

a021469 Ch 99999-Δ 1/2

ZEITSCHRIFT FÜR DEUTSCHE GEISTESWISSEN- SCHAFT

HERAUSGEBER
FRIEDRICH KNORR

Scholz



Sonderdruck

1. JAHRGANG * 1938 * HEFT 4

EUGEN DIEDERICH'S VERLAG/JENA

Zeitschrift für Deutsche Geisteswissenschaft

Zweimonatsschrift / 1. Jahrgang Heft 4

Herausgegeben von

Universitätsbibliothekar Dr. Friedrich Knorr, Leipzig C 1, Floßplatz 35

in Gemeinschaft mit

Dr. Ernst Wilmanns, Wuppertal-Barmen / Dr. Heinrich Fielk, Leipzig / Professor Dr. Bruno Schier, Leipzig / Dr. Reinhold Schirmer, Leipzig / Dr. Reinhard Fink, Leipzig
Jährlich 6 Hefte. Jahresbezugspreis M 15.—, Einzelheft M 3.—. Eugen Diederichs Verlag Jena

Inhalt

	Seite
Hans Gerber: Grundgedanken des neuen deutschen Staatsverständnisses	289
Richard Scholz: Politische und weltanschauliche Kämpfe um den Reichsgedanken am Hofe Ludwigs des Bayern	298
Walther von Loewenich: Die Kirche in lutherischer Sicht	317
Heinrich Merk: Deutsche Dramaturgie.	331
August Buck: Die Sonderart der italienischen Romantik	354
Ernst Wilmanns: Geschichte. Forschungsbericht	366
Friedrich Knorr: Philosophie. Forschungsbericht	371
Reinhard Fink: Spanien und Portugal. Forschungsbericht	380

Inschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Univ.-Prof. Dr. Hans Gerber, Leipzig-Marckleeberg, König-Albert-Str. 31; Univ.-Prof. Dr. Rich. Scholz, Leipzig S 3, Hardenbergstr. 33; Lic. Walther v. Loewenich, Erlangen, Burbergstr. 45; Dr. Heinrich Merk, München, Hauptpostlagernd, Residenzpost; Lektor Dr. August Buck, Neapel, Universität; Oberstudiendirektor Dr. Ernst Wilmanns, Wuppertal-Barmen, Am Nordpark 13; Dr. Friedrich Knorr, Leipzig C 1, Floßplatz 35; Dr. Reinhard Fink, Leipzig S 3, Erbkönigweg 5.

Außer den im letzten Heft genannten Arbeiten wird der nächste Jahrgang u. a. bringen:

F. Knorr: Das neue Bild des Mittelalters. W. Köhler: Zwingli und das Reich. R. Brandt: Über Karl V. R. Scholz: Über Johann von Salisbury. Th. Frings: Die Entstehung des deutschen Spielmannsepos. F. J. Schneider: Grabbe als Geschichtsdramatiker. J. Müller: Annette v. Droste-Hülshoff. H. Merk: Heinse. H. Rübiger: Wielands Religiosität. M. Nußberger: E. F. Meyer. F. Knorr: Über Ariost und die Ritterdichtung. E. Winkler: Der Geist der romanischen Dichtung. E. v. Jan: Deutsche Einflüsse auf die französische Romantik. W. Vollrath: Über H. S. Chamberlain. M. Nußberger: Über Strindberg. Th. Hegner: Über Dürers Bildnisse. U. Christoffel: Über Altdorfer. Fr. Rainz: Fr. Schlegels Sprachästhetik. H. Riermann: Über Leibniz. H. Lügeler: Die Philosophie des Humors. R. Gerber: Über österreichische Musik. Leube: Protestantische Orthodorie. R. Trautmann: Kyril und Methud. B. Jordanov: Leibniz und die slavischen Sprachen. B. Schmeidler: Über Karl IV. und die Reichspolitik der Luxemburger.

Manuskripte sind an den Herausgeber zu richten. Für unverlangt eingesandte Aufsätze wird keine Gewähr übernommen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Rückporto beiliegt. Besprechungsexemplare für die Zeitschrift für Deutsche Geisteswissenschaft sind nur an das Kommissionsgeschäft H. Haessel, Leipzig C 1, Roßstraße 5-7 zu senden.

Sonderdruck aus der Zeitschrift für Deutsche Geisteswissenschaft / Jahrgang 1938 / Heft 4
Eugen Diederichs Verlag Jena

**Politische und weltanschauliche Kämpfe
um den Reichsgedanken am Hofe Ludwigs des Bayern**

Von Richard Scholz

Es sind in diesem Jahre sechs Jahrhunderte verflossen, seit sich am Rhein, bei dem kleinen Orte Rhens, und in Frankfurt a. M. Ereignisse abspielten und politische Beschlüsse dauernde Form erhielten, die für Jahrhunderte bestimmend eingewirkt haben auf die Geschichte des Deutschen Reiches und Volkes. Sie sind weniger im allgemeinen Gedächtnis haften geblieben als andere, glänzendere Thaten früherer und späterer Zeit, denn sie waren in der That äußerlich weniger glänzend. Auch die führenden Personen, Kaiser und Fürsten, können nicht das gleiche Interesse oder gar die Begeisterung erwecken, wie etwa die Heroengestalten der Stauferzeit. Fast in der Stille, in Beratungen, Akten und Korrespondenzen der Fürsten vollzogen sich Dinge, die gleichwohl bis an die Wurzeln der Existenz des Reichs rührten und zu einem Umschwung in der Verfassung hinführten, der eine neue Epoche des alten Reiches einleitete. Abschluß und Aufbau, Revolution und Konservative, ja reaktionäre Richtungen kreuzen sich, ehe es zu jenem Ausgleich um die Mitte des 14. Jahrhunderts kommt, der seinen Ausdruck in der sogenannten Goldenen Bulle Karls IV. gefunden hat.

Erst neuerdings sind wir durch tief eindringende Forschungen und neue Quellen allmählich in den Stand gesetzt worden, jene Vorgänge deutlicher zu erkennen, ihren Sinn, ihre Bedeutung für die deutsche Geschichte sicherer zu beurteilen. Glaubte man vorher das Wesentliche jener Jahrzehnte zu treffen, wenn man von dem letzten Kampfe zwischen Kaisertum und Papsttum sprach, von den Bundesgenossen und Widersachern Ludwigs des Bayern im Kampfe mit der Kurie, so steht neuerdings im Vordergrund der Gesichtspunkt des Kampfes um das Recht am Reich, um das nationale Selbstbewußtsein, um das Erwachen des deutschen Staatsgedankens und die Formung des deutschen Staatskörpers: nicht Kaiser und Papst, sondern Kaiser und Reich sind jetzt die Stichworte jener Kämpfe. Freilich das eine schließt das

andere nicht aus, vielmehr wird es dadurch bedingt: der Kampf gegen die Politik der Kurie ist Ursache und Anlaß zu den inneren Kämpfen zwischen Kaiser und Reich; aber eben sie sind das eigentlich Wichtige, für die Zukunft Entscheidende, sie führen zu etwas Neuem, Positiven, dem Versuch eines neuen Aufbaus des zerfallenen alten Reichs. Erst durch die Verbindung der beiden Gesichtspunkte: einerseits der Abwehr der Eingriffe in das Recht des Reichs durch das Papsttum und der Gegenwehr der deutschen Fürsten und ihrer Bundesgenossen, und andererseits der positiven Versuche von Kaiser und Reich, im Innern selbständig zur Ordnung zu kommen, gelangten wir zu einer vollständigen Würdigung und Beurteilung der Ereignisse und ihrer Bedeutung für das deutsche Schicksal. Wie so oft im deutschen Leben waren es fremde Mächte, das Papsttum, Frankreich, fremdes Recht, römisches und kanonisches, fremde, antike Staatsgesinnung und -philosophie, die den Anstoß gaben zur deutschen Selbstbesinnung, zur Feststellung des deutschen Standpunkts, des deutschen Rechts, des deutschen Staatsgedankens. Romanische und germanische Gedanken begegnen sich auch in dieser Abwehr; denn es ist deutsches Schicksal, fremde Saat in sich aufzunehmen, um sie zum eigenen Nutzen nicht weniger, als zu dem der andern Völker, keimen und Frucht tragen zu lassen. Aber schärfer als sonst heben sich in diesen Kämpfen des 14. Jahrhunderts fremde und deutsche Elemente voneinander ab. In den Kampfschriften, die jene Jahrzehnte unter Ludwig dem Bayern hervorgerufen haben, kann man sie verfolgen; in ihrem Gegensatz wie in ihrer Verbindung wirken sie mit an dem Aufbau eines deutschen Rechts im Staate, eines deutschen Staatsbewußtseins.

