

Walther

*Sonderdruck aus*

*Nicht im Handel erhältlich*

# MISCELLANEA MEDIAEVALIA

VERÖFFENTLICHUNGEN DES THOMAS-INSTITUTS  
DER UNIVERSITÄT ZU KÖLN

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN

BAND 12/1

SOZIALE ORDNUNGEN  
IM SELBSTVERSTÄNDNIS DES MITTELALTERS

2098054

Herrn Bischof  
mit bestem  
Gruß  
fgw



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1979





UTOPISCHE GESELLSCHAFTSKRITIK  
ODER SATIRISCHE IRONIE?  
JEAN DE MEUN UND DIE LEHRE DES AQUINATEN  
ÜBER DIE ENTSTEHUNG MENSCHLICHER HERRSCHAFT

VON HELMUT G. WALTHER (Konstanz)

Der Mendikantenstreit der 50er Jahre des 13. Jahrhunderts an der Pariser Universität erschütterte die in diesem Jahrhundert an Konflikten gewiß nicht arme Hochschule am nachhaltigsten. Die Forschung der letzten Jahre hat herausgearbeitet, wie sehr seit den 20er Jahren das Konfliktpotential an der Pariser Hochschule angewachsen war, das sich im Mendikantenstreit beinahe eruptiv entlud, aber bei jeweils unterschiedlicher Akzentuierung auch die Auseinandersetzungen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts prägte.

Der Streit um die Stellung und Aufgaben der Angehörigen der Mendikantenorden in der kirchlichen Hierarchie verhüllt etwas die inneren Probleme der Universität, deren Stellung als Korporation gegenüber den lokalen, regionalen und universalen weltlichen und kirchlichen Gewalten noch immer ungeklärt geblieben war. In den späteren Auseinandersetzungen verschoben sich die Akzente immer mehr ins Grundsätzliche. Aber es ist einer eindrucksvollen Studie Y. M.-J. Congars die Einsicht zu verdanken, wie sehr doch auch von Anfang an im Mendikantenstreit ekklesiologische Aspekte angesprochen wurden, indem ältere Traditionen in den Polemiken herangezogen und aktualisiert wurden<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Aus der beinahe unübersehbaren Literatur zum Pariser Mendikantenstreit und seiner Vorgeschichte seien genannt: Christine Thouzellier, *La place du „De periculis de Guillaume de Saint-Amour dans les polémiques universitaires du XIIIe siècle*, „Revue Historique“ 156 (1927), pp. 69–83; A. van den Wyngaert, *Querelles du clergé séculier et des ordres mendiants à l’université de Paris au XIIIe siècle*, „France Franciscaine“ 5 (1922), pp. 257–281, 369–397 u. 6 (1923), pp. 47–70; Max Bierbaum, *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts- und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts (1255–1272)*, „Franziskanische Studien, Beiheft 2“, Münster 1920; Palémon Glorieux, *Prélats français contre religieux mendiants. Autour de la bulle „Ad fructos uberes“ (1281–1290)*, „Revue d’Histoire de l’Eglise de France“ 11 (1925), pp. 309–331, 471–495. — Zum sozialgeschichtlichen Aspekt der Entwicklung am aufschlußreichsten Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, „Le temps qui court 3“, Paris 1957, bes. pp. 73–132. — Zur Ekklesiologie in den Auseinandersetzungen Yves M.-J. Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XIVe*, „Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge“ 28 (1961), pp. 35–155.

Die Positionen der Kontrahenten in diesem Streit sind seit den 30er Jahren dieses Jahrhunderts von der Forschung detailliert untersucht worden. Zuletzt widmete M.-M. Dufeil dem Wortführer der weltgeistlichen magistri in der ersten Phase des Mendikantenstreites, Wilhelm von St.-Amour, eine umfängliche Monographie, in der die Entwicklung des Konfliktes nicht nur in seinen einzelnen Stationen minutiös nachgezeichnet, sondern besonders ihren strukturellen Vorbedingungen Aufmerksamkeit gewidmet wurde<sup>2</sup>.

Denn es besteht ohne Zweifel angesichts der illustren Namen unter den Kontrahenten – wie Thomas von Aquin und Bonaventura – zu leicht die Gefahr, sich mit einer geistesgeschichtlichen Analyse der vorgetragenen Doktrinen zu begnügen, und dabei etwas den „Sitz im Leben“ des Konfliktes aus den Augen zu verlieren. Jene sozialen und materiellen Voraussetzungen sind deutlicher als an den gelehrten Polemiken an den *dits* Rutebeufs abzulesen, mit denen dieser die Auseinandersetzungen über Jahre hinweg begleitete und ins Populäre, weil Volkssprachliche umsetzte<sup>3</sup>.

Die satirische „Transformation“ der Polemiken Wilhelms von St.-Amour durch Rutebeuf vergegenwärtigt zugleich, daß jenseits der kleinen Gruppe von Magistern aus der theologischen Fakultät, die Wilhelm bis zu seinem Ende unterstützte, eine breitere Schicht von Studenten und Magistern der Artistenfakultät zum Publikum gehörte, das mit Genugtuung die Vorwürfe Rutebeufs gegenüber den Mendikanten aufnahm. Zentrum der Kritik in den *dits* ist der Vorwurf des heuchlerischen Umgangs mit dem Armutsideal. In Wirklichkeit erweise sich die privilegierte Bettelei als subversives Bündnis von reichen Bürgern und den neuartigen Mönchen, das auf die Zerstörung der geordneten Amtsorganisation der Kirche hinauslaufe<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> P. Pelster, *Thomas von York O.F.M. als Verfasser des Traktates ‚Manus quae contra Omnipotentem tenditur‘*, „Archivum Franciscanum Historicum“ 15 (1922), pp. 3–22; Rupert (Fulgentius) Hirschenauer, *Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris*, St. Ottilien 1934; Sophronius Clasen, *Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites (1252–1272)*, „Franziskanische Forschungen 7“, Werl i. W. 1940; John V. Fleming, *The ‚Collations‘ of William of Saint-Amour against S. Thomas*, „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale“ 32 (1965), pp. 132–138; Michel-Marie Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire Parisienne 1250–1259*, Paris 1972. Außerdem der überwiegende Teil der Beiträge im Kongreßband *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, „Miscellanea Mediaevalia 10“, Berlin-New York 1976.

<sup>3</sup> N. F. Regalado, *Poetic Patterns in Rutebeuf*, New Haven & London 1970, bes. pp. 105 ff.; Dufeil (wie Anm. 2), pp. 296 f., 307 f.; N. H. J. van den Boogard, *La forme des polémiques et les formes poétiques: Dits et motets du XIIIe siècle*, „Miscellanea Mediaevalia 10“ (wie Anm. 2), pp. 220–239.

