

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 47 (2000)

Heft: 1-2

Artikel: Der unfehlbare Lehrentscheid des Papstes im Prozess gegen Johannes de Polliaco (1318-1321)

Autor: Hödl, Ludwig

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761072>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

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

LUDWIG HÖDL

Der unfehlbare Lehrentscheid des Papstes im Prozeß gegen Johannes de Polliaco (1318–1321)

Die Anfänge und Entwicklung des dogmatischen Satzes vom unfehlbaren Lehrentscheid des Papstes in der Zeit von 1150–1350 haben die theologiegeschichtliche Forschung intensiv beschäftigt.¹ Diese Geschichte ist reich an Facetten und Perspektiven, so daß es sehr schwierig ist, das ganze Feld der Forschung in Augenschein zu nehmen. Die Eingrenzung einer Untersuchung ist unvermeidlich; die grenzüberschreitenden Zusammenhänge und Implikationen müssen aber sichtbar gemacht werden. Die Forschung darf nicht auf Wort- oder Sachkunde zum Begriff «unfehlbar» eingeschränkt werden, denn in diesem Falle werden die verborgenen Spuren der Begriffsgeschichte nicht entdeckt.

Der Begriff ist nicht das Ergebnis rein wissenschaftlicher Anstrengungen, sondern die Frucht wechselvoller theologischer und kirchlicher Auseinandersetzungen. Er ist auch kein biblischer Begriff, aber für das Verständnis der Schriften in der Kirche notwendig geworden. Die anhaltenden Kontroversen über die innere und äußere Verfassung der Kirche, welche mit dem Aufkommen und der Ausbreitung der beiden Mendikantenorden im 13. Jahrhundert in Frankreich aufbrachen, riefen den päpstlichen Lehrentscheid in universal kirchlicher Bedeutung und letztgültiger Notwendigkeit auf den Plan. Die wissenschaftliche Theologie konnte nicht in Muße dem Problem nachsinnen, sondern war ihrerseits gefordert, den Lehrentscheid des Papstes in seiner Dignität und Bedeutung zu begründen.

Auf dem Weg der praktischen Weisung und der Privilegien hatten die Päpste seit der Mitte des 13. Jahrhunderts den beiden Orden der Franziskaner und der Dominikaner die Möglichkeit der Seelsorge in Predigt und Spendung des Bußsakramentes eröffnet. Die Evangelisation in der bürgerlichen Gesellschaft vor allem in den aufstrebenden Städten

¹ Brian TIERNEY, *Origin of Papal Infallibility. A Study on the concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, SHCT VI, Leiden 1988 (Die Abkürzungen entsprechen TRE 2. Aufl. 1994).

Frankreichs war ein Gebot der kirchlichen Seelsorge; sie sollte jene der weltgeistlichen Presbyter nicht ersetzen und diese selber nicht verdrängen, sondern ihr und ihnen im Dienst am Wort des Glaubens zu Hilfe kommen.

Vor Ort traf das Werk der Evangelisation der Bettelmönche auf die Seelsorge der weltgeistlichen Prälati (Vorsteher der Pfarreien), die sich im theologischen Widerspruch und im praktischen Widerstand gegen die «Eindringlinge» zur Wehr setzten. In diesem verhängnisvollen Widerstreit mußte sich der Lehrentscheid des Papstes als letztgültiger, irrtumsfreier, universalkirchlicher Entscheid bewähren. Diese Auseinandersetzung um die Erneuerung der Seelsorge (vor allem in den reichbevölkerten Städten Frankreichs) forderte das universale Lehramt der Kirche heraus (I.) Die weltgeistlichen Magister und Prälaten machten gegen den Entscheid des Papstes den biblischen Vorbehalt geltend, allen voran der Pariser Magister Johannes de Polliaco (II.), auch noch in seiner 2. Verteidigungsschrift des Prozesses in Avignon (1319–1321) (III.). Der Vorwurf des Irrtums des Papstes forderte den Anspruch der Irrtumslosigkeit des päpstlichen Lehrurteils heraus, den die Mendikantentheologen begründeten (IV.).

I. Die Herausforderung des kirchlichen Lehramtes im Streit um das Pastoral-Statut der Mendikantenorden

1. Verkündigung des Wortes Gottes und Wegweisung in der Buße gehören in der biblischen Überlieferung zusammen, weil die Ausrufung der Gottesherrschaft die Umkehr des Menschen fordert (Mk 1,15). Die beiden Mendikantenorden hörten und bezeugten im 13. Jahrhundert dieses Urevangelium neu und fanden in der Gesellschaft und Kirche eine breite Zustimmung. Die angestregten Bemühungen um das theologische Verständnis des Evangeliums in den Ordensschulen und das unübersehbare Beispiel der Armut gaben der Wirksamkeit der Bettelmönche Überzeugungskraft und stellten die überkommene Seelsorge vor große Herausforderungen, die zugleich aber eine Chance zur Erneuerung der Kirche waren.

In universaler Hirtensorge und Verantwortung haben die Päpste in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts die Chance wahrgenommen und die Bettelmönche zum Botengang des Evangeliums aufgefordert. Sie trugen aber der Arbeit der weltgeistlichen Seelsorger dadurch Rechnung, daß sie immer wieder den Canon *Omnis utriusque sexus* des Lateranense IV (1215) anmahnten und einschräkten, nach dem die Pfarreiangehörigen wenigstens einmal im Jahre ihrem eigenen Seelsorger ihre Sünden zu beichten und die Osterkommunion aus dessen Händen zu empfangen

hätten.² Desgleichen war im Mittelalter der Besuch des Sonntagsgottesdienstes in der eigenen Pfarrkirche ungeschriebenes Gesetz. Die Predigt- und Bußbewegung der Bettelorden war eine Chance zur vertieften Spiritualität und Gläubigkeit.

Viele weltgeistliche Seelsorger sahen darin eine Gefahr der Entfremdung der Pfarreiangehörigen. Der spätere Papst Martin IV., Simon de Brion (Brie), hatte als Legat in Paris und Frankreich (1264–68, 1274–79) wiederholt die Behinderung der Mendikantenorden beklagt und die Notwendigkeit einer päpstlichen Entscheidung angesprochen, um die Chance zur Erneuerung der Kirche wahrzunehmen.³ In seiner Bulle *Ad fructus uberes* vom 13. Dezember 1281 gewährte er den Minderbrüdern (und später auch dem Predigerorden) kraft apostolischer Autorität die Vollmacht, daß die von den Ordensoberen ausgewählten, geprüften und bestimmten Mendikantenpriester Amt und Dienst der Predigt und der Spendung des Bußsakramentes wahrnehmen durften.⁴ Ausdrücklich aber machte der Papst den Vorbehalt des Konzilskanons *Omnis utriusque sexus* geltend. Die reicheren Früchte der Bußbewegung der Mendikanten brauchten die überkommene Ordnung nicht in Frage zu stellen.

Diese Chance konnte aber vertan werden, wenn die Pfarreiangehörigen die Möglichkeit zum Empfang des Bußsakramentes beim Mendikantenpriester dazu benutzten, die obligatorische Beichte beim eigenen Seelsorger überflüssig zu machen (etwa in dem Falle, daß jemand kurz vor Ostern beim Ordenspriester beichtete). Damit war in der Tat die Flucht aus der Pfarrgemeinschaft in die Anonymität des Bußgerichtes gegeben, die für die Seelsorge unstatthaft, ja unerträglich war. Bis zu jenem Zeitpunkt – in der Ostkirche übrigens bis heute – war der eigene Seelsorger der zuständige Bußpriester, wie anders sollte er Hirte der ihm anvertrauten Herde sein. Die Entgrenzung der *cura animarum* durch die Pastoralprivilegien traf die Selbständigkeit und Eigenverantwortung der Seelsorger, gegen die sie sich mit allen Mitteln sperrten.

Die Kontroverse konzentrierte sich zusehends auf den in der Bulle Martins IV. gegebenen Vorbehalt zugunsten des Konzilskanons *Omnis utriusque sexus*, der nach dem Verständnis der Weltgeistlichen die Beichte

² Henricus DENZINGER/Adolfus SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*. n. 812: Einem fremden Seelsorger durfte der Pfarreiangehörige nur aus einem triftigen Grund und mit Erlaubnis des «proprius sacerdos» beichten.

³ Zur Geschichte dieser Auseinandersetzungen um das Pastoralprivileg der Mendikantenorden vgl. *Henrici de Gandavo Tractatus super facto praelatorum et fratrum* (Quodlibet XII, quaestio 31), ed. Ludwig HÖDL/Marcel HAVERALS (*Opera omnia* XVII), Löwen 1989, VII–CXVII.

⁴ *Chartularium Universit. Paris.* I n. 508, p. 592s.

aller während des Jahres begangenen Sünden betraf (und also auch die einem bevollmächtigten Mendikantenpriester gebeichteten), eine Auslegung, welche die Mendikantentheologen scharf zurückwiesen. Eine betont kanonistische Auslegung sah keine Schwierigkeiten, von den Pfarreiangehörigen die Wiederholungsbeichte zu fordern; die sakramententheologische Betrachtung konnte diese Beweisführung nicht akzeptieren. Um den ausufernden Streit zu schlichten, entsandte Papst Nikolaus IV. (aus dem Franziskanerorden) 1289 seine Legaten nach Paris. Auf dem berühmt gewordenen Nationalkonzil in Paris 1290 verwarf Benedikt Gaetani, der spätere Papst Bonifaz VIII., die Anklagen der Weltgeistlichen, bestätigte auftragsgemäß die Bulle *Ad fructus uberes* und verwehrte dem Magister Heinrich von Gent die eigenmächtige Disputation über das genannte Privileg.

2. In seiner apostolischen Konstitution *Super cathedram* vom 18. Februar 1300 versuchte Papst Bonifaz einen Ausgleich der Interessen und Rechte der Seelsorger und der Mendikanten, indem er den Ordensobern vorschrieb, für die von ihnen ausgewählten und geprüften Prediger und Beichtväter die pastorale Lizenz beim zuständigen Ortsbischof einzuholen. Für den Fall, daß sie diese verweigerten, erteilte er sie «de plenitudine apostolicae potestatis».⁵ Den kanonistischen Vorbehalt zugunsten des Konzilskanons erwähnte die Konstitution Bonifaz' VIII. nicht. Dies ist umso überraschender, als sich die umstrittene Forderung der Weltgeistlichen nach der Wiederholungsbeichte ihrer Pfarreiangehörigen gerade darauf stützte.

