



UNIVERSITY OF LEEDS

This is a repository copy of *Nach dem Konzil von Vienne. Konfliktlösung und Entscheidungsfindung in der Spiritualenkrise und im Armutsstreit.*

White Rose Research Online URL for this paper:
<http://eprints.whiterose.ac.uk/89332/>

Version: Accepted Version

Book Section:

Brunner, M orcid.org/0000-0003-0314-9049 (2015) *Nach dem Konzil von Vienne. Konfliktlösung und Entscheidungsfindung in der Spiritualenkrise und im Armutsstreit.* In: Dartmann, C, Pietsch, A and Steckel, S, (eds.) UNSPECIFIED De Gruyter , Berlin , pp. 203-230. ISBN 978-3-11-043615-0

Reuse

Items deposited in White Rose Research Online are protected by copyright, with all rights reserved unless indicated otherwise. They may be downloaded and/or printed for private study, or other acts as permitted by national copyright laws. The publisher or other rights holders may allow further reproduction and re-use of the full text version. This is indicated by the licence information on the White Rose Research Online record for the item.

Takedown

If you consider content in White Rose Research Online to be in breach of UK law, please notify us by emailing eprints@whiterose.ac.uk including the URL of the record and the reason for the withdrawal request.



eprints@whiterose.ac.uk
<https://eprints.whiterose.ac.uk/>

Nach dem Konzil von Vienne: Konfliktlösung und Entscheidungsfindung in der Spiritualenkrise und dem Armutsstreit

I. Einleitung

Zu den Diskussionsthemen des Konzils von Vienne (1311–1312) gehörte auch das Problem der franziskanischen Armut, und das Konzil spielte daher in der Geschichte des Ordens im 14. Jahrhundert eine äußerst wichtige Rolle. Der Versuch, hier eine Lösung für die Probleme des Ordens zu finden, blieb allerdings letztlich ohne Erfolg, und das Konzil kann daher in eine Reihe von päpstlichen Schlichtungs- und Lösungsversuchen eingeordnet werden, die eine Befriedung der ordensinternen Streitigkeiten intendierten, ohne dieses Ziel zu erreichen. Die Frage nach dem *usus pauper* und der Definition des franziskanischen Armutsgelübdes wurde durch das Konzil nicht gelöst, und die Konflikte zwischen spiritualen Gruppierungen und der Kommunität gingen auch nach der Veröffentlichung der Bulle ‚*Exivi de paradiso*‘ am 6. Mai 1312 weiter. Der Streit im Orden wurde erst durch Johannes XXII. in den Jahren 1317–1319 durch die Unterdrückung der Spiritualen beendet; Themen des Konflikts wurden dann allerdings nur wenige Jahre später im sogenannten ‚Theoretischen Armutsstreit‘ zwischen Papst und Orden wieder aufgegriffen. Der Lösung Clemens’ V., wie sie in ‚*Exivi de paradiso*‘ verkündet worden war, war also kein dauerhafter Erfolg beschieden.

Gerade deswegen bietet aber die Diskussion im und um den Franziskanerorden in den Jahren 1310–1323 eine interessante Fallstudie zur Konfliktpraxis an der Kurie, die sowohl die Einbindung des Konzils in die päpstlichen Konfliktlösungsstrategien als auch die Parallelen zwischen diesen Strategien im Konzil und an der Kurie aufzeigt. Dabei ist die Abhaltung eines Konzils an sich (auch) schon eine Strategie der Kurie zur Konfliktbearbeitung und Entscheidungsfindung – war doch die Synode ein kollegiales Organ und die Kurie ein Ort von kollektiven Entscheidungsprozessen. Im Fall der Franziskaner war die Krise im Orden nicht der Anlaß für das Konzil, und auch wenn der Diskussion franziskanischer Angelegenheiten in Vienne vergleichsweise breiter Raum geboten wurde, blieben die Spiritualen doch letztendlich nur ein Nebenthema der Versammlung. Aus der Sicht der Kurie, und vor allem im Rückblick, erscheint das Konzil daher als Teil eines länger dauernden

Prozesses, der erst nach der Veröffentlichung der Bulle ‚Cum inter nonnullos‘ am 12. November 1323 endete.¹

In den folgenden Ausführungen soll daher weniger die Konfliktpraxis beim Konzil selbst untersucht sondern vorrangig die Konfliktlösungsmechanismen der Kurie insgesamt genauer beleuchtet werden. Die Diskussionen beim Konzil waren Teil eines langwierigen Prozesses von sich überlappenden und zum Teil konkurrierenden päpstlichen Initiativen und Interventionen, Kommissionen, schriftlichen Eingaben und Appellen, sowie formellen und informellen Diskussionen, die alle darauf zielten, die Frage der franziskanischen Armut zu lösen und den Streit im Orden zu beenden. Das Konzil erscheint eingebunden in ein breites Instrumentarium von kirchlichen Mechanismen, die zur Lösung von Konflikten eingesetzt werden konnten.

Wichtig ist im Vorfeld zunächst einmal der Zusammenhang zwischen Form und Inhalt der Konflikte – während ein Konflikt nicht unter Ausschluß der Konflikthalte untersucht werden kann, und vor allem auch der religiöse Inhalt ernst genommen werden muß, ist es nicht Ziel dieser Untersuchung, eine ausführliche und gründliche Darstellung der Spiritualenkrise oder des Armutsstreites zu bieten. Das (kirchen-)politische Umfeld kann dabei nicht vollständig aus der Diskussion ausgeschlossen werden, ist aber ebenfalls nicht das Hauptaugenmerk. Eine weitere Frage im Vorfeld ist die nach den Quellen; ganz besonders wichtig ist hierbei die für Johannes XXII. zusammengestellte Handschrift MS. Vaticanus latinus 3740, in der nicht nur die Stellungnahmen seiner Berater zur Frage nach der Armut Christi gesammelt wurden, sondern auch ein Entwurf der Bulle ‚Cum inter nonnullos‘ und die Notizen des Papstes zu den vorgelegten Gutachten enthalten sind.² Die gerade für die praktische Konfliktlösung wichtigen Beratungsstrategien werden allerdings selten ausführlich geschildert, und wenn sie tatsächlich detailliert beschrieben werden, stellt sich die Frage nach

¹ Zur Franziskanerfrage im frühen 14. Jahrhundert vgl. vor allem Malcolm D. Lambert, *Franciscan Poverty: The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210–1323*. 2. Aufl. St. Bonaventure, NY 1998; David Burr, *The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis*. University Park, PA 2001; und Patrick Nold, *Pope John XXII and his Franciscan Cardinal: Bertrand de la Tour and the Apostolic Poverty Controversy*. Oxford 2003. Zum Konzil von Vienne im allgemeinen immer noch grundlegend: Karl Müller, *Das Konzil von Vienne 1311–1312. Seine Quellen und seine Geschichte*. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen.) Münster 1934.

² Zur Handschrift vgl. vor allem Kerry Spiers, *Four Medieval Manuscripts on Evangelical Poverty: Vaticanus latinus 3740 and its Copies*, in: *Collectanea Franciscana* 59, 1989, 323–349; und Louis Duval-Arnauld, *Élaboration d'un document pontifical: les travaux préparatoires à la constitution apostolique ‚Cum inter nonnullos‘ (12 novembre 1323)*, in: Dean Favier (Hrsg.), *Le Fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon: Actes de la table ronde organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du CNRS, du Conseil Général du Vaucluse et de l'Université d'Avignon (Avignon, 23-24 janvier 1988)*. (Collection de l'École Française de Rome, 138.) Rom 1990, 385–409.

ihrer Repräsentativität. Die Quellen sind meist fragmentarisch und widersprüchlich, und sie beruhen oft auf Berichten aus zweiter und dritter Hand. Ein an sich sehr aufschlußreicher Bericht einer stürmisch verlaufenen Konsistoriumssitzung während des Armutsstreits im März 1322 findet sich zum Beispiel als Interpolation in der italienischen Übersetzung der Chronik des Nikolaus Minorita; während dieser Bericht detaillierte Informationen zur Debatte in der Sitzung, den beteiligten Persönlichkeiten und dem Austausch der Argumente bietet und deswegen auch oft als Augenzeugenbericht gewertet wird, stammt zumindest die Übersetzung, die diesen Bericht enthält, aus der Zeit nach 1380.³ Ähnliche Probleme der Repräsentativität und Verlässlichkeit ergeben sich bei anderen Quellen zum Prozeß der Entscheidungsfindung an der Kurie und während des Konzils, wie zum Beispiel den Briefen der aragonesischen Gesandten oder den Chroniken von Angelo Clareno und Nikolaus Minorita.⁴ Andererseits sind gerade diese Berichte, die oft auf Hörensagen und Gerüchten beruhen, für eine Untersuchung des Entscheidungsprozesses sehr aufschlußreich, da sie das Klima an der Kurie und die Anliegen der Kurialen nachzeichnen, auch wenn die Aussagen kritisch gelesen und interpretiert werden müssen. Dabei ist zudem die Rolle von Polemik in Konflikten nicht zu unterschätzen; sie darf aber auch nicht überbewertet werden, da Polemiken zwar den Stand einer Debatte markieren, sich aber oft verselbständigen und zu einem eigenständigen Ritual werden.⁵

II. Strukturen der Beratung und Konfliktlösung

Das Konzil von Vienne bot den streitenden Parteien im Orden und den Schlichtern des Papstes ein Forum für Diskussionen, von denen Clemens V. wohl hoffte, daß sie zur Lösung

³ Die Frage nach Autor, Datum und Zusammenhang zwischen der Interpolation und der Chronik ist bisher selten im Detail untersucht worden. Grundlegend ist immer noch Karl Müller, Einige Aktenstücke und Schriften zur Geschichte der Streitigkeiten unter den Minoriten in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, in: ZKiG 6, 1884, 63–112 (65–67). Vgl. auch Jürgen Miethke, Papst Johannes XXII. und der Armutsstreit, in: Angelo Clareno francescano: Atti del XXXIV Convegno internazionale Assisi, 5-7 ottobre. Spoleto 2007, 263–313 (293–294). Der Text ist ediert in Francesco Zambrini, Storia di fra Michele Minorita come fu arso in Firenze nel 1389 con documenti riguardanti i fraticelli della povera vita. Testi inediti del buon secolo. (Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XIX, 50.) Bologna 1864, 64–80.

⁴ Heinrich Finke (Hrsg.), Acta Aragonensia: Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. (1291–1327). 3 Bde. Berlin 1908–1922; Gedeon Gál/David Flood (Hrsg.), Nicolaus Minorita: Chronica. Documentation on Pope John XXII, Michael of Cesena, and the Poverty of Christ with Summaries in English: A Sourcebook. St. Bonaventure, NY 1996; und Giovanni Boccali (Hrsg.), Angelo Clareno: Liber chronicarum sive tribulationum ordinis minorum. (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 8.) Santa Maria degli Angeli 1998.

