonst verfochten werden mochten. Die Listen der Irrtümer legen deutlich genug Zeugnis ab: Unter der auf 45 Artikel angereicherten Liste von Ketzerien und ketzereiverdächtigen Lehren Wiclyfs, die auf der Oxforder 24-Artikel Liste gegen Wyclif basierend in Prag verurteilt und dann in Konstanz wiederholt verurteilt worden ist⁵⁴, lassen sich nur ganz wenige Artikel finden, die einen unmittelbaren Bezug zu den kirchenreformerischen Forderungen des englischen Theologen aufweisen – und diese finden sich überwiegend in der ursprünglichen Oxforder Liste⁵⁵: etwa art. 10: *Contra scripturam sacram est quod viri ecclesiastici habeant possessiones*; oder art. 16: *Domini temporales possunt ad arbitrium suum auferre bona temporalia ab ecclesia possessionatis habitualiter delinquentibus, i.e. ex habitu, non solo actu delinquentibus*; art. 24: *Fratres tenentur per labores manuum victum acquirere et non per mendicitatem* – usw.

Unter den dreißig definitiv verurteilten Artikeln, die dem Dekret des Konstanzer Konzils inseriert sind, das den Prager Magister zum Scheiterhaufen verurteilte⁵⁶, finden sich noch weniger spezifische Forderungen der allgemeinen Reformagende, wohl aber Zusammenziehungen seiner allgemeinen Grundüberzeugungen, die in den Formulierungen der Bibel Weisung suchten und fanden, findet sich die spezifisch praedestinatianische Ekklesiologie Wyclifs, die schon diesem selbst zum Fundament seiner Selbstsicherheit geworden war, finden sich schließlich die trotzigsten Thesen antihierarchischer Mißachtung offizieller amtskirchlicher Entscheidungen, sofern sie der biblizistisch begründeten eigenen Auffassung widersprechen.

Sollen wir uns darauf zurückziehen, daß hier die Amtskirche, versammelt in Konstanz zum Konzil, den Radikalreformer aus Böhmen unschädlich zu machen versuchte durch eine Verurteilung? So haben das immer wieder und auch neuerlich Historiker beurteilt. Hus jedenfalls – und in seiner Nachfolge auch der unglückliche und zunächst schwankende Magister Hieronymus – sind dann, wenn nicht zu Recht, so doch wohlbegründet verurteilt und verbrannt worden. Mir scheint diese These doch die Situation des frühen 15. Jahrhunderts zu verfehlen: nicht die Reformforderungen standen unmittelbar zur Diskussion. Diese These setzte ja voraus, daß es eine in sich kohärente „Reformbewegung“ gleichsam ubi-

zu einem Inquisitionsverfahren im Vorfelde des Hussitismus, in: Husitstvi – reformace – renaissance, Volume to the 60th Birthday of František Šmahel, edd. Jaroslav Pánek, Miroslav Polívka, Noemi Rejchrtová (Opera Instituti Historici Pragae, Miscellanea 9, Prag 1994) 331–368.

⁵⁴ COD³, S. 411–416 (die eigentliche Irrtumsliste 411–413, vgl. auch 415 Anm.1); die Stellungnahme des Jan Hus zu dieser Liste bei Amedeo Molnar, Die Antworten von Johann Hus auf die fünfundvierzig Artikel [1964], jetzt in: Das Konstanzer Konzil, hrsg. von Remigius Bäumer (Wege der Forschung 415, Darmstadt 1977) 275–283, Text: 404–415.

⁵⁵ Aus dieser Liste hat das Konstanzer Konzil auf seiner Sitzung, auf der der Urteilsspruch gegen Jan Hus verabschiedet wurde, noch einmal insgesamt 58 Sätze erneut verurteilt: COD³ 421–426.

⁵⁶ COD³ 429–431.

quitar gegeben habe, deren radikale Ränder gewissermaßen mit der Verurteilung des Jan Hus und des Hieronymus gewaltsam gekappt worden wären.

Nun ist es einem Historiker gewiß nicht möglich, über Ketzerei und Orthodoxie nachträglich ein sicheres, gar noch ein „richtigeres“ Urteil zu fällen, als es die Zeitgenossen taten, und damit, sei es affirmativ, sei es besserwisserisch „kritisch“, die Schlachten vergangener Zeiten noch einmal zu schlagen und sie dabei entweder zu bestätigen oder in ihren Ergebnissen zu beklagen. Auch die bloße Hinnahme der einmal getroffenen Entscheidung als unbefragt Gegebenes scheint mir aber auf der anderen Seite eine vorzeitige Kapitulation vor der eigentlichen Aufgabe, scheint mir die Pflicht zu verfehlen, durch Unterscheidungen zu verstehen. Nun ist es zweifellos plausibel, daß sich die Amtskirche gegen unmittelbare Angriffe wehrt, auch durch Verketzerung, „Hereticisation“, um Howard Kaminski oder Alexander Patschovsky zu zitieren; aber mir scheint diese Erklärung doch, was die Gesamtheit der Konstanzer Konzilsväter betrifft, sehr kurz, vielleicht zu kurz geschlossen.

