

Theologen und Theologie auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts

Thomas Prügl, Wien

Konzilien als "Institutionen frühneuzeitlicher Theologie" zu untersuchen, scheint einen plausiblen, um nicht zu sagen überfälligen Zugang zu den großen Kirchenversammlungen am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zu eröffnen. Sieht man jedoch genauer zu, drängt sich womöglich Skepsis auf: Sind denn die Konzilien von Pisa, Konstanz und Basel in der Historiographie nicht seit langem unter dem Begriff der "Reformkonzilien" zusammengefasst? – Reform, die wenig mit Theologie, aber viel mit Finanzen, Beseitigungen von Missständen und Recht zu tun hatte? Hingen Erfolg oder Misserfolg, Taktik und Diplomatie jener Konzilien nicht wesentlich vom Einfluss der europäischen Mächte und ihrer unverblühten Interessenspolitik ab, worin der Theologie, wenn nicht gleich Komplizenschaft im zynischen Spiel um politische Vorteile, bestenfalls eine ornamentale Rolle zufiel? Und schließlich, unterliegen wir nicht einem Theologieoptimismus, der aus der Euphorie des Zweiten Vatikanischen Konzils gespeist der Theologie die Überwindung traditioneller Bastionen und kurialer Machtstrukturen zutraut? So richtig diese Einwände auch sind und so sehr sie zu einer sachgerechten Bewertung der genannten Synoden mitbedacht werden müssen, so wird man die Konzilien des 15. Jahrhunderts dennoch und mit gutem Recht auch als theologische Ereignisse bewerten dürfen, als Gelegenheiten, bei denen Theologie sowohl methodisch, institutionell, und auch personell das Konzilsgeschehen prägte.

Da in der zur Verfügung stehenden Zeit weder eine erschöpfende Theologiegeschichte noch eine umfassende Konziliengeschichte des 15. Jahrhunderts geleistet werden kann, möchte ich im Folgenden nur exemplarisch auf einige Aspekte der theologischen Valenz der Konzilien des 15. Jahrhunderts eingehen und meine Ausführungen in drei Punkte gliedern.

1. Die Theologenschaft auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts (*als das theol. Personal*)
2. Theologische Kommunikation und theologische Methodik.
3. Die theologischen Gegenstände und Felder theologischer Erörterung.

1.) Die Konzilien des 15. Jahrhunderts als "Theologenkonzilien"

Hinsichtlich Teilnehmerschaft und personeller Zusammensetzung unterschieden sich die großen Konzilien des 15. Jhs. erheblich von jenen des frühen und hohen Mittelalters. Die Umformung der Synode von der traditionellen Bischofsversammlung hin zu einem die bunte Standeswelt des Mittelalters repräsentierenden Kongress schloss auch eine veränderte Rolle der theologischen

Experten auf dem Konzil mit ein. Diese veränderte sich proportional mit einer Zurückhaltung, ja einem Rückzug weiter Teile des Episkopats von der gesamtkirchlichen Leitungsaufgabe mittels Generalsynoden und durch ein zunehmendes Selbst- und Standesbewusstsein der universitär gebildeten Theologenschaft. Sprichwörtlich wurde das Wort des Kardinals Guillaume de Fillastre auf dem Konstanzer Konzil, der von den Bischöfen als "gekrönten Eseln" sprach, und daher für den *ordo doctorum*, der einen besonderen Rang in der Kirche einnehme, eine gleichberechtigte Teilnahme auf dem Konzil mit Stimmrecht forderte.ⁱ In der Tat spielten dann Theologen auf dem Constantiense eine maßgebliche Rolle. Man rufe sich alleine solch bedeutende Namen wie Pierre d'Ailly und Jean Gerson in Erinnerung (auch wenn ersterer nicht als Professor, sondern als Kardinal nach Konstanz kam). Die Aufwertung der Theologen als potentielle Konzilsteilnehmer kündigte sich schon während des großen Schismas an. Magistri der Universität von Paris, allen voran Heinrich v. Langenstein und Konrad v. Gelnhausen, propagierten von Beginn an die *via concilii* als einzig angemessenen Ausweg aus der kirchlichen Verfassungskrise. Nach dem erzwungenen Abschied aus Paris beschwor Heinrich Langenstein seinen neuen Lohngeber, den Herzog von Österreich, der ihn an die Universität Wien geholt hatte, die Fürsten Europas mögen sich den Rat der gelehrten Theologen zu eigen machen, und das Schisma wäre innerhalb eines Monats behoben.ⁱⁱ So darf es nicht verwundern, wenn die Theologenschaft Europas im Konzil ihr eigenes wirksames Forum zur Lösung der Probleme erblickte, eine Institution, die in Form und Vorgehen die pneumatisch-kollegiale Gestalt der Universität widerspiegelte und die den Theologen in nie zuvor gekannter Weise ekklesiale Mitverantwortung und Anteil am außerordentlichen Lehramt der Kirche verlieh.

Auf diesem Hintergrund darf die Entscheidung des Konstanzer Konzils, sich nach dem Vorbild der wichtigsten Universitäten nach Nationen zu gliedern und danach auch abzustimmen nicht weiter überraschen, auch wenn es sich konziliengeschichtlich um ein absolutes Novum handelte. Nicht zuletzt dank der beherzten Plädoyers Pierre d'Aillys und Guillaume Fillastres wurden Theologen in Konstanz innerhalb ihrer Nationen mit Sitz und Stimme zugelassen. Ihr Einfluss war also enorm, auch wenn nicht restlos geklärt ist, ob sie in eigener Person oder nur als Vertreter abwesender Prälaten oder Korporationen abstimmen durften. Dass die in Konstanz eingeschlagene Richtung keine Ausnahme darstellte, sondern einer gewissen Dynamik folgte, zeigte die Nachfolgesynode in Pavia-Siena. Dort wurden neben den Magistri auch *bachelarii formati* zugelassen (gewissermaßen die Privatdozenten des MAs), aber auch die Lizentiaten des kanonischen und römischen Rechts, sowie der Medizin. Die breite Basis des Universitätsklerus – höhere Weihen waren freilich vorausgesetzt – bot sich als willige Schar potentieller Konzilsteilnehmer an, die von Fürsten, Prälaten, Orden und anderen Organisationen bevorzugt als Prokuratoren, also offizielle Vertreter und Gesandte in Anspruch genommen wurde.