<sup>4</sup> Dufeil (wie Anm. 2), pp. 308, 317 ff.; Le Goff (wie Anm. 1), pp. 111 ff.

## I.

Seit langem gilt es der Forschung als gesichert, daß auch die Fortsetzung des Rosenromans durch Jean de Meun zu diesen volkssprachlichen Transformationen zu rechnen ist. Bereits 1890 hatte E. Langlois in seiner Thèse die ausgiebige Benutzung und teilweise wörtliche Umsetzung des Traktates *De periculis novissimorum temporum* Wilhelms von St.-Amour (1255/56) nachgewiesen<sup>5</sup>. Die Figur des Faux Semblant trägt eine mehr als 1000 Verse umfassende Invektive gegen das falsche Mönchtum der Mendikanten vor, wobei sie mehrmals direkt den Namen Wilhelms von St.-Amour nennt. Gerade diese überlange Digression, die nichts zum eigentlichen Handlungsfortgang beiträgt und nur ganz locker mit dem Gesamtthema des Rosenromans verknüpft ist, gab der literaturwissenschaftlichen Forschung die härtesten Probleme auf. War man doch stets bemüht, ein Strukturprinzip in der anscheinend so formlosen Anhäufung von Wissensstoff durch Jean de Meun zu entdecken. A. F. M. Gunn schlug schließlich vor, dieses Prinzip in der rhetorischen „amplificatio“ zu sehen, die eine kommentierende Behandlung eines Themas in seiner Komplexität erlaube. Freilich gelang es gerade nicht, die polemische Rede Faux Semblants in jenes Schema einzuordnen. Kritiker Gunns haben deshalb darauf hingewiesen, daß hier keine bloße „amplificatio“ des Themas vorliegen kann, sondern hinter der Polemik die eigene Meinung Jeans de Meun stehen muß<sup>6</sup>.

Schon aus diesen Gründen ist man versucht, den Hintergrund Jeans de Meun im Universitätsmilieu zu suchen. Jüngst hat dieser Schluß D. Poirion dazu geführt, in der Fortsetzung des Rosenromans, die Jean selbst als eine Veränderung zu einem „Spiegel der Liebenden“ bezeichnet, eine Erziehungslehre für Liebende in den an der Pariser Artistenfakultät gebräuchlichen Formen zu sehen. Die auf einzelne allegorische Personen verteilten Lehren entsprächen den Fächern des Triviums und des Quadri-

<sup>5</sup> *Le Roman de la Rose par Guillaume de Lorris et Jean de Meun*, publié d'après les manuscrits par Ernest Langlois, 5 Bde., „Société des Anciens Textes Français“, Paris 1914–1924, Reprint: New York 1965; Guillaume de Lorris et Jean de Meun, *Le Roman de la Rose*, publié par Félix Lecoy, 3 Bde., „Les classiques français du moyen âge 92, 95, 98“, Paris 1965–1970; Guillaume de Lorris und Jean de Meun, *Der Rosenroman*, übersetzt und eingeleitet von Karl August Ott, „Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben Bd. 15“, bislang 2 (von drei) Bänden, München 1976 u. 1978; – Ernest Langlois, *Origines et sources du Roman de la Rose*, Thèse pour le doctorat, Paris 1890 (pp. 153–160 die Nachweise der Zitate Jeans de Meun aus Wilhelms von St. Amour *De periculis*). – Im Folgenden wird der Rosenroman stets einfach unter Angabe der Verszahl nach der Ausgabe Langlois' zitiert. Dessen französischen Text bietet auch die synoptische Ausgabe K. A. Otts.

<sup>6</sup> Alan M. F. Gunn, *The Mirror of Love. A Reinterpretation of the „Romance of the Rose“*, Lubbock, Texas 1952; W. W. Ryding, *Faus Semblant, Hero or Hypocrite*, „Romanic Review“ 60 (1969) pp. 163–167; K. A. Ott, *Einleitung* zu seiner Ausgabe (wie Anm. 5), p. 43.

viums, bis sich abschließend in der Gestalt des Genius die theologische Lehre nach Abschluß der artistischen Unterweisung präsentiert<sup>7</sup>.

Auch ohne diesem Vorschlag zu folgen, bleibt die offensichtliche Parteinahme für Wilhelm von St.-Amour und die starke, auch im Wortschatz jetzt nachgewiesene Abhängigkeit der Verse Jeans de Meun von scholastischen Schulautoren für eine Gesamtbeurteilung der Fortsetzung des Rosenromans von herausragender Bedeutung. An einer Zuordnung Jeans de Meun zum Universitätsmilieu kann bereits nach der Analyse des Romans nicht gezweifelt werden. Die jahrzehntelange literaturwissenschaftliche Diskussion um die „Bürgerlichkeit“ Jeans de Meun negierte einfach die schon lange vorliegenden Ergebnisse historischer Forschung über die Sozialgeschichte der Pariser Universität<sup>8</sup>.

Auch der Werkkatalog, den Jean de Meun im Widmungsbrief seiner Übersetzung der *Consolatio philosophiae* des Boethius ins Französische gibt, verweist auf einen in der Artistenfakultät geschulten Autor<sup>9</sup>. Jean, mit dem väterlichen Beinamen Chopinel, war höchstwahrscheinlich der drittälteste Sohn des kleinen Adelligen Johannes de Magduno (Jean de Meun) aus dem Loiretal. Während seine beiden älteren Brüder im traditionellen Waffenhandwerk ausgebildet wurden und später als kleine ländliche Grundherren auf dem väterlichen Erbe lebten, strebten die beiden jüngeren Brüder Jean und Guillaume eine geistliche Karriere an. In einer Urkunde von 1259 erscheint der ältere Jean de Meun zusammen mit seinen Kindern. Die jüngeren beiden Söhne Jean und Guillaume werden dabei als *clerici* und *magistri* bezeichnet. Von 1270 bis 1303 ist Jean de Meun dann als Archidiakon für Beauce des Domkapitels von Orléans bezeugt. Sein Bruder Guillaume brachte es bis zum Kanoniker des gleichen Domkapitels. Über die erste Schulbildungszeit Jeans bis 1259 ist nichts in Erfahrung zu bringen. Doch dürfen wir vermuten, daß die 1259 indirekt zu erschließende kirchliche Pfründe die materielle Voraussetzung für das Universi-

<sup>7</sup> „Spiegel der Liebenden“: V. 10651; Universitätsstil der Artistenfakultät: Daniel Poirion, *Le Roman de la Rose*, „Connaissance des Lettres 64“, Paris 1973, pp. 127ff. Dazu jetzt Einzelbelege zur Verwendung universitärer Disputationsformen im Rosenroman Jeans de Meun in der ausgezeichneten wortgeschichtlichen Untersuchung von Gisela Hilder, *Der scholastische Wortschatz bei Jean de Meun. Die artes liberales*, „Beih. z. Zeitschr. f. Roman. Philologie 129“, Tübingen 1972.