Ich kann hier nur andeuten, worin ich die nötigen Unterscheidungen sehen würde, die ein angemesseneres Verständnis des Konstanzer Urteils ermöglichen würden. Ein erster wichtiger Punkt, der das gesamte Verfahren in Konstanz auszeichnet, ist die Aufhebung des Unterschieds zwischen der Behandlung populären Irrglaubens und gelehrter Häresie, wie er im wesentlichen allgemein bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts für die Behandlung theologischer Dispute gegolten hatte. Für die Sekten und Dissidentengruppen waren die Inquisitoren – sei es in päpstlichem, sei es in bischöflichem Auftrag – zuständig geworden, für den gelehrten Irrtum ein in seinen Rändern unklares, aber bis dahin durchaus wirksames Zensurverfahren, das selbst von der Inquisition begonnene Untersuchungen ablösen und zu einem Ende führen konnte, wenn sich der Gelehrte letztendlich als kooperationsbereit zeigte⁵⁷. Im Falle etwa Meister Eckharts (1329)⁵⁸, des engli-

⁵⁷ Eine zusammenfassende neuere Studie dazu fehlt, vgl. immer noch am übersichtlichsten *Josef Koch*, Philosophische und theologische Irrtumslisten von 1270–1329 (1930), jetzt in *Koch*, Kleine Schriften, Bd. 2 (Storia e letteratura 128, Rom 1973) 423–450; vgl. auch *J. Miethke*, Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts, in: *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hrsg. von *Albert Zimmermann* (Miscellanea mediaevalia 10, Berlin, New York 1976) 52–94; (eine Monographie von *Hans Thijssen* zu den Pariser Verfahren ist in Vorbereitung; demnächst auch *J. Miethke*, Gelehrte Ketzer und kirchliche Disziplinierung, Die Verfahren gegen theologische Irrlehren im Zeitalter der scholastischen Wissenschaft [im Druck]).

⁵⁸ Vor anderen *Winfried Trusen*, Der Prozeß gegen Meister Eckhart, Vorgeschichte, Verlauf und Folgen (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görresgesellschaft, NF 54, Paderborn usw. 1988), knapp zusammengefaßt bei *Trusen*, Zum Prozeß gegen Meister Eckhart, in: *Eckardus Teutonicus homo doctus et sanctus*, Nachweise und Berichte zum Prozeß gegen Meister Eckhart, hrsg. von *Heinrich Stirnimann*, *Ruedi Imbach* (Dokimion 11, Freiburg [Schweiz] 1992) 7–30; vgl. demnächst auch *Jürgen Miethke*, Der Prozeß gegen Meister Eckhart im Rahmen der spätmittelalterlichen Lehrzuchtverfahren gegen Dominikanertheologen, erscheint in: *Meister Eckhart, Redesituationen und Stationen*, hrsg. von *Klaus Jacobi* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, NF, vorauss. Berlin 1997).

schen Dominikaners Thomas Waleys (1334)⁵⁹ oder des Franzosen Nikolaus von Autrecourt (1347)⁶⁰ war das noch bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts immer wieder erprobt und erfolgreich zur Kalmierung und Kanalisierung von Lehrstreitigkeiten angewandt worden.

Im Fall von John Wyclif – und dann auch im Fall von Jan Hus – hat dieses Verfahren nicht mehr gegriffen, einerseits weil diese Theologen ihre Überzeugung nicht zur Disposition ihrer kirchlichen Richter zu stellen bereit waren, weil es sich nach ihrer Überzeugung eben nicht um bloße Lehrmeinungen theoretischer Art handelte, wenigstens nicht in den wichtigeren Fragen, wenngleich in den langen Irrtumslisten natürlich auch immer wieder solche „theoretischen“ Sätze traditionsgemäß Aufnahme fanden. Andererseits gelang es auch wohl deshalb nicht, auf diesem herkömmlichen Wege zu einem Ergebnis zu kommen, weil in der Situation des Schismas ein Verfahren an der Kurie zu keinen definitiven Entscheidungen führen konnte und die Entscheidungen der regionalen Instanzen keine allgemeine Rezeption mehr fanden. Das Häresieverfahren vor dem allgemeinen Konzil, ein fast atavistisch anmutender Rückgriff auf die Prozeduren der Alten Kirche⁶¹, war die Folge, wobei die Verurteilten dann am Ende freilich nicht nur (wie dort) mit dem Anathem belegt wurden, sondern (wie im mittelalterlichen Inquisitionsprozeß) auf dem Scheiterhaufen endeten.