Der angesehene Kanonist Johannes Monachus – † 1313 in Avignon, Berater mehrerer Päpste an der Kurie, seit 1294 Kardinal – schrieb die *Glossa Aurea* zum *Liber Sextus*, der Dekretalsammlung Bonifaz' VIII., und glossierte zwanzig Dekretalen Bonifaz' VIII., Benedikts XI. und Clemens' V., darunter auch die Konstitution *Super cathedram*.⁶ Wie Johannes de Polliaco in seiner zweiten Responsio berichtet, kommentierte der Kanonist während zwei Jahren an der Kurie Bonifaz VIII. und sprach täglich mit ihm.⁷ Folglich mußte er auch die Absicht des Papstes

⁵ Zur Edition vgl. Clementinae, Lib. III, tit. 7, cap. 2, ed. Aemilius FRIEDBERG II, 1162–1164.

⁶ Vgl. LMA V, 589/90. Die Glosse des Johannes Monachus zu *Super cathedram* Bonifaz' VIII. las ich in 2° Ms. iurid. 15, fol. 126v–129ra, Gesamthochschulbibl. Kassel. Bei der Besorgung der Kopien dieser Hs habe ich die umsichtige Unterstützung der Bibliotheksleitung erfahren. Dafür schulde ich aufrichtigen Dank.

⁷ Responsio II, art. 5: «... multum in hoc sit ei credendum, quia ipse <Monachus> dictam constitutionem glossavit bene per duos annos et amplius, antequam moreretur dominus Bonifatius, et cotidie loquebatur cum ipso; quare si ipsam non glossasset se-

in der Konstitution kennen. Die spezielle pastorale Vorsorge des Papstes hebt die durch das Laterankonzil gegebene Ordnung nicht auf. «Sie verdoppelt die Hilfe, damit noch vollkommener für das Heil der Seelen Sorge getragen wird.»⁸ Wenn die doppelte Vor- und Fürsorge ein und demselben Zweck dient, hebt die eine die andere nicht auf, sondern ergänzt sie. «Du wirst sagen: also bleibt der, welcher (dem Mendikantenpriester) gebeichtet hat, gehalten, wiederholt zu beichten («iterato confiteri»). Antwort: nicht auf Grund der Notwendigkeit des Sakramentes, sondern aus der Selbstverpflichtung dessen, der freiwillig zum «Frater» gegangen ist.»⁹ Zwischen dem Bußprivileg und dem Konzilskanon besteht kein Gegensatz, sondern sie sind vereinbar.¹⁰

Johannes Monachus unterstützte die Forderung der Weltgeistlichen zur wiederholten Beichte beim eigenen Seelsorger. Die Fratres besitzen eine «gratiosa concessio», die auf keinen Fall das angestammte Recht der Prälaten aufheben kann.¹¹ Die Forderung der Weltgeistlichen, alle im Jahr begangenen Sünden in der obligatorischen einmaligen Beichte vor dem eigenen Seelsorger zu bekennen, betrachtete er als bußdisziplinäre Bestimmung. Dieses freiwillige Sündenbekenntnis vor dem Mendikantenpriester schließt die obligatorische Beichte vor dem Pfarreiseelsorger nicht aus. Die Eile, mit der Bonifaz' VIII. Nachfolger, der aus dem Dominikanerorden stammende Benedikt XI., am 17. Februar 1304 die bonifazianische Konstitution kassierte, beweist aber, daß diese den pastoralen Konflikt nicht beilegen konnte.

Benedikt XI. stellte in seiner Konstitution *Inter cunctas* eingangs fest, daß die Konstitution seines Vorgängers nicht Frieden und Eintracht, sondern Verwirrung stiftete.¹² Die wiederholte Beichte, so führte der Papst aus, stärkt die Bußgesinnung, und ist darum auch heilshaft und zu empfehlen. Im Zusammenhang mit dem Pastoralprivileg der Päpste kann der Konzilskanon sinnvollerweise nur so verstanden werden, daß die Pfarreiangehörigen einmal im Jahre auch dem eigenen Seelsorger zu beichten hätten. Es ist aber absurd zu behaupten, nach diesem Kanon müßten dieselben, dem Mendikantenpriester gebeichteten Sünden noch

cundum eius intentionem, ipsum reprehendisset dominus Bonifatius ... » B fol. 159r (zu Hs vgl. Anm. 38).

⁸ JOHANNES MONACHUS, Glossa *Super cathedram*, 2^o Ms. iurid. 15, Kassel, fol. 127vb.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.: «Hic non est contradictio sed compatiencia».

¹¹ Ebd. fol. 128rb.

¹² Zur Edition von *Inter cunctas* vgl. Extravag. Comm., Lib. V, tit. 7 cap. 1, ed. Aemilius FRIEDBERG II, 1296–1300.

einmal dem Seelsorger bekannt werden.¹³ Mit dieser lehramtlichen Entscheidung war ein für allemal die Forderung der Weltgeistlichen zurückgewiesen. Es muß nur überraschen, daß der Papst in diesem Zusammenhang nicht von Irrtum oder Häresie sprach, sondern von «*sano intellectu*» und «*absurdum*». Die Konzilsentscheidung erfährt keine authentische päpstliche Auslegung, sie kann nur richtig verstanden werden. Die weltgeistlichen Magister und Prälaten erachteten aber ihre gegensätzliche Auslegung keinesfalls als unzutreffend oder absurd.

II. Die biblische Herausforderung im Streit um das Pastoralstatut der Mendikanten

1. Weltgeistliche Magister und Prälaten opponierten weiter gegen das Pastoralstatut der Bettelorden und verlangten unter Berufung auf den Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* die Wiederholung aller dem fremden Beichtvater bekannten Sünden vor dem eigenen Seelsorger. Auf der letzten Sitzung des Konzils von Vienne am 6. Mai 1312 forderten die Prälaten in ungestümer Weise von Papst Clemens V. die Rücknahme der Konstitution Benedikts XI. *Inter cunctas* und die Wieder-in-Kraft-Setzung der bonifazianischen Konstitution *Super cathedram*. Der Papst gab nolens volens diesem Begehren der Weltgeistlichen nach, allerdings mit dem Vorbehalt, daß alle Dekretalen des Konzils erst mit der Veröffentlichung durch den Papst Rechtskraft erlangten. Diese Publizierung verzögerte sich allerdings, und die am 21. März 1314 in Monteux erfolgte Publikation der sog. Clementinae, der in fünf Bücher gegliederten Dekretalensammlung des Papstes, wurde durch dessen Tod am 20. April 1314 sistiert. Diesen Fehlstart der Sammlung erklärt der Kanonist Johannes Andreae mit Unzulänglichkeiten der Redaktionsarbeit.¹⁴

Die Verzögerung der Publikation der Clementinae und die lange Sedisvakanz nach dem Tode Clemens' V. (April 1314–Aug. 1316) gab der Auseinandersetzung um die Pastoralprivilegien der Bettelorden an der Universität Paris und in der breiten Öffentlichkeit Frankreichs neuen Auftrieb. Auf einer Synode der Reimser Kirchenprovinz in Senlis 1313/1314 unter dem Erzbischof Robert de Courtenai bestätigten die Synodalen, daß *Super cathedram* Bonifaz' VIII. bereits auf dem Konzil Rechtskraft erlangt hätte, weil die Konstitution bereits gültiges Recht war; der Bischof von Cambrais Petrus de Levis ließ 1314 durch den Prior der

¹³ Ebd. Sp. 1297: «... non obstante constitutione generalis concilii, quae sano intellectu, (ne sequatur absurdum, quod per poenitentiam dimissa peccata quis confiteri debeat, et quod liberatus debitor adhuc ad solvendum remaneat obligatus) ... ».

¹⁴ Vgl. Chartul. Univ. Paris. II, n. 708, p. 169.

Augustiner Chorherren «de Campreto» – wahrscheinlich muß es Cantimprato heißen¹⁵ – die Konstitution für seine Diözese verkünden.¹⁶ Die theologische und kirchenöffentliche Diskussion steuerte in Frankreich auf ihren Höhepunkt zu, und es fehlte naturgemäß auch nicht an den propagandistischen Verunglimpfungen auf beiden Seiten. Die Bettelmönche hielten den Weltgeistlichen Ez 34,2 entgegen, das Wort von den Hirten, die nicht ihre Herde, sondern sich selber weiden. Und der Magister Johannes de Polliaco, der auch in Cambrais eine Pfründe besaß, erinnerte an das Wort des Apostels Paulus in 2 Tim 3,1 vom Widerstand und Widerspruch gegen die Wahrheit durch den Antichrist, eine Sentenz, die bereits von Wilhelm von St. Amour gegen die Bettelorden propagiert und von Papst Alexander IV. verurteilt wurde.¹⁷ Diese Parolen gegen die Orden waren der äußere Anlaß – nicht der Grund – der Anklage gegen Johannes de Polliaco in Avignon.

2. Der Pariser Magister Johannes de Polliaco hatte nach seiner Rückkehr vom Konzil, wo er als Berater tätig war, in der öffentlichen Disputation vor Weihnachten 1312 die Diskussion der Pastoralprivilegien der Mendikanten wieder aufgenommen. Nach der Rücknahme der *Benedictina Inter cunctas* war die Frage der vollen Anwendung des Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* im Verständnis der Weltgeistlichen wieder völlig offen. In den Quästionen 13–15 (der endgültigen Zählung¹⁸) diskutierte er das Pastoralstatut der Mendikanten sowohl hinsichtlich seiner biblischen Begründung wie auch seiner praktischen kanonistischen Ausführung. In der 13. Quästion fragt er nach der Priorität des «status praelatorum maiorum» (Bischöfe) vor dem «status religiosorum» in der biblischen Überlieferung.¹⁹ In der 15. Frage diskutierte er die Priorität des Seelsorgers in Predigt und Sakramentenspendung.²⁰ In der ganzen Disputation stützte

¹⁵ Joseph KOCH, Der Prozeß gegen den Magister Johannes de Polliaco und seine Vorgeschichte (1312–1321), in: *RTAM* 5 (1933) 391–422.