<sup>8</sup> K. A. Ott, *Einleitung* (wie Anm. 6), pp. 18ff. („Bürgerlichkeit“ Jeans de Meun in der Forschung).

<sup>9</sup> Zuletzt zitiert von René Louis, *Esquisse d'une biographie de Jean de Meun, continuateur du „Roman de la Rose“ de Guillaume de Lorris*, „Études Ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales – Publications de la Société de fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne, cahiers 4“, Auxerre 1975, pp. 257–265, hier p. 260. So auch schon E. Langlois, *Préface* zu seiner Ausgabe (wie Anm. 5), Bd. I, p. 18. – Alle biografischen Angaben wurden zuletzt von R. Louis in soeben genannten Artikel noch einmal zusammengestellt und kritisch gemustert. Ich folge hier und im weiteren den Daten, wie sie Louis gibt, ergänze sie aber durch die urkundlichen Belege des *Chartularium studii Bononiensis*, vol. V, VII, X, XI, Bologna 1921–1937, die Louis versäumte heranzuziehen.

tätsstudium des damals bereits magister genannten Jean bildete. P. Durrieu und A. Thomas gelang es, aus Bologneser Akten ein zusätzliches Studium des römischen Rechtes durch Jean in den Jahren 1265 bis 1269 nachzuweisen.

Aus dem Jahre 1298 ist ein Testament des Archidiakons erhalten, in dem er u. a. als Begräbnisort die Kirche von Meun oder die Kathedrale von Orléans bestimmt. In letzterem Fall sollen die dortigen Franziskaner, Dominikaner und Augustinereremiten (frühere Sackbrüder) für ihre Mitwirkung beim Begräbnis ein ansehnliches Legat erhalten. Fällt schon diese Bestimmung zugunsten der Mendikanten bei einem Mann auf, der rund 30 Jahre vorher diese Orden literarisch so heftig attackierte, so vervollkommnet eine weitere Nachricht die Verwirrung: Im November 1305 hinterließ nämlich ein Magister Adam d'Andeli den Dominikanern von St. Jakob in Paris ein Haus in der Rue St.-Jacques, „ou feu maistre Jehan de Mehun souloit demourer“. Mit größter Wahrscheinlichkeit handelte Magister Adam dabei als Testamentsvollstrecker Magister Jeans, wie René Louis jüngst unter Verweis auf eine entsprechende Notiz von 1499 über das entsprechende Haus zeigen konnte. Hinzuzuziehen wäre eine Überlieferung aus dem 16. Jh., daß Jean de Meun in der Pariser Dominikanerkirche St. Jakob beigesetzt worden sei<sup>10</sup>.

Mag Jean dieses Recht durch das Legat des Hauses erworben haben, jedenfalls scheint er kurz vor der Jahrhundertwende im Alter Frieden mit den Mendikanten geschlossen zu haben – so wie die Universität schon 1274 eine Überführung der Gebeine des Aquinaten nach Paris anstrebte. Weshalb der Magister und Archidiakon von Orléans seine erste Absicht änderte, in Meun oder Orléans bestattet zu werden, muß ungeklärt bleiben.

## II.

Die Mendikanteninvektive *Faux Semblants* wirft andererseits die Frage auf, ob die Auseinandersetzungen des Bettelordenstreites nicht noch andere Spuren in der Fortsetzung des Rosenromans hinterlassen haben, die nicht so leicht und direkt zu fassen sind wie die nahezu wörtlichen Übernahmen aus *De periculis* Wilhelms von St.-Amour. Die hier vorgelegte Untersuchung versucht eine Deutung einer 272 Verse langen Passage aus der Ansprache des Ami in dieser Richtung (V. 8355–8454; 9493–9664). Für diese Verse zeigte die Forschung im Unterschied zu den über 1000

<sup>10</sup> Zur Identität des Dichters Jean de Meun mit dem gleichnamigen Archidiakon für Beauce und Bologneser Rechtsstudenten E. Langlois, *Préface* (wie Anm. 5), Bd. I, pp. 12 ff.; Paul Durrieu, *Jean de Meun et l'Italie*, „Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Comptes rendus des séances pour l'année 1916“, pp. 436–444; Antoine Thomas, *L'identité de maître Jean de Meun, étudiant à l'université de Bologne en 1265–1269*, „Comptes rendus“ (wie eben) année 1918, pp. 99–101; R. Louis (wie Anm. 9), pp. 262 f. Ders. auch zum Testament von 1298 p. 263, zum Pariser Haus pp. 261 f.

Versen der Diatribe des eifersüchtigen Ehemanns aus derselben Ansprache des Ami bis vor kurzem wenig Interesse. Während die Invektiven des Mari jaloux gegen die Frauen und den Ehestand breite Aufmerksamkeit genossen und als Beweis für einen „zynischen Antifeminismus“ Jeans de Meun dienen mußten, sah man in den Ausführungen Amis über das Goldene Zeitalter, in die die Verse des Mari eingeschoben sind, zumeist nur einen Rückgriff auf ein gelehrtes Arsenal von Schulwissen antiker Autoren. Freilich gilt dies dann nicht weniger für die 1000 Verse des Mari jaloux, wie die Forschung mittlerweile erkannte<sup>11</sup>.

Stellt also nun die Literaturwissenschaft den früher stets behaupteten Realismus des Autors, der aus einer unmittelbaren Erfahrung resultiere, in Frage, so bot für den Historiker Jacques Le Goff dieser Abschnitt über das Goldene Zeitalter den literarischen Beweis für ein Wiederaufleben einer alten Strömung im 13. Jh. „an den Glauben an ein egalitäres Goldenes Zeitalter, das weder eine Regierung noch eine Aufteilung in Gesellschaftsklassen kennt“. Die Verse Jeans de Meun wurden Le Goff zum charakteristischen Ausdruck mittelalterlichen utopischen Denkens, zur „mittelalterlichen Ausformung des Glaubens an eine zukünftige klassenlose Gesellschaft“, die aber „nicht zur Vorstellung von einer wirklich neuen Welt (führt)“. Die Rückkehr zu den Anfängen, wie ihn der Mythos des Goldenen Zeitalters schildere, sei für das Mittelalter typisch. Die mittelalterlichen Menschen hätten ihre Zukunft hinter sich liegen, sie hätten beim Vorwärtsschreiten das Gesicht nach rückwärts gewandt<sup>12</sup>.