Es soll im Folgenden versucht werden, an einigen Beispielen diese theoretischen Konflikte, die doch von so entscheidender Wichtigkeit für das Reich waren, vorzuführen. Wir werden dabei unterscheiden die Wirkungen nichtdeutschen Ursprungs, die ausgingen von den Minoriten und den beiden großen literarischen Bundesgenossen Ludwigs des Bayern: dem Italiener Marsilius von Padua und dem Engländer Wilhelm von Ockham, und zweitens den Gedankenkreis des ersten deutschen Staatsdenkers der Zeit: Lupold von Bebenburg und seines Freundes und zugleich Antipoden Konrad von Mezenberg, der hinüberleitet in die Zeiten des Ausgleichs um die Mitte des Jahrhunderts. Vom Versuche der Ausländer zu einer radikalen Bewegung des Umsturzes der Verfassung mit kaiserlicher Hilfe geht die Entwicklung über die Gegenwirkung der deutschen Reformpartei zur Wiederherstellung des deutschen Staats schließlich aus in die doch von deutschem Staatsgefühl getragene Gesetzgebung einer Versöhnung von Kaiser und Reich.

I.

Die äußeren Geschehnisse und die Politik Ludwigs des Bayern, seiner Bundesgenossen und Widersacher, sind durch neuere Arbeiten (K. Moeller und besonders E. Stengel) wiederholt durchforscht worden und dürfen als bekannt vorausgesetzt werden. Das Bild der Dinge, wie es früher gezeichnet wurde, ist dadurch wesentlich ver-

ändert worden. Der Kaiser selbst erscheint nicht mehr „nach Geist und Charakter so unbedeutend, daß ihm jede nachhaltige Einwirkung auf den Gang der Ereignisse versagt bleiben mußte“ (Kiezler); die Fürsten, vor allem ihr geistiger Führer, Waldevin von Trier, nicht mehr ausschließlich beherrscht von egoistischen und partikularistischen Motiven der Territorialpolitik, wie man wohl meinte. Daß staatsrechtliche Erwägungen und reichspolitische Ziele eine ebenso wichtige Rolle spielten, ist klarer als bisher geworden, und daß davon auch der sogenannte letzte Kampf des Reichs mit der Kurie wesentlich bestimmt ist, daß er nur im Zusammenhang mit der allgemeinen Politik des Papsttums wie des Reichs in Europa richtig verstanden werden kann, unabhängig von persönlichen Motiven und Machtzielen, ergibt sich ohne weiteres.

Es ist ja bezeichnend, daß es gleich anfangs Ausländer, wie Marsilius, der Italiener, und Ockham, der Engländer, ja internationale kirchliche Gruppen, wie die Minoriten sind, die bestimmend einwirken auf Entschlüsse und Taten des Kaisers. Der Kampf um das Recht am Reich ist eben keine deutsche, sondern eine europäische Angelegenheit. Erst nach dem großen Fehlschlag der kaiserlichen Politik tritt das deutsche Staatsrecht, der deutsche Staatsgedanke immer siegreicher in den Vordergrund und drängt die darüber hinausgehenden Bestrebungen und Doktrinen zurück. Wir wissen zwar jetzt, daß nicht schon bei den ersten Schritten Ludwigs, bei der bekannten Nürnberger und Sachsenhäuser Appellation, die Minoriten eine entscheidende Rolle gespielt haben, daß vielmehr die dauernde Verbindung mit ihnen erst nach der Kaiserkrönung 1328 erfolgte, aber das schloß nicht aus, daß schon in der Sachsenhäuser Appellation, freilich wider Willen und Wissen des Königs, die rein deutsche, staatsrechtliche Frage verquickt wurde mit der innerkirchlichen Revolution eines Teils der Minoriten gegen den Papst, daß der deutsche König hineingezogen wurde in eine internationale, kirchliche Bewegung, die ihn nichts anging. Ludwig hat die Tragweite dieses Schrittes nicht gesehen, er ließ sich immer weiter treiben. Denn schon ehe die Minoriten ein Asyl an seinem Hofe fanden, hatte er sich dem Einflusse eines Mannes hingegeben, der in noch viel gefährlicherer Weise seine Kaiserpolitik beeinflusst hat.

Marsilius de Maynardinis aus Padua, ein Oberitaliener anscheinend aus germanischem Geschlecht, aber in Sinn und Wesen, soweit wir urteilen können, durchaus Romane, Italiener, ein früher Vertreter einer spezifisch romanischen, zu Skeptizismus und Rationalismus hinneigenden Denkweise, ist seit 1326 der Begleiter, Leibarzt und politische Ratgeber des Kaisers. Nur undeutlich, namentlich in den späteren Jahren, können wir seinen Einfluß wahrnehmen, und doch ist er anscheinend immer vorhanden, an einzelnen entscheidenden politischen Taten bricht er offensichtlich hervor. Wir haben uns nur zu fragen, auf welches Ziel er ging und was dieses Ziel für Deutschland bedeutete.

Die politische Richtung des Marsilius hat bekanntlich ihren Niederschlag gefunden in seinem weltberühmten (wenn auch von wenigen wirklich gelesenen) Buche

vom „Verteidiger des Friedens“ (Defensor Pacis), das er Ludwig dem Bayern überreichte, als Denkschrift, wie man es genannt hat, für seine Politik gegen das Papsttum. Aber es geht doch über den Zweck einer bloßen Denkschrift hinaus; es will eine Art Handbuch für den dauernden Gebrauch, eine Art Nachschlagebuch sein; darauf weist der Schlußteil mit seinem Inhaltsregister deutlich hin. Denn das Buch will ein politisches System entwickeln, das den Frieden in der Welt und vor allem in Italien garantieren soll. Bedroht ist der Frieden durch die Kurie und die päpstliche Weltpolitik, Verteidiger und Hort des Friedens aber ist die Staatsgewalt, der menschliche, christliche Gesetzgeber, das ist letztlich wohl der Kaiser; aber Marsilius ist alles andere, als ein begeisterter Anhänger des Weltkaiseriums etwa im Sinne Dantes. In seiner Formel: „oberster, menschlicher, christlicher Gesetzgeber“ liegt der Akzent durchaus auf „menschlich“. Nicht einmal die Christlichkeit ist schlechterdings unentbehrlich, das System ist anwendbar auch ohne Kaiserium und selbst in nichtchristlichen Staaten. Denn was ihn ganz erfüllt, das ist die Idee des autonomen, autoritären Staates, dessen Grundlage das souveräne Volk ist, das sich selbst seine Verfassung gibt und die Gewalten bestimmt, die regieren sollen nach seinem Willen. Die vielgerühmte Lehre von der Volkssouveränität, zu deren Schöpfer man völlig irrig Marsilius hat machen wollen, und die „demokratischen“ Gedanken über Volkswille, Majoritätsbeschlüsse, Wahlen zu den Ämtern usw. vertragen sich im Ganzen des Systems doch sehr gut mit der Idee des autoritären Führerstaats unter einem allmächtigen römischen Kaiser oder auch einer Stadtherrschaft nach Art der italienischen Signorien. Denn diese italienischen Verhältnisse sind es, die seinem Idealbild am nächsten kommen. Durch eine Reihe von Kommissionen und Delegationen, durch Korporationen und Repräsentanten des Volkswillens wird die souveräne Gewalt der Gesamtheit der Bürger schließlich übertragen auf einen obersten Gesetzgeber, auf den Fürsten oder princeps, der die persona publica des Staats darstellt, oder auf eine oberste gesetzgebende Korporation. Marsilius ist durchdrungen von dem im römisch-kanonischen Recht ausgebildeten Korporationsgedanken, von der Idee der Repräsentation und der Bedeutung der Lehre von der juristischen Person, wie sie eben damals sich in Italien und Frankreich entwickelt hatte. Er ist weit entfernt von dem Ideal einer demokratischen Atomisierung der Gesellschaft; der ständische Aufbau seines Staates tritt überall hervor, und das scheinbar demokratische Majoritätsprinzip ist vielmehr die alte kanonistische Lehre von der pars maior et sanior (oder valentior), die auch in den italienischen Kommunen durchgedrungen war, d. h. die Stimmen sollen nicht gezählt, sondern gewogen werden.

Aber all diese „konstitutionellen“ Gedanken im Defensor Pacis dienen doch nur dazu, den Angriff auf das römisch-katholische Kirchensystem zu begründen, die bestehende Papstkirche in den Fundamenten ihrer Verfassung zu erschüttern. Der Staat ist die höchste Form menschlicher Gemeinschaft, ist die perfecta communitas, natürlichen, menschlichen Ursprungs, wenn auch eben deshalb gerade von Gott autorisiert. Alles was das Wirken des Staats hemmt, ist gegen die Natur und gegen

Gottes Ordnung. Unerträglich aber und eine Hemmung der staatlichen Wirksamkeit ist der Anspruch des Papsttums auf Weltherrschaft und das Bestehen eines vom Staate unabhängigen, päpstlichen Rechts, des kanonischen Rechts, der kirchlichen Rechtsprechung und Gesetzgebung. Das ist gegen die Natur der gottgewollten, menschlichen Gemeinschaft, also gegen Gottes Ordnung. Die Papstkirche ist nicht nur nicht göttliche Stiftung, beruht nicht auf göttlicher Offenbarung, sondern steht im Widerspruch mit der gottgewollten Ordnung der Dinge. Daher: Beseitigung des kirchlichen Rechts, Beseitigung der päpstlichen Suprematie, Ein- und Unterordnung der Kirche und ihrer Verfassung unter den Staat, unter staatliches Gesetz und staatliche Rechtsprechung. Das Priestertum ist ein Amt des Staats, wie andere Ämter. Die Verfassung der christlichen Kirche aber denkt sich Marfilius offenbar analog der Staatsverfassung: eine Reihe von Korporationen und Repräsentantenversammlungen, durch Wahl der Gläubigen berufen, an der Spitze das Allgemeine Konzil der Christenheit, Papst und Bischöfe nur die ausführenden Organe, alles aber unter Leitung und Aufsicht des obersten, menschlichen, staatlichen Gesetzgebers: des Kaisers oder der sonstigen obersten staatlichen, souveränen Gewalten.