¹⁶ In meinem Aufsatz «Der Jurisdiktionsprimat des Papstes in der Auseinandersetzung des Herveus Natalis O.P. mit den Errores des Johannes de Polliaco», in: *Jahrb. Intern. German.* XXXII, 2000, habe ich die Forschungen des verehrten und bekannten Kölner Lehrers aufgenommen, fortgeführt und gelegentlich auch korrigiert.

¹⁷ Vgl. DENZINGER/SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*. n.840–844.

¹⁸ Durch die Ergänzung der Quaestio 4 in der endgültigen Fassung des 5. Quodlibets hat sich die Zahl und Zählung der nachfolgenden Quästionen verschoben.

¹⁹ «Utrum infra statum praelatorum maiorum sit aliquis status perfectior, ut putatur curatorum, statu religiosorum» Cod. lat. Paris.15372 (P), fol. 169vb–171vb; Cod. Vat. lat. 1017 (V), fol.213vb–216ra; Florenz, Bibl. Naz. II I 117 (F), fol. 280ra–282vb. (Diese Abkürzungen werden weiter verwendet.)

²⁰ «Si habens privilegium quod possit praedicare in tota una provincia vel ubique, sit in parrochia alicuius curati et velit ibi praedicare, et similiter curatus, et sit contentio inter eos de praedicando prius et posterius, utrum habens privilegium praedictum

er sich auf seine Vorgänger in der Schule der Weltgeistlichen, auf Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines. «Diese Frage», so bemerkt er in Quaestio 13, «habe ich vor geraumer Zeit (*«iam diu»*) in dieser nämlichen Schule aufgeworfen, die *«doctores»* guten und seligen Angedenkens, die hier lasen, haben sie ausgezeichnet behandelt und in Schriften, die wir besitzen, niedergeschrieben.»²¹ Bei den öffentlichen Disputationen konnten die Studenten und Bakkalare die Problemfragen aufwerfen.

Gottfried von Fontaines hatte bereits 1288 im 5. Quodlibet seines Lehramtes über die Priorität des *«status»* der Bischöfe und Seelsorger vor den Mendikanten diskutiert und die biblisch lukanische Tradition der Aussendung der Apostel und der 72 Jünger geltend gemacht.²² Die Sendung der 72 Jünger erweiterte bereits in der apostolischen Zeit die Zahl der Boten des Evangelium. Die zwölf Apostel und die 72 Jünger tragen das Werk der Evengelisation der Juden und der Heiden. Bischöfe und Presbyter sind die Nachfolger der beiden ursprünglichen Ordines der Apostel und Jünger. Auch das Amt, die Aufgabe und der Dienst der Seelsorger (*«curati»*) sind für die Kirche unabdingbar, unverzichtbar. Bibelglossen und Väterstellen lassen darüber keinen Zweifel aufkommen: Die höheren und niederen Prälaten – und nur sie – sind die legitimen Nachfolger der Apostel und der 72 Jünger. Die Verlagerung der rechtsdogmatischen Diskussion über den unbedingten Vorrang der Prälaten in der Seelsorge auf die bibeltheologische Begründung ist in doppelter Hinsicht höchst bemerkenswert. Eine theologische Streitfrage wird aus der dogmatischen Tradition auf die bibeltheologische Ebene verlagert; der universalkirchliche Lehrentscheid des Papstes gerät in Spannung zur biblischen Überlieferung.²³

Die Mendikantentheologen opponierten entschieden gegen diese These des vollkommenen Standes, die ganz offensichtlich ihr Selbstverständnis vom Stand der Vollkommenheit in Frage stellte. Der *«status perfectionis»* ist die Nachfolge Christi in Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit. Der Anspruch der Weltgeistlichen, vollkommeneren Standes zu sein, betraf nicht nur das Pastoralprivileg, sondern auch ihr Selbstverständnis. Die Schulen mußten sich des Problems annehmen. Unter den

debeat praeferri curato et praedicare ante illum». P fol. 178ra–181rb; V fol. 223rb–227ra; F fol. 287vb–291ra.

²¹ Quodl. V, q. 13, P fol. 169vb.

²² GOTTFRIED VON FONTAINES, Quodl. V q. 16, ed. Phil. Belg. III, Löwen 1914, 71–86.

²³ Vgl. Ludwig HÖDL. Der Umbruch der rechtsdogmatischen und bibeltheologischen Argumentation in der Prozeßschrift des Johannes de Polliaco von 1318. *«Theologia et jus canonicum»*. Festgabe für H. Heinemann. Hrsg. von Heinrich J.F. REINHARDT, Essen 1995, 481–499.

Schriften des Johannes Duns Scotus findet sich der *Tractatus de perfectione statuum*²⁴, eine Auseinandersetzung mit den vielfältigen Ausführungen des Gottfried von Fontaines.²⁵ Die Autorschaft des Duns Scotus ist seit der Diskussion des Problems zwischen E. Lonpré und G.J. Kirby noch offen. Bereits vor mehr als dreißig Jahren habe ich mit dem längst verstorbenen Kollegen P. Valens Heynck darüber korrespondiert. Methode und Stil des Traktates verraten kaum die Handschrift des Duns Scotus. B. Tierney las aus diesem Traktat die Argumente der Minderbrüder für die päpstliche Souveränität und erkannte nicht die eigentliche Stoßrichtung gegen den Anspruch der Statustheologie der Weltgeistlichen, wie ihn Gottfried von Fontaines vertreten hatte.²⁶

Die bibeltheologische Diskussion des vollkommeneren Standes zwang zur Argumentation von den hl. Schriften her. Johannes de Polliaco eröffnet darum seine Disputation in Quodlibet V q. 13 mit einer Reihe von Augustinuszitaten, welche die höhere «auctoritas» der Schrift unter Beweis stellen: «Diese lehrt, der Stand der Seelsorger ist von Christus gestiftet.»²⁷ Was für den Ursprung der Kirche grundlegend war, bleibt auch in der Geschichte maßgebend. Kein neues Gesetz kann und darf diese Überlieferung verändern, vielmehr muß sie auch der Papst «bis aufs Blut» verteidigen, wie ein nicht näher bestimmter Papst Urban in den Decreta Gratians C. 25, q. 1 c. 6 lehrt.²⁸ Gegen das Schriftzeugnis kommen die Mendikantentheologen nicht an. «Ich frage jenen, der disputieren wollte: ist einer der behauptet, ein anderer als der Papst habe in der Kirche unmittelbar von Christus Vollmacht, ein Häretiker? ... Ich weiß nicht, ob er selber oder irgend ein anderer behaupten oder tun wolle, das Evangelium sei eine Häresie, und wer entsprechend lehrt, sei ein Häretiker.»²⁹ An der Pariser Universität verdächtigte der weltgeistliche Magister Johannes den Magister und Provinzial der Dominikaner in St. Jakob Herveus Natalis der Häresie. Dieser konnte die Antwort nicht schuldig bleiben. In seinem Traktat *De potestate ecclesiasticae iurisdictionis*

²⁴ JOHANNIS DUNS SCOTI Opera omnia. Ed. Vives Bd. 26, Paris 1895, 499–561.

²⁵ Die Argumente des Gottfried von Fontaines in Quodl. V q. 16, Quodl. XI q. 8 und vor allem Quodl. XII q. 19 und 20 werden teils sinngemäß, teils wörtlich zitiert und diskutiert.

²⁶ Brian TIERNEY, Origins of Papal Infallibility (s. Anm. 1), 165–170.

²⁷ JOHANNES DE POLLIACO, Quodl. V, q. 13, P fol. 170ra.

²⁸ Ed. Aemilius FRIEDBERG I, 1008.

²⁹ JOHANNES DE POLLIACO, Quodl. V, q. 13, P. fol. 170vb: «Et rogo illum qui voluit quaerere: utrum dicere alium a papa in ecclesia habere immediate a Christo potestatem, sit haereticum. ... Nescio si ipse aut alii aliqui volunt dicere aut facere Evangelium esse haeresim et dicentem secundum ipsum esse haereticum.»

*contra magistrum Johannem de Puliardo*³⁰ stellte er aus diesen Ausführungen und aus den öffentlichen Vorträgen des Magisters in Senlis und Cambrai eine Liste von fünf *Errores* zusammen, die zur Anklage des Magisters an der Kurie in Avignon führten.

III. Der 1. Artikel der Anklage und der Verteidigung des Johannes de Polliaco

1. Auf der Reimser Provinzialsynode in Senlis 1314 (1313?) beschuldigte der Magister Johannes die Mendikanten, die Pfarreiangehörigen mit ihrer Auslegung des Pastoralprivilegs in die Irre zu führen: Blinde führen Blinde und fallen zusammen in den Abgrund (Mt 15,14). In der Mittwoch-Disputation des 22. Mai 1317 vor Pfingsten verteidigte und begründete er die weltgeistliche Forderung der Wiederholungsbeichte mit den beiden Konstitutionen *Super cathedram* Bonifaz' VIII. und *Inter cunctas* Benedikts XI. Mit letzterer ging er scharf ins Gericht und verstieg sich zur Behauptung, der Papst hätte diese Konstitution rechtens nicht erlassen können, denn sie verstoße gegen göttliches und natürliches Recht; ein Keckerer als er hätte gesagt, daß der Papst geirrt habe. Petrus de Palude, der von Haus aus weltgeistlicher Doktor beider Rechte war und in den Predigerorden in Paris eintrat, dort Magister der Theologie wurde, antwortete in seinem ersten, Advent 1314 disputierten Quodlibet seinem Kollegen Johannes sehr scharf. Er gab den verwegenen Angriff zurück und meinte «audacior me», ein Keckerer als er müßte sagen, wer so antwortet, sei (als Häretiker) exkommuniziert.³¹ Seit 1315 wurde die Auseinandersetzung immer schärfer und der gegenseitige Vorwurf des Glaubensirrtums immer deutlicher. Mit der Veröffentlichung der Wiener Konzilsdekrete durch Papst Johannes XXII. am 25. 10. 1317 und der damit offiziell gewordenen Aufhebung der Konstitution Benedikts XI. sahen die Magister und Prälaten der Weltgeistlichen ihren Standpunkt bekräftigt. Um die Wende von 1317/18 erhoben die *Fratres Jacobitae et Minores* in Paris Anklage gegen Johannes de Polliaco bei der Kurie in Avignon. Der Anklageverteter der Pariser Dominikaner war deren Provinzial, der angesehene Magister Herveus Natalis.³²

Mit der Anklage der üblen Verleumdung überreichten die Anklagevertreter eine Liste von dreizehn *Errores*, die entweder Herveus Natalis bereits festgestellt hatte, bzw. die (zum größeren Teil) aus der Kontro-

³⁰ Florenz, Bibl. Naz. J X 51, fol. 1–44r.