Einwände gegen die Deutung Le Goffs liegen sofort auf der Hand. Mit welchem Recht darf von dem von einer Figur des Rosenromans Vorgebrachten einfach auf die Überzeugung Jeans de Meun zurückgeschlossen,

<sup>11</sup> Zur älteren Forschung Ott (wie Anm. 6), pp. 22f.; dagegen zur Figur von Mari jaloux als Typ L. J. Friedman, *Jean de Meung, Antifeminism, and Bourgeois Realism*, „Modern Philology“ 57 (1959) pp. 13–23, hier p. 23. – Zum Goldenen Zeitalter zuletzt: Paul B. Milan, *The Golden Age and the Political Theory of Jean de Meung*, „Symposium“ 23 (1969), pp. 137–149, u. Jean-Charles Payen, *La rose et l'utopie. Révolution sexuelle et communisme nostalgique chez Jean de Meung*, „Classiques du peuple. Critique 2“, Paris 1976, bes. pp. 29f., 39ff. u. 201ff.

<sup>12</sup> Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiévale*, Paris 1964. Deutsch: *Kultur des europäischen Mittelalters*, München-Zürich 1970, pp. 332–334. Dagegen wären die differenzierten Bemerkungen von František Graus über das Verhältnis zum Topos vom „Goldenen Zeitalter“ in den Werken mittelalterlicher Autoren zu halten (*Social Utopies in the Middle Ages*, „Past and Present“ 38, 1967, pp. 1–19, hier 11f.), besonders sein Verweis auf die Verwendung in der Erzählung über die Urzeit Böhmens in der Chronik Cosmas' von Prag († 1125), p. 12. Ausführlicher noch bei dems., *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Köln-Wien 1975, pp. 89ff. – *Cosmae Pragensis Chronicon Boemorum*, ed. B. Bretholz u. W. Weinberger, „MGH SS rer. Germ., n. s. 2“, Berlin 1955, I, cc. 2–3 (pp. 5–9). – Im übrigen verweist Graus gerade auf den Umstand, daß es eine Ausnahme der gelehrten Autoren des Mittelalters sei, die historische Idealzeit an den Beginn der Geschichte überhaupt zu stellen (*Social Utopies*, p. 14).

dann aber eine solche Äußerung sogar als typisch mittelalterlich vorgestellt werden? Muß nicht zuerst das Verhältnis von Bildungsgut und Meinung der Romanfigur, dann das von Meinung der Figur und Meinung des Autors abgeklärt werden?

Zum anderen differenziert Le Goff an dieser Stelle nicht zwischen dem joachitischen Millenarismus und den Vorstellungen von einem Goldenen Zeitalter. Nun ist ja zur Genüge bekannt, daß die literarische Kontroverse des Pariser Mendikantenstreites gerade mit einer Attacke Wilhelms von St.-Amour auf den joachitischen *Liber introductorius* des Gherardo de Borgo San Donnino begann. Diese gegen die Joachiten gerichteten 32 *Excerpta* übernahm Wilhelm auch in das achte Kapitel seines Traktates *De periculis*<sup>13</sup>.

Auch Jeans de Meun Figur Faux Semblant kommt unter Benützung von *De periculis* des längeren auf das „ewige Evangelium“ der Joachiten zu sprechen und lobt „la bone garde de l'université“, die die Christenheit vor dem Umsturz bewahrt und erreicht habe, daß dieses vom Teufel herausgegebene Buch auf dem Platz vor Notre Dame verbrannt wurde<sup>14</sup>.

Le Goffs Ausgangsthese erweist sich deshalb auch für den Spezialfall Jeans de Meun als unhaltbar. Vielmehr bedarf es einer genauen Textanalyse, um den Stellenwert jener von Ami vorgetragenen Erzählung über das Goldene Zeitalter zu bestimmen.

### III.

Als Raison dem im ersten Versuch gescheiterten Amant Ratschläge für sein künftiges Verhalten geben will, wird zum ersten Mal im Rosenroman auf die – aus der antiken Literatur überkommene – Vorstellung von einem Goldenen Zeitalter Bezug genommen. Die Dame Vernunft versucht, den Liebenden über das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit zu unterrichten. Die wahre Liebe sei als Nächstenliebe der Gerechtigkeit überlegen, da sie sich als für die Menschen nötiger erweise. Seit der Beendigung der Herrschaft Saturns sei die Gerechtigkeit von der Erde verschwunden. Wenn sie aber zurückkäme, dann müßte doch zugleich auch Liebe unter den Menschen sein, weil Gerechtigkeit allein zu viele Menschen vernichten würde. Gäbe es aber eine echte Herrschaft der Liebe, sei jede Übeltat verschwunden. Dann wären auch alle Herrscher in der Welt überflüssig und die Richter arbeitslos. Allein Malice erweise sich somit als Mutter jeder Herrschaft. Durch diese seien aber die Freiheiten der Menschen zugrunde gegangen; Könige und Richter gebe es nur auf Erden, weil es Übel und Sünden gibt<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Dufeil (wie Anm. 2), pp. 125f.

<sup>14</sup> Rosenroman, V. 11791ff.

<sup>15</sup> Rosenroman, V. 5439ff.

Die Augustinische Rechtfertigung weltlicher Herrschaft als Zuchtmittel Gottes, die Bindung der Herrschaft an Gerechtigkeit und damit zugleich an die Sündhaftigkeit der Menschen<sup>16</sup> wird hier in eine aus antiken Quellen gezogene Erzählung vom Ende des menschlichen Urzeitalters umgegossen. Raison verdeutlicht damit dem Liebenden, der vorher über die Flucht von Recht, Keuschheit und Vertrauen, Liebe und Gerechtigkeit von der Erde klagte (V. 5388ff.), daß nicht die Gerechtigkeit unter Saturn, sondern die Liebe der Menschen untereinander den höchsten Wert darstelle.

Amant folgt bekanntlich den Ratschlägen der Vernunft nicht und wendet sich stattdessen um Hilfe an Ami. Auch dieser kommt auf das Goldene Zeitalter zu sprechen. D. Poirion stützte auf solche thematischen Wiederaufnahmen seine These, daß Jean de Meun damit bewußt das scholastische Lehrprinzip der Artistenfakultät, die dialektische Gegenüberstellung unterschiedlicher Positionen, nachgeahmt und für den Rosenroman nutzbar gemacht habe<sup>17</sup>.