Das Basler Konzil, das sich, wenn es um seine Autorität und Legitimation ging, zwar vollständig an Konstanz anlehnte, distanzierte sich in puncto Geschäftsordnung von der Vorgängersynode. Die Abstimmung nach Nationen musste dem System der Deputationen weichen, worin Beschlüsse nach Sachgebieten (Glaube, Reform, Friede, Allgemeines) vorbereitet wurden, bevor die Generalkongregation das Dekret feierlich verabschiedete. Diese strukturelle Änderung bedeutete freilich eine weitere Stärkung des Einflusses der Theologen und Universitätsgelehrten, da sie nun dem Einfluss der jeweiligen nationalen Episkopate und der politischen Machthaber innerhalb ihrer Nationen zumindest formal entzogen waren. Der höhere und mittlere

Universitätsklerus durfte in den Deputationen und zahlreichen Unterkommissionen selbständig mitarbeiten und abstimmen. Er wurde aufgrund seiner akademisch verbürgten Kompetenz als Konzilsvater zugelassen, und nicht aufgrund einer wie auch immer gearteten Partizipation am hierarchischen Leitungsamt. Freilich beeilten sich die Theologen, diese neue Kompetenz wenn schon nicht kirchenrechtlich, so doch biblisch zu rechtfertigen. Man identifizierte sich mit den *didascaloi* von denen der Epheserbrief spricht, also jenen *doctores*, die gleichberechtigt neben den *pastores*, den Aposteln und den Evangelisten eine scheinbar göttliche Einsetzung vorweisen konnten. Die entsprechende Stelle in Eph 4,12 gewann für die Theologen auf den Konzilien eine ähnlich hohe Bedeutung wie Mt 16 für den päpstlichen Primat.

So sehr sich die Theologen in Basel bemühten, den hierarchischen Unterschied unter den Konzilsvätern zu minimalisieren, so sehr betonten sie die Zugehörigkeit zum Klerus als Kriterium für die Teilnahme am Konzil. Der Konziliarismus im 15. Jh. war durchwegs klerikalistisch, da man im Klerus, die *ecclesia clericalis* als Träger der Kirchengewalt erblickte. Eine Teilnahme von Laien am Konzil verbot sich daher bzw. verlangte nach strengen Einschränkungen. (Papalistische Autoren zeigen sich in diesem Punkt sehr viel großzügiger, denn ein Teilnahmerecht am Konzil verdankte sich letzten Endes päpstlichem Privileg, das eben auch einem Laien gewährt werden kann.)

Trotz der weiten Öffnung des Konzils für den höheren und mittleren Universitätsklerus bemühte sich das Basel Konzil unablässig um eine stärkere Beteiligung und Unterstützung des Episkopats, wenn auch mit verhaltenem Erfolg. Je länger das Konzil dauerte, desto weniger Bischöfe vermochte es zu mobilisieren, während der Zustrom an Universitätsgelehrten anhielt. Einige Zahlen mögen die Entwicklung verdeutlichen: (*Problematik der Statistik in Basel*)

April 1433: 420 Mitglieder; 26% Bischöfe und Äbte (mit Prokuratoren 56%)

Februar 1434: 512 Mitglieder; 18% Prälaten

Dezember 1436: 355 Mitglieder: 15% Prälaten

1439: 400 Mitglieder; 9% Prälaten

Schlaglichtartig wird dieses Gefälle in einem Gutachten deutlich, worin sich ein anonymes Autor im Sommer 1434 auf dem Basler Konzil Gedanken über die anstehenden Unionsgespräche mit der griechischen Kirche machte. Da für die Griechen, so der Autor, auf den Konzilien nur Bischöfe zählten, müssten sich auch seitens der lateinischen Kirche unverzüglich 100 bis 150 Prälaten in Basel einfinden, damit man sich vor den Gästen nicht blamiere. Der Vorschlag bringt sowohl die gefühlte als auch die faktische Absenz des lateinischen Episkopats in Basel zum Ausdruck. Das Basiliense, so sahen es bereits die Zeitgenossen, war eine Versammlung von Universitätsgelehrten, und zwar vom ersten Tag an.ⁱⁱⁱ

Die hohe Zahl der nicht-infulierten Konzilsväter in Basel wirft freilich die Frage auf, unter welchem Titel diese im Konzil inskribiert waren. An erster Stelle nahmen Theologen als Vertreter und offizielle Gesandte ihrer jeweiligen Universitäten am Konzil teil, daneben kamen sie aber auch als Stellvertreter verschiedenster Autoritäten.^{iv} Johannes Gerson vertrat auf dem Konstanzer Konzil in erster Linie die Pariser Universität, deren Kanzler er war. Er fungierte aber gleichzeitig als

Gesandter des französischen Königs sowie als Vertreter des Erzbischofs von Sens und der dazugehörigen Kirchenprovinz. Die großen Orden, insbesondere die Bettelorden, ließen sich naheliegenderweise von ihren Professoren vertreten, wobei es bei den Mendikanten vom Professor zum Provinzial oft nur ein kleiner Schritt war.^v

Angesichts der geballten theologischen Kompetenz achteten auch die Bischöfe und Metropolen darauf, von angesehenen Gelehrten vertreten zu werden. Der Erzbischof und Kurfürst von Mainz etwa sandte seinen Kathedraltheologen, den Dominikaner Heinrich Kalteisen nach Basel, der zwar an der Universität von Köln immatrikuliert war, seinen Sentenzenkommentar jedoch am Mainzer Dom vorgetragen hatte und darüber hinaus mit dem Amt eines *Inquisitor Germaniae* betraut worden war. Gerade das Beispiel Kalteisens zeigt, wie sich Kompetenzen, Ämter und Loyalitäten überschneiden konnten, je nachdem in welcher Funktion sich ein Theologe am Konzil inkorporierte. Johannes von Torquemada, Dominikaner auch er, reiste in der offiziellen Gesandtschaft der kastilischen Krone nach Basel, er trug aber auch eine Legitimation seines Ordensmeisters mit in der Tasche.^{vi}

Trotz der Loyalitäten, die sich aus dem Prokurationswesen ergaben, stand es einem Theologen dennoch weithin frei, sich theologisch zu positionieren. Fälle, wonach sich Theologen (oder Kanonisten) auf Geheiß ihrer Auftraggeber "verbiegen" mussten, sind rar. Ein prominentes Beispiel war Nikolaus v. Tudeschi (genannt Panormitanus), eine Koryphäe unter den Kanonisten seiner Zeit und ein Konziliarist aus Überzeugung. Als er nach dem politischen Kurswechsel seines Landesherrn, Alfons v. Aragón, den Papst gegen das Konzil verteidigen musste, fiel ihm dies nicht nur sichtlich schwer, es trug ihm auch reichlich Häme seitens vieler Kollegen ein.