Es war eine Umkehrung der wenigstens in ganz Westeuropa durchgedrungenen Weltanschauung des Mittelalters von Gottes Willen, von der Ordnung der Dinge, von Natur und Offenbarung, von der Wertung und Rangordnung von Geistlichem und Weltlichem, was hier verlangt wurde. Mit Bewußtsein sagt sich Marfilius los von den äußeren Autoritäten der Kirche; wenn er die Bibel noch anerkennt, so doch nur als Offenbarung für das religiöse Leben, als Vorbereitung zum Jenseits. Der Staat hat daran nur insofern ein Interesse, als durch Religion seine irdischen Zwecke gefördert oder gehindert werden können. Eben deshalb muß er auch im Kirchlichen die oberste Autorität haben. Das Staatskirchentum des Marfilius kennt keine selbständige kirchliche Autorität. Hier auf Erden gebietet der Staat allein und völlig unabhängig von irgendeiner höheren Gewalt, nach den vernünftigen Regeln des Naturrechts, der aristotelischen Staatsphilosophie, des römischen Rechts, kurz nach den menschlichen, irdischen Quellen des staatlichen Lebens, mögen sie auch ergänzt werden können durch die Lehren der christlichen Religion, die sich aber nur auf das Innenleben, auf die Gesinnung und Vorbereitung für das Jenseits beziehen, die nichts mit Politik, nichts mit Staatslenkung und Staatsmacht zu tun haben.

Was konnte eine solche Lehre für einen Herrscher in der Lage Ludwigs des Bayern bedeuten? Es ist ja bekannt, daß er nach einigem Zaudern sich dieses italienischen Revolutionärs bedient hat, um in Rom zum Ziele zu kommen, um aus den Händen des souveränen römischen Volkes die Kaiserkrone zu erhalten und durch Absetzung des feindlichen und eigenmächtigen Einsetzung eines neuen Papstes die Kirche gefügig zu machen. Man hat auch andere Spuren ungewöhnlicher staatskirchlicher Politik Ludwigs in Deutschland neuerdings nachweisen wollen: bei der Besetzung der Bistümer, bei der Behandlung der Immunität und Gerichtsbarkeit des Klerus, in der Konzilsfrage u. a. m. (D. Vornhaef); diese Untersuchungen sind noch nicht abgeschlossen.

Vieles erklärt sich wohl ohne Einfluß des Defensor Pacis als Wiederaufnahme der salisch-staufischen Kirchenpolitik, d. h. jenes ursprünglich deutschen Staatskirchentums, wie es in den ältesten germanischen Rechtsanschauungen über das Verhältnis von Kirchlichem und Weltlichem schon vorhanden zu sein scheint. Wie gleichzeitig in den deutschen Territorien und noch mehr innerhalb der großen Städte des Reichs, ganz unabhängig von den Theorien eines Marsilius, die Auseinandersetzung der emporsteigenden, landesherrlichen und bürgerlichen Gewalten mit den Privilegien des Klerus beginnt und sich ein modernes Staats- und Landeskirchentum vorbereitet, so auch in der Reichspolitik des Kaisers: freilich mit sehr verschiedenem Erfolge. Was in den Territorien und Städten natürliche staatliche Entwicklung war, war im Reiche ein Anachronismus, je weniger das Reich noch ein Staat war. Eben deshalb konnte auch der Defensor Pacis wohl in einzelnen Städten eine gewisse Wirkung üben; in der Hand des Kaisers war er ein gefährliches, revolutionäres Werkzeug.

Dennoch hat Ludwig mit Hilfe des Marsilius eine „Kaiserpolitik“ zu treiben versucht, die weit hinaus ging über die Grenzen des alten deutschen Staatsrechts. Nicht nur in Rom 1328; hier wirkten noch andere Dinge mit zu einem vorübergehenden Scheinerfolge, wie etwa die längst verbreitete Lehre von der souveränen Gewalt der Römer über das Kaisertum, Lehren, die echte Staatsmänner, wie Barbarossa, ignoriert hatten; ferner das Ghibellinentum eines Teils des italienischen Adels und die Feindschaft der Kommunen gegen den Klerus. Für italienische Verhältnisse mochte der Defensor Pacis immerhin nicht ganz utopisch sein. Anders in Deutschland. Seit wir die verschiedenen politischen Strömungen am Hofe Ludwigs des Bayern schärfer zu unterscheiden gelernt haben (Stengel), sind auch seine Bundesgenossen und Ratgeber in helleres Licht getreten. Es sind vor allem die Minoriten und Ockham, die dabei eine große Rolle spielen. Aber auch Marsilius tritt doch noch mehrmals deutlich hervor, wenn auch der Kaiser mit seinen offenbaren Regereien nichts mehr zu tun haben wollte, seit er, wohl durch die Minoriten, von ihrer Gefährlichkeit überzeugt worden war. Man wird vielleicht künftig noch schärfer die minoritischen von den marsilianischen Einflüssen unterscheiden lernen; denn wenn sie auch in gleicher Richtung wirkten, so waren ihre politischen Ausgangspunkte doch durchaus nicht dieselben. Wir werden davon noch zu sprechen haben.

Als im Sommer 1337, nach dem schroffen Abbruch der Verhandlungen durch den Papst, eine neue Periode des Kampfes begann, da ist offenbar auch Marsilius und sein Werk wieder mehr beachtet worden. Er selbst hat in den nächsten Jahren erneut zur Feder gegriffen, getragen von der neuen Welle populärer Erregung gegen Avignon, gefördert auch offenbar vom Kaiser oder den Kreisen am Hofe, die eine aktivere Politik wollten. Die Reihe ständisch-repräsentativer Versammlungen, die 1338 nacheinander das Wort ergriffen, der Klerus, der ritterliche Adel, die Städte, schließlich die Kurfürsten und die Reichstagsversammlungen, entsprachen wohl der deutschen Verfassung; man hat auch an englisches Beispiel, an Grundgedanken des

englischen Parlamentarismus gedacht. Aber mir scheint, daß auch im Defensor Pacis der Gedanke der ständischen Repräsentation systematischer als sonst bisher durchgeführt ist: jedenfalls widersprach das Staatsideal des Marsilius nicht dem Vorgehen der deutschen Stände. Wir wissen, daß der Defensor Pacis in der kaiserlichen Kanzlei bekannt war und benutzt wurde (Erben); und wenn auch nicht wörtliche Benutzung zu beweisen ist, seine Gedanken waren damals wieder lebendig geworden. Wir wissen aber auch neuerdings (Lagarde), wie eingehend eben in diesen Jahren sich die anderen literarischen Bundesgenossen Ludwigs, die Minoriten und vor allem Dāham, mit dem Werke des italienischen Kezers beschäftigt haben. In seinem großen sogenannten „Dialog“ hat Dāham damals eben die Ideen des Marsilius scharf kritisiert und für seine Zwecke bearbeitet. Wir kennen jetzt die Rede, die der Kaiser am 17. Mai 1338 auf dem Ständetag in Frankfurt hielt, in der er die Exkommunikationsdrohung gegen den Papst durch die Versammelten als die „Kirche“ (nach Matth. 18, 15—17) aussprechen läßt: man hält Dāham für den Verfasser der Rede, der in seinem Dialogus III, 2, 2, c. 17 darauf Bezug nehme; mag sein: aber Gedanke und politische Anwendung entstammen dem Defensor Pacis II, c. 6, 13, von dort hat auch Dāham sie entliehen. Ebenso unverkennbar ist der Einfluß marsilianischer Gedanken und Politik bei dem Konzilsplan des Kaisers 1334 und der Appellation an das Allgemeine Konzil gegen den Papst. Einmal aber tritt Marsilius in der späteren Epoche auch namentlich hervor als offizieller Berater des Kaisers — neben ihm freilich Dāham, und die Dāhamsche Politik siegte über Marsilius. Es ist der bekannte Tiroler Ehehandel 1342, der die beiden gelehrten Polemiker erneut auf den Plan rief: Marsilius fordert mit derselben radikalen Konsequenz wie früher, staatliches Eherecht, kaiserliche Ehegerichtsbarkeit aus rein naturrechtlichen Gründen, ohne den sakramentalen Charakter der Ehe und das kirchliche Eherecht überhaupt anzuerkennen. Dāham ist viel vorsichtiger und doch politisch ebenfalls für die kaiserliche Ehegerichtsbarkeit; aber nur als Nachfolger der alten römischen Kaiser und in Notständen, wenn das Staatswohl, die Staatsnotwendigkeit es verlangt, von dem kirchlichen Recht abzusehen, soll der Kaiser das Ehescheidungsrecht ausüben dürfen; der sakramentale Charakter der Ehe und das kirchliche Eherecht als solches bleiben anerkannt.