³¹ PETRUS DE PALUDE, Quodl. I q. 4, Cod. lat. 744, Toulouse Bibl. municip., fol. 89ra.

³² Vgl. Ludwig HÖDL, Der Jurisdiktionsprimat des Papstes. (s. Anm. 16).

verse des Magisters Johannes mit Petrus de Palude resultierten.³³ Papst Johannes XXII. beauftragte Petrus de Palude mit einem Gutachten zu dieser Irrtumsliste, das dieser im Jahr des Erscheinens der Clementinae verfaßte (also vor dem 25. März 1318), worauf er zweimal Bezug nimmt.³⁴ Er erkannte auf «häretisch», «irrig», «vermessen», «blasphemisch». In einem Schreiben vom 27. Juni 1318 wurde der Magister Johannes an die Kurie zitiert. Dort wurde ihm auch die Liste der dreizehn *Errores* übergeben. Er sollte in Tagesfrist zu den im Citatorium angeführten Beschwerden der Mendikanten und zu den dreizehn Artikeln der Irrtumsliste Stellung nehmen. Trotz der überaus knappen Frist schrieb der Magister seine *Responsiones* (in zweifacher Ausfertigung) nieder.³⁵ Diese wurden wiederum Petrus de Palude zur Begutachtung übergeben, d. h. zur Feststellung, daß die Anklage zutreffend war. Einleitend stellte er fest: «Alle Artikel und jeder einzelne ... auch jene, die von ihm verbal verneint werden – Art. 9 und 11 ausgenommen – werden durch sein Bekenntnis in seinen *Responsiones* realiter bestätigt...»³⁶

Der Prozeß mußte (mit der Zeugenvernehmung) fortgesetzt werden. Am 30. Oktober 1318 erlaubte der Papst dem angeklagten Magister, während seines Aufenthaltes an der Kurie die Einkünfte seiner Pfründen in Frankreich zu besitzen. Der Papst interessierte sich selber für diese Streitfrage und gab dem Magister im Consistorium Gelegenheit zur Verteidigung, wie in der Verurteilungsbulle *Vas electionis* ausdrücklich erwähnt wird.³⁷ Er setzte eine Kardinalskommission unter Guilelmus de Testa und Jacobus Gaetani ein, die dem Magister am Abend des LukASFestes (18. Oktober) 1318 oder 1319 eine zweite, überarbeitete Liste von neun *Errores* überreichten und ihm zur Beantwortung eine angemessene Zeit einräumten: «prout mihi rectum et expediens videretur».³⁸ Des-

³³ Vgl. Joseph KOCH, Der Prozeß. (s. Anm. 15), 394–396.

³⁴ «Iudicium fratris Petri de Palude Ord. Fr. Praed. magistri in theologia contra magistrum Johannem de Polliaco doctorem in theologia super articulis qui sequuntur.» Cod. lat. 2168, Österr. Nationalbibl., Wien, fol. 1r–12r.

³⁵ Ebd. fol. 12v; Cod. lat. B VII 9, UB Basel, fol. 144r–v.

³⁶ Ebd. fol. 17r.

³⁷ Extravag. Commun. V, tit. 3, c. 2, ed. Aemilius FRIEDBERG II 1291, Sp.: «Nos igitur, scire volentes, si suggesta nobis veritatem haberent, articulorum praemissorum copiam eidem magistro Ioanni fecimus assignari, et ad sui defensionem plenam audientiam sibi praebuimus tam in nostra et fratrum nostrorum praesentia in consistorio, quam alias coram aliquibus ex ipsis fratribus, per nos ad huiusmodi officium deputatis. ... ipsos (articulos) per praelatos (plures?) magistros in theologia examinari fecimus diligenter. Nos ipsi etiam cum dictis fratribus nostris collationem sollertem et examinationem habuimus super his.»

³⁸ JOHANNES DE POLLIACO, Responsio II, B VII 9 (UB Basel), fol. 146v (= B), Cod. lat. Barth. 119, Frankfurt Stadt- und UB Bibl., fol. 217ra (= F). Cod. lat. 4701,

gleichen ließ er die Lehrirrtümer durch andere Magister prüfen. In der Frankfurter Hs. heißt es im Kolophon: «Expliciunt articuli quos magister Johannes de Puliaco famosus doctor et praecipuus cum diligentia determinavit in Romana curia anno domini 1319 pontificatus domini Johannis papae XXII anno quarto.»³⁹ Diese genaue Datierung spricht dafür, daß der Magister an der Kurie die Streitfrage mit Kollegen und Kardinälen disputieren konnte. Darf man aus der Angabe auch schließen, daß dem Magister die zweite Liste erst zu diesem Zeitpunkt überreicht wurde, wie J. Koch annehmen möchte?⁴⁰

Die Schwerpunkte der zweiten Liste sind die Artikel 1 und 5, die Frage der biblischen Grundlegung der Vollmacht der Seelsorger (Bischöfe und Prälaten) und die These, daß auf Grund der allgemeinen päpstlichen Bevollmächtigung der Mendikantenpriester kraft des Privilegs die Pfarreiangehörigen gehalten bleiben, dem eigenen Seelsorger die Beichte vor dem Mendikantenpriester zu wiederholen. Diese praktische Frage war Gegenstand der kurialen Disputation des Magisters. In der Antwort auf den fünften Artikel der Irrtumsliste redigierte der Magister diese Disputation. Die grundlegende Frage des ersten Artikels über Ursprung und Herkunft der Vollmacht der Seelsorger beantwortete der Magister in einem streng systematischen Traktat, den der Magister seit der Disputation 1312 ständig im Sinne hatte und den er wahrscheinlich schon fertig nach Avignon mitbrachte.

2. In der Antwort auf den ersten Artikel der ersten Irrtumsliste hatte Johannes de Polliaco die Grundthese von der Gottunmittelbarkeit der Seelsorgsvollmacht sehr präzise formuliert: «Zuerst und unmittelbar sandte und setzte Jesus Christus die zwölf Apostel ein und verlieh ihnen unmittelbar ihre Vollmacht. Danach sandte und setzte er unmittelbar die 72 Jünger ein und verlieh ihnen ihre Vollmacht. Den Aposteln folgen die Bischöfe, den 72 Jüngern die Priester der zweiten Ordnung, als welche ich die Seelsorger («curati») verstehe. Die den Aposteln und 72 Jüngern verliehene Vollmacht wird in den Bischöfen und Seelsorgern fortgesetzt, und also haben auch diese und jene ihre Vollmacht von Christus.»⁴¹ Bezüglich dieser These, die im ganzen weithin in der scholastischen Theologie unstrittig war, verdächtigte Herveus Natalis seinen Kollegen nur, er

Nationalbibl. Wien, fol. 369r–377v (aus einer Sammelhs. des 15. Jh.) wurde auf dem Konzil von Basel (um 1437) als selbständiger Traktat für die Position des Konziliarismus überarbeitet. Fol. 370v marg.: «Nota contra kaldeysen» (Heinrich Kalteisen OP † 1465).

³⁹ Ebd. F fol. 238rb.

⁴⁰ Joseph KOCH, Der Prozeß. (s. Anm. 15), 417.

⁴¹ JOHANNES DE POLLIACO. Resposio II. B fol. 146v, F. 217rb.

lehre und behaupte, daß die Bischöfe und Priester gleichermaßen unmittelbar («aeque immediate») die ganze Vollmacht von Christus empfangen hätten⁴² und also nicht auf die Jurisdiktion, die bestimmende Vollmacht zur Ausübung der Weihegewalt in der Kirche durch den Papst angewiesen wären. In der Antwort auf diesen Artikel hatte der Magister klargestellt, daß er das «aeque» nicht behauptet habe. Die Seelsorger haben auch in ihrem Pfarrbezirk nicht die gleiche Vollmacht wie Papst und Bischöfe, aber sie empfangen ihre Vollmacht unmittelbar von Christus (in der Ordination).

In der zweiten Irrtumsliste steht das «aeque» nicht mehr, dreimal aber das «immediate».⁴³ Der Magister hätte die Kurzfassung dieses ersten Artikels gelten lassen können; aber er legte Wert auf die längere, in seiner ersten Responsio zitierten Fassung. Und obgleich diese gar nicht in ihrem vollen Umfang anstößig war und als irrig bezeichnet wurde – der Vollzug der Schlüsselgewalt ist kirchlich bestimmt –, begründete er den vollen Wortlaut der These, gliederte sie in fünf Hauptteile und jeden in seine Satzteile. Er legte Wert darauf, seine Theorie im vollen Umfang darzulegen.

Exkurs: Die zweite Responsio des Magisters auf den ersten Artikel

1. Christus verlieh die pastorale Schlüsselgewalt den zwölf Aposteln unmittelbar, nicht nur einem, dem Petrus, und durch ihn den anderen Aposteln.⁴⁴ Wenn Christus (Mt 16,19 und Joh 21,15) dem Petrus die Schlüsselgewalt verheißt und verleiht, überträgt er sie ihm nicht als Einzelnem. Er spricht ihn nicht deshalb direkt an («tibi»), um die anderen auszugrenzen; er spricht ihn an und meint alle zusammen, damit alle wissen: wer sich von der Einheit trennt, bleibt von der Gemeinschaft des Heils ausgeschlossen. Vorrang und Vollmacht des Petrus dienen der Einheit und der Gemeinschaft. Dafür kann der Magister eine Wolke von Väterzeugnissen anführen. Auch Paulus empfing Sendung und Vollmacht unmittelbar von Christus. Alle Apostel hat Christus vor seiner Himmelfahrt durch Handauflegung zu Bischöfen

⁴² HERVEUS NATALIS, Tract. de potestate papae, ed. Paris 1500, fol. 1rb und 14rb.