Ami rät vom Weg der törichten Freigebigkeit ab. Was mit Reichtum beginne, ende doch stets in Armut. Dieser Weg sei von Fortuna beherrscht. Er schlage vielmehr List, Täuschung und Verrat als angemessene Mittel vor. Zudem komme es darauf an, das einmal Errungene auch festzuhalten (V. 8257ff.). Die von ihm vorgeschlagenen Mittel seien dem jetzigen Zustand der Welt angemessen. Damit ist das Stichwort gegeben, um auf die Verhältnisse in früheren Zeiten zu sprechen zu kommen<sup>18</sup>.

Unter ausführlicher Verwendung der Beschreibungen des Goldenen Zeitalters bei Vergil, Boethius, Juvenal und vor allem in Ovids *Metamorphosen* läßt Jean de Meun Ami das Leben zur Zeit der Urväter schildern. Raub und Habgier fehlten, Übeltat hatte Könige und Fürsten noch nicht geschaffen, da das Eigentum unter den völlig gleichen Menschen noch unbekannt war. Anders als Raison leitet Ami Herrschaft nicht allein vom Laster der Übeltat ab, sondern gibt – wie es ihm als Praktiker zusteht – einen praktischen Grund für die Notwendigkeit an, Herrschaft und Gerechtigkeit zu etablieren: die Einführung des Eigentums. Ami zitiert schließlich den aus Ovids *Metamorphosen* übernommenen Satz, daß Liebe und Herrschaft niemals zusammen existieren könnten, womit Raisons Vorschlag, Gerechtigkeit zumindest durch Liebe zu unterstützen, widersprochen wird<sup>19</sup>.

Mit der Ovid-Sentenz ist zugleich die Basis für eine Überleitung zu den Zuständen der zeitgenössischen Ehe gegeben, die auf der Herrschaft des Mannes über die Frau und deren Eigentum beruhe. Die Ausführungen des

<sup>16</sup> Vgl. Augustin, *De civitate Dei* IV, 3, XIX, 15.

<sup>17</sup> Poirion (wie Anm. 7), pp. 127f.

<sup>18</sup> Vgl. Poirion (wie Anm. 7), p. 125, zum kunstvollen symmetrischen Aufbau dieser Szene.

<sup>19</sup> Rosenroman, V. 8451f. nach Ovid, *Metamorphosen* II, 846f.

Mari jaloux und die anschließend zitierten Beispiele aus der Literatur bis hin zu Abälard und Heloise münden schließlich in eine Absage an die Ehe überhaupt. Nach dieser 1000 Verse langen Abschweifung lenkt Ami seine Ausführungen auf das Goldene Zeitalter zurück, indem er darauf verweist, daß die Alten überhaupt keine festen Bindungen eingegangen seien und ihre Freiheit bewahrt hätten. Breiter Raum wird der Darstellung der Veränderungen des Urzustandes zum Schlechteren gegönnt, die doch zugleich die Entstehung der menschlichen Kultur bedeuten. Auch bei diesen Ausführungen sind Ovids *Metamorphosen* wieder die wichtigste Vorlage.

Dem Wirken der Laster sei es zuzuschreiben, daß die Menschen entarteten, sich bis zu Streit und Krieg gegeneinander kehrten. Geiz und Habsucht erreichten dies, indem sie die Menschen Besitz und Eigentum anstreben, die Erde aufreißen und nach Schätzen graben ließen. Nun würden aber auch Gesetze zur Regelung des Gemeinschaftslebens und die monarchische Herrschaft zur Durchsetzung des Rechts nötig: Der Herrscher wird durch Abgaben aller erhalten, eine Leibwache des Herrschers erweist sich als erforderlich. Zur Sicherheitsgewährung sind nicht nur Waffen, sondern auch befestigte Burgen und Städte unabdingbar. Die Angst vor Überfall und Diebstahl der aufgehäuften Schätze legte sich nie mehr (V. 9493–9664).

Besonders interessant erscheint in dieser Erzählung der Abschnitt über die Entstehung monarchischer Herrschaft (V. 9609–9631). Jean de Meun läßt Ami von „l'ecrit des anciens“ sprechen, denen diese Kenntnisse über „les faiz des anciens“ zu verdanken seien (V. 9632 ff.). Ob Jean de Meun damit eine einzige Vorlage meinte und um welche es sich dabei handeln könnte, ist der Forschung bis heute unklar geblieben<sup>20</sup>. Einige Verse gehen jedenfalls auf eine Horaz-Satire zurück. Dabei ist beachtenswert, daß Jean de Meun die Intentionen des antiken Autors ins Gegenteil verkehrt: Horaz bewertete ja die Entwicklung, die vom primitiven Urzustand wegführte, als positiv. Die negative Beurteilung der Entwicklung ist dagegen bei Boethius in der *Consolatio philosophiae* zu finden. Hieraus übernimmt Jean de Meun unbedingt die wichtigsten Teile der Darlegung. Auf die

<sup>20</sup> Einzelnachweise der Vorlagen bieten zu den entsprechenden Versen die Ausgaben von Langlois (wie Anm. 5), IV, pp. 297 ff., und Lecoy (wie Anm. 5), II, p. 277, wobei aber beide Herausgeber für die Erzählung von der Herrschaftsentstehung keine Quelle anzugeben wissen. Langlois übergibt die entsprechenden Verse mit Stillschweigen, Lecoy gibt offen seine Unkenntnis zu. – Von meinem althistorischen Kollegen Dr. Michael Koch wurde ich auf eine gewisse Parallele in Herodots Historien I, 96–100, aufmerksam gemacht, die vom erfolgreichen Streben des Deiokes nach der Alleinherrschaft über die Meder berichtet. Allerdings wäre direkte Herodotkenntnis im mittelalterlichen Abendland sehr verwunderlich und ist von der handschriftlichen Überlieferung her auch nahezu völlig auszuschließen. Vgl. dazu Hartmut Erbse in *Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur*, Bd. I, Zürich 1961, pp. 255 ff. Für zusätzliche Informationen über Herodotüberlieferungsprobleme und die Frage lateinischer Übersetzungen vor 1427 danke ich Doz. Dr. Wolfgang Rösler (Konstanz) recht herzlich.

innige Vertrautheit mit dem spätantiken Autor verweist ja die Tatsache, daß Jean später das genannte Werk ins Französische übertrug<sup>21</sup>.