⁵ Kurt Flasch, Einführung in die Philosophie des Mittelalters. Darmstadt 1987, 120

des Konflikts führen könnten. Der Prozeß begann im Oktober 1311 auf dem Konzil, und nach Verhandlungen der Parteien untereinander folgten dann die vorbereitenden Besprechungen einer dazu eingesetzten Kardinalskommission.⁶ Zur gleichen Zeit scheinen auch inoffizielle und private Versöhnungsversuche unternommen worden zu sein⁷, aber offiziell endete der Prozeß in einem geheimen Konsistorium am 5. Mai 1312, vor der Verkündung der beiden Bullen ‚Exivi de paradiso‘ und ‚Fidei catholicae fundamento‘ am folgenden Tag.⁸ Das Konzil war aber bis zu einem gewissen Grade nur zufällig Teil des Prozesses zur Konfliktlösung, da es zu einer Zeit stattfand, als das fraziskanische Problem besonders akut war. Und schon bald nach dem 6. Mai war deutlich, daß eine Einigung in der franziskanischen Frage mit dem Konzil noch nicht erreicht worden war.⁹

Nach dem Scheitern der Schlichtungsversuche Clemens' V. sah sich der neue Papst Johannes XXII. mit erneuten Appellen aus dem Orden konfrontiert.¹⁰ Er begann seine eigenen Lösungsversuche zunächst einmal mit Sichtung des angehäuften Materials und dem Auftrag an die Kardinäle, einzelne Probleme genauer zu untersuchen, bevor er im Frühjahr 1317 die ersten Bullen gegen die Spiritualen veröffentlichte.¹¹ Diese (abgekürzte) Ereigniskette zeigt schon einige der Zusammenhänge und die Interdependenz von konziliaren und kurialen Lösungsversuchen. Die Initiativen beider Päpste wurden zumindest teilweise durch Appelle aus dem Orden ausgelöst, auch wenn die Art und Weise der darauf folgenden Interventionen nicht immer den Vorstellungen der Appellanten entsprach. Schriftliche Eingaben, Gutachten und Kommissionsberichte bildeten die Grundlage der päpstlichen Entscheidungen, aber die Rolle von mündlichen Debatten, informellen Diskussionen und persönlichen Kontakten darf beim Prozeß der Entscheidungsfindung nicht unterschätzt werden.

Wichtige Fragen wurden in vielen Fällen zunächst an eine Kommission von Experten weitergegeben, die das vorhandene Material sichten (und in manchen Fällen erst einmal anfordern) sollten, um dann dem Papst mit Lösungsvorschlägen Bericht zu erstatten.

⁶ Müller, Konzil von Vienne (wie Anm. 1), 306–307.

⁷ Müller, Konzil von Vienne (wie Anm. 1), 304. Vgl. auch Boccali, *Liber chronicarum* (wie Anm. 4), 688–690.

⁸ Müller, Konzil von Vienne (wie Anm. 1), 238.

⁹ Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 160. Vgl. zum Beispiel das Urteil Angelo Clarenos: „Terminato namque concilio, negotium fratrum remansit indeterminatum“: Boccali, *Liber chronicarum* (wie Anm. 4), 696.

¹⁰ Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 171; die Aktensammlung Raymonds de Fronsac bezieht sich auf fünf Supplikationen des Generalministers Michael von Cesena und mehrere Appelle der Spiritualen: vgl. die Edition des Entwurfs der Sammlung in Franz Ehrle, Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne (Schluß), in: *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 3, 1887, 1–195 (27).

¹¹ Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 181, 196–200; und Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 226–230.

Gutachten und schriftliche Eingaben wurden sowohl den Kommissionen vorgelegt als auch von ihnen bearbeitet, und dann dem Papst in überarbeiteter oder völlig neu erarbeiteter Form unterbreitet. Debatten und mündliche Verhandlungen waren oft Teil dieses Prozesses, sowohl innerhalb der Kommissionen, als auch bei der endgültigen Berichterstattung, die oft im Konsistorium stattfand.¹² Die Rolle von Diskussionen und privaten Schlichtungsversuchen darf dabei nicht unterschätzt werden. Beide Päpste bedienten sich dieser Instrumentarien der Kurie, zu denen auch das Konzil gehörte, allerdings mit unterschiedlichen Schwerpunkten und mit unterschiedlichem Erfolg. Eine Auflistung der an der Kurie existierenden Konfliktlösungsmechanismen ist also nicht besonders schwer, die Anwendung in der Praxis aber komplexer als von der Liste suggeriert.

Kommissionen waren ein integraler Bestandteil der päpstlichen Regierung; sie wurden von den Päpsten routinemäßig einberufen und beschäftigten sich mit theologischen, juristischen, politischen und administrativen Problemen, wobei in Rechtsfällen der Übergang zwischen Kommission und delegierter Gerichtsbarkeit fließend sein konnte.¹³ Im Falle der Franziskanerfrage wurde die erste Kardinalskommission, die eine Lösung der Streitigkeiten im Orden anstreben sollte, von Clemens V. im Herbst 1309 einberufen. Die Publikation der Bulle ‚Dudum ad apostolatus‘ am 14. April 1310, die die Spiritualendelegierten für die Dauer der Untersuchung von der Jurisdiktion des Ordens befreite, zeigte, daß das Thema zu diesem Zeitpunkt noch nicht abgeschlossen war.¹⁴ Während beide Seiten einen heftigen Propagandakrieg entfachten, wurde das Thema offiziell erst wieder im Kontext des Konzils von Vienne aufgenommen, wenn auch informelle Diskussionen und Debatten an der Kurie nicht aufhörten. Während des Konzils war eine 14-köpfige Kommission für die Frage nach der Armut im Franziskanerorden zuständig; eine weitere Kommission beschäftigte sich mit den theologischen Positionen des Petrus Johannes Olivi.¹⁵

¹² Müller, Konzil von Vienne (wie Anm. 1), 294–308; Duval-Arnauld, *Élaboration* (wie Anm. 2), 385–409; Louis Duval-Arnauld, *Les Conseils remis à Jean XXII sur le problème de la pauvreté du Christ et des apôtres* (Ms. Vat. lat. 3740), in: Leonard Boyle u. a. (Hrsg.), *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae III. (Studi e Testi, 333.)* Città del Vaticano 1989, 121–201; und Leonard Boyle, *A Committee Stage at the Council of Vienne*, in: Rosalius Josephus Castillo Lara (Hrsg.), *Studia in honorem eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler. (Studia et Textus Historiae Iuris Canonici, 7.)* Rom 1992, 25–35.

¹³ Vgl. Peter Herde, *Zur päpstlichen Delegationsgerichtsbarkeit im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: *ZRG KA* 119, 2002, 20–43 (24–25).

¹⁴ Zur päpstlichen Untersuchung des Ordens vgl. vor allem Michael Cusato, *Whence ‚the Community‘?*, in: *Franciscan Studies* 60, 2002, 39–92. Der Text von ‚Dudum ad apostolatus‘ findet sich auf S. 85–89.

¹⁵ Gerold Fussenegger, *Relatio commissionis in concilio Viennensi institutae ad decretalem ‚Exivi de paradiso‘ praeparandam*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 50, 1957, 145–177; Müller, *Konzil von Vienne* (wie Anm. 1), 296–297. Vgl. auch Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 211.

Nach dem Scheitern des konziliaren Lösungsversuchs ernannte auch Johannes XXII. nach seiner Wahl 1316 eine Reihe von Kommissionen, die das Problem erörtern und Lösungsvorschläge machen sollten: gleich mehrere beschäftigten sich mit Olivi.¹⁶ Während des Theoretischen Armutsstreits stützte sich der Papst dann weniger auf speziell eingesetzte Kommissionen als auf eine breit angelegte Konsultation von Experten und anderen Angehörigen der Kurie; die Grenzen zwischen Konsultation und Kommission waren dabei allerdings oft fließend. In beiden Fällen erwartete der Papst Gutachten der Beteiligten, die aber bei Konsultationen individuell dem Papst vorgelegt wurden, während Kommissionen meist einen gemeinsamen Bericht einreichten. Resultat der Konsultationen Johannes' war in vielen Fällen eine Sammelhandschrift der schriftlichen Stellungnahmen, die dem Papst als Grundlage der Entscheidungsfindung diente.¹⁷

Während das Resultat der Kommissionsarbeit in vielen Fällen bekannt ist¹⁸, ist es deutlich schwieriger, den Inhalt und Gang der Diskussionen zu rekonstruieren. Formelle und informelle Gespräche waren zwar wichtiger Teil der politischen Kultur an der Kurie und Teil des Entscheidungsfindungsprozesses eines Konzils, wurden aber selten schriftlich niedergelegt. Berichte von Konsistoriumssitzungen geben uns allerdings in manchen Fällen interessante Hinweise auf den Gang der Diskussionen und die Strategien, die von den Teilnehmern angewandt wurden. Obwohl Hinweise auf die Bedeutung von Konsistorien während der franziskanischen Diskussion beim Konzil von Vienne existieren, gibt es leider keine Berichte darüber, was in den Diskussionen tatsächlich vorgebracht wurde.¹⁹ Bei Johannes' Unterdrückung der Spiritualen sind wir da etwas genauer informiert. Angelo Clareno berichtet zum Beispiel von einigen sehr dramatischen Auseinandersetzungen an der Kurie in den Jahren 1316–1317, als die Sprecher der Spiritualen erfolglos versuchten, sich vor dem Papst Gehör zu

¹⁶ Zur Kommission zu Olivi siehe Thomas Turley, John XXII and the Franciscans: A Reappraisal, in: James Ross Sweeney/St Stanley Chodorow (Hrsg.), *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*. Ithaca 1989, 74–88 (80–86) und Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 207–212. Zur Kommission des Inquisitors Michel le Moine vgl. auch Raoul Manselli, *Spirituali e Beghini in Provenza*. Rom 1959, 152–153.

¹⁷ Vgl. die Edition der Stellungnahmen im Armutsstreit durch Felice Tocco, *La quistione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*. Neapel 1910. Der Papst ging in den Konsultationen um das Eherecht und die Jurisdiktion der Inquisition in Fällen von Zauberei ähnlich vor: vgl. Patrick Nold, *Marriage Advice for a Pope: John XXII and the Power to Dissolve*. (Medieval Law and its Practice, 3.) Leiden 2009; und Alain Boureau, *Le Pape et les sorciers: une consultation de Jean XXII sur le magie en 1320* (manuscrit B.A.V. Borgese 348). (Sources et documents d'histoire du Moyen Âge, 6.) Rom 2004. Zu diesem Prozess im allgemeinen vgl. auch Duval-Arnould, *Élaboration* (wie Anm. 2), 395–402.

¹⁸ Vgl. zum Beispiel die Edition des Berichts der Kardinalskommission beim Konzil von Vienne bei Fussenegger, *Relatio commissionis* (wie Anm. 15), 158–176.

¹⁹ Vgl. zum Beispiel Franz Ehrle, *Zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne*, in: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 2, 1886, 353–416 (364).

verschaffen.²⁰ Ganz besonders aufschlußreich sind allerdings die Berichte zum Armutsstreit. Die Diskussion während der Sitzung vom 6. März 1322 scheint zum Beispiel sehr lebhaft gewesen zu sein, wenn auch nicht unbedingt von hohem Niveau. Vor allem der Hauptredner, der franziskanische Bischof von Kaffa, kam öfters vom Thema ab und lieferte sich ein Rededuell mit einem der dominikanischen Teilnehmer zu den jeweiligen Erfolgen der beiden Orden bei der Mongolenmission. Die Prälaten fielen sich gegenseitig ins Wort, und der Papst beteiligte sich aktiv an der Diskussion, wobei er sich zunehmend irritiert über den Mangel an relevanten Redebeiträgen zeigte.²¹ Im Gegensatz zu den Konsistorien zum Zeitpunkt der Spiritualenkrise (zumindest in Angelo Clarenos Version) zeigte der Papst 1322 ein deutlich höheres Interesse an den Argumenten der Beteiligten.