⁴³ I^{us} <articulus> Christus apostolis XII et discipulis LXXII quos immediate instituit potestatem immediate dedit, et potestas collata eis et continuata est in episcopis qui succedunt apostolis et in curatis qui succedunt discipulis; et ideo isti et illi habent a Christo immediate potestatem.» B fol. 164v–165r.

⁴⁴ JOHANNES DE POLLIACO, Responsio II, art. 1, pars 1, B fol. 146vb–148v, F fol. 217r–220rb. Das Zitieren der Texte kann ich mir sparen, da ich eine Edition der ganzen Responsio vorbereite.

geweiht (vgl. Lk 24,50). Die pseudoaugustinischen *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* sind Kronzeugen für den Magister.⁴⁵

2. Der zweite Halbsatz (des ersten Artikels) betrifft die Sendung der 72 Jünger (Lk 10,1) im Anschluß an die Sendung der zwölf Apostel (Lk 9,1).⁴⁶ Mit Beda Venerabilis lasen die lateinischen Theologen im Mittelalter, daß die 72 Jünger die Vorläufer der Priester sind. Wie anders sollte die Verheissung Jesu (im Kontext des Ermächtigungswortes für die Apostel) Gültigkeit haben: «Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Zeit» (Mt 28,20b). In den Nachfolgern der von Christus ausgesandten und bevollmächtigten Apostel und Jünger ist der Herr in seiner Kirche tätig. Es tut nichts zur Sache, ob Jesus das Wort auf dem galiläischen Berg (Mt 28,16) oder auf dem Ölberg (Lk 24,50) gesprochen hat, denn die Hl. Schrift berichtet an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten ein und dieselbe Botschaft. Diese ist der bleibende Kontext, das verbindende und verbindliche Wort, das Ort und Zeit überdauert, Bestand hat und Bestehen gewährt.⁴⁷

Der umgreifende Kon-Text bindet die Geschehnisse zusammen und ordnet sie; diese «series» der Ereignisse im Kontext der Worte konstituiert die biblische Geschichte, wie sie die *Historia scholastica* des Petrus Comestor verstand.⁴⁸ Die 72 Jünger haben zusammen mit den Aposteln von Christus am Osterabend und vor der Himmelfahrt die Ermächtigungsworte Jesu empfangen. Auch im Abendmahlssaal waren die Jünger anwesend, denn nach Apg 1,15–26 wurden bei der Nachwahl des Apostels Matthias die beiden Jünger zur Wahl gestellt, «Joseph, genannt Barsabas ... und Matthias», aus der Schar der Jünger, «die mit uns (Aposteln) zusammen waren während der ganzen Zeit.» Ebenso waren diese Jünger bei den Erscheinungen des Auferstandenen zugegen, denn nur so konnten sie Zeugen der Auferstehung sein. Beim Abendmahl empfangen die 72 Jünger mit den Aposteln die priesterliche Vollmacht der Konsekration. Liest man die Osterberichte des Johannesevangeliums zusammen mit Lk 24,13–35 (Bericht über die Emmausjünger), so wird unleugbar offenkundig, daß die Jünger mit den Aposteln Zeugen der Auferstehung waren.

Wenn jemand einwenden sollte, daß auf dem galiläischen Berg der Himmelfahrt nach Mt 28,16 nur die elf Apostel versammelt waren, so wies er darauf hin, daß nach Lk 24,50f. und Apg 1,6–12 Apostel und Jünger in den Abendmahlssaal zurückkehrten. Die Erwähnung der Apostel schließt nicht aus, daß auch die Jünger mitgemeint sind, die gleichermaßen Sendung

⁴⁵ Recensuit A. SOUTER CSEL L, Wien 1908. Diese ps.augustin. Schriftquästionen stammen aus pelagianischen Kreisen und erörtern Themen, die man beim Kirchenlehrer selber vergebens suchte. Für Johannes de Polliaco waren sie eine qualifizierte Autorität in der Verteidigung der bischöflich-priesterlichen Schlüsselgewalt.

⁴⁶ JOHANNES DE POLLIACO, Responsio II, art. 1 pars 2, B, fol. 148v–150v, F 220rb–223ra.

⁴⁷ Ders. ebd. pars 3–4, B fol. 150v, F 223va: «Aliquando enim Scriptura facta in diversis locis narrat sub uno contextu, quasi essent facta in uno loco et uno tempore ... ».

⁴⁸ Ebd. pars 3–5, B fol. 150v, F 223va–vb.

und Vollmacht zur Taufe und Predigt erhielten. So lehrte jedenfalls auch Petrus Comestor, daß bei der Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa alle Jünger anwesend waren.⁴⁹

3. Die Jünger und Apostel hatten keine ewige Bleibe, die Verheißung aber für sie bleibt und hat Bestand, begründet den Stand in der Nachfolge des Herrn. In der Nachfolge der Apostel und Jünger sind die Bischöfe und Priester im Stande, Amt und Vollmacht wahrzunehmen. Die Nachfolge ist nicht nur zeitgeschichtliche Folge, sondern erwählter Stand und Platz in der Verheißung und Verpflichtung der Erstberufenen. (Die zeitgeschichtliche Folge ist für die mittelalterlichen Theologen zwar selbstverständlich, wird aber nicht eigens reflektiert). Der Magister kann sich auf eine Series von Väterzeugnissen berufen. In den *Decreta Gratians* las er: «... als die Apostel starben, standen an ihrer Stelle die Bischöfe auf.»⁵⁰ Gratian schrieb dieses Kapitel (aus den Quellen) Papst Anaklet zu. Johannes de Polliaco aber wußte (woher?), daß das Kapitel aus dem *Liber de officiis* des Isidor stammt; dort heißt es nicht «surrexerunt», sondern «successerunt».⁵¹ Der Begriff der Nachfolge ist für den Magister so bedeutsam, daß er auf die Überlieferungsgeschichte zurückkommt. Der Stand der Bischöfe und Priester ist ihr Stand und Bestand in der Nachfolge. Was dem ersten einer Reihe zukommt, kommt auch seinen Nachfolgern zu.

Die pastorale Vollmacht der Bischöfe und der Priester in der Nachfolge der Apostel und der Jünger umfaßt die «actus hierarchicos» der Erleuchtung, Reinigung und Vervollkommnung durch Predigt, Buße und Sakramentspendung. Darin ist die Hirten- und Schlüsselgewalt wirksam und mächtig. Die Schlüsselgewalt ist nicht Jurisdiktionsgewalt, welche zur Hirtengewalt hinzukommt. Die Kirche ist auf den Felsen gebaut, der Christus ist, nicht auf Petrus. Und auch diese Auslegung von Mt 16,18 ist Tradition: «petra erat Christus» (1 Kor 3,11).⁵² Wer also lehrt und behauptet, die Schlüsselgewalt, d. h. die Jurisdiktionsgewalt, stamme von einem anderen als von Christus, lehrt «contra evangelium».⁵³

Zwischen der Sendung und Bevollmächtigung der Apostel und Jünger einerseits und ihrer Nachfolger andererseits besteht aber ein grundlegender Unterschied. Die Apostel und Jünger wurden durch Christus berufen, Bischöfe und Priester aber müssen durch Menschen erwählt werden. Der Papst beruft die Bischöfe und diese die Priester; Papst und Bischöfe haben auch die Aufsichtspflicht gegenüber den Seelsorgern. Ihre Vollmacht aber empfangen sie kraft der Weihe von Christus. Sie dürfen darum auch nicht in ihrem Amt behindert werden. In Zeiten des Antichrist werden nach der Glosse zu Apk 10,4 die bevollmächtigten Prediger an ihrer rechtmäßigen

⁴⁹ PETRUS COMESTOR, *Historia scholastica in Evangelia*, c. 189, PL 198, 1639.

⁵⁰ D. 21 c. 2, § 1, ed. Aemilius FRIEDBERG I, 70.

⁵¹ JOHANNES DE POLLIACO, *Responsio* II, art. 1 pars 3–4, B fol. 152r, F 224rb.

⁵² Ebd. pars 1, B fol. 149v; F 221vb; pars 5, B 152v, F fol. 226rb.

⁵³ Ebd. pars 5, B fol. 152v, F fol. 226va.

Aufgabe gehindert.⁵⁴ Das eschatologische Argument durfte auch in der Responsio des Magisters für Papst und Kardinäle nicht fehlen.

4. Bischöfe und Priester empfangen als Nachfolger der Apostel und Jünger ihre Hirtengewalt unmittelbar von Christus. Der Magister wußte um die Unterscheidung von (sakramentaler) Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt. Bezüglich letzterer entstand der Streit, über erstere gab es keinen Dissens. Die hierarchischen Akte der Verkündigung, Buße und Sakramenten-spendung sind hoheitliche Akte, welche das Amt und die Vollmacht des Vorstehers voraussetzen. Der Magister nahm den Begriff «iurisdictio» nur sehr selten in den Mund.⁵⁵ Er stammt aus dem Römischen Recht und insinuiert den Jurisdiktionsprimat des Papstes. Die Schlüsselgewalt ist komplexe hoheitliche und pastorale Vollmacht. Sie ist nicht singulär, einzig und einzigartig, von Christus dem Petrus übertragen, sondern der Kirche verliehen. Die Kirche als Gemeinschaft der Vorsteher und der Gläubigen ist Träger der Schlüsselgewalt. Diese Kirche betet in vielen Orationen (der Römischen Meßliturgie), daß ihr Dienst des schlüsselmächtigen Handelns wirksam und heilhaft sei.⁵⁶

Diesem Verständnis der kirchlichen Schlüsselgewalt entspricht auch der Kirchenbegriff, wie ihn der Magister wiederholt erwähnt. Er kann ebenso die Vorsteher bedeuten, welche die Kirche repräsentieren (vgl. Mt 18,17f.), wie auch die Gemeinschaft der Gläubigen, der Bischöfe und Presbyter gemeinsam vorstehen. Paulus wies in seiner Pastoralinstruktion in Milet die Bischöfe und Presbyter von Ephesus an, die Kirche Gottes, der sie kraft des Heiligen Geistes vorstehen, zu weiden (Apg. 20,28–38).⁵⁷ Ähnlich spricht auch Aristoteles in seiner Ethik die Gemeinschaft der Bürger wie auch die «principales» als «civitas» an.⁵⁸ Die Bischöfe und Presbyter repräsentieren die Kirche vor Ort, weil sie deren schlüsselmächtige Vorsteher sind. Diese Lehre ist «heilig, gut und gesund».⁵⁹ Diese Auslegung der Schrift darf durch keine Dekrete geändert werden.⁶⁰ Was geistmächtig in der Schrift überliefert und geistmächtig ausgelegt ist, kann nicht anders dekretiert werden.