Wir wissen erst seit kurzem, daß gerade über diese Unterscheidungen die beiden Gelehrten damals in persönlichen Konflikt gerieten, daß Marsilius in seinem letzten Werke, dem sogenannten Defensor Minor, seinen Gegner Dāham in heftigster Weise angreift und seine „Rhetorik“ und Sophisterei tadeln (Lagarde). Wir ahnen etwas von den Gegensätzen und Kämpfen der Parteien an Ludwigs Hofe und von der Tragik des persönlichen Schicksals des Marsilius. Der Kaiser hat ihm wohl seinen Schutz gewährt bis zuletzt; aber er rückte doch immer mehr ab von den kezerischen Prinzipien und radikalen Forderungen seines alten Freundes, je mehr er politisch durchführbarere Ratschläge erhielt von Männern, die doch selbst sehr viel von Marsilius gelernt hatten.

Die kurze Periode revolutionären Enthusiasmus' bis 1328 hatte mit einem Mißerfolg geendet; der zweite Versuch in den Jahren 1337—42, bei dem Marsilius neben anderen wieder hervortritt und noch einmal auf den Kaiser Einfluß zu gewinnen sucht, führt bekanntlich zum endgültigen Sturz Ludwigs. Die Radikalpolitik war gänzlich gescheitert. Dennoch will es mir nicht gerecht scheinen, wenn man das Bündnis mit dem Autor des *Defensor Pacis* schlechthin für verhängnisvoll für Deutschland erklärt. Nogarets Bund mit Philipp dem Schönen war es für Frankreich doch nicht gewesen, trotz Nogarets viel aktiverem Eingreifen in die Politik. Gewiß, der Radikalismus war in beiden Fällen nicht zum Ziele gelangt, aber es war doch zu einer Machtprobe des Staats gegenüber der Papstkirche gekommen, bei der das Papsttum in Frankreich nicht der Sieger geblieben war. Auch Marsilius war in Deutschland nicht ohne Anhang geblieben; in den niederen Schichten der Stadtbevölkerung, die mit den rebellierenden Minoriten oft ähnliche soziale Ziele verfolgte, scheint sein Buch von den Minoriten für ihre Zwecke benutzt worden zu sein. Zum ersten Male wurde von Marsilius den Deutschen die ganze Autorität und Machtfülle des Staates vor Augen geführt. Die Tiefe des Gegensatzes gegen die mittelalterliche Weltanschauung kam dabei kaum zum Bewußtsein. Aber als Kampfmittel gegen die Übergriffe des Papsttums und zur Verteidigung des deutschen Rechts am Reich konnte anfangs einem Politiker, wie Ludwig dem Bayern, auch der *Defensor Pacis* gute Dienste tun: von dem Prinzipienstreit verstand er nichts und wollte er nichts wissen, von der völlig revolutionären Grundlage, auf der Marsilius seine Staatskonstruktion aufführte, hatte er offenbar keine Vorstellung. Hier schieden sich ihre Wege; hier schied sich aber auch romanisches und deutsches Staatsgefühl. Das Staatsideal Ludwigs wurzelte doch ganz in der Reichstradition der Stauferzeit; das Staatsbild eines Marsilius aber wies weit über das Mittelalter hinaus in die italienische Renaissance und die Lage der Staatsräson eines Machiavelli. Der *Defensor Pacis* hat im 14. Jahrhundert eine revolutionäre Welle entfesselt, die weiter rollte; er taucht immer wieder seitdem auf in den großen politischen und kirchenpolitischen Umwälzungen der Folgezeit: in Frankreich im 14. Jahrhundert, in England unter Willelm, in Böhmen bei den Hussiten, im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation in England und auch wieder in Deutschland. Er bleibt ein Ferment der Unruhe; er ist es unter Ludwig dem Bayern auch in indirekter Weise geblieben dadurch, daß seine Gedanken bei Freund und Feind nachgewirkt haben, und daß es insbesondere der andere große, geistige Führer in der Politik der Zeit, Wilhelm Ockham, war, der intensiver als man bisher annahm, sich mit dem Gedankeninhalt des *Defensor Pacis* auseinandergesetzt hat, und ihn im Dienste der minoritischen Bundesgenossen Ludwigs für die Politik verwertete.

2.

Wenn man von einer wirklichen Bundesgenossenschaft der rebellischen Minoriten mit Ludwig dem Bayern gegen den Papst auch erst von 1328 an sprechen kann, so

sollte man doch nicht verkennen, daß die Wellen des großen innerkirchlichen Kampfes um die evangelische Armut schon vorher den deutschen Königshof erreichten und nicht ohne Wirkung waren. Der berühmte „minoritische“ Exkurs in der Sachsenhäuser Appellation ist zwar kein Beweis für Anwesenheit der Minoriten am Hofe, aber doch dafür, daß schon damals gewisse Hofkreise sich den von außen herankommenden Einflüssen öffneten und damit jene verhängnisvolle Verquickung kirchlich-dogmatischer Fragen mit der deutschen, rein staatsrechtlichen Politik des Königs veranlaßten. Auch der Defensor Pacis wirkte in derselben Richtung, auch er kritisiert ja ausführlich die päpstliche Politik in der Armutsfrage; aber sein Anliegen ist doch, wie wir sahen, ein anderes, viel revolutionäreres, als das der Minoriten. Wie wenig von Anfang an die Ziele des Marsilius zu denen der minoritischen Helfer des Königs paßten, sieht man aufs deutlichste bereits 1328 in Pisa an der minoritischen Revision der Absetzungsentenz Ludwigs gegen den Papst. Die in Rom vorher erlassene Sentenz, als deren Hauptredaktor man Marsilius ansieht, war wesentlich politisch begründet gewesen: als Majestätsverbrecher gegen den Kaiser wird der Papst abgesetzt, seine Häresie tritt in zweite Linie. Umgekehrt jetzt in Pisa: kein Wort von den Majestätsverbrechen, allein die dogmatischen Irrlehren des Papstes motivieren die Sentenz des Kaisers als des Wächters über die Reinheit des Glaubens. Es war ein ganz anderer Interessenkreis, der die Minoriten an den Kaiserhof führte, als der des Marsilius gewesen war, ja, die beiden Kreise mußten feindlich aufeinanderstoßen, wenn die eine oder die andere Richtung am Hofe die Herrschaft erlangte. Der politische Radikalismus des Defensor Pacis mit seinem extremen Umsturzprogramm war unverträglich mit einer im Grunde mittelalterlich-kirchlichen Reformbewegung, die an dem mittelalterlichen System nicht rüttelte. Beide aber hatten mit den eigentlichen deutschen Rechtsfragen, um die es sich für Ludwig handelte, von Haus aus wenig zu tun. Nur in der gemeinsamen Gegnerschaft gegen die päpstliche Politik trafen sie sich.

Dennoch hat man urteilen können, daß in der Verbindung der Minoriten mit dem Kaiser in mancher Hinsicht ein wirklicher Gewinn für das deutsche Reich lag, im Unterschiede zu dem Einflusse des Marsilius (K. Müller), und zwar war es Ockham, der diese positiven politischen Wirkungen hervorgebracht hat. Ockham ist ohne Frage einer der überlegensten Geister der Zeit, als Begründer und Haupt einer philosophischen Richtung, die an Radikalismus wohl zu vergleichen ist mit der des Marsilius, die aber doch ganz andere weltanschauliche und politische Ziele verfolgt. Erst neuerdings hat man die Konflikte und Zusammenstöße der beiden Männer auf politischem Gebiete beobachten und beurteilen gelernt; noch ist nicht das letzte Wort gesprochen. Soviel ist indessen klar ersichtlich, daß der Lehrmeister Ockhams im Politischen seit 1328 Marsilius gewesen ist, und daß er sein Gegner werden mußte, als Ockham wichtige politische Grundanschauungen bestritt und zugleich es anscheinend verstand, sich und seiner Partei den maßgebenden Einfluß am Hofe zu sichern. Es ist nicht leicht, die wahre Meinung dieses subtilen Dialektikers fest-

zustellen in den großen Werken, in denen er ein ungeheures Arsenal von politischen Meinungen und Gegenmeinungen aufspeicherte und diskutierte, ohne sich anscheinend zu entscheiden. Indessen wir besitzen daneben aus Dethams Feder noch eine Menge andere, kürzere, polemische Gelegenheitschriften und Dokumente, die ihn in seiner wahren Gestalt zeigen; und aus dem Vergleich dieser mit jenen anderen großen Schriften ergibt sich dann doch ein sicheres Bild des Mannes. Detham ist durchaus Theolog und Erkenntnisphilosoph; er hat sich der politischen Schriftstellerei erst im Dienste Ludwigs hingegeben, und er hat hierbei entscheidende Anregungen erhalten durch den Defensor Pacis. Er hat aber weit mehr als Marsilius auch die deutschen Verhältnisse und speziellen Fragen der Zeit berücksichtigt und theoretisch erörtert, in Auseinandersetzung mit jener dritten Partei der deutschen Reichstheoretiker und -politiker, die von historischer, deutscher staatsrechtlicher Grundlage aus die Politik des Kaisers und der Fürsten verteidigten. Eben dieses Eingehen auf die besonderen deutschen Rechtsfragen hat ihn befähigt auf der Höhe des Kampfes teilzunehmen an den offiziellen Kundgebungen des Reichs und die kaiserliche Politik amtlich zu fördern. Es wäre außerordentlich interessant, wenn es gelänge dabei zu beobachten, wie Detham es verstand, aus den Lehren des Defensor Pacis Nutzen zu ziehen und doch ihren Radikalismus abzuschwächen. Nur einiges läßt sich bisher feststellen.