Die meisten Universitäten kamen dem Ruf der Konzilien von Konstanz und Basel nach, Vertreter zu senden. Diese Vertretungen über die gesamte Dauer des Konzils aufrecht zu erhalten, scheiterte an den Finanzen. (Heidelberg: 4 Monate 1434; Ebendorfer, Wien, ca. 1 Jahr; andere?) Nur vereinzelt war es Theologen möglich, sich über Jahre hinweg in und für Basel zu engagieren, meist nur dann, wenn sie als Familiare bei einem Bischof oder Kardinal ihr Auskommen fanden. Bischöfe, Fürsten, Universitäten und Städte versuchten sich mit der mehrfachen Repräsentation die Kosten so weit wie möglich zu teilen.

2. Konziliare Kommunikation und theologische Methodik

Das bunte Teilnehmerspektrum, das uns vor Augen geführt wurde, brachte breit gefächerte Formen der Kommunikation und des theologischen Diskurses hervor. Man hat bereits mehrfach auf das hohe Niveau von Schriftlichkeit auf dem Basiliense hingewiesen, sowohl bei den behördlichen Abläufen als auch innerhalb der kirchenpolitischen und theologischen Meinungsbildung. Nur letztere soll uns hier interessieren. Die Konzilien des Spätmittelalters waren Büchermärkte erster Güte. Zahlreiche theologische Texte des 13. und 14. Jhs. entwickelten erst hier, in der ersten Hälfte des 15. Jhs., ihre eigentliche Wirkungsgeschichte. Die ekklesiologischen Traktate eines Johannes Quidort, Augustinus v. Ancona, Marsilius und Ockham, um nur die bekanntesten zu nennen, wurden in Basel kopiert, gekauft und verbreitet. Aber auch Werke des Thomas von Aquin, landeten häufig bei den Kopisten (*Contra errores Graecorum*). Auch die jüngeren Werke eines d'Ailly oder Gerson gehörten zur Standardliteratur und bestimmten den Duktus der kirchentheoretischen Debatten in Basel.

Die Basler Konzilsväter selbst verfassten gelegentlich umfangreiche Abhandlungen (*Tractatus*), weitaus häufiger bediente man sich aber der knapperen Form des Gutachtens, von denen in Basel (und im Umfeld des Konzils) unzählige entstanden: *Avisamenta*, *Allegationes*, *Consilia*, etc. finden sich nicht nur in zeitgenössischen Miszellenhandschriften mit Basiliensia, sondern auch in den gedruckten Konzilssammlungen bei Mansi und Haller. Diese kürzere Form der schriftlichen Stellungnahme entsprach dem objektiv-transparenten Stil der Beratungen und der Beschlussfassung am Konzil entgegen, der von Kollegialität und breitester Mitwirkung bestimmt war. Partizipation und aktive Mitarbeit galt geradezu als Wesensmerkmal des Basiliense, sie waren wichtiger als Unanimität, die ohnehin kaum zu erreichen war. (*Minor pars* hat sich der *maior pars* unterzuordnen; 2/3 Mehrheit.) Das konsequente Kommissionswesen sollte dafür sorgen, dass möglichst viele Konzilsteilnehmer mit möglichst vielen Fällen der Konzilsagenda konfrontiert wurden und dazu Stellung nehmen konnten.

Die Gutachten wurden teils von der Konzilsleitung, teils von prominenten Konzilsvätern (Kardinälen oder Bischöfen) gezielt an ausgewählte Theologen in Auftrag gegeben, teils entstanden sie auch in Eigeninitiative. Bei besonders umstrittenen Problemen waren gar alle Mitglieder aufgerufen, Stellungnahmen abzugeben. Hier nur einige Beispiele:

Als die Auseinandersetzung um die erste Konzilsauflösung einem Höhepunkt zustrebte, schickte Eugen IV. im Sommer 1432 eine Gesandtschaft, die den päpstlichen Standpunkt verdeutlichen sollte. Um auf die Reden der päpstlichen Legaten adäquat erwidern zu können, rief der Konzilspräsident Cesarini eine Arbeitsgruppe zusammen, als deren Ergebnis die Synodalantwort *Cogitanti* hervorging, der schon bald als Magna Charta des Basler Konziliarismus angesehen wurde.^{vii}

Ein Jahr später, im September 1433 sah sich das Konzil erneut einem päpstlichen Angriff ausgesetzt, und zwar durch die Bulle *Deus novit*, die der päpstliche Legat Antonio Roselli mit sich führte (und wohl auch selbst verfasst hatte). Die Bulle insistierte erneut auf der päpstlichen Souveränität gegenüber konziliarer Autorität und behandelte die Basler Forderungen dilatorisch. Im Konzil wiederholte sich das Spiel vom Vorjahr: Der Chronist vermerkte summarisch: "Alii vero, theologi precipue et iuriste mixti, labori non parcebant mane et sero, ... conferentes super contentis erroribus ..."^{viii}

Ein weiteres Mal durften sich die Basler Theologen, dieses Mal ausführlicher mit der Frage der Konzilssuperiorität befassen, als der Papst im Frühjahr 1434 das Konzil endlich anerkannte, allerdings unter der Voraussetzung, dass vier päpstliche Legaten den Vorsitz übernehmen. Deren Zulassung und vermeintliche Autorität war der Gegenstand einer tagelangen intensiven Diskussion auf dem Konzil. Sie wurde von einem wahren Gutachtenmarathon eingeleitet, der summarisch vom Chronisten des Konzil, Juan de Segovia protokolliert wurde.^{ix} (*Details in MC II, 605*)