Der Magister ist sich seiner Auslegung sehr gewiß; er wußte sich eins mit seinen Lehrern Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines, deren Schriften er nach Avignon mitbrachte. Und er vergewisserte sich auch des Konsenses mit seinen Pariser Kollegen, die ihm mit Brief und Siegel für den Papst versicherten: «Wir haben diese These geprüft und legen Eurer Heiligkeit durch ein mündliches Votum («oraculum») ergebenst, ehrfürchtig und in Sohnesdemut vor: Wir, die Geringsten unter allen anderen, haben sie

⁵⁴ Ebd. pars 5, B fol. 153v, F fol. 227vb.

⁵⁵ Ebd. pars 5, B fol. 152v, F fol. 226ra.

⁵⁶ Ebd. pars 5, B fol. 153r, F fol. 227ra.

⁵⁷ Ebd. pars 1, 5, B fol. 149v, 153v, F fol. 222ra, 228ra.

⁵⁸ Ebd. pars 1, B fol. 150r, F fol. 222ra; vgl. ARISTOTELES, Nicom. Ethik IX c. 8 (1168b 31–35).

⁵⁹ Ebd. pars 5, B fol. 152v, F fol. 222ra.

⁶⁰ Ebd. pars 5, B fol. 153r, F 226vb.

in Lehre und Disputation öffentlich festgehalten, (nicht nur wir) auch andere bekannte und berühmte Lehrer wissen wir, daß sie sie bestätigt haben: den Bischöfen und Seelsorgern («curati») ist ihre Vollmacht unmittelbar von Jesus Christus gegeben. Überdies glauben wir, indem wir den Lehren der Väter und der Gelehrten anhängen, daß alle Gläubigen, die dem katholischen Glauben folgen, unbeschadet dessen, daß sie privilegierten Beichtvätern die Bekenntnisse ihrer Sünden abgelegt haben, gehalten bleiben, diese nämlichen Sünden dem eigenen Seelsorger zu beichten.»⁶¹ Die Theologische Fakultät der Universität Paris (mit Ausnahme der Ordens-theologen) stand hinter der Lehre des Johannes de Polliaco und stand also auch im Prozeß gegen ihr Mitglied vor Gericht. Diese Tatsache verleiht dem Prozeß und der Frage nach der Dignität des päpstlichen Lehrurteils ihre besondere Bedeutung.

IV. Die Herausforderung des irrtumslosen Lehrentscheides des Papstes durch Johannes de Polliaco

1. Der theologische Satz vom unfehlbaren päpstlichen Lehrentscheid hat seinen Sitz und Ursprung in der Auseinandersetzung; er resultiert aus den vielfältigen Anstrengungen, Widersprüchen und Überlegungen bezüglich der irrtumsfreien Verkündigung des Evangeliums in der Kontroverse über das biblische Zeugnis für die Nachfolge Christi im Armutsstreit und im Widerstreit der Thesen über den Einsatz der Mendikanten in der Pfarreiseelsorge. In den beiden Kontroversen ging es letztlich um das Verständnis der biblischen Überlieferung in der Kirche.

Der Problembegriff «irrtumsfrei/unfehlbar» hat in der scholastischen Theologie ein weites Einzugsfeld, in dem auch die Bedeutung des letztgültigen Lehrentscheides steht. In den Schriften des Hervéus Natalis wird dieser weite Horizont greifbar. Das schlüsselmächtige Handeln im Bußsakrament hat seine bindende Kraft «im Himmel und auf Erden» (Mt 16,19; 18,18) «clave non errante», wenn es recht und gerecht gesprochen

⁶¹ Ebd. pars 5 und art. 5 B fol. 154r, 161r, F fol. 228vb, 236va. Johannes de Polliaco schrieb das «oraculum» seiner Pariser Kollegen an zwei verschiedenen Stellen. Wir fügen die Texte zusammen: «Hanc etiam doctrinam tenent doctores Parisius omnes vel quasi – Praedicatoribus et Minoribus exceptis –. Saltem habeo hic litteram in qua sunt appensa XII sigilla XII doctorum, sic dicentem: «Nos igitur hoc inspecto Vestrae Sanctissimae Sanctitati per devotae reverentiae ac filialis humilitatis oraculum proponimus, quod necdum nos, qui sumus aliorum minimi, docendo et determinando publice tenuimus, sed et alios doctores famosos et sollemnes vidimus affirmare, quod episcopis et curatis sua potestas immediata data est a Domino Jesu Christo. Credimus insuper, patrum et doctorum inhaerentes sententiis, quod omnes fideles fidei catholicae sectatores, non obstante quod apud confessores privilegiatos suorum peccatorum confessiones emisierint, tenentur illa eadem peccata confiteri suo proprio sacerdoti.»

wird.⁶² Dem sakramentalen Wort in der Buße eignet aber eine andere Irrtumslosigkeit als dem letztgültigen Wort der Lehrentscheid der Kirche; in beiden aber ist die nämliche Kraft des Geistes der Kirche lebendig.

Im Traktat *De iurisdictione* argumentierte der Dominikanertheologe für den Jurisdiktionsprimat des Papstes unter Berufung auf die irrumslose Vorsehung und Fürsorge Gottes.⁶³ Die letztgültige Entscheidung des Papstes trägt Gottes Vorsehen, die nach dem Buch der alttestamentlichen Weisheit (9,14) untrügerisch wahr ist. Herveus Natalis argumentierte in diesem Zusammenhang für den irrumsfreien Primat der päpstlichen Entscheidungsgewalt (im weiteren Sinne), nicht für den unfehlbaren Lehrentscheid. Petrus Johannis Olivi OM sprach vom Gehorsam der Gläubigen gegenüber dem Papst als «regula inerrabilis».⁶⁴ Bekanntlich bezeichnete Averroes Aristoteles, den Philosophen, als «regula in natura».⁶⁵ Im weiten Horizont von göttlicher Verheißung und gläubiger Verantwortung ist vom irrumsfreien Heilsentscheid die Rede. Dieser Deutehorizont der kirchlichen Unfehlbarkeit muß immer bedacht werden (auch heute, post Vaticanum I).

Johannes de Polliaco forderte, angefangen bei seiner Disputation im Advent 1312 bis zum Prozeß in Avignon 1381–21, die kirchlich-päpstliche Lehrentscheidung heraus, indem und insofern er sie mit der Autorität der Hl. Schrift, dem göttlichen und natürlichen Recht konfrontierte und am Ende nicht zurückhielt, sie des Irrtums zu bezichtigen. Die Aussagen und Tatsachen wurden oben bereits dargelegt. Er begründete die Streitfrage über die Wiederholungsbeichte als Glaubensfrage. Die zugrundeliegende These der für den Papst unverfügbaren Seelsorge der Bischöfe und Priester begründete er von Quodlibet V q. 13 bis zur Verteidigungsschrift mit dem Schriftbeweis. Dieser ist das A und O der Anklage: Wer anders lehrt, straft das Evangelium Lügen und macht dessen Zeugen zum Häretiker.⁶⁶ Die Konstitution *Inter cunctas* Benedikts XI. verstößt mit der definitiven Verneinung der obligatorischen Wiederho-

⁶² HERVEUS NATALIS, Tract. de potestate papae (s. Anm. 42): fol. 3vb–4ra: «Nam, ut de se patet, potestas papalis includit posse ligare et solvere in foro conscientiae et etiam tali modo quod sit acceptato Deo, si fiat clave non errante.»

⁶³ HERVEUS NATALIS, *De iurisdictione*, ed. Ludwig HÖDL, VGI Heft 2, München 1959, 21,29–22,4.

⁶⁴ Vgl. Anm. 96.

⁶⁵ Vgl. Martin GRABMANN, Aristoteles im Werturteil des Mittelalters. MG II, München 1936, 83.

⁶⁶ Oppositiones (Anklageschrift) Art. 13, ed. Joseph KOCH, Der Prozeß 397. Vgl. Anm. 29.

lungsbeichte gegen göttliches und natürliches Recht.⁶⁷ Sie war darum keine Erklärung und Auslegung des damals geltenden Rechtes (kraft des Konzilskanons und der Konstitution Bonifaz' VIII.), sondern dessen Verkehrung und Vernichtung, ein «pernitiosum et pessimum dogma».⁶⁸ Benedikt XI. habe nicht als Papst, sondern als Privatperson gelehrt.⁶⁹ Und ein Keckerer als er, meinte der Magister auf der Reimser Provinzialsynode in Senlis, könnte sagen, der Papst habe geirrt.⁷⁰

2. Die Mendikantentheologen, allen voran die der Pariser Dominikaner, erwiderten die Angriffe des Johannes de Polliaco in zweifacher Weise: Sie wiesen die Vorwürfe zurück und bezichtigten ihrerseits den Magister des Irrtums und der Häresie und mußten umgekehrt die Irrtumslosigkeit des Lehrentscheidunges der römischen Kirche und des Papstes begründen. Im Kontext dieser Kontroverse kam die Frage nach der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrurteils voran, als Implikation eines unausweichlichen Streites über Grundfragen des kirchlichen Amtes. Die Daten dieser Auseinandersetzung sind ebenfalls bekannt und brauchen wiederum nur in Erinnerung gebracht zu werden.