Erst seit 1331 etwa wird man von eigentlich politischer Schriftstellerei Dethams reden können; bis dahin war ihm und Marsilius ja durch das kaiserliche Schweigebot die Möglichkeit genommen. Indessen, Detham hat die vorhergehende Zeit nicht ungenützt gelassen, er hat rastlos in diesen Jahren den Stoff gesammelt zu seinen Polemiken gegen den Papst; anders wäre die ungeheuere Produktivität nicht zu begreifen, die jetzt plötzlich einsetzt, als der neue Bruch des Kaisers mit der Kurie erfolgt war. Dabei spielt nun auch der Defensor Pacis eine eigentümliche Rolle. Noch in Dethams großem „90-Tage-Werk“ von 1333, das sich mit den dogmatischen Irrlehren des Papstes in der Armutfrage beschäftigt, findet sich keine Spur der Benützung des Marsilius. Anders in dem kolossalen Sammelwerk des sogenannten „Dialogs“, das in der Form einer Diskussion zwischen Lehrer und Schüler in einer Reihe selbständiger Bücher alles zusammenzustellen sucht, was gegen das Papsttum geschrieben worden ist. 1334 hat Detham diese Arbeit begonnen, 1338 noch schreibt er am dritten Teile: die Höhepunkte des neu entbrannten Kampfes mit der Kurie sind von dieser endlosen Erörterung der Probleme begleitet. Gleich zu Anfang 1334 hat Detham sich nun da mit dem Defensor Pacis auseinandergesetzt. In vielen wichtigen Anschauungen, wie z. B. der Stellung der Laien in der Kirche, der Lehre von der kirchlichen Zwangsgewalt, der Unterordnung der Kirche unter die politische Gemeinschaft u. a. stimmt er damals anscheinend völlig mit Marsilius überein. Aber in anderen Lehren ist die Differenz, ja, die Polemik gegen den Italiener bereits offensichtlich, und es ist lehrreich, daß es die Grundauffassung von der Kirche und die konziliare Theorie sind, wo sich die Geister scheiden. Eben 1334 tauchte ja der

Plan des vom Kaiser zu berufenden Nationalkonzils auf, als einer großen Repräsentantenversammlung der Nation, die auch über den Papst richten sollte. Marsilius hatte gelehrt, daß das Generalkonzil die Vertretung der allgemeinen Kirche, und daß die Kirche nichts anderes als die von der staatlichen Gewalt organisierte Gemeinschaft der Christenheit sei, keine selbständige, auf göttlichem Recht fundierte Anstalt, sondern nur eine Seite der vom menschlichen Gesetzgeber geordneten, bürgerlichen Gesellschaft. Die Übertragung des Gedankens der Volkssouveränität auf die Kirche ist durchgeführt: die Kirche ist eine Körperschaft, repräsentiert im Allgemeinen Konzil, das als juristische Person gedacht mit der Unfehlbarkeit der allgemeinen Kirche ausgestattet ist. Das ist keineswegs die Meinung Dethams; er ist ein Gegner der Idee der Repräsentation durch eine juristische Person, besonders in der Kirche. Er bekämpft deshalb auch die Lehre von der Unfehlbarkeit des Konzils in Glaubenssachen; er will nichts wissen von dem Gedanken der Majoritätsbeschlüsse in Dingen der Religion. Die ganze Anwendung der juristisch-kanonistischen Korporationslehre auf die Kirche widerstrebt ihm; er denkt durchaus theologisch und philosophisch im Sinne seines extremen Nominalismus oder Individualismus in religiösen Fragen. Das hindert nicht, daß er in Notzeiten, beim Versagen der geistlichen Gewalt, das Eingreifen der weltlichen auf geistlichem Gebiet fordert, daß er den Kaiser für befugt hält, auf einem Konzil die kirchlichen Dinge zu ordnen und einen keiserlichen Papst zu entfernen. Es hindert auch nicht, daß er mit Marsilius die Lehre vom Primat Petri leugnet, daß Petrus nicht Bischof von Rom war, daß höchstens die andern Apostel ihm eine Vorrangstellung einräumten, daß aber in der Urkirche alle Geistlichen in der Rangordnung einander gleich waren, und daß erst Konstantin der Große der römischen Kirche den Primat übertrug. Er gibt Marsilius darin recht, daß die Kirche keine Zwangsgewalt hat, daß alle Geistlichen dem Landesherrn unterworfen sind, auch der Papst seine Jurisdiktion nur von der Kirche übertragen erhält, daß die päpstlichen Dekretalen keine Gesetze sind, und daß selbst das Recht der Exkommunikation dem weltlichen Fürsten zukommt. Dennoch darf man nicht übersehen, daß in einer so grundlegenden Frage, wie der nach dem Allgemeinen Konzil, Detham von Anfang an sich von den Auffassungen des Defensor Pacis unterschied, weil seine ganze Denkweise, seine Weltanschauung eine andere war. Dieser Unterschied tritt aber erst nach 1334 immer schärfer hervor; die offene Polemik gegen den Defensor beginnt erst 1338 im dritten Teile des Dialogus. Es geschieht aus Anlaß des neuen Kampfes Ludwigs gegen die Kurie, der ja 1335—1337 geruht hatte. Detham spielt jetzt eine hervorragende, aktive Rolle: auf dem Reichstag von Frankfurt (Mai 1338) als mutmaßlicher Verfasser der kaiserlichen Rede, als Hauptredaktor wohl auch der großen Proklamation *Fidem catholicam*, zu der er nach dem Tage von Rhens noch eine Erläuterung schrieb, mitbeteiligt zweifellos auch an dem Gesetz *Licet iuris* vom 6. August, und wahrscheinlich auch tätig auf dem Koblenzer Reichstag (September 1338), bei dem Abschluß des englisch-deutschen Bündnisses. Bei allen diesen Aktionen und in den sie begleitenden literarischen Rundgebungen

zeigt sich Eckham als ein eifriger Anhänger der kaiserlichen Partei, die noch über die Festsetzungen der Kurfürsten in Rhens hinausgehen wollte, die an die Person Ludwigs als ihres Kaisers sich angeschlossen, wie das bei den minoritischen Flüchtlingen sich leicht versteht. Hierin waren sie auch mit Marsilius einig; aber was Eckham und seinen Anhang von ihm trennte, waren die offenbaren Häresien des Defensor Pacis. Je enger sich Eckham an den Kaiser angeschlossen, je mehr er die Rechtgläubigkeit und den Glaubenseifer Ludwigs gegenüber dem kezerischen Papst verteidigte, um so mehr mußte er auch in allem kirchlich-dogmatischen von Marsilius abrücken, um so schärfer mußte der Schnitt sein, der seine Auffassung von der des Defensor Pacis trennte, mochte er im Politischen ihm noch so viel entnehmen. Das hat Eckham damals 1338 getan im 3. Teil seines Dialogs; er hat die Kezereien des Marsilius hier in einem besonderen Traktate bekämpft, und er hat die Rechte des Kaisers mit und gegen den Defensor verteidigt. So war die marsilianische Bewegung nutzbar gemacht für die kaiserliche Politik; und Ludwig der Bayer hat nicht gezügert, dieses Eckhamsche Werk als Propagandamittel zu verwenden: er schickte den Dialogus an Albrecht von Habsburg. Damals zuerst hat Eckham das Werk seines Gegners und Mitsreiters 3. L. förmlich analysiert und ist dabei zu viel entschiedeneren Ergebnissen gekommen als 1334. Er widerlegt die These des Marsilius von der Unfehlbarkeit der Allgemeinen Konzilien Punkt für Punkt; denn das Konzil ist nicht die allgemeine Kirche, und die Wahrheit ist nicht gebunden an die Majorität, die Meinung und der Wille der Gesamtheit läßt sich nicht übertragen auf eine Repräsentantenversammlung. Er bekämpft die rationalistische Ansicht des Marsilius von der Wahrheit und der Bibelauslegung, von der Bibel als einziger Quelle des Glaubens; er erkennt den Primat Petri gegen Marsilius jetzt als in der Bibel begründet an. Alle dogmatisch gefährlichen oder kezerischen Lehren des Defensor Pacis lehnt er entschieden ab. Es ist aber doch bemerkenswert, daß gerade dieser Traktat Eckhams auffallend wenig verbreitet ist, vielleicht weil, wie man vermutet hat (Lagarde), der kaiserliche Hof selbst seine Verbreitung nicht wünschte, zumal seit Marsilius heftig sich verteidigt hatte: den offenen Zwiespalt zwischen den Beratern des Kaisers in so wichtigen Fragen aufzudecken, schien nicht nützlich. Anders der Schlußteil des Eckhamschen Dialogs über die Rechte des Reichs und des Kaisers in der Kirche. Hier nähert sich Eckham wieder Marsilius mehr und mehr, ohne ihn zu nennen. Er ist mit ihm überzeugt von der Notwendigkeit der Einheit der obersten, souveränen Gewalt zur Erhaltung des Weltfriedens, von der Unterscheidung der geistlichen von der weltlichen Gewalt, von der Unterwerfung des Papstes unter den Kaiser im Weltlichen: bis zuletzt hat er an diesen Grundsätzen festgehalten, noch in seiner letzten, heftigen Polemik gegen die Kurie, die ich vor Jahren wieder fand, lassen sie sich erkennen; aber auch die entschiedene Ablehnung der dogmatischen Irrlehren des Marsilius ist bemerkbar.