Während diese drei Episoden mehr oder weniger um dasselbe Thema der Konzilssuperiorität kreisten, gab es eine Reihe weiterer Anlässe, bei denen die Theologen in intensivem Austausch, gewissermaßen "kollegial-korporative Theologie" betrieben. Der feierlichste Anlass war die großartig konzipierte und inszenierte Diskussion mit einer hussitischen Gesandtschaft über die vier Prager Artikel. Das Konzil nominierte für jeden dieser Artikel einen theologischen Experten, der sich mit der Materie vertraut machen musste und für das Konzil als Redner und Disputant auftrat.^x Die Regeln für diese Disputation waren zuvor sorgfältig vereinbart und im sog. "Richter von Eger" festgeschrieben worden. Darin akzeptierten die Streitparteien eine gemeinsame Kriteriologie, die

dem hussitischen Verlangen nach einem Vorrang der Schriftautorität weitgehend Rechnung trug. In den Monaten vor Ankunft der Hussiten in Basel stand das Konzil ganz im Bann der Vorbereitungen auf das Religionsgespräch. In Probeläufen wurden die Materialsammlung und Argumente für jeden einzelnen Artikel überprüft und optimiert. Inhalt und Strategie des Streitgesprächs wurden also in gemeinsamer Anstrengung abgesteckt, die Disputation selbst und der Wortlaut der Reden blieben in der Verantwortung des dazu beauftragten Sprechers.^{xi}

Jeder Artikel wurde in drei Runden erörtert, wobei die Basler jeweils auf vorangehende Reden der Hussiten antworteten. Die monumentalen *Orationes* der vier vom Konzil ausgewählten Disputanten wurden in großer Anzahl kopiert und zählen mit zu den am häufigsten überlieferten Schriftstücken des Basiliense. Allein schon aufgrund ihres Umfangs stellten diese Reden alle frühere antihussitische Kontroverstheologie in den Schatten, die freilich in der intensiven Vorbereitung auf das Treffen hinreichend konsultiert und rezipiert worden war. Die Basler Hussitendebatten dürfen über ihren unmittelbaren Einfluss und europaweite Verbreitung hinaus als epochales Ereignis der Theologiegeschichte des Spätmittelalters angesehen werden, gerade auch vor dem Hintergrund der Todesurteile gegen Jan Hus und Hieronymus v. Prag auf dem Konstanzer Konzil. Hier fand ein Paradigmenwechsel in der theologischen Auseinandersetzung statt, sowohl was die Methoden als auch die Ergebnisse betrifft. Begnügte man sich in Konstanz noch mit der Erhebung und Überprüfung von Irrtumslisten, was in letzter Konsequenz zum Scheiterhaufen führte, respektierte man in Basel zuvor vereinbarte Spielregeln der theologischen Diskussion und die Immunität der böhmischen Gesandtschaft, die sich in Basel frei bewegen und Gottesdienst feiern konnte. Das persönliche Bemühen des Konzilspräsident Cesarini, der die Führer der Hussiten geradezu hofierte und sich um eine entspannte Gesprächsatmosphäre sorgte, blieb letzten Endes nicht erfolglos. Man wird auch nicht zu weit gehen, in diesen Gesprächen ein Vorbild für jene Lösung zu sehen, die wohl auch Kaiser Karl V. für Trient vor Augen schwebte. Darüber hinaus zeitigte die konziliare Disputation auch Auswirkungen auf die katholische Theologie selbst: Für die infrage stehenden Gegenstände (Eucharistie, Predigt, öffentliche Bestrafung von Sünden, Armut des Klerus) übten die Reden der vier Konzilsvertreter einen nicht zu unterschätzenden Einfluss aus, den es freilich im Einzelnen noch zu untersuchen gilt. Es wurden darin nicht zuletzt jene Themen angesprochen, in denen sich die betont seelsorglich-praktischen Theologie des 15. Jahrhunderts wiederfand (Sakramentenspendung, -empfang, -frömmigkeit; Autorität von Schrift und Kirche; Klerus). Das Konzil war somit trotz des Scheiterns seiner konziliaristischen Ambitionen theologischer Trendsetter und Kristallisationspunkt in einem. Mit diesen Überlegungen zur Hussitendebatte bin ich aber bereits zu meinem dritten Punkt, den theologischen Gegenständen vorausgeeilt. Kehren wir aber nochmals zurück und schauen auf die theologischen Arbeitsweisen am Konzil und das methodische Procedere.

Während man in Basel die Details der Aussöhnung mit den Hussiten den Diplomaten überließ, die 1436 den erfolgreichen Abschluss der Kompaktaten melden konnten, zeichnete sich bereits eine neue große Aufgabe für das Konzil ab: die Wiedervereinigung mit der Ostkirche. Im September 1434 verständigte man sich mit einer hochrangigen griechischen Gesandtschaft, ein Unionskonzil feiern zu wollen und verpflichtete sich, bestimmte Bedingungen dafür einzuhalten. Erneut galt es, sich auf ein theologisches Großereignis vorzubereiten, doch die Frist war kurz und Vorarbeiten dafür fehlten de facto. Die strategischen Überlegungen, die nun angestellt wurden, fing jenes anonyme Gutachten ein, aus dem wir oben schon zitiert haben. Neben den logistischen Herausforderungen ging es insbesondere auf die anstehenden Aufgaben für die theologischen

Experten ein.^{xii} Da dieses *Avisamentum* einen sehr anschaulichen Eindruck von den theologischen Arbeiten und der akademischen Infrastruktur auf dem Konzil gibt, wollen wir ein wenig eingehender der Ausführung lauschen.

Um dem notorischen Bischofsmangel in Basel abzuhelpfen, schlug der Gutachter ein konsequentes Delegiertenmodell vor: Jeder Metropolit möge Provinzialsynoden abhalten, auf denen etwa ein Drittel der Suffraganbischöfe als Vertreter der Provinz bestellt und zum Konzil geschickt würden. Ebenso sollten die Provinzen auch Theologieprofessoren auswählen und sie zum Konzil senden; denn den Bischöfen vor Ort seien die geeigneten Theologen bekannter als dem Allgemeinen Konzil, das mit den lokalen Gegebenheiten in den Provinzen nicht vertraut ist. Die Kosten für die Vertreter, Bischöfe wie Theologen, wollte der Gutachter von der Provinz getragen sehen.^{xiii}