Ein Konflikt zwischen unterschiedlich gestimmten Kirchenreformern ist mir in beiden Konstanzer Fällen in dem gesamten Prozeß nirgends erkennbar, wenn ich auch nicht leugnen will, daß der Ketzereivorwurf am Ausgang des Mittelalters locker saß in den Debatten und Streitigkeiten der Theologen. Hieronymus von Prag konnte etwa die ockhamistischen Vertreter einer rein philosophischen Lehre in seiner Heidelberger Disputation *dialectice haeretici* nennen, was ohne Zweifel im theologischen Sinn eigentlich ein „Unbegriff“ ist und gewiß nicht mit einem theologisch angebbaren Sinn erfüllt werden kann. Zumindest entspricht dieser rein formale Gebrauch des Wortes geradezu einer extrem „kurialistisch“ formalen Auffassung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie, das die Philosophie in einer rein dienenden Funktion akzeptierte, wie es selbst ein Bonaventura etwa nicht radikaler hätte formulieren können.

Auch die Gegner Hussens (und früher Wyclifs) waren nicht müde geworden, Thesen aus deren Schriften zu langen Irrtumslisten zusammenzustellen. In Oxford waren sogar nicht weniger als 267 Irrtümer Wyclifs derart aufgelistet wor-

⁵⁹ Thomas Kaeppli, Le procès contre Thomas Waleys, O.P., Étude et documents (Institutum historicum fratrum Praedicatorum, Dissertationes historicae 6, Rom 1936); demnächst auch Miethke, (wie vorhergehende Anm.).

⁶⁰ Dazu zuletzt etwa Lambertus Maria De Rijk, Nicholas of Autrecourt, His Correspondence with Master Giles and Bernard of Arezzo. A critical edition from the two Parisian manuscripts with an introduction, English translation, explanatory notes and indexes (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 42, Leiden usw. 1994); zur Biographie bes. die gründliche Untersuchung durch Zénon Kaluza, Nicolas d'Autrecourt, ami de la vérité (Histoire Littéraire de la France 42/1, Paris 1995), zum Prozeß hier 74–128.

⁶¹ Dazu etwa Alfred Schindler, Häresie II: kirchengeschichtlich, in: TRE 14 (1985) 318–341.

den⁶². Das traditionelle Verfahren gegen den gelehrten Glaubensirrtum, das dann nicht mehr die einzelnen Sätze im Zusammenhang ihres Kontextes und ihrer originären Begründung berücksichtigte, sondern *prout verba sonant*, um eine Formulierung des 14. Jahrhunderts zu benutzen, beurteilen wollte und verurteilte, ließ dem Beschuldigten wenig Spielraum, anders als durch schlichte Verneinung oder ein Abschwören sich dem Vorwurf zu entziehen.

Die verzweifelten mehrfachen Versuche Hussens, mit seinen Richtern zu argumentieren, belegen diese Schwierigkeiten überdeutlich. So sehr auch der Prager Magister klarzulegen versuchte, er habe solche Sätze nicht so oder doch in wesentlich modifizierter Form vertreten und könne nicht abschwören, was er niemals gesagt habe, so wenig half ihm das. Für eine Verteidigung solcher Irrtumsreihen ließ der Rahmen des eingespurten Ketzerei-Verfolgungs-Verfahrens keinen Platz. Insofern verhinderte allein schon die bloße übliche Prozedur, die reine Verfahrensform das, was Hus sich vom Konzil erträumt hatte, eine Disputation in universitärem Stil über die strittigen Punkte. Erst die Disputationen der Reformationszeit sollten diese Möglichkeit öffnen⁶³.

Ich breche ab. Nur soviel halte ich fest, daß ich einen Wettlauf um eine angemessene Reform der Kirche in den Konstanzer Verfahren nicht erkennen kann, sondern auf die Unterscheidung von *causa fidei* und *causa reformationis* weiterhin Wert lege. Die im Spätmittelalter üblich gewordene Regulierung von Glaubensabweichung und Dissens in der Kirche ist gewiß durch die Erbitterung der von Hus und seinen Anhängern sich bedroht fühlenden mannigfaltigen Gegner und Konkurrenten aufgeheizt worden, es ist aber sehr die Frage, ob unter der Konstellation der Bedingungen, die in Konstanz nun einmal gegeben war, die Erwartungen und Hoffnungen, die Jan Hus bei seiner Einwilligung in sein Kommen gehegt hatte, nicht von vornherein illusorisch sein mußten.

⁶² Vgl. im einzelnen *Catto*, (wie oben Anm.51), 247 ff.

⁶³ Insbesondere *Bernd Moeller*, Zwinglis Disputationen, Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus, in: ZSRG, Kan. 87 (1970) 275–324, 91 (1974) 213–364; knapp *ders.*, Disputations, in: The Oxford Encyclopedia of the Reformation, ed. *Hans J. Hillebrand*, Bd.1 (New York, Oxford 1996) 489 f. (Vgl. auch *Vinzenz Pfnür*, Colloquies, ebd. 375–383).