Eckham hat aber auch noch nach einer anderen Richtung hin die kaiserliche Politik zu verteidigen gesucht. Wenn er der Kurie gegenüber eine mittlere Linie suchte, die

den offenen Bruch vermied und der kaiserlichen Politik den Makel der Begünstigung der Häresie nahm, so hat er in dem eigentlich deutschen Anliegen, den Kämpfen um die Rechte des Reichs und des Kaisers vor und nach Rhens, sich um so entschiedener auf die Seite des Kaisers gestellt. Er hat 1342 nicht nur die waghalsige Tiroler Politik Ludwigs verteidigt, sondern er hat auch in seinen „8 Fragen“ Stellung genommen zu der Lösung der staatsrechtlichen Probleme von Rhens, in Polemik gegen den Vertreter der kurfürstlichen Partei Lupold von Bebenburg, den Berater Baldewins von Trier; und er wurde nicht müde, noch 1348 flammenden Protest einzulegen gegen den angeblichen Verrat an der kaiserlichen Sache durch Karl IV.

Das führt uns hinüber zu der dritten Partei, die neben Marsilius, Detham und den Minoriten teilgenommen hatte an den großen politischen und literarischen Kämpfen der Zeit, der Partei der Reichstheoretiker, wie Lupold und sein Freund und literarischer Gegner Konrad von Meigenberg.

3.

Es ist noch nicht lange her, seit wir die wahre Tragweite der Ereignisse von 1338 richtig abwägen gelernt haben. Erst die neuen Forschungen und Funde zur Geschichte des großen Trierer Erzbischofs Baldwin (Stengel) haben die Entstehungsgeschichte der historischen Dokumente von Rhens, Frankfurt und Koblenz kennenlernen lassen, haben gezeigt, wie in dem allgemeinen, patriotischen Aufschwung dieser Lage doch bereits deutlich sich die zwei Linien abzeichnen, die seitdem bestimmend geblieben sind für das Gesicht des alten Reichs: Kaiser und Reich, Kurfürstenkolleg und kaiserlicher Hof. Der überlegene Diplomat und Führer einer Reichspolitik, die rein sachlich festhielt an altem deutschem Recht und verzichtete auf anachronistische und wertlose Aspirationen einer Kaiserpolitik der Vergangenheit, war und blieb Baldewin von Trier. Der Kaiser Ludwig selbst ging in seinen Zielen doch weit darüber hinaus, so sehr auch er sich immer wieder auf das Reichsrecht berief. Wenn die Kurfürsten unter Baldewins Führung in Rhens als das Erreichbare formuliert hatten die rechtlich unantastbare Freiheit der Königswahl, d. h. die staatliche Souveränität des Reichs, die Wahrung der Reichsrechte gegen alle Feinde und Eingriffe von außen, ohne den Papst auch nur zu nennen, so verließ der Kaiser alsbald, beeinflusst von seinen politischen, intransigenten Beratern und getragen von dem Enthusiasmus seiner Ritter und Bürger, diesen Standpunkt weiser Zurückhaltung, der ihm seine persönliche Ehre und den Glanz des kaiserlichen Namens zu bedrohen schien. Indem er die politische Führung den Händen Baldewins zu entwinden suchte, indem er den Kaisergedanken in den Vordergrund schob und festhielt an den revolutionären Akten von 1328, trennte er sich immer mehr von der Reichspartei Baldewins, bis es 1342 nach dem Mißerfolg der äußeren und inneren Politik Ludwigs zum Bruch kam. Die verspäteten Versuche des Kaisers, jetzt sich auf die Beschlüsse der Rhenser Lage zurückzuziehen und im Frieden mit den Kurfürsten sich die Herrschaft zu retten, scheiterten an der Unversöhnlichkeit der Gegensätze zwischen Luxemburgern und

Wittelsbachern. Als aber 1347 mit dem Tode Ludwigs das Haupthindernis des Friedens beseitigt war und mit Baldewins Großneffen Karl IV. die luxemburgische Partei zum Siege gelangte, da entstand aufs Neue die Frage, ob wenigstens die Errungenschaften von Rhens, d. h. die Wahrung des Reichsrechts gegen das Papsttum, die Erhaltung der staatlichen, deutschen Souveränität, verteidigt werden könnten. Es schien anfangs nicht so; und doch hat die verschlungene und verschlagene Diplomatie des Luxemburgers es schließlich verstanden, das Werk seines großen Oheims zu erhalten und zu festigen für die kommenden Jahrhunderte: die Goldene Bulle von 1356 ist der Abschluß des 18 Jahre vorher begonnenen Wiederaufbaus eines deutschen Staats, und sie ist das Fundament der Reichsverfassung der folgenden 4 Jahrhunderte.

Diese letzten Kämpfe der Zeiten Ludwigs des Bayern sind wiederum begleitet von staatsrechtlichen und politischen Erörterungen von Männern, die jetzt der emporsteigenden Partei der Luxemburger sich anschlossen, als der Partei der wahren Reichsinteressen: Lupold von Bebenburg und Konrad von Megenberg. Noch einmal aber greift in den Streit der letzte überlebende Vorkämpfer der früheren Kaiserpartei Ludwigs des Bayern ein, unverföhnlich bis in seine letzten Tage: Wilhelm Detham. Ausgeschieden ist nur der 1343 schon verstorbene Marsilius; seine revolutionären Ideen sind begraben, soweit sie nicht nachwirken in den Werken Dethams; deshalb aber der intensive Haß eines Megenberg, der sich gegen Marsilius und Detham in gleicher Weise richtet.

Man hat früher gemeint, der Würzburger und Mainzer Domherr und spätere Bamberger Bischof Lupold von Bebenburg, den man einen der bedeutendsten deutschen Juristen der Zeit nennen kann, habe sein großes Werk über die Reichsrechte geschrieben, um Erzbischof Baldewin eine festere Überzeugung von der Rechtmäßigkeit der deutschen Sache beizubringen (Kiezler): es ist wohl eher umgekehrt so, daß er das politische System des Erzbischofs in seinem Werke erläutern und ausbauen wollte, daß er sich in den Dienst der politischen Ideen Baldewins stellte und möglicherweise in ihrem Dienste noch tätig war bei dem abschließenden Gesetzgebungswerk Karls IV., der Goldenen Bulle (Stengel). Lupold ist der Fortsetzer jener älteren Reichstheoretiker und Publizisten, die ihrerseits fußten auf dem Gedankenkreis der großen Stauferzeit mit ihrem von der Antike und der großen deutschen Vergangenheit gleicherweise genährten Geschichts- und Reichsbewußtsein, erfüllt auch von jener historischen Fabulierungsucht, die bei einem Gotfrid von Viterbo im 12. Jahrhundert am Kaiserhofe nicht minder, wie seit dem 13. Jahrhundert in den volkstümlichen Chroniken der Bettelorden hervortritt. Von Gotfrid von Viterbo und den Minoritenchroniken läuft über die patriotischen, deutschfühlenden Schriften eines Jordan von Osabrück, Alexander von Roes und Engelbert von Admont eine Linie bis zu Lupold, nur daß er der erste ist, der als Jurist es versucht hat, auf dieser Grundlage eine förmliche Theorie des deutschen Staatsrechts zu errichten. Nach den Tagen von Rhens, in der Zeit neuer Verwicklungen, hat er seine Theorie