Danach sah unser Gutachter dringenden Handlungsbedarf bei der Vorbereitung der theologischen Gespräche. Wie bei den Hussiten versuchte man die Lehrunterschiede mittels *articuli* zu konkretisieren. Dabei kursierte bereits die Zahl von etwa 40 Kontroverspunkten, die sich über die vergangenen 500 Jahre seit Beginn des griechischen Schismas angesammelt hätten. Bei den Hussiten, mit denen man nur über vier Artikel stritt, hatte man ein ganzes Jahr lang Zeit, sich in der Konzilsöffentlichkeit mittels Disputationen und Probevorträgen vorzubereiten. Dadurch waren die Redner des Konzils bei Ankunft der Hussiten hervorragend präpariert.^{xiv} Dasselbe Vorgehen schwebte dem Gutachter auch jetzt vor Augen. Er schlug vor, 20 Magistri auszuwählen, von denen jeder je zwei Artikel zugewiesen bekomme. Sie müssten umgehend von allen Aufgaben befreit werden, um sich in den kommenden zwei Monaten ausschließlich der Vorbereitung ihrer beiden Artikel widmen zu können. Danach erhielt jeder eine volle Woche zugestanden, in der er vor der Konzilsöffentlichkeit, zumindest aber in Anwesenheit der bedeutenderen Konzilsväter (*in praesentia majorum de concilio*) die Artikel disputieren dürfe, wobei er den Standpunkt der Kirche zu vertreten habe.^{xv}

Als nächsten Punkt richtete der Gutachter das Augenmerk auf den Mangel an Fachliteratur und plädierte dafür, dass wer immer unter den Konzilsteilnehmern Literatur *de materia Graecorum* besitze, diese innerhalb von zehn Tagen beibringen möge. Ein Ausschuss von Professoren sollte die Werke prüfen und die nützlichere darunter zur Vervielfältigung auswählen. Insbesondere müsse man sich auch um griechische und lateinische *Originalia* kümmern, also um authentische Texte der Kirchenväter. Man möge die Gesandten des Konzils, die sich bereits in Konstantinopel aufhielten, anhalten, weitere einschlägige Literatur dort zu kaufen. Einer der Legaten soll sich zum *mons sanctus* (also zum Berg Athos) begeben, *ubi magna est copia librorum*. Die Bücher allein sind allerdings von geringem Nutzen, wenn die Übersetzer fehlen. Daher müssten ferner Anstrengungen unternommen werden, solche in Italien und anderswo anzuwerben. Dabei müsse gewährleistet sein, dass man die Übersetzer gut entlohne, denn nur dann würden sie sich auch anstrengen, gute und korrekte Übersetzungen anzufertigen. Die Übersetzer müssten ferner verpflichtet werden, sich häufig mit den Experten zu besprechen, damit sie mit der Materie vertraut würden. Schließlich benötigte man auch am Konzil selbst noch weitere Experten. Dazu sollten Aufforderungen an die lateinischen Universitäten ergehen, damit weitere erfahrene Professoren zum Konzil eilten. Wenn ein Konzilsvater selbst Experten kenne, möge er dies mitteilen, damit das Konzil gezielt persönliche Einladungen aussprechen könne. Auch diese Maßnahme habe sich bei den Hussitenverhandlungen bezahlt gemacht, als man im Übrigen den weniger bemittelten Professoren versprach, drei Monate lang für ihren Lebensunterhalt aufzukommen.^{xvi}

Diese knappen Ausführungen mögen genügen, um einen Eindruck von der akademischen Betriebsamkeit der Basler Professoren zu erhalten, bei der man sich einmal mehr an alltägliche Vorgänge in der mittelalterlichen Universität erinnert fühlt. Dem Wissenschaftsbetrieb entsprach auch der theologische Stil: Man kommunizierte, dachte und argumentierte nach der allen geläufigen scholastischen Methode. Für die Griechen in Florenz galt dies freilich mit Abstrichen, wobei auch ihnen scholastisches Argumentieren nicht völlig fremd war. Man diskutierte in der Überzeugung, letztlich dieselbe theologische Sprache zu sprechen, die das gesamte Mittelalter hindurch als Vehikel theologischer Wahrheiten akzeptiert war. Das gilt auch für die Hussiten, die sich zwar auf den Primat der Schrift und damit auf ein durchgängiges Schriftprinzip in der theologischen Argumentation festgelegt hatten. Doch argumentierten auch die Hussiten innerhalb der Bahnen der spätmittelalterlichen scholastischen Kriteriologie. Sie anerkannten eine Hierarchie der Autoritäten im theologischen Beweis und forderten diese sogar.

Sucht man nach Besonderheiten und Charakteristika des theologischen Argumentierens auf den spätmittelalterlichen Konzilien, so wird man eine Sensibilität für hermeneutische Fragestellungen feststellen dürfen. Die Wahrhaftigkeit der theologischen Auseinandersetzung und die Suche nach Konsens verlangten danach, die Aussageintention der Gegner ernst zu nehmen. Dieses Bemühen um eine theologische Sprachlehre gilt es m.E. künftig noch intensiver, auch in vergleichender Sicht, aus dem theologischen Schrifttum der Konzilien und ihrer Peripherie zu erheben. Vorbereitet und gefördert wurde diese Sensibilität für die verschiedenen *modi dicendi* durch ein geschärftes Wahrnehmen historischer Quellen; darin kündigte sich durchaus humanistisches Gedankengut an.^{xvii}

Wo, auf welchen Feldern und bei wem lässt sich solche Offenheit für Geschichte, Text und Hermeneutik feststellen? Ich rechne jene Konziliaristen dazu, die sich verstärkt um eine biblische Fundierung der Theologie sorgten, um vor allem die Ekklesiologie als genuin theologisches Aufgabenfeld den Klauen der Kanonisten zu entreißen.^{xviii} Man braucht in dieser biblischen Ausrichtung konziliarer Theologie nicht so sehr eine Reaktion auf Wicliff und Hus erkennen als vielmehr eine Rezeption der Reformtheologie der Pariser Magister Pierre d'Ailly und Jean Gerson. Letzterer hatte gegen die übertriebenen Spitzfindigkeiten der Schultheologen (*Contra curiositatem studentium*) auf eine einfachere, am Wortlaut der Schrift ausgerichtete Theologie plädiert, die im Wort Gottes die verbindliche Vorgabe für die theologischen Schlussfolgerungen erblickte. Die Konzentration auf die Hl. Schrift, und zwar auf den Literalsinn, wandte sich aber nicht nur gegen überzogene philosophisch-theologische Spitzfindigkeiten, sondern auch – gerade mit Blick auf Schisma und Kirchenkrise – gegen eine allzu verrechtlichte Sicht der Kirche, eine Ekklesiologie, die ursprünglich von der *plenitudo potestatis* des Papstamtes her konzipiert wurde und als solche von den Kanonisten reklamiert wurde. Ihnen, den Juristen, die er als die hartnäckigsten Verteidiger eines diskreditierten Papalismus sah, hielt Gerson ein theologisches, genuin aus der Hl. Schrift gewonnenes Verständnis vom göttlichen Gesetz entgegen, das sich vielgestaltig in Kirche und Welt realisiert. Die *lex divina* war für Gerson der Urgrund nicht nur des Naturgesetzes, sondern auch der *potestas ecclesiastica*, die der Kirche aufgrund des biblischen Zeugnisses in der Hl. Schrift in verschiedenen Abstufungen und Seinsweisen übertragen wurde. Die Hl. Schrift als göttliches Gesetz und damit als Antipode zu Codex Justiniani und Gratianischem Dekrets inspirierte die Konziliaristen zu weiteren Anstrengungen um eine Schrifttheologie und zur Schriftauslegung als Quelle und Wesen recht verstandener Theologie. Die Basler Konziliaristen folgten d'Ailly und Gerson in ihrer unverhohlenen Kanonistenschelte; man grenzte sich als theologische Experten von