Jean de Meun hält sich an das moralphilosophische Schema vom Verfall seit dem Goldenen Zeitalter, wie es Ovid und Boethius literarisch überlieferten. Augenmerk verdient die Tatsache, daß in den Belehrungen durch Raison und durch Ami niemals eine volle Vier-Weltalter-Lehre entfaltet wird. Es geht immer nur um die Demonstration des Verfalls einer ursprünglich idealen Situation im menschlichen Zusammenleben, nicht um einen stufenweisen weiteren Niedergang im Verlauf noch anschließender Weltalter. Dieses mehrgliedrige Deszendenzschema führt erst Genius am Ende des Rosenromans ein. Er spricht dann auch explizit vom goldenen, silbernen und eisernen Zeitalter, wobei er auch auf das bereits von Raison benutzte Bild von der Entmannung Saturns durch Jupiter zurückgreift. Diese Verstümmelung der Natur durch eine ganz konkret geschilderte Untat ist die Voraussetzung für Jupiters Herrschaft und zugleich des Verfalls des menschlichen Urzustandes und der jetzigen Mühen und Plagen<sup>22</sup>.

Im Insistieren Jeans de Meun auf dem Bild des Verfalls eines anfänglichen Idealzustandes im menschlichen Zusammenleben wird die bewußte Analogsetzung zur christlichen Lehre vom Verlust des Paradieses überdeutlich. Nimmt man hinzu, daß Jean de Meun seine Figuren dabei stets wiederholen läßt, daß menschliche Herrschaft ein Produkt des Verfallsstadiums ist, so ist die Vermutung naheliegend, daß sich hinter dem wiederholten Griff zum Verlaufsmodell vom Goldenen Zeitalter nicht nur eine bestimmte Anthropologie verbirgt. Da zudem in den Belehrungen durch Ami Ausfälle gegen die Armut als Geschöpf der Hölle vorgebracht werden, ist es sehr naheliegend, die Rede Amis auf Polemik gegen Theorien der mendikantischen Gegner Wilhelms von St.-Amour zu untersuchen. Vom Thema her gesehen kann es sich dabei nur um sozialphilosophische Theorien handeln.

#### IV.

Thomas von Aquin begann seine theologische Lehrtätigkeit an der Pariser Universität 1252 als baccalaureus biblicus. „Secundum modum parisiensem“ schloß sich an diese zweijährigen kursorischen Bibelvorlesungen die Tätigkeit als baccalaureus sententiaris an, die sich im Falle des Aquin-

<sup>21</sup> Horaz, *Satiren* I, 3, 91–111; Boethius, *De consolatione philosophiae* II, 5 (p + m); III, 3p.

<sup>22</sup> Rosenroman, V. 20032–20266. Zum Ursprung und der literarischen Tradition des Motivs des Goldenen Zeitalters die grundlegende Arbeit von Bodo Gatz, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, „Spudasmata. Studien zur Klassischen Philologie und ihren Grenzgebieten XVI“, Hildesheim 1967.

naten also auf die Zeit von 1254–1256 erstreckt. Die erste Phase seiner akademischen Lehrtätigkeit in Paris fiel damit für Thomas völlig mit der ersten Phase des Mendikantenstreites zusammen<sup>23</sup>.

Ein Genesiskommentar des Aquinaten aus seiner Zeit als baccalaureus biblicus ist nicht erhalten. In seinem Sentenzenkommentar, der wohl schon kurz nach 1256 auch schriftlich vorlag, stellt Thomas anlässlich von Sent. II, dist. 44 im Zusammenhang mit der Diskussion des Sündenfalls die Fragen, ob alle „praelatio“ von Gott stamme und ob es schon im Paradies Herrschaft („dominium“) gegeben habe<sup>24</sup>.

Im zweiten Artikel der zweiten Quaestio diskutiert Thomas die Probleme der Tyrannis. Dabei differenziert er bei ihr wie auch bei der gerechten Herrschaft nach Ursprung, Form und Gebrauch, woraus er auch ein differenziertes Verhalten gegenüber den verschiedenen Typen der Tyrannis ableitet. Im anschließenden Artikel wendet Thomas diese Unterscheidung von gerechter (Königs-)Herrschaft und ungerechter Tyrannis an. Gerechte Herrschaft habe es schon vor dem Sündenfall gegeben, da gerechte Herrschaft auf das Wohl der Regierten ausgerichtet sei. Im ersten Teil seiner *Summa theologiae*, der zwischen 1267 und 1268 in Rom und Viterbo entstand, wird Thomas diese Meinung – noch umfänglicher differenziert – im Tenor unverändert wiederholen<sup>25</sup>.

Thomas beantwortete das Problem vielleicht etwas zugespitzt, nicht jedoch prinzipiell neuartig. Schon in den *Sentenzen* des Lombarden wird an der von Thomas dann kommentierten Stelle das Problem weltlicher Herrschaft im Zusammenhang mit dem Paradieseszustand und dem Sündenfall gesehen. Die mittelalterliche Paradiesesexegese seit der Patristik war seit jeher mit der Textaussage konfrontiert worden, daß Gott in Gen. I, 27f. die Menschen als nach seinem Bild geschaffen ansprach, ihnen die Erde als Objekt der „subiectio“ zur Verfügung stellte und ihnen das „dominium“ über alle irdischen Lebewesen gab. In der patristischen wie der mittelalterlichen Exegese wird die Berechtigung des Menschen zur Herrschaft zumeist mit der Gottesebenbildlichkeit in Zusammenhang gebracht.

<sup>23</sup> Vgl. Dufeil (wie Anm. 2), pp. 88ff.

<sup>24</sup> Thomas von Aquin, *Commentum in quatuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, vol. I, „Opera omnia, ed. Parmensis VI“, Parma 1856, II, dist. 44, qu. 1, a. 2 u. 3, pp. 784ff. – Zur Frage der Datierung der Werke aus der ersten Pariser Zeit Marie-Dominique Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Montréal-Paris 31974.

<sup>25</sup> „Sed quia ante peccatum nil fuisset quod homini nocere posset, nec etiam voluntas alicuius bono contradiceret . . . quantum ad primum usum solum, qui scilicet est dirigere in agendis vel in sciendis, secundum quod unus alio majori munere sapientiae et majori lumine intellectus praeditus fuisset.“ (Sent. II, dist. 44, q. 1 a. 3, p. 785). – Dazu zu vgl. *Summa theologiae* I, q. 96 (De dominio quod homini in statu innocentiae competebat), „Opera omnia, ed. Parmensis I“, Parma 1852, pp. 381–386. – Zur Datierung der einzelnen Teile der *Summa theologiae* Palémon Glorieux, *Pour la chronologie de la Somme*, „Mélanges de Science Religieuse“ 2 (1945), pp. 59–98.