geschrieben und 1340 Baldewin von Trier gewidmet. Mit ihm ist er einig in allen wesentlichen Punkten über die Rechte des Reichs, wie sie in Rhens bestimmt worden waren; mit ihm einig ist er aber auch in der Ablehnung aller darüber hinausgehenden Forderungen, wie sie eben damals Kaiser Ludwig und sein Kreis im Gesetz Licet iuris aufgestellt hatte. Die unterschiedslose Vermengung von regnum und imperium, von deutschem Königtum und römischem Kaisertum, die am Kaiserhofe wiederum zum Gesetz erhoben worden war und entgegen der vorsichtigen Zurückhaltung der Rhenser Beschlüsse den offenen Kampf mit der Kurie wieder heraufbeschwor, sucht Lupold mit juristischen und historischen Gründen zu bekämpfen. Das Reich ist deutsch seinem Ursprunge nach, wenn es auch römisch heißt; die Deutschen haben es durch gerechte Kriege erworben; im Erbgang oder durch Wahl der Fürsten, als der Vertreter der deutschen Stämme, ist es bei den Deutschen geblieben. Die Wahl der Kurfürsten und sie allein gibt dem Gewählten die volle Reichsgewalt im ganzen Reichsgebiet. Diese Reichsgewalt unterscheidet sich realiter in nichts von der kaiserlichen Gewalt, sie ruht auf deutschem Volksrecht, ihre Handhabung bedarf keiner Salbung und Krönung. Der Papst insbesondere hat damit nichts zu schaffen, das Reich ist nicht vom Papste; die päpstliche Kaiserkrönung schafft nicht den Herrscher des Reichs, er bedarf nicht der päpstlichen Approbation. Aber freilich, so urteilt Lupold, der Papst übertrug einst durch die sogenannte translatio imperii das römische Imperium auf die Deutschen, er salbte und krönte Karl den Großen und seine Nachfolger zu Kaisern, d. h. der Kaisertitel gebührt dem deutschen, erwählten Reichskönig, dem sogenannten römischen König, erst nach der Kaiserkrönung als dem von der Kirche bestellten Vogt der Kirche, und er übt nach Lupold auch erst nach der Kaiserkrönung in dem gesamten einstigen römischen Weltreich gewisse Reservatrechte aus; er wird erst dadurch Weltherrscher als Verteidiger der christlichen Weltkirche. Der Kaiser hat also nicht einfach dieselbe Gewalt wie der römische König, denn das „Reich“ und das römische „Imperium“ sind voneinander verschieden. Man hat diese künstliche und tatsächlich ja undurchführbare Distinktion des braven deutschen Gelehrten lächerlich gefunden; aber man tut ihm damit Unrecht. Denn hinter der echt scholastischen Verlegenheitslösung stecken doch sehr ernste und richtige, ja grundlegende Vorstellungen. Es ist mit anderen Mitteln derselbe Versuch, den auch Marsilius und Ockham unternommen hatten: die Reichsrechte zu verteidigen und auf eine neue, selbständige Grundlage zu stellen. Aber wenn jene Ausländer den Umsturz der bestehenden Ordnung verlangt hatten, ohne sich wesentlich um deutsches Recht zu kümmern, so hat Lupold den ernstesten Versuch gemacht, auf Grund des geltenden, historischen Rechts der Deutschen, ohne Revolution, die Souveränität des Reiches sicherzustellen und seine Rechte zu verteidigen und abzugrenzen gegenüber den Ansprüchen der Papstkirche. Das Recht des Papsttums wird nicht geleugnet, soweit es nicht eingreift in das deutsche Staatsrecht; das Reich bleibt in der „Kirche“, die Ordnung der Gewalten wird nicht verschoben. Aber als die Grundlage der staatlichen Ordnung erscheint doch einzig und allein neben dem Willen Gottes der Wille

des Volkes und seiner Fürsten, deutsches Recht und deutsche Gewohnheit, das Recht der Eroberung im gerechten Kriege ebenso, wie die Gesetzgebung der Repräsentanten und Körperschaften des Staatsvolks, — nicht Wille und Gesetzgebung einer fremden, nichtstaatlichen Macht, wie des Papsttums. Aus den geschichtlichen Grundlagen des deutschen Staates entwickelt Lupold seine Theorien; von Aristoteles und antiker Staatsphilosophie ist nicht die Rede; und dennoch ist sein Buch voll von gefunden, politischen Gedanken. Es will nicht wenig sagen, wenn er mit einem wirklichen Staatsmann wie Baldewin von Trier in engste Fühlung kam, wenn er der „Testamentsvollstrecker“ des Erzbischofs genannt werden kann (Stengel). Das aber, worauf es Lupold 1340 doch zunächst ankam, das war die Rechtfertigung der Reichspolitik Baldewins gegenüber den darüber hinausgehenden Tendenzen am Kaiserhofe, gegenüber der „Behauptung der deutschen Fürsten“, wie er sagt, daß der römische König einfach und durchaus dieselbe Gewalt habe, wie der gekrönte römische Kaiser.

Hier stieß Lupold zusammen mit dem großen Führer der Minoritenpartei, mit Eckham. Ein „ehrwürdiger Mann“ (ob der Kaiser selbst oder nicht vielmehr etwa Heinrich von Mainz oder auch Baldewin von Trier, bleibe dahingestellt) hat Eckham damals aufgefordert, „8 Fragen“ zu beantworten über geistliche und weltliche Gewalt, Papsttum und Kaisertum, und hier wendet er sich speziell in der vierten Frage gegen Lupolds Unterscheidung von regnum und imperium. Eckham erklärt ausdrücklich die Ansicht der deutschen Fürsten begründen zu wollen, die Lupold verworfen hatte, nämlich daß der von den Fürsten Gewählte sofort nach der Wahl wahrer Kaiser im ganzen Imperium (also Weltkaiser in Lupolds Sinne) sei, und die Kaiserkrönung tatsächlich nur den Titel gebe. Freilich scheint er noch weniger als Lupold von dieser Universalherrschaft über die souveränen Staaten außerhalb des römisch-deutschen Reichs zu halten. Aber er vertritt i. U. doch eben die damaligen Strömungen am Hofe, die gegen Baldewins Politik gingen. In vielem anderen stimmt er völlig mit Lupold überein, nur daß er sich nicht so ausdrücklich auf deutsches Recht und Herkommen beruft und den historischen Fabeleien von der *translatio imperii*, von der Konstantinischen Schenkung u. a. noch skeptischer gegenübersteht. Er denkt und urteilt überall nicht juristisch, sondern theologisch oder philosophisch, das Kirchliche liegt ihm auch bei diesen Reichsproblemen näher als das Staatliche. Wenn er sich auch Lupolds Korporationsgedanken anschließt und das Kurfürstenkolleg als Repräsentant des Reichs ansieht, Majoritätsbeschlüsse im Politischen anerkennt, so verwirft er doch den juristischen Repräsentativgedanken, wie wir sahen, in der Kirchenverfassung, bei der Idee des Generalkonzils, und mag nichts hören von Majoritätsbeschlüssen in Glaubensfragen. Hier schied er sich nicht nur von Lupold, sondern vom Mittelalter überhaupt.

Indessen die Reichstheorie Lupolds fand nicht nur Widerspruch im kaiserlichen Lager. Die Gegenpartei, die den Frieden mit der Kirche nur unter Preisgabe Ludwigs durch die Anerkennung Karls IV. herzustellen für möglich hielt, fand ihren Vertreter

in Lupolds nahem Freunde und Kollegen, in dem Regensburger Domherrn Konrad von Meigenberg. 14 Jahre später als Lupold hat er seine Schrift über die *translatio imperii* geschrieben, die eine Widerlegung der Hauptthesen Lupolds Punkt für Punkt sein will. Er überreichte sie Karl IV. kurz vor dessen Aufbruch zur Romfahrt, als eine Art Geleitschrift für die nahe Kaiserkrönung und als Mahnung gegen Einflüsse jener politischen Richtung aus Baldewins und Ludwigs Tagen, die am Hofe noch immer lebendig waren. Man würde Meigenberg Unrecht tun, wenn man ihn einfach mit dem Schlagwort „Kurialist“ in die Reihe der Kurienfreunde und Reichsgegner stellen wollte. Er ist nicht weniger deutsch gesinnt und patriotisch, als Lupold, nicht weniger besorgt um die Geschicke des Reichs als dieser. Aber er sucht den Frieden auf anderem Wege. Was ihn vor allem besorgt macht, ist nicht so sehr die Gefahr, die dem Frieden vom Papsttum und von Frankreich droht, als vielmehr die Zwietracht der deutschen Kurfürsten, ihre Bestechlichkeit, ihr Egoismus. Hiergegen sucht er einen Schutz in der Kirche, in der Wiederherstellung des dauerhaften Friedens zwischen *sacerdotium* und *imperium*. Die auf die Kurfürsten und Fürsten gestützte Reichspolitik Baldewins und Lupolds scheint ihm nicht diesen Frieden zu verbürgen, ja eher zu gefährden; daher sein Angriff auf die prinzipiellen Grundlagen der Lupold'schen Schrift. Er zögert nicht von Karl IV. die Preisgabe der Beschlüsse von Rhens, die Anerkennung der päpstlichen Approbation zu fordern, wie das tatsächlich schon geschehen war. Aber Meigenberg geht weiter: er sucht auch theoretisch diese Politik Karls IV. zu rechtfertigen und zu begründen mit der Notwendigkeit, den *ordo*, die Weltordnung in der gottgewollten Weise wieder herzustellen. Deshalb wendet er sich an Karl als den Vogt der Kirche, den Schutzherrn der Christenheit und des Papstes. Er stimmt völlig mit Lupold überein in der Auffassung der kaiserlichen Universalherrschaft, des heilsnotwendigen Weltkaisertums; er wiederholt Lupolds historische Übersicht über Ursprung und Geschichte des Reichs der Deutschen, über die *translatio imperii* durch den Papst und das Kaisertum Karls des Großen: es ist dieselbe Abwehrstellung gegen französische Aspirationen, die beide Männer einnehmen, dasselbe fränkisch-deutsche Nationalbewußtsein. Aber schon hier tritt der tiefe, weltanschauliche Zwiespalt zutage: was für Lupold einzig und allein Sache des Volks, des Staats, des Naturrechts ist, das ist für Meigenberg gegründet auf das *imperium summitatis* des Papstes im Abendlande, ist abhängig von Prüfung und Entscheidung dieser obersten Instanz der Christenheit, die Recht und Eigentum, Gebrauch der Macht und der Herrschaft nach den kirchlichen Grundsätzen zu ordnen hat; denn nur so kann der Friede auf Erden, d. h. die christliche Weltordnung hergestellt werden. Hier scheiden sich die Gesichtspunkte: der politisch-juristische Lupolds und der theologisch-kirchliche Meigenbergs. Denn daraus folgt nun alles Weitere, die ganze entgegengesetzte Beurteilung der großen Zeitfragen nach der Souveränität des Reichs, der päpstlichen Approbation der Königswahl, der Bedeutung der Kaiserkrönung. Wie Lupold kann auch Meigenberg unterscheiden zwischen *regnum* und *imperium*, wie er ist er ein Anhänger des Majoritätsprinzips und der Korporations-