den Anmaßungen der Juristen ab, indem man die neue, theologisch angemessenere Sicht von Kirche propagierte, die man aus einem rigorosen Schriftstudium gewann. Nicht zuletzt aus diesem Grunde einigte man sich mit den Hussiten schnell auf einen Disputationsmodus, bei dem nur aus der Hl. Schrift und aus solchen Autoritäten argumentiert werden durfte, die sich explizit auf die Hl. Schrift stützten.

Neben dem skizzierten biblischen Schwerpunkt, den es freilich weiter mit Beispielen zu verifizieren und zu konkretisieren gilt, tritt bei den bedeutenderen Konzilstheologen ein verstärkt historisches und historisch-philologisches Interesse zutage. Die Konzilien waren dafür insofern Katalysator, als man sich bei der Suche nach altkirchlichen Vorbildern intensiv der Konziliengeschichte der frühen Kirche und des ersten Jahrtausends zuwandte. Das Schlagwort war die *ecclesia primitiva*. Bereits von den Hussiten und anderen Reformgruppen ins Spiel gebracht, wurde sie zum theologischen Regulativ, aber auch zur Projektion konkreter Wünsche innerhalb der Reformdebatten. Konzilstheologen versuchten die *ecclesia primitiva* zunächst aus der Apostelgeschichte zu erheben, daneben erfuhr das gesamte erste Jahrtausend eine Aufwertung, insofern man in jener Epoche die unverfälschte Kirchenverfassung vermutete, die durch das päpstliche Dekretalenrecht usurpiert wurde. Umgekehrt zwangen solche Pauschalangriffe auch die Papalisten zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit der Geschichte, wobei etwa dem *Liber de synodis* eines Isidor Mercator eine Schlüsselrolle als angeblicher Zeuge altkirchlicher Tradition zufiel.

Einer der Protagonisten jener Suche nach neuen Texten und Details aus der Konziliengeschichte war Nikolaus von Kues. Seine *Concordantia Catholica*, die in der Tat mit spektakulären Neuentdeckungen an die Öffentlichkeit ging, wurde rasch zu einem gefragten Nachschlagewerk für altkirchliche Konzilstexte. Weder Konziliaristen noch Papalisten konnten die neuen Texte ignorieren. Daneben gab es aber auch Kompilatoren, die mit weniger Spürsinn ausgestattet, die überkommenen Pfade austraten. Ich denke etwa an den Dominikaner Johannes Leonis, der für sein chronologisch angeordnetes Lexikon der Konziliengeschichte (richtiger Titel *De synodis*) weitgehend bekannte Chroniken und Sammelwerke exzerpierte. Gleichwohl bilden auch solche Kompilationen im Stil mittelalterlicher Chronistik ein Indiz für das gestiegene Interesse an "historischer Theologie". (Thomas Ebendorfer, *De scismatis*; Kalteisen, *dass.*) Natürlich lagen diesen Bemühungen um die Kirchengeschichte und um die Zeugnisse der Tradition kein neuzeitliches kritisches Interesse, sondern primär kirchenpolitische, um nicht zu sagen polemische Absichten zugrunde. Doch lässt sich historisch-kritisches und akritisch-polemisches Interesse gerade an der Schwelle zur Neuzeit immer sauberlich trennen? Gewiss, die patristischen Dokumente wurden kaum in ihrem historischen Kontext oder in ihrer Aussageabsicht analysiert, sondern dienten als Steinbruch und Munition in den kontroverstheologischen Auseinandersetzungen. Und dennoch kommt darin ein gewachsener Stellenwert für das historische Argument zum Tragen, der sich unvermeidlich auch auf die theologische Methode erstreckte.

Wie stand es neben biblischer Theologie und Patristik bzw. Kirchengeschichte mit der philosophischen Theologie als einer weiteren Spielart der theologischen Stile im 15. Jahrhundert? In der Tat gibt es vereinzelte Beispiele, bei denen die ekklesiologischen Auseinandersetzungen auf den großen Konzilien durchaus originell in philosophische Modelle abstrahiert wurden; das bekannteste Beispiel dürfte wiederum Nikolaus von Kues sein, der im dritten Buch seiner *Docta ignorantia* eine Ekklesiologie vorlegte, die den Gedanken der *coincidentia oppositorum* fortspannt und dabei auf jegliche biblische, kanonistische oder

historische Belege verzichtete. Der Kusaner fand darin wenige Nachahmer; man könnte allenfalls Heimeric van den Velde nennen, der die Kirchenfrage mit seinem philosophischen Essentialismus, der aus dem Realismus der *via antiqua* entsprang, kommentierte, oder besser gesagte garnierte. Denn sowohl bei Heimeric als auch bei Nikolaus von Kues trugen diese Überlegungen nicht mehr zur unmittelbaren Konzilstheologie bei, sondern waren gleichsam zweckfreie philosophische Spielereien, eher der philosophischen Mystik verbunden denn der positiven Theologie.