Eine deutlich weniger kontrovers verlaufende Sitzung fand dann wahrscheinlich am 26. März desselben Jahres statt; hier verlas Ubertino von Casale (oder ein Vertreter) seinen Beitrag zur Debatte, und während dieser Beitrag inhaltlich idiosynkratisch blieb, waren Stil und Argumentation deutlich näher an der späteren schriftlichen Debatte als die Diskussion drei Wochen früher. Im Gegensatz zur lebhaften und spontan verlaufenden Diskussion in der ersten Sitzung beruhte die Debatte in der zweiten Sitzung auf vorher erarbeiteten schriftlichen Stellungnahmen und verlief deutlich formeller.²² Selbst innerhalb der oft sehr strukturiert ablaufenden Konsistorien war aber Raum für informelle Diskussion, und die Konsultationen boten daher sowohl informelle als auch formalisierte Kontexte zur Entscheidungsfindung. Im Zusammenhang mit einer Konsultation zur Frage nach einem Kreuzzugszehnten für den französischen König ist von Norman Zacour in diesem Zusammenhang vorgeschlagen worden, daß der hohe Grad an Übereinstimmung der schriftlichen Antworten der Beteiligten ein Anzeichen dafür ist, daß die Diskussion der Kardinäle auch außerhalb der Konsistoriumssitzungen weitergeführt wurde.²³ Für den Entscheidungsfindungsprozess an der Kurie waren daher die Diskussionen im Konsistorium enorm wichtig. Sie waren ganz konkret

²⁰ Boccali, *Liber chronicarum* (wie Anm. 4), 722–728 und Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 224–225. Zum Nutzen von Clarenos Chronik als Quelle vgl. außerdem David Burr, *John XXII and the Spirituals: Is Angelo Clarenos Telling the Truth?*, in: *Franciscan Studies* 63 (2005), 271–287.

²¹ Zambrini, *Storia di fra Michele* (wie Anm. 3), 64–76.

²² Zambrini, *Storia di fra Michele* (wie Anm. 3), 77–80. Zur Rolle Ubertinos während des Konsistoriums vgl. Charles T. Davis, *Ubertino da Casale and his Conception of altissima paupertas*, in: *Studi medievali* ser.3, 22, 1981, 1–56 (7–15). Ubertinos schriftlicher Beitrag findet sich auf fols. 238^{ra}-243^{va} von MS. *Vaticanus latinus* 3740, und ist ediert in Davis, *Ubertino da Casale*, 43–56.

²³ Norman P. Zacour, *The Cardinals' View of the Papacy, 1150-1300*, in: Christopher Ryan (Hrsg.), *The Religious Roles of the Papacy: Ideals and Realities 1150-1300*. (Papers in Mediaeval Studies, 8.) Toronto 1989, 413–438 (426–27). Die Stellungnahmen der Kardinäle finden sich in Auguste Coulon/Suzanne Clémencet (Hrsg.), *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII (1316-1334) relatives à la France*, 4 Bde. Paris 1899-1972. Bd 2, 1906, Nr. 1692-1709, 281-318.

Orte der Beratung und boten einen Raum für den Ausdruck von ablehnenden Meinungen und für den Austausch von Argumenten, waren aber auch ein Forum für die Verkündung von Entscheidungen.²⁴ Die Kommunikationsstrukturen an der Kurie und im Konzil verbanden die Teilnehmer an den Diskussionen trotz ihrer unterschiedlichen Meinungen und Ausgangspunkte, und banden sie damit in die Entscheidungsfindung ein; die Beteiligten konnten den Ausgang der Diskussionen auch nur als Teilnehmer an einem gemeinsamen Diskurs beeinflussen.²⁵

Daß zumindest die Kardinäle Konsistorien als einen integralen Bestandteil ihrer Rolle als Ratgeber des Papstes ansahen und ein konkretes und direktes Mitspracherecht in der päpstlichen Entscheidungsfindung erwarteten, zeigt sich auch in den Beschwerden gegen Päpste, die sich auf den Rat von zu wenigen Kardinälen verließen. Dies führe zu einer Untergrabung der Verbindlichkeit und Maßgeblichkeit der Konsistoriumssitzungen, und es wurde argumentiert, daß die Funktion des Konsistoriums als ein Ort der Entscheidungsfindung bewahrt werden müsse.²⁶ Aus päpstlicher Sicht waren die Diskussionen im Konsistorium nicht nur eine wichtige Form des Meinungsaustausches, sondern auch eine gute Möglichkeit, die Stimmung an der Kurie und mögliche Probleme besser einzuschätzen. Während des Armutsstreits hatten Debatten im Konsistorium zum Beispiel gezeigt, daß eine Grundsatzdebatte zum franziskanischen Armutsideal nicht stattfinden konnte, solange die Sanktionen der Bulle ‚Exiit qui seminat‘ (1279) noch in Kraft waren, die jegliche weitere Diskussion untersagten.²⁷ Falls dies Johannes XXII. vorher tatsächlich nicht klar gewesen sein sollte, hatten ihm franziskanische Einwände im Frühjahr 1322 dies deutlich gezeigt, und er hatte zumindest in einem Fall für die Dauer einer Konsistoriumsdebatte die Sanktionen explizit aufgehoben.²⁸ Um die schriftlichen Eingaben und eine dauerhafte Debatte zu ermöglichen, war

²⁴ Vgl. Sarah Noethlich, *Das päpstliche Konsistorium im Spiegel der Quellen des 11. bis 13. Jahrhunderts*, in: ZRG KA 125, 2008, 272–287; und Klaus Ganzer, *Der ekklesiologische Standort des Kardinalskollegiums in seinem Wandel – Aufstieg und Niedergang einer kirchlichen Institution*, in: RQA 88, 1993, 114–133, der das Konsistorium als einen ständigen synodalen Ausschuß oder als „Synode im kleinen“ charakterisierte (120). Vgl. auch Duval-Arnauld, *Élaboration* (wie Anm. 2), 406. Im Gegensatz dazu allerdings Boureau, der die Konsultationen des Papstes als „ni même collégial ou conciliaire“ charakterisierte: Boureau, *Pape et les sorciers* (wie Anm. 17), viii.

²⁵ Hierzu vgl. auch David Knoke, *Political Networks: The Structural Perspective*. (Structural Analysis in the Social Sciences, 4.) Cambridge 1990, 4.

²⁶ Bernard Guillemain, *La Cour pontificale d'Avignon 1309-1376: Étude d'une société*. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 201.) Paris 1962, 234–235. Guillaume Mollat hat ebenfalls auf Beschwerden hingewiesen, nach denen Clemens V. nicht genug Konsistorien abhielt: Guillaume Mollat, *Contribution à l'histoire du sacré collège de Clément V à Eugène V*, in: RHE 46, 1961, 22–112 und 566–594 (97).

²⁷ Emil Richter/Emil Friedberg (Hrsg.), *Corpus Iuris Canonici*. 2 Bde. Leipzig, 1879–1881. Bd. 2, 1881, 1109–1121. Zur Stellung ‚Exiits‘ im Orden vgl. auch Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 149–156.

²⁸ In der Konsistoriumssitzung vom 6. März: „poi disse: la sentenza della scomunicazione di quella dicretale rivochiamo, acciò che disputare si possa la quistione“: Zambrini, *Storia di fra Michele* (wie Anm. 3), 65.

allerdings mehr nötig, und am 26. März veröffentlichte der Papst die Bulle ‚Quia nonnumquam‘, die die Sanktionen Nikolaus‘ III. vollständig aufhob.²⁹

Die Rolle von schriftlichen Eingaben ist in ähnlicher Weise einfach festzustellen, aber schwer konkret zu quantifizieren. Im Vorfeld des Konzils von Vienne hatte Clemens V. Eingaben nicht nur zum Zustand der Kirche und den angestrebten Reformen sondern auch zur Spiritualenfrage angefordert.³⁰ Eine bearbeitete Form der Eingaben bildete dann die Grundlage der Diskussionen im Konzil, auch wenn die individuellen Anliegen und Vorstellungen der ursprünglichen Einsender oft nicht mehr berücksichtigt werden konnten. Selbst im Fall der Franziskaner, die doch nur ein Nebenthema des Konzils blieben, war die Zahl der für die Konzilskommissionen produzierten Stellungnahmen beachtlich; sie brachten allerdings nach der Anfangsphase selten viel Neues in die Diskussion ein. Aufgabe der Kommissionen, sowohl im Kontext des Konzils als auch an der Kurie, war daher Sichtung und Ordnung des eingesandten Materials, aber eben auch eine Vorauswahl und Zusammenfassung. In ähnlicher Weise stützte sich auch die Regierung Johannes‘ XXII. auf schriftliche Eingaben, die vom Papst zur Vorbereitung von Entscheidungen angefordert, für ihn in einer Handschrift gesammelt, und von Johannes dann gelesen und kommentiert wurden.³¹ Die zum Teil noch vorhandenen Randnotizen des Papstes ermöglichen es, zumindest teilweise Einzelheiten der Entscheidungsfindung zu konkretisieren; auch wenn seine Kommentare nicht immer besonders detailliert sind, so zeigen sie doch, welche der Positionen sein Interesse erregten.³² In manchen Fällen lassen sich dann konkrete Spuren der Randnotizen in seinen späteren Entscheidungen finden: der franziskanische Kardinal

²⁹ Die Bulle wurde am 26. März 1322 veröffentlicht: Jacqueline Tarrant (Hrsg.), *Extrauagantes Iohannis XXII.* (Monumenta Iuris Canonici, Series B: Corpus Collectionum, 6.) Città del Vaticano 1983, 217–221. Zur Diskussion um die Intention der Bulle siehe Brian Tierney, *The Origins of Papal Infallibility, 1150-1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages.* (Studies in the History of Christian Thought, 6.) Leiden 1972 (vor allem 179); Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 243; und Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 144–148.

³⁰ Müller, *Konzil von Vienne* (wie Anm. 1), 256 und Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 113. Vgl. auch Francis Oakley, *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870.* Oxford 2003, 26.

³¹ Anneliese Maier, *Annotazioni autografe di Giovanni XXII in Codici Vaticani*, in: *RSCI* 6, 1952, 317–332. Vgl. außerdem die Edition der Randnotizen zum Bericht des Dominikanertheologen Durandus de Saint-Pourçain in Jürgen Miethke, *Das Votum ‚De paupertate Christi et apostolorum‘ des Durandus von Sancto Porciano im theoretischen Armutsstreit: Eine dominikanische Position in der Diskussion um die franziskanische Armut*, in: Stuart Jenks/Jürgen Sarnowski/Marie-Luise Laudage (Hrsg.), *Vera Lex Historiae: Studien zu mittelalterlichen Quellen. Festschrift für Dietrich Kurze zu seinem 65. Geburtstag am 1. Januar 1993.* Köln 1993, 149–196 (169, 172–173 und 176–178).