Die *Glossa ordinaria* der Exegetenschule Anselms von Laon versammelte dann auch die entsprechenden Glossen von Augustin und Beda<sup>26</sup>.

Im Sentenzenkommentar – deutlicher dann noch im späteren ersten Teil der *Summa theologiae* – wird die anthropologische Fundierung der Aussage des Aquinaten über menschliche Herrschaft greifbar: Nicht nur die Herrschaft über die unbelebte und belebte Natur hält Thomas für gottgegeben; diese göttliche Legitimation gilt auch für die Herrschaft des Menschen über andere Menschen. In beiden Werken beruft sich Thomas in seiner Beweisführung ausdrücklich auf Aristoteles und distanziert sich damit ausdrücklich von Augustin: Herrschaft entsteht nach Thomas nicht erst als Folge des Sündenfalls, sie ist Teil der menschlichen Natur; sie ist Teil des göttlichen Schöpfungswerkes, das den Menschen vom ersten Anbeginn seiner Existenz an als „animal sociale und politicum“ ausstattete<sup>27</sup>.

## V.

Die Universitätskarriere des Aquinaten wurde durch die offenen Auseinandersetzungen im Gefolge der Umtriebe der weltgeistlichen Magister gegen die mendikantenfreundliche Papstbulle „Quasi lignum“ Alexanders IV. vom 14. April 1255 zunächst nicht besonders beeinträchtigt. Im Februar 1256 erteilte der Kanzler von Notre Dame Haimerich Thomas die „licentia docendi“ als Magister der Theologie<sup>28</sup>. Aber erst im Oktober 1257 wird Thomas offiziell in die „universitas magistrorum et scholarium“ inkorporiert.

Seit August 1255 waren in Universitätskreisen Gerüchte im Umlauf, daß Magister Wilhelm von St.-Amour einen Traktat gegen die päpstlichen Maßnahmen vorbereite. Im Frühjahr 1256 trat Wilhelm mit dieser *De periculis novissimorum temporum* betitelten Streitschrift an die Öffentlich-

<sup>26</sup> Petrus Lombardus, *Libri Sententiarum* II, dist. 44, c. 2 (= c. 269), ed. Quaracchi 1971, p. 579. *Glossa ordinaria* ad Gen. I, 27ff., „Migne PL 113“, col. 80ff. – Zur mittelalterlichen Paradiesesexegese Reinhold Grimm, *Paradisus coelestis – Paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200*, „Medium Aevum 33“, München 1977, der unsere Problemstellung jedoch nur am Rande berührt.

<sup>27</sup> Zum anthropologischen Ansatz der Sozialphilosophie des Aquinaten Helmut G. Walther, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens*, München 1976, pp. 125ff., bes. p. 130. Die optimistische Grundstruktur des Menschenbildes des Aquinaten nun auch betont bei Ferdinand Seibt, *Thomas und die Utopisten. Planungsoptimismus und universale Harmonie*, „Die Mächte des Guten und Bösen (Miscellanea Mediaevalia 11)“, Berlin-New York 1977, 253–270.

<sup>28</sup> „Quasi lignum“, „Chartularium Universitatis Parisiensis“, edd. Heinrich Denifle u. Émile Châtelain (künftig zitiert als „C.U.P.“), Bd. I (1200–1286), Paris 1889. Reprint Brüssel 1964, no. 247; dazu Dufeil (wie Anm. 2), pp. 152ff. – Lob des Papstes für Kanzler Haimerich für die Lizenzierung des Aquinaten C.U.P. 270; dazu Dufeil, pp. 210f. – Zur offiziellen Inkorporierung in die Universität 1257 Dufeil, p. 307.

keit, nachdem die Pariser Februarsynode keinen Entscheid im Sinne der weltgeistlichen Magister getroffen hatte. Der stattdessen vorgeschlagene Kompromiß wurde freilich von Alexander IV. nicht gebilligt.

Der junge Theologiemagister Thomas von Aquin antwortete Wilhelm zunächst im Rahmen anstehender Quodlibets<sup>29</sup>. Bemerkenswert, daß Thomas in der Quaestio über die verschiedenen Schriftsinne den Literal-sinn der Bibel als den allein für die Theologie als Wissenschaft verwendbaren hervorhebt<sup>30</sup>. Aus der Argumentationsrichtung des Aquinaten darf geschlossen werden, daß die Gruppe der weltgeistlichen Theologen um Wilhelm von St.-Amour der spirituellen Biblexegese wohlwollender gegenüberstand, auch wenn sie gerade die joachitische Exegese scharf angegriffen hatte<sup>31</sup>.

Noch bevor die endgültige päpstliche Verurteilung von *De periculis* am 5. Oktober 1256 erfolgte, verfaßte Thomas in den Sommerferien 1256 im Auftrag seines Ordens eine damit offizielle Gegenschrift zum Traktat Wilhelms von St.-Amour, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, und veröffentlichte sie im Herbst<sup>32</sup>. Die anschließenden Wintermonate sind erfüllt von Protesten und Erklärungen Wilhelms, der mittlerweile – von Paris zurückgezogen – in St.-Amour lebt. Schließlich wird er an die Kurie zitiert und mit einem Aufenthaltsverbot in Frankreich belegt<sup>33</sup>.

Dies trägt dazu bei, daß seit Frühjahr 1257 die Kontroverse eine Ebene erreicht, auf der bislang die Auseinandersetzung nicht ausgetragen wurde: Die polemischen und satirischen Gedichte Rutebeufs verweisen auf ein mendikantenfeindliches Publikum, das weniger am theologischen Inhalt der Kontroverse als an ihren sozialen Implikationen interessiert war. Die Mendikanten werden zu Angriffsobjekten, weil sie als störende Elemente der herkömmlichen Kirchenstruktur empfunden werden. Das deutet auf

<sup>29</sup> Dufeil (wie Anm. 2), pp. 212 ff. (zum ganzen Vorgang). Quodlibet „*De sensibus sacrae scripturae*“, Quodlibet VII, q. 6, „*Quaestiones disputatae cum Quodlibetis*“, vol. II, „*Opera omnia*, ed. Parmensis IX“, Parma 1859, pp. 562–565.