An dieser Stelle sollte auch erwähnt werden, dass der Wegestreit, der in den Artistenfakultäten der europäischen Universitäten die Gemüter erhitzte, praktisch keine Auswirkungen auf die Konzile, Konzilstheologie oder das ekklesiologische Ringen zeigte. Dies hängt damit zusammen, dass der Wegestreit sich im Grunde nur in den Artistenfakultäten abspielte und daher kaum Auswirkungen auf die Theologie zeitigte. Darüber hinaus waren Theologen, die sich auf den Konzilien engagierten, peinlich darum bemüht, objektiv und umfassend zu argumentieren, da die Quisquilien der Schulstreitigkeiten dem Anspruch des Konzils, unabhängiger höchster Richter zu sein und Konsens zu erzielen, zuwiderliefen.

Wenigstens hingewiesen sei auf einen m.E. wesentlichen Aspekt des theologischen Stils und damit der Theologie auf den spätmittelalterlichen Konzilien, ein Aspekt, der häufig ignoriert, ja offen kritisiert wurde: die Rhetorik. Das Konzil bot in reichem Maß Gelegenheit zu feierlicher Rede, worin in aller Regel theologisches Gedankengut transportiert wurde, bisweilen auf recht unkonventionelle Weise. (Cesarini etwa begrüßte die Hussiten, indem er in die Rolle der *Ecclesia* schlüpfte und so den Hoffnungen auf Einheit pathetisch Ausdruck verlieh. Heinrich Kalteisen hielt 1434 eine Predigt in Basel, die er als Himmelsbrief konzipierte. Darin mussten die Konzilsväter den Tadel des gekreuzigt Erhöhten höchstpersönlich über sich ergehen lassen, weil die Früchte ihrer laut versprochenen Reformen ausblieben.) Neben den feierlichen *Orationes* anlässlich der Begrüßung bedeutender Gesandtschaften oder bei diplomatischen Anlässen sei es auf dem Konzil, den Reichstagen oder an den Fürstenhöfen, wo für konziliare Positionen geworben wurde, müssen insbesondere auch die zahlreichen Predigten genannt werden, die den Konzilsalltag prägten. Gemessen freilich an der argumentativen Dichte können diese durchwegs paränetischen Texte kaum mit den Traktaten und Gutachten verglichen werden, in denen um Formulierungen und klare Positionen gerungen wurde. Dennoch war die feierliche Rhetorik Teil der konziliaren Kommunikation und als solche unerlässlich in dem Bestreben, zu überzeugen (*persuasio!*) und Konsens zu erzielen. Von daher darf man sie gerade auch mit Blick auf eine theologische Sprachlehre nicht unberücksichtigt lassen.

3. Die theologischen Gegenstände

Nach diesen langen, und dennoch nur schematischen Ausführungen zu Stil und Methode der Theologie auf den Konzilien wäre es an der Zeit, die theologischen Gegenstände in den Blick zu nehmen. Dies kann, um Ihre Geduld nicht überzustrapazieren (und dem nächsten Referenten nicht zu viel Zeit zu stehlen) nur sehr schematisch erfolgen. Daher nur einige Striche:

Das alles beherrschende theologische Thema auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts war trotz der Fülle von Einzelproblemen, denen sich die Konzilsväter zu widmen hatten, ohne Zweifel die Ekklesiologie. Im Ringen um ein theologisch angemessenes Verständnis von Kirche boten sich die Konzilien nicht nur als Foren an, auf denen die Kirche erstmals systematisch und in gemeinschaftlicher Anstrengung zum Gegenstand theologischer Diskussion wurde, sondern die

Konzilien waren auch selbst Auslöser, Protagonist und kontroverser Gegenstand der ekklesiologischen Debatten. Die Kirchenfrage beherrschte den Denkhorizont so sehr, dass ekklesiologische Argumente, Seitenthemen der Ekklesiologie und Argumentationsmodelle auch in den anderen Debatten leitmotivisch auftauchten. Dies traf in besonderem Maße in den Auseinandersetzungen um Jan Hus und die Hussiten zu, die regelmäßig auf die fundamentalen Unterschiede in der Ekklesiologie zurückführten. Selbst im Streit um die Kelchkommunion, ein scheinbar nebensächliches liturgisches Problem, stand plötzlich Urkirche gegen gegenwärtige Kirche. Dabei zeigten sich die Basler Theologen in Detailfragen äußerst kompromissbereit, wenn nur die zugrundeliegende Ekklesiologie nicht in Frage gestellt wurde. Ähnliches lässt sich für die anderen Prager Artikel zeigen.

Dass auch das Florentinum, wenn auch in geringerem Ausmaß als Basel, die ekklesiologische Fragestellung weiterführte hat, braucht nicht eigens betont zu werden. Die Formulierung in der Unionsbulle *Laetentur coeli* von 1439 über den Vorrang des Bischofs von Rom wurde selbstredend als lehramtliche Bestätigung den päpstlichen Primats verstanden und umgehend von der papalen Ekklesiologie und Kontroverstheologie reklamiert.

Einzig der Diskussion des "Filioque" in Ferrara/Florenz scheint es gelungen zu sein, dem Rahmen des dominierenden ekklesiologischen Denkschemas zu entfliehen. Dafür finden wir aber gerade bei dieser Debatte jene oben erwähnte erhöhte Berücksichtigung und Untersuchung patristischer Texte wieder, auf welche die Griechen Wert legten, worin sich aber auch der Ehrgeiz der Lateiner wiederfand.

Ich breche hier ab, wohl wissend, dass die Liste der konziliaren Gegenstände noch lange fortgesetzt werden müsste und dass erst die nähere Untersuchung der konkreten theologischen Kontroversen ein plastischeres Bild jener Theologie vor Augen führt, die sich auf den Konzilien und in deren Umfeld manifestierte. Ich hoffe aber, dass aus den knappen Skizzen dennoch deutlich wurde, in welchem hohem Maße die Kirchenversammlungen das theologische Denken jener Jahrzehnte herausforderte, prägte und beflügelte und wie umgekehrt auch die Konzilien von dieser gebündelten theologischen Anstrengung profitierten. Konstanz, Basel, Ferrara/Florenz haben jedenfalls das neuzeitliche von Theologen und dem theologischen Anspruch dominierte Konzil initiiert; darin liegt ihr vielleicht größtes Verdienst.

ⁱMansi 27, 562; Nelson Minnich, "The Changing Stats of Theologians in the General Councils of the West: Pisa (1409) to Trent (1545-63)", in: AHC 30 (1998) 196-229, hier 197f.