³² Zu den Randbemerkungen vgl. Maier, *Annotazioni autografe* (wie Anm. 31), 318–319 und vor allem Patrick Nold, *Pope John XXII’s Annotations on the Franciscan Rule: Content and Contexts*, in: *Franciscan Studies* 65, 2007, 295–324.

Bertrand de la Tour kam zum Beispiel in seinem Gutachten zu dem Schluß, daß die Apostel (und daher auch die Minoriten) in den ursprünglichen Zustand der Unschuld zurückgekehrt seien und daher auch materielle Güter ohne dominium benutzen konnten. Johannes fügte am Rand einen Verweis auf das Buch Genesis hinzu, aus dem in einer späteren Bulle ein ausgearbeitetes Argument für die Existenz von Privateigentum vor dem Sündenfall wurde.³³

Die Konsultation mit seinen Beratern vor wichtigen Entscheidungen war eines der Charakteristika des Pontifikats Johannes' XXII.³⁴, und bis zu einem gewissen Grad war die Diskussion um die franziskanische Armut nur wegen ihres breiten Rahmens bemerkenswert. Statt der üblichen zehn bis zwanzig schriftlichen Stellungnahmen sammelte Johannes hier die Aussagen von mehr als fünfzig Personen.³⁵ In der Frage nach der apostolischen und franziskanischen Armut lag die Konsultation von Kardinälen und Lektoren an der Kurie auf der Hand, aber der Papst war wohl an einem möglichst breit gefächerten Meinungsspektrum interessiert, und er scheint daher eine schriftliche Eingabe von fast allen Personen erwartet zu haben, die sich 1322–1323 an der Kurie aufhielten, unabhängig von ihrer Expertise in der Sache.³⁶ In den eingereichten Gutachten zeigt sich auch die enge Verbindung von mündlicher und schriftlicher Konsultation, da die schriftlichen Beiträge zum Teil auf die schon erfolgte mündliche Debatte eingingen und darauf verwiesen, schon Gesagtes nicht wiederholen zu wollen.³⁷ Diese Verbindung läßt sich für Konzilsdiskussionen ebenfalls vermuten; für die Entscheidungsfindung waren sowohl die mündlichen als auch die schriftlichen Beiträge von Bedeutung, auch wenn die mündliche Diskussion weniger Spuren hinterlassen hat. Für einen

³³ Vgl. Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 257 und Maier, *Annotazioni autografe* (wie Anm. 31), 321 fol. 50^{ob}: „Contra. Genesis primo ibi: ‚faciamus hominem‘ et sequitur ‚ut presit‘ et ibi... Item ibi ‚ecce dedi vobis omnem turbam etc.‘ et sequitur ‚ut sint vobis in escam‘.“ Zu Johannes' Diskussion des Ursprungs von dominium siehe ‚Quia vir reprobus‘ in Gál/Flood, *Nicolaus Minorita: Chronica* (wie Anm. 4), 553–613 (590–594).

³⁴ Vgl. Maier, *Annotazioni autografe*, 319 (wie Anm. 31) und Anneliese Maier, *Eine Verfügung Johannes XXII. über die Zuständigkeit der Inquisition für Zaubereiprozesse*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 22, 1952, 226–246 (228–229).

³⁵ Duval-Arnould, *Élaboration* (wie Anm. 2), 395. Die Autoren der zwei anonymen Berichte werden meist mit Ubertino da Casale und Raymond Bequin identifiziert: Davis, *Ubertino da Casale* (wie Anm. 22), vor allem 34–56 und Ulrich Horst, *Raimundus Bequin OP und seine Disputation ‚De paupertate Christi et apostolorum‘* aus dem Jahr 1322, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 64, 1994, 101–118, 101–103. Zu den konsultierten Personen gehörten Kardinäle, Bischöfe, Äbte, Magister der Theologie (einschließlich einiger Lektoren an der Kurie), sowie Mitglieder der Franziskaner, Dominikaner, Augustiner-Eremiten, Karmeliten, Benediktiner und Zisterzienser. Außerdem wurden eine Reihe von Regularkanonikern und Angehörigen des Säkularklerus konsultiert: siehe Duval-Arnould, *Élaboration* (wie Anm. 2), 396–397 und Miethke, *Johannes XXII.* (wie Anm. 3), 290–293.

³⁶ Vgl. Duval-Arnould, *Élaboration* (wie Anm. 2), 397–399.

³⁷ So bezogen sich zum Beispiel die *consilia* von Augustin Kažotić (Bischof von Zagreb), Galhard de Saumade (Erzbischof von Arles) und Johann Grand (Erzbischof von Bremen) auf die vorangegangene mündliche Diskussion: Duval-Arnould, *Conseils remis* (wie Anm. 12), 161, 172–173. Vgl. auch Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 40 Fußnote 21.

ersten Austausch von Gedanken und zur Sondierung von Meinungen waren aber gerade die Konzilsdebatten und die Konsistoriumssitzungen ausschlaggebend.

Die Formalisierung des Entscheidungsfindungsprozesses im Anschluß an diese Phase macht auch die Rolle von Verfahrensfragen deutlich. Schon 1309 hatte Raymond Gaufredi als Wortführer der Spiritualendelegation zu Clemens V. einen großen Teil seiner Argumentation auf Verfahrensfehler und die rechtlichen Probleme des Verhaltens der Kommunität aufgebaut.³⁸ Gerade in Appellen an den Papst oder das Konzil zeigt sich die Verbindung von Verfahrensfragen, Machtfragen und Konflikthaltungen – wie zum Beispiel im formellen Appell gegen die Spiritualen durch Bonagratia von Bergamo und Raymond de Fronsac am 1. März 1311 in einer öffentlichen Konsistoriumssitzung, wo sich die beiden Franziskaner vor allem auch auf die rechtlichen Grundlagen der Exemption der Sprecher der Spiritualen von der Jurisdiktion des Ordens bezogen.³⁹ Nachdem der Papst der Kommunität eine weitere Audienz im Konsistorium verweigert hatte, erneuerten die beiden Prokuratoren ihren Appell im Juli privat und in der Anwesenheit des Kammerherren des Kardinalprotektors Johannes von Murrovalle⁴⁰; zur Debatte kam es dann allerdings erst beim Konzil, was zum Teil auch daran lag, daß der Papst inhaltlich dem Konzil nicht vorgreifen wollte. In den Konflikten um den Franziskanerorden wurden Verfahrensfragen ansonsten nur selten explizit thematisiert.

Eine der Ausnahmen war der Appell Bonagratias von Bergamo gegen die erste Version der Bulle ‚Ad conditorem canonum‘ vom 8. Dezember 1322. Während einer Konsistoriumssitzung am 14. Januar 1323 protestierte Bonagratia formell im Namen des Ordens gegen die Bulle. Sein Appell wurde in der Sitzung verlesen, und inhaltlich wiederholte der Protest eine ganze Reihe von Punkten, die schon in seinem ‚Tractatus de Christi et apostolorum paupertate‘ vom Sommer 1322 aufgeworfen worden waren.⁴¹ Im Appell befaßte Bonagratia sich allerdings stärker mit den juristischen Aspekten der Bulle und vor allem mit den rechtlichen Konsequenzen der Übertragung von Eigentum an den Orden. Vor allem aber betonte der Ordensprokurator die formalen Fehler der Bulle, insbesondere die Tatsache, daß sie auf

³⁸ Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 115.

³⁹ Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 208. Zur Anklageschrift gegen die Spiritualen und Olivi, vgl. auch die Edition in Ehrle, *Zur Vorgeschichte* (wie Anm. 19), 365–374.

⁴⁰ Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 210 und Ehrle, *Zur Vorgeschichte* (wie Anm. 19), 364.

⁴¹ Vgl. Livarius Oligier, *Fr. Bonagratia de Bergamo et eius Tractatus de Christi et Apostolorum Paupertate*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 22, 1929, 292–335 und 487–511. Zu Bonagratias Rolle in der Debatte und zu seinen sonstigen Schriften vgl. Jürgen Miethke, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*. Berlin 1969, 371–375 und vor allem Eva-Luise Wittneben, *Bonagratia von Bergamo. Franziskanerjurist und Wortführer seines Ordens im Streit mit Papst Johannes XXII.* (Studies in Medieval and Reformation Thought, 90.) Leiden 2002, 111–123, 164–185 und 277–285.

Gerüchten und Hörensagen beruhte, und daß dem Orden keine Möglichkeit gegeben worden war, sich zu verteidigen.⁴² Als Antwort auf den Appell ließ Johannes den Ordensprokurator ein Jahr lang einkerkern⁴³, aber er überarbeitete auch die Bulle, die dann mit dem gleichen Datum wie das Original neu veröffentlicht wurde; die revidierte Version antwortete Punkt für Punkt auf die rechtlichen Einwände Bonagratias, ging aber nicht näher auf die von ihm aufgeworfenen Verfahrensfragen ein.⁴⁴ Implizit war die Überarbeitung der Bulle ein Sieg für Bonagratias Argumentation und damit für den Orden, auch wenn sich inhaltlich nicht viel geändert hatte und Bonagratia selbst einen hohen Preis für seine Intervention zahlen mußte. Es zeigt sich hier aber auch der Einfluß der vorhandenen Strukturen zur Konfliktlösung auf die Diskussionsstrategien und die Arten, auf die die Teilnehmer versuchten, den Konflikt in ihrem Sinne zu lösen; die Strukturen konnten dadurch einen entscheidenden Einfluß auf das Resultat haben.⁴⁵ Den Beteiligten war dies nicht nur im Zusammenhang mit den genannten Appellen und Verfahrensfragen bewusst. Ein zeitgenössischer Hinweis von Kardinal Berengar Frérol an den aragonesischen Gesandten Vidal de Villanova zum Umgang mit Papst Johannes XXII. gab dem Gesandten den Rat, keine Vorschläge im Konsistorium einzubringen, da der Papst im Konsistorium nur die Angelegenheiten diskutieren lasse, in denen er nichts zu tun beabsichtige.⁴⁶ Es ist zweifelhaft, ob Vidal de Villanova diesen Rat besonders hilfreich fand, da gerade Johannes Konsistorien relativ konsequent zur Durchsetzung seiner Pläne nutzte, aber Berengars Kommentar ist einer der seltenen expliziten Hinweise darauf, daß die an der Kurie vorhandenen Strukturen die Strategien der Akteure beeinflussten, und daß bewußt versucht wurde, diese Strukturen dann vorteilhaft zu nutzen. Das bedeutete allerdings nicht, daß die praktische Umsetzung dieser Strategien und die tatsächliche Nutzung kurialer Mechanismen von Erfolg gekrönt wurde oder einfach durchzuführen war.

⁴² Der Text ist ediert als ‚Appellatio Bonagratiae de Pergamo‘, in Gál/Flood, *Nicolaus Minorita* (wie Anm. 4), 89–117 (zu seiner Beschwerde über die Verfahrensfehler des Papstes vgl. 115–116). Vgl. außerdem Wittneben, *Bonagratia* (wie Anm. 41), 164–185, Miethke, *Sozialphilosophie* (wie Anm. 41), 379–384 und Ulrich Horst, *Evangelische Armut und päpstliches Lehramt: Minoritentheologen im Konflikt mit Papst Johannes XXII. (1316–34)*. Stuttgart 1996, 44–48. Obwohl Horst Bonagratias Appell behandelt, erwähnt er die überarbeitete Version von ‚Ad conditorem canonum‘ nicht.