theorie, die auf das Kurfürstenkolleg angewandt werden. Aber niemals kann er zugeben, daß dieser ganze staatsrechtliche Apparat zu Recht besteht und selbständig, aus eigenem Recht funktioniert, ohne Mitwirkung, Prüfung und Billigung des Papstes. Das Entscheidende für die ganze staatliche Stellung des Reichs ist nach Mezenberg die Kaiserkrönung. Lupold hatte gerungen um Sein und Bedeutung dieser päpstlichen Handlung, er hatte geschwankt, aber war schließlich, wie Deham, zu der Vorstellung der völligen staatsrechtlichen Bedeutungslosigkeit dieser Kaiserkrönung für das Reich gekommen. Der erwählte deutsche Herrscher ist vollkommen kaiserlicher Herrscher im Reich auch ohne Kaiserkrone, auch wenn er den Titel Kaiser noch nicht führen darf. Für Mezenberg dagegen liegt in dieser päpstlichen Zeremonie nicht nur die Weihe, sondern die Rechtsgrundlage der Herrschaft überhaupt beschlossen; ohne Kaiserkrönung oder doch wenigstens ohne vorherige päpstliche Zulassung zum Kaiseramt kann es keinen rechtmäßigen Herrscher im Reiche geben. Denn sein Amt ist eben das des Vogts der Kirche, des Schutzherrn der Christenheit, nicht so sehr das des von den deutschen Stämmen erwählten und vom Schicksal bestimmten Oberherrn des Westens. Das tritt in zweite Linie; ohne die von der Kirche vollzogene Legitimierung und Weihe dieser Herrschaft ist sie innerlich nichtig. Mezenberg ist Politiker genug, um Konzessionen zu machen: er spricht, wie Lupold, von einer „stillschweigenden Approbation“, ohne Kaiserkrönung, einem stillschweigenden Gestatten der Annahme der Regierung nach der Wahl; aber einen Rechtstitel schafft dieses Gewährenlassen nicht, es ist nur eine jederzeit widerrufliche Gnade und Gunst des Papstes. Danach sind also die Beschlüsse von Rhens und Frankfurt ungültig: die Fürsten, auch als Repräsentanten des Reichs, können nicht Einspruch erheben gegen das Recht der Kirche. Ausdrücklich bekämpft Mezenberg daher das Gesetz *Fidem catholicam* und seine Erläuterung durch Deham. Man mag Mezenberg glauben, daß es ihm keineswegs ein Vorteil für das Reich zu sein scheint, daß es frei sei von der Oberhoheit des Papstes; denn sie dient ja zum Besten des Reiches, der Auswahl des rechten, christlichen Herrschers, der Einschränkung der Selbstsucht der Fürsten, der Erhaltung des inneren Friedens unter kirchlichem Schutze. Er ist keineswegs ein blinder „Kurialist“, er will keine schrankenlose Bevormundung des Reichs durch den Papst, er gesteht sogar dem Kaiser das Recht der Appellation an das Konzil zu gegen Ungerechtigkeit des Papstes; er hat seit seiner Jugend mit Sorge die Übelstände in der kirchlichen Praxis, an der Kurie, im Ordenswesen verfolgt und Reformen verlangt. Aber er will jetzt, nach Kaiser Ludwigs Tode, den dauernden Frieden mit der Kurie erhalten wissen, von den revolutionären Vorgängen des Jahres 1338 will er nichts mehr hören. Karl IV. schien ihm der geeignete Mann nach seinem Sinn, er hatte ja die päpstliche Approbation anerkannt, er sollte nun auch die Kaiserkrönung nicht unterschätzen: tatsächlich blieb dann alles wie bisher.

Karl IV. hat scheinbar danach gehandelt; aber er hat dann in dem Reichsgrundgesetz der Goldenen Bulle doch nicht geögert, wieder anzuknüpfen an die politischen Grundsätze von Rhens und die Verfassung des Reichs allein auf das deutsche Wahl-

recht der Kurfürsten zu gründen, ohne des Papstes und der Kaiserkrönung auch nur zu erwähnen. So hat der Gedanke Lupolds schließlich doch gesiegt über die Stimme einer klerikalen Reaktion, mochte sie noch so sehr aus gut nationalen Motiven kommen. Lupold hat aber auch gesiegt über die Umsturzideen eines Marsilius und Ockham. Die Grundlage für einen Wiederaufbau des Reichs und seiner Verfassung wurde gelegt ohne den Einschlag fremder Doktrinen.

Ungelöst war freilich geblieben die große Frage nach dem Verhältnis des Reichs zum Papsttum. Von der staatlichen Oberherrschaft des Papstes war das Reich wohl stillschweigend befreit, aber Befreiung vom politischen Papsttum sollte nicht zur Lösung aus der römischen Kirche führen. Indessen Papst und Kirche waren damals eins. „Der Papst ist die Kirche“ lehrten die strengen Verteidiger des Papsttums, die Ordnung der Welt verlangte danach die absolute Oberherrschaft des Papstes. Erst die großen Konflikte des 15. und 16. Jahrhunderts: der Verfassungskonflikt zwischen Kirche und Papsttum und der religiöse Konflikt der Reformation haben Klärung und Lösung gebracht, freilich auch die religiöse Trennung in eine mehr germanisch und eine mehr romanisch orientierte Christenheit. Sie brachten den Sieg des Nationalitätenprinzips in der Kirche und das Staatskirchentum des weltlichen Staats der Neuzeit. In den geistigen und politischen Bewegungen der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts aber kann man bereits den Auftakt dazu finden: Männer wie Marsilius, Ockham und Lupold gehören zu den Wegbereitern der Zukunft.

Aus der Literatur: Friedr. Voel in *Hist. Zeitschrift* 151, S. 110 f. zu: Ditto Bornhak, *Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Ludwigs des Bayern*. Weimar 1933 (mit reichen Literaturangaben). Erben, W., Berthold von Luttilingen (*Denkschriften der Akad. d. Wiss. Wien, Phil.-hist. Kl.* 66, 2) 1923. H. Heimpel in: *Archiv f. Kulturgesch.* 26 (1935), S. 19 ff. und *Archiv des öffentl. Rechts. N. F.* Bd 27 (1936), S. 257 ff. Georges de Lagarde, *Marsile de Padoue ou le premier theoricien de l'Etat laique*, Saint-Paul-Trois-Chateaux — Wien 1934. Dersf. über Ockham in: *Bulletin du Comité international des sciences historiques* 1937 fasc. 1, und in: *Revue des sciences religieuses* 1937. Rich. Moeller, *Ludwig der Bayer und die Kurie im Kampf um das Reich*. Berlin 1914. Karl Müller, *Der Kampf Ludwigs des Bayern mit der römischen Kurie*. 2 Bde. Leipzig 1879/80. S. Kiezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern*, Leipzig 1874. Edm. E. Stengel, *Avignon und Rhens*. Weimar 1930. Dersf., *Baldewin von Luxemburg*. Weimar 1937, auch in: *Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft Rhein. Geschichtsvereine II* (1936). — Zu Marsilius vgl. noch meine Bemerkungen zu Lagarde in: *Hist. Zeitschrift*. 156. S. 88 ff., zu Ockham: meine *Unbekannten kirchenpolit. Streitschriften*, Bd 1, Rom 1911, S. 141—189, zu Lupold: Herm. Meyer, *Lupold von Bebenburg* (1909), zu Konrad von Regenberg außer: *Unbekannte kirchenpolit. Streitschriften*, Bd 1, S. 79—140, H. F. Bach, *Konrad von Regenberg*, Leipziger Diss. 1938 (besonders für das Biographische), und Meinhard Sponheimer, *Konrad von Regenbergs politische Ideen*. Berliner Diss. 1924.