Herveus Natalis OP wies in seinem Traktat über die Kirchengewalt die theologischen Thesen seines Pariser Kollegen zurück und setzte dessen These von der gottunmittelbaren Hirtengewalt der Bischöfe und Seelsorger die überkommene Lehre der Römischen Kirche entgegen, in der kritisch zwischen sakramentaler priesterlicher Gewalt und kirchlicher Vollzugs- und Ordnungsgewalt (Jurisdiktion) unterschieden wird. Diese ist als Heilsgewalt sakramental, jene um der Einheit und Gemeinschaft willen kirchliche, päpstlich vermittelte Gewalt. Er listete «ad mentem eorum (Johannis de Polliaco) et ad rem» fünf Lehrirrtümer auf, die auf Häresie verklagt wurden, weil sie am Ungehorsam gegen den Summus Pontifex festhielten.⁷¹ Diese Liste ist der Grundstock der Anklage gegen Johannes de Polliaco an der Kurie 1317/18.

Petrus de Palude setzte sich in seinem Quodlibet 1314 vor allem mit den irrigen und falschen Ausführungen des Magisters Johannes über die Gültigkeit und die Bestimmungen der Konstitution *Inter cunctas* Benedikts XI. auseinander, kritisierte die Beschlüsse der Reimser Provinzial-

⁶⁷ Ebd. Art. 3, ed. 395.

⁶⁸ Ebd. Art. 5 und 6.

⁶⁹ Ebd. Art. 9.

⁷⁰ Vgl. PETRUS DE PALUDE, Quodl. I q. 4, T fol. 89va.

⁷¹ HERVEUS NATALIS, Tract. De potestate papae (s. Anm. 30, 42): fol. 14r: «... ponere quod aliqua potestas quae est in ecclesia non subsit potestati papae quantum ad ea quae potest papa praecipere, legitime videtur mihi erroneum errore qui debet dici haeresis, quia hoc est negare oboedientiam quae debetur summo pontifici ... ».

synode über die Gültigkeit der revalorisierten Konstitution *Super cathedram* Bonifaz' VIII. und geißelte scharf des Magisters ausfällige Bemerkungen über Benedikt XI. auf der genannten Synode in Senlis. Dessen anmaßende Anmerkung, daß ein Mutigerer als er dem Papst in dieser Lehräußerung Irrtum und Verstoß gegen götliches und natürliches Recht vorwerfen könnte, konterte er mit der nämlichen Phrase: ein Keckerer als er würde den Magister der Häresie bezichtigen. Als nun der Magister seinerseits in einer Replik dem Dominikanertheologen, der vor seinem Ordenseintritt weltgeistlicher und Doktor der beiden Rechte war, scharf antwortete, erhoben die Jacobitae, die Mitglieder von St. Jakob in Paris, Anklage. Die Minderbrüder traten der Anklage bei. Der theologische und der kanonistische Anwalt der Klage waren Herveus Natalis und Petrus de Palude. In seinem Gutachten zu den dreizehn Artikeln der Anklageschrift erkannte Petrus de Palude auf irrig und häretisch.⁷²

Zur Bloßstellung und Widerlegung des Irrtums der Lehre der obligatorischen Wiederholungsbeichte mußte Petrus de Palude immer wieder auf die Irrtumslosigkeit der Kirche verweisen: «Weder die allgemeine Kirche noch die Römische haben im Glauben geirrt.»⁷³ Die Römische Kirche kann durch ihr Recht und ihre Gewohntheit die Gläubigen nicht in die Irre führen. Die Entscheidung des Papstes ist die Entscheidung der Römischen Kirche⁷⁴, denn der Papst spricht nicht als «homo singularis», sondern als «homo communis et caput communitatis».⁷⁵ Der Vorwurf des Johannes de Polliaco, Benedikt XI. habe als Privatperson gesprochen, und seine Konstitution müsse widerrufen werden, gab Anlaß zu der erwähnten Unterscheidung und darüber hinaus zu der nicht weniger wichtigen Unterscheidung zwischen den widerruflichen und unwiderruflichen, kirchlichen Entscheidungen.⁷⁶ In jedem Fall entscheidet der Papst als Haupt der Kirche. Als solcher besitzt er die «plenitudo potestatis», die ihm durch Petrus von Christus her überkommen ist. Der Papst ist «vicarius Christi»⁷⁷, seine Entscheidung fordert Gehör und Gehorsam wie das Wort aus dem Munde Gottes oder des Hl. Petrus.⁷⁸

Die Gültigkeit und Verpflichtung der Entscheidung des Papstes begründet aber der Theologe durchgehend mit dem Hinweis auf die Kir-

⁷² PETRUS DE PALUDE, *Iudicium*. (s. Anm. 34).

⁷³ Ebd. ad art. 3, W fol. 4v.

⁷⁴ Ebd. ad art. 9 W fol. 7v.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd. fol. 8v.

⁷⁷ Ebd. ad art. 1 und 5, W fol. 2v, 5r.

⁷⁸ Ebd. ad art. 8 W fol. 6v: «... sic debet reputari statutum papae ac si ab ore Dei vel beati Petri esset prolatum ...».

che, deren «auctoritas» der Papst wahrnimmt. Die traditionelle Auslegung des Schlüssellogions (Mt 16,18) stützte dieses Verständnis der Vollmachtsentscheidung des Papstes in der Kirche. B. Tierney hat aus seiner Sicht des Problems aufmerksam gemacht, daß der Primat der Römischen Kirche, deren Autorität der Papst innehat, die Irrtumslosigkeit der universalen Kirche, nicht die des Papstes impliziere.⁷⁹ Der Primat der Römischen Kirche und die Unfehlbarkeit der Universalkirche gehören zusammen wie Bestimmt-Bestimmendes.

3. Die letztgültige Entscheidung des Papstes – noch ist nicht von der Lehrentscheidung im engeren Sinn die Rede – betrifft den Glauben, nicht nur die Disziplin. Eine verhängnisvolle Mehrdeutigkeit zieht sich durch den Streit um die Wiederholungsbeichte, welche die Weltgeistlichen nach dem Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* forderten: das freiwillig wiederholte Sündenbekenntnis ist Zeichen vertiefter Bußgesinnung und ist als solche heilhaft und nützlich; die Wiederholungsbeichte ist aber nicht vom Sakrament her notwendig, im Gegenteil, Papst Benedikt XI. hat sie in der Konstitution *Inter cunctas* zurückgewiesen. Und diese Erklärung gehört zu den unwiderruflichen Glaubensaussagen des Papstes, betont Petrus de Palude in seinem Gutachten und macht auf das Unterscheidende der irrumslosen päpstlichen Entscheidung aufmerksam.⁸⁰ «Diese Erklärung betrifft den Glaubensartikel über die Vergebung der Sünden», den die Kirche nicht heute so und morgens anders erklären kann.⁸¹ Die letztgültige Entscheidung des Glaubens ist irrumsfrei, unfehlbar, weil der Glaube in Ewigkeit Bestand hat, wie der Weise des Alten Testaments sagt (Eccl. 40,12).⁸² Die Entscheidung der Glaubenslehre ist Heilsentscheidung und darum infallibel. «Man kann nicht glauben, daß die Römische Kirche vom Glauben abgewichen sei oder die Heilige Schrift verkehrt habe.»⁸³

Die Widerlegung der Argumentation des Johannes de Polliaco hob ganz auf den Vorrang der Römischen Kirche ab. Sie ist das Haupt und die Magistra aller Kirchen. Keine andere Ortskirche kann sich der Wei-

⁷⁹ Brian TIERNEY, *Origins of Papal Infallibility 1150–1350* (s. Anm. 1), 274: «The principal doctrines they relied on were the old ones regarding the primacy of the Roman see and the indefectibility of the universal church ... ». S. 275: «Papal primacy then does not imply papal infallibility».

⁸⁰ PETRUS DE PALUDE, *Iudicium*. (s. Anm. 34), ad art. 8, W fol. 8r.

⁸¹ Ebd. ad art. 9, W Fol. 8v.

⁸² Ebd. «... irrevocabilia et incassabilia sicut ea quae sunt fidei, quia <fides in saeculum stabit>, sicut sapiens atestatur.»

⁸³ GUILIEMUS PETRI DE GODINO, *Tractatus De causa immediata ecclesiastice potestatis*, ed. WM. D. MCCREADY, *The Theory of Papal Monarchy in the fourteenth Century*. STPIMS 56, Toronto 1092, 211.

sung der Römischen Kirche entziehen, will sie nicht der Einheit und der Gemeinschaft im Wort des Glaubens verlustig gehen. Der Papst repräsentiert die Kirche von Rom, und die Mendikanten wissen sich als Sendboten der Römischen Kirche. Die Dignität des päpstlichen Lehrentscheiden in der Römischen Kirche mußte aber umso mehr begründet werden, als er im Streit um das Pastoralstatut der Mendikanten in Frage gestellt wurde. Diese In-Frage-Stellung erlangte dadurch ihre besondere Schärfe, weil durch die Rücknahme von einzelnen päpstlichen Konstitutionen dieser Entscheid als solcher fragwürdig wurde. Benedikt XI. hob die Konstitution Bonifaz' VIII. auf, Klemens V. die seines Vorgängers Benedikt; im Streit um die vollkommene Armut hob Johannes XXII. die vorgängige Konstitution Nikolaus III. auf.

Während Herveus Natalis und Petrus de Palude die päpstliche letztgültige Entscheidung als solche der Römischen Kirche vom Jurisdiktionsprimat her verstanden und begründeten, betrachtete umgekehrt der Dominikanertheologe und Kardinal Guilelmus Petri de Godino in seinem im Sommer 1318 verfaßten Traktat über die Unmittelbarkeit der kirchlichen Gewalt die Würde der *Ecclesia Romana* vom Papst als Nachfolger des Petrus und Stellvertreter Christi her.⁸⁴ «Im Vorrang der Römischen Kirche vor anderen ging das Verdienst des Petrus dem Befehl des Herrn insofern voran, als der Herr in der Person des Petrus die Kirche gegründet hat; und er wollte dort den Primat haben, wo Petrus letztendlich residierte.»⁸⁵

Guilelmus de Godino schrieb in zeitlicher und sachlicher Nähe zu Petrus de Palude, dem der Traktat in der handschriftlichen Überlieferung größtenteils zuerkannt wird.⁸⁶ Dieser ist ebenso wie der des Petrus de Palude ein theologisches Gutachten im Prozeß gegen Johannes de Polliaco. Petrus de Palude, Magister und doctor utriusque iuris, argumentierte für den Jurisdiktionsprimat des Papstes in der Kirche. Der Jurisdiktionsbegriff führt in seinem Denken. Er begründete die monarchische Gewalt des Papstes ganz im Sinne von Papst Bonifaz VIII. Das Problem der biblischen Überlieferung der kirchlichen Hirtengewalt, das Johannes de Polliaco zum Angelpunkt seiner Auseinandersetzung gemacht hatte, be-

⁸⁴ Ebd. 7–33. Wilhelm von Pierre Godin O.P. studierte (um 1292) in St. Jakob zu Paris und dozierte (nach 1296) in Toulouse. Nach Paris zurückgekehrt verfaßte er (um 1300) die *Lectura Thomasina*. 1304 wurde er Magister in Paris und 1306 an der Kurie in Rom. Er war Provinzial der französischen Dominikanerprovinz und zwischen 1308 und 1310 in diplomatischer Mission in Frankreich tätig. Im Dezember 1312 wurde er Kardinal (1317 Kardinalbischof von Sta Sabina). † 4. Juni 1336.