⁴³ Siehe Horst, *Evangelische Armut und päpstliches Lehramt* (wie Anm. 42), 47–48 and Wittneben, *Bonagratia* (wie Anm. 41), 164. Die Einkerkelung Bonagratias wird auch durch das kuriale Rechnungswesen bestätigt: K. H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII. nebst den Jahresbilanzen von 1316 bis 1378*. (Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378, 2.) Paderborn 1911, 437 und 452.

⁴⁴ Vgl. Tarrant, *Extravagantes* (wie Anm. 29), 228–254.

⁴⁵ Vgl. Keith Dowding, *Agency and Structure: Interpreting Power Relationships*, in: *Journal of Power* 1, 2008, 21–36 (23).

⁴⁶ Finke, *Acta Aragonensia*, Bd. 2 (wie Anm. 4), 586: ‚Mosenyor en Vidal, si vos volets guardar la honor del rey Darago, vos no preposarets en consistory; que per cert sapiats, quel papa no met res en consistory, si no ço que no vol fer‘ (Brief vom 6. März 1323).

III. Konfliktpraxis und Konfliktführung

Positionen in Streitfragen sind selten so klar und eindeutig wie sie im Rückblick erscheinen, schon gar nicht in der Frühphase einer Kontroverse. Im Fall des Franziskanerordens ist es klar, daß es keine eindeutige oder auch nur gemeinsame (Verteidigungs-)Strategie gab. Dies kann in den Diskussionen sowohl der Spiritualen als auch der Kommunität in den Jahren 1309–1312 gesehen werden.⁴⁷ Dasselbe war auch zehn Jahre später der Fall, als die Frage nach der Armut Christi am Papsthof verhandelt wurde. Die verschiedenen, zum Teil inkompatiblen Positionen zeigen sich in den schriftlichen Eingaben für Johannes XXII. in der Handschrift MS. Vaticanus latinus 3740, aber auch in den Diskussionen auf dem franziskanischen Generalkapitel in Perugia (1322), in Bonagratias ‚Tractatus‘ und in seinem Appell gegen die erste Fassung von ‚Ad conditorem canonum‘.⁴⁸ Die franziskanische Position mußte in der Diskussion erst noch herausgearbeitet werden; dies hatte die Debatte an der Kurie klar gezeigt. Eine einheitliche anti-franziskanische Position gab es ebenfalls nicht, was aber für den Papst ein geringeres Problem darstellte als für den Orden. Eine Verteidigung des franziskanischen Armutsideals mußte naturgemäß alle Zweifel an der Ordensposition ausräumen, während genügend Zweifel an der franziskanischen Position schon ausreichten, um sie unhaltbar zu machen.⁴⁹ Es gab zudem ein breites Einverständnis auf der nicht-franziskanischen Seite, daß ein den Aposteln zugeschriebener bewusster Verzicht auf gemeinsames Eigentum theologisch zumindest zweifelhaft und potenziell gefährlich war, auch wenn die Meinungen und Positionen ansonsten weit auseinanderklafften.

Im Juni 1322 fand das franziskanische Generalkapitel in Perugia statt. Die Diskussion wurde von den Vorgängen an der Kurie dominiert, vor allem weil der franziskanische Generalminister anscheinend bis dahin nicht an der kurialen Debatte beteiligt worden war.⁵⁰ Auch die Diskussionen in Perugia stellten eine Form von kollektiver Entscheidungsfindung und Konfliktlösung dar; sie hatten außerdem einen wichtigen Einfluß auf den Verlauf der weiteren

⁴⁷ Zu den unterschiedlichen Positionen in der Vorbereitung des Konzils von Vienne vgl. Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 113 und 135–136.

⁴⁸ Zum Bonagratias Traktat vgl. Oliger, *Tractatus* (wie Anm. 41), 292–335 und 487–511.

⁴⁹ Vgl. Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 262.

⁵⁰ Grundlegend zum Kapitel von Perugia ist Attilio Bartoli Langeli, *Il manifesto francescano di Perugia del 1322 alle origini di fraticelli de opinione*, in: *Picenum Seraphicum* 11, 1974, 204–261. Vgl. auch Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 91–118 und Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 245–247. Zu Michaels von Cesena Nichtbeteiligung an der kurialen Diskussion vgl. Bartoli Langeli, *Manifesto francescano*, 213.

Entscheidungsfindung an der Kurie, da sie die franziskanische Verteidigung zumindest ansatzweise vereinheitlichten. Die beiden sogenannten Manifeste von Perugia (die ‚Littera capituli‘ vom 4. Juni 1322 und die ‚Declaratio magistrorum‘ vom 7. Juni) waren die offizielle Antwort des Ordens auf die Frage des Papstes nach der Armut Christi, stellten aber gleichzeitig seine Autorität in Frage, die Diskussion überhaupt aufzuwerfen. Sie waren nicht an den Papst adressiert, sondern an die gesamte Christenheit.⁵¹ Beide Dokumente betonten, daß die Frage des Papstes schon von Nikolaus III. in seiner Bulle ‚Exiit qui seminat‘ definitiv beantwortet worden war, und daß deswegen kein weiterer Diskussionsbedarf bestand. Die deutlich ausführlichere ‚Declaratio magistrorum‘ formulierte außerdem die Argumente, die im folgenden zur Standard-Verteidigung des Ordens werden sollten.⁵² Die Briefe des Kapitels von Perugia stützten sich dabei stark auf die Bulle ‚Exiit qui seminat‘ und auf Bonaventuras ‚Apologia pauperum‘; im Gegensatz zu ihren Quellentexten versuchten sie aber alternative Interpretationen der Bibelstellen zu finden, die die antifranziskanische Position zu unterstützen schienen. Der Schwerpunkt lag hierbei auf der Rolle der von Judas getragenen Börse als Modell für die Verwaltung von Kirchengütern, und weniger auf Bonaventuras Erklärung, daß dies aus *condescensio* für die weniger perfekten Jünger geschah.⁵³ Aber selbst hier gelang der Versuch, die franziskanische Position zu vereinheitlichen, nur teilweise. Eva Luise Wittneben hat darauf hingewiesen, daß die Einbeziehung von exegetischen Argumenten Olivis auf eine zunehmende Radikalisierung des Ordens hindeutet, selbst in der offiziellen Stellungnahme der Kommunität.⁵⁴ Das Kapitel veröffentlichte außerdem einen Brief an den Papst, der darum bat, das Diskussionsverbot der Bulle ‚Exiit qui seminat‘ wieder einzusetzen, und der in Ton und Inhalt deutlich von den beiden Manifesten abwich.⁵⁵ Auch die spätere Kontroverse zwischen den beiden franziskanischen Kardinälen Bertrand de la Tour und Vidal du Four auf der einen Seite, und dem abgesetzten Generalminister Michael von Cesena auf der anderen, bei der es um

⁵¹ Die ‚Littera capituli‘ und die ‚Declaratio magistrorum‘ finden sich in Gál/Flood, *Nicolaus Minorita: Chronica* (wie Anm. 4), 67–70 und 71–82. Vgl. auch Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 91–118.

⁵² Vgl. Miethke, *Sozialphilosophie* (wie Anm. 41), 371 und Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 92–93.

⁵³ Die wichtigsten biblischen Passagen sind in diesem Zusammenhang Jo 12:6 und Jo 13:29. Vgl. Wittneben, *Bonagratia* (wie Anm. 41), 113–116 und Andrea Tabarroni, *Paupertas Christi et apostolorum: L’ideale francescano in discussione (1322–1324)*. (Nuovi Studi Storici, 5.) Rom 1990, 36–39.

⁵⁴ Wittneben, *Bonagratia* (wie Anm. 41), 123.

⁵⁵ Der Text des Briefes findet sich in Müller, *Einige Aktenstücke* (wie Anm. 3), 106–108. Der Brief wird in der Forschung selten im Detail diskutiert, zum Teil weil sein Inhalt deutlich weniger konfliktrichtig war: vgl. Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 91, Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 245 und Miethke, *Sozialphilosophie* (wie Anm. 41), 370. Der Brief findet sich auch nicht in der Dokumentensammlung des Nikolaus Minorita.

die Veröffentlichung der Dokumente von Perugia ging, zeigt, daß die unterschiedlichen Ansätze und Positionen auch 1328 und später noch Konflikte im Orden auslösen konnten.⁵⁶

Es ist wichtig, sich die Vielfalt von Parteiungen und Gruppierungen vor Augen zu halten, da die Versuchung, sowohl die Spiritualenkrise als auch den Armutsstreit in binären Oppositionen zu sehen, oft groß ist, dies aber die Sachlage zu sehr vereinfacht. Vor allem auch im Falle der nicht-franziskanischen Teilnehmer im Armutsstreit zeigen sich die zum Teil sehr unterschiedlichen Einwände gegen das Armutsideal der Minoriten, die nicht unbedingt miteinander kompatibel waren. So hatten die Autoren der Antworten in MS. Vaticanus latinus 3740 sehr unterschiedliche Anliegen, wenn sie die Frage nach der Armut Christi diskutierten: die Implikationen des franziskanischen Armutsideals für die Ekklesiologie und vor allem für die Stellung der Bischöfe⁵⁷, theologische Bedenken und rechtliche Vorbehalte⁵⁸, die Frage nach der biblischen Grundlage des Ideals⁵⁹, und in einigen Fällen zeigte sich auch der bewußte oder unbewußte Versuch, eine Antwort zu umgehen oder zumindest keine Schlußfolgerungen zu ziehen.⁶⁰ Sowohl die kuriale Diskussion als auch die Debatten in Perugia klärten und rationalisierten interne Positionen, und gerade dies machte die Konsultationen auch für den

⁵⁶ Nold, John XXII and his Franciscan Cardinal (wie Anm. 1), 104–111.

⁵⁷ Vor allem Guido Terreni, Augustinus of Ancona, Hervaeus Natalis und Durandus de Saint-Pourçain: Horst, Evangelische Armut und päpstliches Lehramt (wie Anm. 42), 35 und 130. Zum Beitrag des Augustinus von Ancona vgl. Ulrich Horst, Die Armut Christi und der Apostel nach der ‚Summa de ecclesiastica potestate‘ des Augustinus von Ancona, in: Adolar Zumkeller/Achim Krümmel (Hrsg.), *Traditio Augustiniana: Studien über Augustinus und seine Rezeption. Festgabe für Willigis Eckermann zum 60. Geburtstag.* (Cassiciacum, 46.) Würzburg 1994, 471–494 (488). Zu Guido Terreni vgl. Thomas Turley, *Ab apostolorum temporibus: The Primitive Church in the Ecclesiology of Three Medieval Carmelites*, in: Rosalius Josephus Castillo Lara (Hrsg.), *Studia in honorem eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler.* (Studia et Textus Historiae Iuris Canonici, 7.) Rom 1992, 559–580 (572–573). Jürgen Miethke charakterisiert zudem Durandus de Saint-Pourçain als „unverkennbar an der Stellung der Bischöfe interessiert“: Miethke, Durandus (wie Anm. 31), 161. Vgl. auch die Stellungnahme von Kardinal Pierre Tocco, *Quistione della povertà* (wie Anm. 17), 109–110.