ⁱⁱDie Bemühungen Langensteins zur Beendigung des Schismas während seiner Wiener Zeit zeichnete nach: Kreuzer, *Heinrich von Langenstein* (wie Anm. 12), 107-143, sowie Lang, *Christologie* (wie Anm. 13), 38-44.; Vgl. Prügl, "Bibeltheologie und Kirchenreform", ...

ⁱⁱⁱDer Gesandte der Universität Wien, Thomas Ebendorfer berichtete im Juni 1434 beeindruckt an seine Alma Mater in Wien, es hätten sich "doctores plurimarum universitatum" eingefunden; von den Bischöfen erwähnte er lediglich den Erzbischof v. Mailand.

^{iv}Zur Vertretung der Universitäten auf den Konzilien vgl. Miethke 2007

^vZur mehrfachen Repräsentation vgl. Miethke, "The Universities and the Great Councils", 171-176.

^{vi}Tatsächlich trat Torquemada insbesondere als Verteidiger mendikantischer, aber auch päpstlicher Vorrechte auf. Ähnlich verhielt sich sein deutscher Ordensbruder Kalteisen. Trotz seines Mainzer Brotgebers versäumte dieser nicht, seine Treue zur Alma Mater Coloniensis zu beteuern, hielt sich aber sonst im Sinne der deutschen Nation, zu deren Sprecher er gewählt wurde, um sich mit zunehmender Dauer des Konzils mehr und mehr dem akkordierten Vorgehen seiner Mitbrüdern aus dem Dominikanerorden anzuschließen.

-
- vii CB II, 202: "... dominus legatus vocaret magistros in theologia, doctores et licentiatos in utraque iure quos vellet, qui convenirent cum eo in eius domo ... ad providendum de responsione danda in scriptis dominis oratoribus papae."
- viii MC II, 499. Den Vorsitz hatten abwechselnd Kardinal Cervantes, Jean Mauroux und der Bischof von Cadix inne.
- ix MC II, 605. - Zum Präsidentschaftsteil vgl. Krämer; Prügl, Ragusa-Torquemada
- x Johannes de Ragusa: Kelchkommunion; – Kalteisen: freie Predigt; – Charlier: Bestrafung der öffentlichen Sünden; – Palomar: Armut des Klerus. – 3 Theologen, 1 Kanonist.
- xi Von den meisten Konzilsteilnehmern wurden die Konfrontation mit der hussitischen Häresie und ihre Widerlegung als der zentrale Konzilszweck betrachtet. Nach dem Scheitern der militärischen Bemühungen in Böhmen richteten sich alle Hoffnungen auf die theologischen Verhandlungen. Das Argument sollte sich als die schärfere Waffe in den religiösen Differenzen erweisen, die Theologen als die effizienteren Krisenmanager, und das Konzil als eine Autorität, die auf Sachverstand und konsensuale Konfliktlösung setzte. Dabei reduzierten die optimistischen Basler Theologen das Hussitenproblem auf die theologischen Differenzen. Sobald diese letztverbindlich gelöst seien, würde sich nicht nur die böhmische Kirche wieder einvernehmlich in die Catholica ein- und unterordnen, sondern auch die kriegerischen Ausschreitungen enden und der Friede auch im Königreich Böhmen wieder hergestellt sein. Alle Aufmerksamkeit der Konzilsväter galt daher einer klaren Abgrenzung der theologischen Fragestellung. Die Vier Prager Artikel, Manifest und Identifikationsbasis der Hussiten, sollten durch objektiv geführte Quaestiones disputatae entkräftet und als häretisch überführt werden. Wer am Ende die besseren Argumente hatte bzw. wer jene des Gegners theologisch evident und zweifelsfrei entkräften konnte, würde den Sieg davontragen. – Das Konzil verstand sich als der Schiedsrichter in diesem theologischen Wettstreit; so entsprach es seinem Selbstverständnis als Geist geleitetes und autorisiertes *supremum diudicarium*: höchster Gerichtshof in der Kirche. Dass die Hussiten diese Rollenverteilung schwerlich akzeptieren würden, machte man sich in Basel nur halbherzig klar. (Böhmen inkorporierten sich nicht am Konzil!) Stattdessen wurde die konziliare Autorität geradezu apotheotisch überhöht: Geistpräsenz, Schriftgestützte Argumente und gebündelte theologische Fachkompetenz sollten den Häretikern die kirchliche Autorität gleichsam evident vor Augen führen. Eine Weigerung, die katholische Lehre angesichts solch erdrückender Fakten anzuerkennen, musste als häretische Verstockung gesehen werden. Die Redeschlacht zwischen den Basler und böhmischen Theologen und den Vertretern der Böhmen wurde in Basel denn ausnahmslos als überwältigender Sieg empfunden.
- xii *Avisamenta pro facto Graecorum*, in: Mansi 30, 1033-1044. – Das Gutachten handelt insgesamt sieben Punkte ab, angefangen von der Menge und Herkunft des benötigten Geldes, über die Ortsfrage und den *Salvus conductus* bis hin zu den organisatorischen Fragen nach Unterkunft und Verpflegung.
- xiii Um dem Vorschlag Nachdruck zu geben und realistischerweise entsprechende Reaktionen zu erzielen, schwebt dem Gutachter vor, dass auch der Papst gleichlautende Befehle erlassen möge: "Esset enim magna confusio ecclesiae nostrae si pauci episcopi ibidem adessent."
- xiv: "... nostri reperti sunt bene instructi et provisi"
- xv" ... et habitae sunt per annum hic publicae disputationes inter nos, et collationes continuae, ita quod materia fuit valde bene discussa; adeo quod advenientibus Bohemis, nostri per Dei gratiam reperti sunt bene instructi et provisi. Sic et multo amplius est agendum hic. – in qua publice vel saltem in praesentia majorum de concilio disputarent materiam, tenendo partem saltem quam ecclesia tenet." Mansi 30, 1039.
- xvi" Scribemus etiam universitatibus nostris, intimando eis quae concilium egit cum Graecis, ... ut eligant aliquos magistros de peritioribus, quos ad concilium mittant. ... – ... immo pauperibus et in magistris qui venirent ad concilium proissae fuerunt expensae trium mensium spatium." Ebd.
- xvii (Augustinus-Auslegung; totus Christus; Favarini-Prozess; Kalteisen-Torquemada.)
- xviii Segovia: Tractatus decem avisamentorum ... ex auctoritate ecclesiae sumpta.