⁸⁵ Ebd. art. 4, ed. 198, 343–46.

⁸⁶ Ebd. 36–64.

rührte er nur am Rande. Der Traktat des Petrus de Palude war für die Streitfrage und die Streitsache unzulänglich, denn er klärte weder das Problem der authentischen Schriftaussage noch die Dignität des päpstlichen Lehrentscheides. Wilhelm Petri de Godino schrieb in Ergänzung (möglicherweise im Auftrag des Papstes) den Traktat über das Problem der gottunmittelbaren kirchlichen Hirtenvollmacht in biblischer und theologischer Sicht und setzte sich mit den Optionen und Argumenten des Johannes de Polliaco auseinander.

Der letzte, der dreizehnte Artikel der ersten Irrtumsliste (1317/18) hatte ausdrücklich die universitätsöffentlichen Aussagen des Johannes de Polliaco angeprangert, in welchen dieser den Mendikanten (vor allem Herveus Natalis) vorwarf, sie verfälschten das Evangelium und ziehen jene der Häresie, welche gemäß der Hl. Schrift lehrten.⁸⁷ Wilhelm de Godino setzte sich ausführlich mit Quaestio 13 (12) des Quodlibet V des Johannes de Polliaco auseinander. Er schrieb einen langen zusammenhängenden Textabschnitt (tractatus) derselben Quaestio ab und widerlegte sie Satz für Satz. Diese Methode hatte in Paris Schule gemacht: nicht die Sentenz, sondern das Lehrwort wird referiert und widerlegt. Der Textabschnitt umfaßt die bibeltheologischen Beweise für die Einheit und Gemeinschaft der Apostel und Jünger in der Sendung und Beauftragung durch Christus.⁸⁸ Der Magister ist sich seiner These ganz sicher – auch die Seelsorger sind unmittelbar von Christus gesandt –, «weil dies das Evangelium Christi bezeugt.»⁸⁹ Wenn aber dieser Magister behauptet, so argumentierte Wilhelm de Godino⁹⁰, «es wäre Häresie zu lehren, daß die 72 Jünger nicht bei der Auftragserteilung vor der Himmelfahrt bei den Zwölf (Aposteln) und auch nicht immer mit Christus zusammen waren, so könnte er (Wilhelm de Godino) nur antworten: im Gegenteil, seine These wäre Häresie.» Das Evangelium berichtet eine ganze Reihe von Ereignissen, in denen die 72 Jünger sicher nicht bei den zwölf Aposteln waren und auch nicht immer bei Christus. Und er verweist unter anderem auf den johanneischen Bericht über Jesu Gespräch mit der Samariterin, in dem ausdrücklich gesagt wird, daß die Jünger nicht zugegen waren (Joh 4,8).

4. Der Vorwurf der Häresie wurde auf beiden Seiten erhoben. Beide argumentierten mit dem Schriftzeugnis, kurzschlüssig und eilfertig, wie

⁸⁷ Vgl. Anm. 29 u. 68. J. KOCH, Der Prozeß (s. Anm. 15), 396f.

⁸⁸ GUILIELMUS PETRI DE GODINO, Tractatus (s. Anm. 81), a.6 ed, 258, 292–261, 380. In der Einleitung S. 81–85 hat McCready diese Texte gesondert gegenübergestellt.

⁸⁹ JOHANNES DE POLLIACO, Quodl. V, q. 13 (12), P. fol. 170vb: «Et istud secure dico et teneo, cum hoc testetur Evangelium Jesu Christi.»

⁹⁰ GUILIELMUS PETRI DE GODINO, Tractatus. (s. Anm. 83), art. 6, ed. 277, 822–825.

wir heute sagen müßten, denn weder Johannes de Polliaco noch sein Widerpart vermochten das Schriftzeugnis über die Apostel und Jünger, ihre Sendung und Beauftragung durch Christus, kritisch einzusetzen. Es liegt auf der Hand, daß diese bibeltheologische Argumentation ungeeignet war, den Konflikt zu lösen oder doch wenigstens zu entschärfen. Mit Nachdruck wurde aber in diesem Konflikt die Dignität des päpstlichen Lehrwortes in Frage gestellt.

In der Acht auf die kontroverse Auslegung des Schriftzeugnisses mußten Amt und Auftrag des Papstes in der Römischen Kirche in den theologischen Blick kommen. Auch dieser Dominikanertheologe bekennt, daß die Römische Kirche nie vom Glauben abgeirrt sei und das Zeugnis der Schrift verkehrt habe.⁹¹ «Die Römische Kirche hat alle anderen gegründet und eingerichtet.»⁹² Die Vollmacht des Papstes stammt nicht von der Kirche, sondern von Christus; er hat der «sedes Romana» ihren Ort angewiesen.⁹³ Darum ist die Römische Kirche auch «Ecclesia Petri», und die «sedes Romana» «sedes Petri.»⁹⁴ Kirche Petri war und bleibt sie; «Ecclesia Romana» ist sie auf Zeit.⁹⁵ Diese Kirche des Petrus hat von ihrem Herrn die Schlüsselgewalt des Himmelreiches empfangen; sie ist im Glaubensbekenntnis des Petrus gefestigt. Dieses Zeugnis ist in der Kirche lebendig. Im Wort und in der Weisung des Petrus-Nachfolgers kommt das Glaubenszeugnis der Kirche zur Entscheidung, und zwar nicht nur in letztgültiger, jurisdiktioneller Weisung, sondern im irrtumsfreien, infalliblen Lehrwort. Auch Wilhelm de Godino sprach noch nicht in seinem Traktat von der Infallibilität des Papstes, aber es war nur eine Frage der Zeit, der Begriffsgeschichte, daß dieser Gedankenschritt vollzogen wurde, und zwar im Kontext einer fundamental-dogmatischen Irrtumslosigkeit, die sich in der Überlieferung und Auslegung des Schriftzeugnisses bewähren mußte.⁹⁶

⁹¹ Ebd. art. 4, ed. 211, 694f.

⁹² Ebd. art. 4, ed. 213, 738f.

⁹³ Ebd. art. 4, ed. 187, 187, 43f.; 202, 445f.

⁹⁴ Ebd. art. 4, ed. 214, 773, 772.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ PETRUS JOHANNIS OLIVI: «... an romano pontifici in fide et moribus sit ab omnibus catholicis tamquam regule inerrabili obediendum», ed. Michele MACCARONE, in: *RSCI* 3 (1949) 309–343 gebrauchte schon in den achtziger Jahren des 13. Jahrhunderts den Begriff der Irrtumslosigkeit der päpstlichen Lehrentscheidung, aber nicht in fundamental-dogmatischer Bedeutung. Er setzte der päpstlichen Lehrentscheidung bzgl. der (franziskanischen) Schriftauslegung eindeutige Grenzen. Guido Terreni, Karmelitertheologe, schrieb in seiner Konkordanz zu den Evangelien (1328–1334) und in seinem Kommentar zum Dekret Gratians (1337–1339) die nämliche Quaestio über den irrtumsfreien, infalliblen Entscheid des Papstes. Vgl. GUIDONIS TERRENI Quaestio de

Diese das Schriftzeugnis bewahrende und in ihr sich bewährende Lehrautorität des Papstes in der Kirche mußte im doppelten Streit um die biblische Überlieferung der Ermächtigungsworte Jesu an die Apostel und Jünger und im Streit um die Auslegung der Nachfolgelogien der Evangelien entschieden werden. Eine eilfertige und vorschnelle Berufung auf biblische Texte schuf ebenso wenig Entscheidung wie die Berufung auf eine jurisdiktionelle Weisung in letzter Instanz. Papst Johannes XXII. wies in der für das Verständnis der päpstlichen Vollmacht hochbedeutsamen Konstitution *Quia quorundam* mit Recht darauf hin: Etwas anderes ist es, im Bußsakrament das Heilswissen («clavis scientiae») anzuwenden, und etwas anderes, eine Lehrentscheidung irreversibel zu definieren.⁹⁷

Der Begriff der infalliblen Lehrentscheidung des Papstes hat seine Geschichte und nahm den tiefverborgenen Gang der Geistesgeschichte. In der drängenden Auseinandersetzung um die biblische Überlieferung (der Vollmachtsworte und Nachfolgelogien) kam das Wort des Glaubens im Lehrwort des Papstes zur Entscheidung. Diese wurde herausgefordert in der Provokation der Römischen Kirche durch die sie in ihrem Bestand gefährdenden Auseinandersetzungen über Ordnung und Lebensform der Kirche. Die Provokation forderte allenthalben die theologischen Anstrengungen des Begriffs. Der Papst lehrt als (homo) «singularis» und «communis». Seine Lehräußerungen betreffen «revocabilia» und «irrevocabilia». Die geforderte Lehrentscheidung betrifft die Wahrheit der Entscheidung, die im Glauben der Römischen Kirche lebendig ist und im Lehrurteil des Papstes zur Entscheidung kommt.

magisterio infallibili Romano Pontificis. Ed. Bartholomaeus M. XIBERTA OTHE.S., Münster 1926.

⁹⁷ Extraväg. Ioann. XXII, tit. 15, c. 5, ed. Aemilius FRIEDBERG II, 1230–136, bes. 1231.