⁵⁸ Zum Beispiel die Diskussion der evangelischen Räte und Gebote durch Durandus de Saint-Pourçain und Hervaeus Natalis: vgl. Miethke, Durandus (wie Anm. 31), 178–179 und J. G. Sikes, Hervaeus Natalis: ‚De paupertate Christi et apostolorum‘, in: *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 12–13 (1937–1938), 209–297 (284–287). Zu den rechtlichen Vorbehalten gehörte die Frage, ob dominium wirklich permanent vom Gebrauch (usus) abgekoppelt werden konnte: vgl. die Stellungnahmen der Kardinäle Simon d’Archiac (Tocco, *Quistione della povertà* (wie Anm. 17), 115–116), Bertrand de Montfavez (Tocco, *Quistione della povertà* (wie Anm. 17), 122) und Napoleone Orsini (Tocco, *Quistione della povertà* (wie Anm. 17), 169–170).

⁵⁹ Vgl. den Beitrag von Kardinal Peter Colonna der sich hauptsächlich auf biblische Texte bezog (Tocco, *Quistione della povertà* (wie Anm. 17), 158–168) oder die sehr kurze Stellungnahme von Armand de Vernovo, Bischof von Digne, der nur die Frage der loculi diskutierte (Duval-Arnould, *Conseils remis* (wie Anm. 12), 169–170).

⁶⁰ Wie zum Beispiel Johannes Gaetani Orsini, der darauf hinwies, daß er nicht genug von der Theologie verstehe, um ein Gutachten abzugeben: „nec me sufficere uideo in ipsis ualeam prout optarem debitum consilium impertiri, maxime cum in diuina pagina non adeo sum imbutus“ (Duval-Arnould, *Conseils remis* (wie Anm. 12), 156) und Arnaud de Pellegrue, der Kardinalprotektor der Franziskaner, der erklärte, er habe keine Meinung und vertraue auf die Entscheidung des Papstes. Im Inhaltsverzeichnis zu MS. Vaticanus latinus 3740 kommentierte der Papst an dieser Stelle trocken: „Iste non dedit consilium“ (Duval-Arnould, *Conseils remis* (wie Anm. 12), 155).

Papst so wichtig. Es zeigt sich außerdem, daß der franziskanische Orden nicht unbedingt ganz so isoliert war, wie es auf den ersten Blick erscheint; kein Nicht-Franziskaner verteidigte die Position des Ordens, aber es gab auch keine allgemeine, kohärente Opposition gegen die Minoriten, wie sich gerade an den Fällen von Antwortverweigerung zeigt.

Die Diskussionen während des Armutsstreits veranschaulichen daher die Entwicklung und Präzisierung sowohl der franziskanischen Position als auch der Position ihrer Gegner. Die Argumentation und Qualität der dem Papst vorgelegten Gutachten klafften weit auseinander, aber die meisten Stellungnahmen stimmten darin überein, daß die Behauptung, Christus und die Apostel hätten weder individuelles noch gemeinsames Eigentum besessen, zumindest unter manchen Umständen häretisch sein konnte.⁶¹ Ein allgemeiner Konsens bestand zwar nicht, aber nach der Konsultation war auch klar, daß dies nicht unbedingt nötig war: eine Verurteilung des franziskanischen Armutsideals würde außerhalb des Ordens auf keine größere Opposition stoßen. Anneliese Maier hat die Konsultation zur Zuständigkeit der Inquisition in Zaubereiprozessen in ähnlicher Weise beurteilt: die Gutachten zur Frage, ob manche Formen der Zauberei eindeutig ketzerisch seien und deswegen unter die Jurisdiktion der Inquisition fielen, beantworteten diese Frage in der Regel nicht direkt; der Papst erhielt stattdessen eine Reihe von Stellungnahmen zum Wesen der Häresie, die aber alle zu dem Schluß kamen, daß Zauberei unter manchen Umständen häretisch sein konnte. Obwohl die Konsultation zu keinem übereinstimmenden Ergebnis kam, welche Aspekte von Zauberei häretisch waren (oder sein konnten), und ebenfalls kein Konsens bestand, wie dann in solchen Fällen vorgegangen werden sollte, gab die Konsultation insgesamt dem Papst ein Mandat mit seinen Plänen fortzufahren, da alle Beteiligten zumindest darin übereinstimmten, daß ein Verdacht auf Häresie in Fällen von Zauberei auf jeden Fall gegeben war.⁶²

Ganz besonders wichtig, und oft nur in Einzelfällen im Detail zu rekonstruieren, sind informelle Versuche zur Konfliktlösung. Formen politischer Regierungsgewalt, die indirekt und lokal begrenzt wirken, sind in vielen Fällen ebenso wichtig wie zentralisierte und offenkundige Machtausübung.⁶³ Diese sind aber oft im historischen Kontext nur schwer

⁶¹ Falls Nolds Zuschreibung des consilium des Kardinals von Tusculum an Bertrand de la Tour akzeptiert wird, dann gehört zu dieser Gruppe auch ein franziskanischer Prälats, der davon ausging, daß die Behauptung der absoluten Armut Christi in manchen Fällen häretisch sein konnte: vgl. Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), vor allem 119–139.

⁶² Maier, *Verfügung über Zauberei* (wie Anm. 34), 241. Zur Beurteilung der Konsultation insgesamt vgl. auch *Boureau, Pape et les sorciers* (wie Anm. 17), vii–lii.

⁶³ Wendy Brown, *Power after Foucault*, in: John S. Dryzek/Bennie Honig/Anne Phillips (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford 2006, 65–84 (72).

faßbar. Ein seltenes Beispiel ist ein Hinweis Michaels von Cesena auf einen möglichen Versuch des Papstes, den drohenden Konflikt mit dem Orden informell und sozusagen ‚privat‘ zu lösen. Nach seinem Bruch mit dem Papsttum 1328 warf Michael dem Papst vor, ihn schon früher zu Änderungen in der Ordensverfassung gedrängt zu haben. In seiner ‚Littera excusatoria‘, mit der der abgesetzte Generalminister seine Flucht aus Avignon zu rechtfertigen versuchte, machte Michael geltend, daß der Papst den Orden nun schon seit neun Jahren verfolgte und dabei auch versucht hatte, die Lehren des Ordens zu reformieren.⁶⁴ In der ‚Appellatio in forma maiori‘ ging der ehemalige Generalminister dann etwas mehr ins Detail: der Papst habe ihm vorgeworfen, die franziskanische Regel könne unmöglich eingehalten werden, und Johannes habe den Orden seit mehr als vierzig Jahren gehaßt.⁶⁵ Es geht aus Michaels Briefen nicht klar hervor, was genau der Papst an der Struktur und dem Armutsgebot des Ordens geändert sehen wollte. Diese im Anschluß an die Spiritualenkrise erfolgende Initiative, diejenigen Dinge im Orden zu ändern, die laut Johannes die Krise überhaupt erst verursacht hatten, ist allerdings aufschlussreich. Offenbar hatte der Papst versucht, in informellen Gesprächen auf den Generalminister einzuwirken und damit möglicherweise eine drohenden offenen Konflikt abzuwenden.⁶⁶

IV. Die Rolle der Konsultation(en)

Konsultationen im Vorfeld und während des Konzils stellten nicht notwendigerweise nur die Bestätigung einer vorher gefaßten Entscheidung oder eines schon getroffenen Konsenses dar. In gleicher Weise waren kuriale Konsultationen mehr als nur Bestätigung der vorgefaßten Meinung oder auch schon getroffenen Entscheidung des Papstes. Dies lag zum Teil auch daran, daß die Debatten, selbst wenn sie sonst nichts erreichten, doch die Argumente der

⁶⁴ ‚Littera excusatoria‘ in Gál/Flood, Nicolaus Minorita: *Chronica* (wie Anm. 4), 207–211: „Siquidem a novem annis Ordinem nostrum et meam personam indesinenter et atrociter persecutus, multifarie nitebatur nos omnes inducere ad mutandum statum quem vovimus nobisque tradidit Christi almus confessor, Franciscus“ (210). Vgl. außerdem Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 267.

⁶⁵ ‚Appellatio in forma maiori‘ in Gál/Flood, Nicolaus Minorita: *Chronica* (wie Anm. 4), 227–424: „Ipse vero dominus Ioannes [...] et me, praefatum fratrem Michaelem nisus est, quantum potuit, inducere ut consentirem mutationi regulae et status Ordini memorati, quem statum et regulam me praesente et pluribus aliis personis notabilibus fide dignis, dixit fore impossibile ad servandum, et quod a quadraginta annis et citra praedictum statum et modum vivendi habuerat exosum“ (308). Zu Michaels Anklage gegen den Papst vgl. Turley, *John XXII and the Franciscans* (wie Anm. 16), 86. Turley bezieht sich in seiner Diskussion allerdings nicht auf Michaels ‚Appellatio in forma maiori‘.

⁶⁶ Vgl. Melanie Brunner, *Papal Interventions in Mendicant Organisation: Pope John XXII and the Franciscans*, in: Michael Robson/Jens Röhrkasten (Hrsg.), *Franciscan Organisation in a Mendicant Context: Formal and Informal Structures of the Friars’ Lives and Ministry in the Middle Ages*. (*Vita Regularis: Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter*, 44.) Münster 2010, 353–375 (357–358).

beteiligten Parteien konzentrierten und verfeinerten. Zum Teil kann dabei ein direkt und konkret greifbarer Einfluß der Konsultation festgestellt werden, wie zum Beispiel die Diskussion der Sanktionen in ‚Exiit‘, die mit zur Publikation der Bulle ‚Quia nonnumquam‘ führte. Ein weiteres Beispiel sind die Vorbereitungen für die Bulle ‚Cum inter nonnullos‘ im Jahr 1323. Zumindest ein Entwurf wurde im Konsistorium vorgelesen, und der Papst scheint zum Zeitpunkt der überarbeiteten Version von ‚Ad conditorem canonum‘ im Januar desselben Jahres auch einen Entwurf der neuen Bulle an der Kurie zirkuliert zu haben. Dabei ist allerdings unwahrscheinlich, daß der Entwurf einer so breit angelegten formellen Konsultation aller Kardinäle unterzogen wurde wie die anfängliche Diskussion um die Armut Christi.⁶⁷ Wir wissen von mindestens zwei Entwürfen für die Bulle, bevor im November 1323 die endgültige Version veröffentlicht wurde. Eine dieser Versionen kann noch auf dem letzten Folio von MS. Vaticanus latinus 3740 gefunden werden, und einer der Texte in dieser Handschrift nimmt zu diesem Entwurf Stellung.⁶⁸ Der Entwurf des Papstes verurteilte explizit das franziskanische Konzept des *simplex usus facti*, doch der Kommentator, der von Patrick Nold mit dem franziskanischen Kardinal Bertrand de la Tour identifiziert wurde, hielt dies für nicht ratsam. In der endgültigen Version der Bulle fehlt jeglicher Hinweis auf den einfachen Gebrauch.⁶⁹ Eine so direkte Korrelation von Beratung, schriftlicher Stellungnahme und päpstlicher Entscheidung ist sonst nur selten belegbar. Der Fall von ‚Cum inter nonnullos‘ zeigt aber, daß die kuriale Diskussion durchaus einen Einfluß auf den Entscheidungsfindungsprozeß haben konnte. Daß die endgültige Version der Bulle, die das franziskanische Armutsideal verurteilte, zumindest teilweise auf den Rat eines franziskanischen Kardinals zurückging, macht diesen Fall ganz besonders interessant.

Konsultationen gaben allen Beteiligten einen Anteil am Resultat, selbst wenn sie mit dem Endergebnis nicht einverstanden waren. Ein wichtiger Aspekt der extensiven Konsultationsmechanismen für die Beteiligten war es, sich Gehör zu verschaffen.

⁶⁷ Nold, *Pope John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 136–137 und Louis Duval-Arnould, *La Constitution ‚Cum inter nonnullos‘ de Jean XXII sur la pauvreté du Christ et des apôtres: Rédaction préparatoire et rédaction définitive*, *Archivum Franciscanum Historicum* 77, 1984, 406–20 (409–410).

⁶⁸ Der Text des Entwurfs findet sich in MS. Vaticanus latinus 3740 auf fol. 261^{va-vb}; die Edition findet sich in Duval-Arnould, *Constitution*, 418–420. Das *consilium* des Kardinals findet sich auf fols. 103^{va}-106^{ra} und ist ediert nach MS. Venedig, *Biblioteca Nazionale Marciana*, lat. Z. 149 in Tocco, *Quistione della povertà* (wie Anm. 17), 143–152. Vgl. auch Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 135 und Tabarroni, *Paupertas Christi et apostolorum* (wie Anm. 53), 84.

⁶⁹ Zur Bewertung des *consilium*, seinem Einfluß auf das Resultat der Kontroverse und auf die Veröffentlichung von ‚Cum inter nonnullos‘ vgl. Tabarroni, *Paupertas Christi* (wie Anm. 53), 83–87, Duval-Arnould, *Constitution* (wie Anm. 67), 409–410, und vor allem Nold, *John XXII and his Franciscan Cardinal* (wie Anm. 1), 122–135. Vgl. auch Miethke, *Johannes XXII.* (wie Anm. 3), 306 und Fußnote 107, der allerdings die Zuweisung des Votums an den franziskanischen Kardinal Bertrand de la Tour ablehnt.

Bonagrati's Beschwerde, daß dem Orden keine Gelegenheit gegeben worden war, sich formell zu verteidigen, war nicht nur Teil der Verteidigungsstrategie eines Juristen, der die Bedeutung von Verfahrensfragen kannte: Die Beschwerde bezieht sich auch auf ein ehrliches Bedürfnis, gehört zu werden, gerade auch zu einem Zeitpunkt, als noch kein breiter Konsens im Orden bestand. Konsultationen waren insofern auch Verfahren zur Konsensbildung.⁷⁰ Je breiter die Konsultation, desto breiter der Konsens, zumindest theoretisch und im Idealfall. Gerade im Armutsstreit scheint Johannes XXII. auch oft mehr an der Quantität als an der Qualität der Antworten interessiert gewesen zu sein.⁷¹ In gleicher Weise mußte eine Synode nicht unbedingt einberufen werden, um eine Frage zu klären; die Intention konnte es auch sein, das Problem erst einmal zu thematisieren. Dies war zum Beispiel gerade für die Vertreter der Spiritualen vor, nach und während des Konzils von Vienne wichtig und zeigt sich in ihren Stellungnahmen und Appellen. Dazu gehörte auch die Möglichkeit und Chance zur Gesichtswahrung der Beteiligten, vor allem derjenigen, deren Standpunkt unterlag. In dieser Weise bestätigte Clemens V. den Spiritualen in seiner Konzilsbulle, daß viele ihrer Beschwerden berechtigt waren. Er rügte sie allerdings auch für ihren Ungehorsam und wies ihre Forderung nach dem *usus pauper* in der Definition *Olivis* explizit zurück.⁷² Dies konnte von den Beteiligten als Erfolg gewertet werden, vor allem auch im Rückblick, und der Bulle gelang es, das Gesicht beider Parteien zu wahren.

Diese ausgewogene und einigermaßen unparteiische Beurteilung der Spiritualenkrise durch das Konzil findet sich im Vorgehen Johannes' XXII. gegen die Spiritualen nicht mehr. Seine Handlungsweise in den Jahren 1317–1318 zeigt keine Suche nach einer Schlichtungsmöglichkeit oder einem Kompromiß. Er war daher auch weniger daran interessiert, die Spiritualen und ihre Sprecher in seine Lösung mit einzubinden, nicht zuletzt, da er über deutlich weniger Handlungsspielraum verfügte und sich auch die Positionen im Orden verhärtet hatten. Die Unterdrückung der Spiritualen geschah zudem in Zusammenarbeit mit der Ordensleitung, so dass keine Notwendigkeit einer ähnlich breiten Diskussion bestand. Es ist daher auch nicht überraschend, daß die ersten Kommissionen Johannes' zur Spiritualenfrage erst nach der Veröffentlichung der letzten Spiritualenbulle

⁷⁰ Dazu vgl. auch E. D. Watt, *Authority*. (International Series in Social and Political Thought.) London 1982, 97.

⁷¹ Duval-Arnould, *Élaboration* (wie Anm. 2), 397–399. Zum Versuch Jacques Fourniers, des späteren Papsts Benedikt XXII., eine Stellungnahme in der Diskussion um die *visio beatifica* zu vermeiden, vgl. Maier, *Verfügung über Zauberei* (wie Anm. 34), 229.

⁷² ‚*Exivi de paradiso*‘ in Richter/Friedberg, *Corpus Iuris Canonici*, 2 (wie Anm. 27), 1193–2000. Vgl. auch Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 211–214 und Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 144–150.

„Gloriosam ecclesiam“ vom 23. Januar 1318 eingesetzt wurden. Was das Problem des *usus pauper* angeht, war nach dem Versuch der diskursiven Wahrheitsfindung auf dem Konzil jetzt eine definitive Wahrheitsentscheidung des Papstes erteilt worden, und der Schwerpunkt des Konfliktes hatte sich schon 1312 auf die Frage des Gehorsams verlagert.⁷³

Im Armutsstreit war dies allerdings anders. Hier versuchte der Papst zumindest zu Anfang, auch den Orden in seine Lösungsvorschläge mit einzubinden, und es wird deutlich, daß er zwar mit der Position seiner franziskanischen Berater nicht übereinstimmte, ihnen ihre Opposition zunächst aber auch nicht übelnahm. In den ersten Sitzungen 1322 scheint es nur wenig Druck gegeben zu haben, sich der persönlichen Meinung des Papstes anzuschließen. Sein eher unerfreuliches Benehmen im Konsistorium vom 6. März widerspricht dem nicht unbedingt. Johannes reagierte zunehmend irritiert auf den Bischof von Kaffa und wurde gegen Ende auch allgemein dem Orden gegenüber beleidigend. Sein Verhalten ist der Tatsache zugeschrieben worden, daß der Papst den Widerstand von Seiten der Franziskaner unterbinden wollte.⁷⁴ Aber keiner der Beteiligten schien sich davon einschüchtern zu lassen, und bis zu einem gewissen Grad hatte das Verhalten des Papstes den gegenteiligen Effekt: das Kardinalskolleg schloß sich gegen den Papst zusammen und erzwang ein Ende der Sitzung, und dies, obwohl der Großteil der Kardinäle der franziskanischen Definition der evangelischen Armut nicht zustimmte.⁷⁵ Dem Papst in einer schriftlichen Stellungnahme widersprochen zu haben, scheint auch nicht unbedingt negative Auswirkungen auf das spätere Verhältnis zu Johannes gehabt zu haben, wie sich vor allem auch an der Karriere der beiden franziskanischen Kardinäle zeigt. Diese Situation endete am 12. November 1323, als der Papst mit der Veröffentlichung von „Cum inter nonnullos“ die Debatte beendete und seine Lösung des Konflikts zunächst einmal durchsetzte.

Auch wenn die Debatte anfangs eine breite Diskussion und damit auch Widerspruch zuließ, bleibt allerdings die Frage nach der Ergebnisoffenheit der Diskussion und Johannes' Bereitschaft, seine Meinung tatsächlich zu ändern. Und nach der Veröffentlichung von „Cum inter nonnullos“ verlagerte sich das Problem des Widerspruchs auf eine andere Ebene und konnte dann auch tendenziell einen Konflikt zum Wahrheitskonflikt machen. Es ist in diesem Zusammenhang interessant, daß Clemens V. explizit versuchte, dies für seinen Lösungsvorschlag in der Spiritualenfrage zu verhindern: In „Exivi de paradiso“ wies er jeden

⁷³ Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 201 und Cusato, *Whence the Community?* (wie Anm. 14), 51.

⁷⁴ Duval-Arnould, *Élaboration* (wie Anm. 2), 393–394.

⁷⁵ Zambrini, *Storia di Fra Michele* (wie Anm. 3), 75–76.

Versuch zurück, den *usus pauper* mit Häresie in Verbindung zu bringen. Weder die Behauptung, der *usus pauper* sei Teil des franziskanischen Armutsgelübdes, noch die Behauptung des Gegenteils könne als Ketzerei bezeichnet werden.⁷⁶ Der Versuch des Papstes, die Verabsolutierung der Kontroverse zu einem Wahrheitskonflikt zu verhindern, war allerdings nicht erfolgreich, zum Teil weil die innerfranziskanische Diskussion oft versuchte, die Ordensregel der Autorität des Papstes zu entziehen, wie auch die Spiritualen versucht hatten, der Ordensleitung die Autorität über die Regel abzusprechen. Clemens bekräftigte die Autorität des Papsttums über die Regel und deren Interpretation in ‚*Exivi de paradiso*‘ in ähnlicher Weise wie Johannes XXII. zehn Jahre später in ‚*Ad conditorem canonum*‘.⁷⁷ Die synodale Rhetorik einer eindeutigen Entscheidung in ‚*Exivi de paradiso*‘ wurde dabei in der franziskanischen Verteidigung aufgenommen im Hinblick auf Nikolaus III. und seine Bulle ‚*Exiit qui seminat*‘, durch die der Orden versuchte, Johannes von einer Diskussion des franziskanischen Armutsideals abzuhalten.

In ähnlicher Weise hatten die Mitglieder einer vom franziskanischen Inquisitor Michel le Moine eingesetzten Kommission 1318 einen Bericht vorgelegt, der zu dem Schluß gekommen war, daß es Häresie darstellte, Johannes die Befugnis zur Veröffentlichung der Bulle ‚*Quorundam exigit*‘ vom 7. Oktober 1317 abzuerkennen, und zu behaupten, die Bulle stünde im Widerspruch zur Regel und den Evangelien und besäße deswegen keine Gültigkeit.⁷⁸ Im Armutsstreit wurde dann die Bindewirkung päpstlicher Entscheidungen nicht nur explizit thematisiert sondern auch zu einem der Hauptkonfliktpunkte in der Kontroverse zwischen Papst und Orden, vor allem nachdem sich auch Ludwig der Bayer in die Debatte eingeschaltet hatte.⁷⁹ Dies führte die Kontroverse aber dann auch auf eine völlig andere Ebene, und die Lösungs- und Schlichtungsmechanismen, die das Konzil von Vienne und den Beginn des Theoretischen Armutsstreits noch kennzeichneten, standen in diesem Fall nicht

⁷⁶ ‚*Exivi de paradiso*‘ in Richter/Friedberg, *Corpus Iuris Canonici*, 2 (wie Anm. 27), 1198–1199: „Dicere autem, sicut aliqui asserere perhibentur, quod haeticum sit, tenere usum pauperem includi vel non includi sub voto evangelicae paupertatis, praesumptuosum et temerarium iudicamus“ (1199). Vgl. auch Giovanni Tabacco, *Il papato avignonese nella crisi del francescanesimo*, RSI 101, 1989, 317–345 (327).

⁷⁷ Andrea Bartocci, *La regola dei frati minori al concilio di Vienne e la bolla ‚Exivi de paradiso‘ di Clemente V* (1312), in: *Archivum Franciscanum Historicum* 96, 2003, 45–84 (vor allem 79 und Fußnote 66).

⁷⁸ Vgl. Manselli, *Spirituali e Beghini* (wie Anm. 16), 152–153. Zu der Befragung der Spiritualen zu dieser Frage vgl. außerdem Burr, *Spiritual Franciscans* (wie Anm. 1), 197.

⁷⁹ Zur Kontroverse um die päpstliche Lehrautorität vgl. vor allem Tierney, *Origins of Papal Infallibility* (wie Anm. 29), 186–196; Horst, *Evangelische Armut und päpstliches Lehramt* (wie Anm. 42); James Heft, *John XXII and Papal Teaching Authority*. (Texts and Studies in Religion, 27.) Lewiston, NY 1986; James Heft, *John XXII and Papal Infallibility: Brian Tierney’s Thesis Reconsidered*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 19, 1982, 759–780; Brian Tierney, *Sovereignty and Infallibility: A Response to James Heft*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 19, 1982, 786–793; und James Heft, *A Rejoinder to Brian Tierney*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 20, 1983, 111–117.

mehr zur Verfügung, wie auch in den Jahren 1317–1318 viele der Wege zur Schlichtung des Konflikts um die Spiritualen nicht mehr offen standen.

Die symbolische Inszenierung von Entscheidungsfindung ist ein weiterer Aspekt dieser Einbindung einer möglichst großen Anzahl von Beteiligten in den Konsultationsprozeß. Während kein Konsens bestand, in welchem Umfang ein Papst vor Entscheidungen den Rat zumindest der Kardinäle einholen mußte, so war es doch klar, daß Beratung eine wichtige Rolle in der Konsensbildung und Entscheidungsfindung spielte. Der Papst mußte auch zumindest den Anschein erwecken, die Entscheidung unter Mitwirkung seiner Ratgeber getroffen zu haben. Selbst wenn er dann der Meinung seiner Ratgeber nicht folgte, mußte er immerhin zeigen, daß er diesen Rat eingeholt hatte. Der Prozeß der Entscheidungsfindung wurde in Konsistorien in zumindest halb öffentlicher Form inszeniert. Schon die Abhaltung eines Konsistoriums konnte ausreichen, um der Form Genüge zu tun: Zu der explizit von Johannes XXII. an Nikolaus III. geäußerten Kritik gehört auch die Bemerkung, daß sein Vorgänger die Bulle ‚Exiit qui seminatur‘ alleine geschrieben hatte, in seinem Zimmer und ohne die Mitwirkung der Kardinäle.⁸⁰ Gerade in diesem Zusammenhang wird dann auch die Rolle von Konsultationen als einem Forum für Dissens wieder greifbar: Diskussionen im Konsistorium und auf dem Konzil boten einen klar definierten, aber daher auch begrenzten und ungefährlichen Ort für abweichende Meinungen und die Erarbeitung einer Gegenposition. Deren Vertreter zeigten sich im Zuge der öffentlichen oder halb öffentlichen Verkündung der endgültigen Entscheidung in den Prozeß eingebunden und legitimierten ihn damit auch.

V. Zusammenfassung

Die Kurie war ein Ort kollektiver Prozesse zur Entscheidungsfindung, wobei im Idealfall Papst, Kardinäle und Gesamtkirche gemeinsam und einstimmig eine Entscheidung trafen, die von allen Beteiligten getragen wurde. In einem Brief an den französischen König beschrieb Johannes XXII. im Jahr 1318 den Idealfall eines solchen Prozesses: Der Papst sah sich mit einem Problem konfrontiert und holte zu dieser Frage Rat ein, indem er Experten beauftragte,

⁸⁰ Zambrini, *Storia di fra Michele* (wie Anm. 3), 75: „e che papa Nicolaio terzo fecie quella directale, Exijt, nella camera sua, senza il consiglio de' cardinali“. Zur Rolle der Beratung durch die Kardinäle für die päpstliche Politik vgl. auch Agostino Paravicini Bagliani, *De fratrorum nostrorum consilio. La plenitudo potestatis del papa ha bisogno di consigli?*, in: Carla Casagrande/Chiara Crisciani/Silvana Vecchio (Hrsg.), *Consilium. Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*. (Micrologus' Library, 10.) Florenz 2004, 181–194; und J. A. Watt, *The Constitutional Law of the College of Cardinals: Hostiensis to Joannes Andreae*, in: *Mediaeval Studies* 33, 1971, 127–157.

die gemeinsam das Material sichteten und besprachen und dem Papst dann einstimmig ihre Meinung mitteilten, der Johannes in seinem endgültigen Urteil folgte.⁸¹ So harmonisch verliefen die meisten Entscheidungsfindungsprozesse am Papsthof natürlich nicht, aber der Brief ist gerade deswegen interessant, weil der Papst darin quasi im Vorübergehen eine ideale Beratung beschreibt, die alle Elemente beinhaltet, die auch auf Konzilien und bei Konfliktlösungsversuchen an der Kurie mit ins Spiel kamen: eine Eingabe, die den Anstoß zur Konsultation gab (hier die Frage nach einem Ehedispens für den Sohn von Louis d'Evreux), mündliche und schriftliche Stellungnahmen und die endgültige Entscheidung des Papstes, der alle Beteiligten ihre Zustimmung erteilten. In den komplexen und kontrovers verlaufenden Konsultationen zu den Minoriten waren weder die Gutachten der Ratgeber so eindeutig, noch ihr Rat einstimmig, noch die Entscheidung des Papstes unumstritten, während zudem Themen, Inhalt und Formen der Diskussion sowie berechnete Teilnehmer ebenfalls strittig blieben. Johannes XXII. selbst ist nicht gerade für seine Kompromißbereitschaft oder kollegiale Entscheidungsfindung bekannt⁸², aber er war dennoch an einem Dialog mit den streitenden Parteien und an der Meinung seiner Ratgeber interessiert, selbst in Fällen, in denen er aktiv und mit deutlicher eigener Meinung an der Diskussion beteiligt war. Die Tatsache, daß der Papst sich das Recht zur endgültigen Entscheidung vorbehielt und dies auch ausübte, schloß eine ernsthafte Debatte und die Nutzung von kollektiven Entscheidungsmechanismen also nicht aus. Die Lösung von Konflikten beruhte auf diesen Formen kollektiver Entscheidungsfindung, sowohl bei Synoden als auch an der Kurie; selbst Fälle, die nicht an einer Synode verhandelt wurden, oder, wie bei den Franziskanern, beim Konzil nicht befriedigend gelöst worden waren, involvierten kollektive Prozesse und Konsultationsmechanismen. Bei der Unterdrückung der Spiritualen lag die Sachlage etwas anders, da kollektive und auf Konsens beruhende Lösungsmechanismen 1317 nicht mehr im gleichen Maße zur Verfügung standen und sich die Fronten zu diesem Zeitpunkt schon zu sehr verhärtet hatten.

⁸¹ Coulon/ Clémencet, *Lettres secrètes* (wie Anm. 23), Bd 1, 1899, Nr. 579, 501–502: „ad nostram fecimus vocari presentiam, ut super dispensatione jam dicta plenioris deliberationis consilium haberemus, videlicet venerabiles fratres Berengarium, Thusculanum, G., Penestrinum et G., Sabinensem episcopos, ac dilectos filios nostros (nostros) Vitalem, tituli sancti Martini in Montibus presbyterum, Petrum, sancti Angeli et Bertrandum, sancte Marie in Aquiro diaconos cardinales, quorum duo theologie facultatis, et reliqui aut legum, aut canonum p(ro)fessores existunt, qui omnes post habite invicem diligentis collationis indaginem, quasi uno ore concorditer responderunt“.

⁸² Vgl. Lambert, *Franciscan Poverty* (wie Anm. 1), 240–24 und Tabarroni, *Paupertas Christi* (wie Anm. 53), 21–23.

Konzilien konnten in diesem Zusammenhang Teil einer päpstlichen Konfliktlösungsstrategie sein, mußten aber nicht unbedingt deren Endpunkt darstellen und hatten auch nicht notwendigerweise die Intention, eine definitive Lösung zu finden. Diskussionen sowohl im kurialen als auch im konziliaren Umfeld konnten einer (päpstlichen) Strategie dienen, die zwar den Prozeß der kollektiven Entscheidungsfindung inszenierte, ihn aber gleichzeitig vor allem zur Verkündung einer schon getroffenen Entscheidung nutzte. Kuriale und synodale Strukturen zur Konfliktlösung überlappten und ergänzten sich dabei; sie benutzten ähnliche Mechanismen und boten flexible Formen für den Prozeß der Entscheidungsfindung. Die Diskussionen und schriftlichen Eingaben brachten nicht nur ein deutlich breiteres Meinungsspektrum in die Debatte ein; der Papst konnte außerdem durch die Beratungen die Stimmung seiner Ratgeber, der Kurie und/oder der Synode besser einschätzen. Selbst wenn kein Konsens erreicht wurde, konnte mögliche Opposition oft durch die Konsultation selbst minimiert werden. Durch die Klärung der eigenen Position und Argumentation eröffneten sich dabei während der kurialen und konziliaren Diskussion diskursive Rahmen, die dann allerdings durch die endgültige Entscheidung wieder geschlossen wurden. Dies zeigt sich besonders deutlich im Theoretischen Armutsstreit, wo der Konflikt durch die Publikation von ‚Cum inter nonnullos‘ zwar noch lange nicht beendet war, sich aber auf eine neue Ebene verlagerte. Im Idealfall gab dieser Prozeß dann allen Beteiligten genügend Anteil am Resultat, daß das Ergebnis als legitim empfunden wurde, selbst wenn nicht alle Beteiligten der endgültigen Entscheidung zustimmten. Auch wenn die Entscheidungen der Päpste oft kontrovers blieben, hatten die Konsultationsmechanismen zur Konfliktlösung und Entscheidungsfindung doch das Ziel, alle Beteiligten in den Prozeß und damit die Entscheidung einzubinden, und dies konnte vor allem durch die Nutzung kollektiver Strukturen an der Kurie gesichert werden.