<sup>30</sup> Quodl. VII, q. 6: „*sensus spiritualis semper fundatur super litteralem, et procedit ex eo; unde ex hoc quod sacra scriptura exponitur litteraliter et spiritualiter, non est in ipsa aliqua multiplicitas. . . . Ad quartum dicendum, quod non est propter defectum auctoritatis quod ex sensu spirituali non potest trahi efficax argumentum.*“ (ed. cit., p. 563). – vgl. auch *Summa theologiae* I q. 1 a. 10 (ed. cit., p. 6 f.).

<sup>31</sup> Den Gegensatz zwischen traditionaler scholastischer Biblexegese seit dem 12. Jh. und den neuen, von der Aristotelesrezeption geprägten Formen der Exegese der Bettelordens-theologen arbeitete heraus Beryl Smalley. *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford 1952, Reprint 1970, pp. 281 ff.

<sup>32</sup> Päpstliche Verurteilungsbulle „*Romanus Pontifex*“ C.U.P. 288. – *Contra impugnantes*, ed. R. M. Spiazzi O.P., „*S. Thomae Aquinatis opuscula theologica II*“, Turin u. Rom 1972, pp. 5–110. Dazu Palémon Glorieux, *Le „Contra impugnantes“ de St. Thomas. Ses sources, son plan*, „*Mélanges Mandonnet. Études d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge, tome I, (Bibliothèque Thomiste 13)*“ Paris 1930, pp. 51–81; Dufeil (wie Anm. 2), pp. 253 ff.

<sup>33</sup> C.U.P. 314–316.

die Interessenlage von Angehörigen der Pariser Artistenfakultät, für die ein Studium den Weg zum sozialen Aufstieg in die Ämter der kirchlichen Hierarchie bedeutete<sup>34</sup>.

Höchstwahrscheinlich ist der junge Kleriker aus dem Orléanais, Jean de Meun, ebenfalls dieser Gruppe zuzurechnen. Im Rosenroman läßt er Faux Semblant erklären, daß Wilhelm von St.-Amour für seine Lehren nicht nur die Zustimmung der Universität, sondern auch des Volkes fand (V. 11493 ff.). Er könne ohne Zögern beschwören, es stehe in keinem Gesetz und man habe niemals gesehen, daß Christus und seine Apostel während ihres Erdenlebens um Brot gebettelt hätten (V. 11293 ff.).

Wie der schriftliche Niederschlag in Pariser Urkunden und brieflichen Reaktionen des Papstes aus der ersten Hälfte des Jahres 1259 zeigt, scheint die Artistenfakultät das Zentrum des mehr passiven Widerstandes gegen die Eingliederung der Mendikanten in die „universitas magistrorum et scholarium“ gewesen zu sein<sup>35</sup>. Am Palmsonntag veröffentlichte sogar der Pedell der Picardischen Nation der Artistenfakultät während der Predigt des Aquinaten „quendam libellum famosum . . . contra eosdem fratres“. Alexander IV. sah sich erneut zum Eingreifen veranlaßt, tadelte die umlaufenden Gedichte gegen die Bettelorden (d. h. Rutebeufs *dits* seit 1257) und forderte deshalb Bischof Rainald von Paris zum Handeln auf, ermahnte andererseits in einem langen Brief eigens die Magister und Studenten zur Zusammenarbeit mit den Mendikanten<sup>36</sup>. Außerdem sollte die Behandlung des Wortführers Wilhelm von St.-Amour auf seine Parteigänger abschreckend wirken. Alexander IV. achtete deshalb darauf, daß die im Urteil vom 9. August 1257 verhängte Aberkennung der kirchlichen Pfründen Wilhelms auch im Falle von Beauvais eingehalten wurde<sup>37</sup>.

Zum Ende des Sommertrimesters entschloß sich der Dominikanerorden, seinen Protagonisten in Paris, Thomas von Aquin, von der Universität abzuziehen und besetzte den Lehrstuhl mit dem an den Auseinandersetzungen unbeteiligten Engländer Wilhelm von Antona.

Der Sieg der Mendikanten, die sich nach wie vor der nachdrücklichen Unterstützung des Papstes erfreuten, war dennoch nicht zu übersehen. Das harte Durchgreifen gegen Wilhelm von St.-Amour und die Bestimmung, alle neuen Lizentiaten auf die päpstliche Anordnung zu vereidigen, mochte es jüngeren Parteigängern Wilhelms von St.-Amour, die zugleich Träger kirchlicher Pfründen waren, geraten erscheinen lassen, sich von der Pariser Universität zurückzuziehen.

Die beiden dem Klerikerstand angehörigen Brüder Jean und Guillaume de Meun sind seit 1265 als Studenten der Universität Bologna nachzuweisen.

<sup>34</sup> Le Goff (wie Anm. 1), p. 111; Regalado (wie Anm. 3), pp. 108 ff.

<sup>35</sup> C.U.P. 328; 331–333; 336–346; Dufeil (wie Anm. 2), p. 316 f.

<sup>36</sup> C.U.P. 342/343.

<sup>37</sup> C.U.P. 344.

Da der Kaufvertrag einer glossierten Ausgabe des *Digestum vetus* bereits von Anfang Juli 1265 datiert, könnte Jean sein Studium des römischen Rechtes bereits zum Studienjahr 1264/65 aufgenommen haben. Durch insgesamt 16 Notariatsurkunden ist der Aufenthalt Jeans de Meun in Bologna bis Ende November 1269 gesichert. Sein Bruder Guillaume befindet sich nach Auskunft einer Urkunde vom 2. Juli 1269 bereits wieder in Paris, während er im Februar noch in Bologna bezeugt ist. Der Entschluß Jeans de Meun, Bologna zu verlassen, muß recht plötzlich gefaßt worden sein. März 1269 bestellt er noch eine Ausgabe des *Digestum novum* mit einer Lieferzeit von 10 Monaten. Am 19. Juli verpfändet er zusammen mit einem Studienkollegen aus der Nachbardiözese Sens eine fast vollständige Ausgabe des *Corpus Iuris Civilis* und eine *Lectura des Odofredus* gegen Bargeld, das am 20. November in Paris nebst der Transportgebühr für die Bücher zurückerstattet werden soll. Im September 1269 ist aber dann ein Aufenthalt des Bischofs von Orléans, Robert von Courtenay (1258–1279), nachzuweisen. Aus zwei Notariatsurkunden vom 30. September und vom 18. Oktober, in denen Bischof Robert und Jean de Meun gemeinsam als Schuldner figurieren, kann geschlossen werden, daß hier Kapital für die Kosten der Rückreise nach Frankreich aufgenommen wurde. Da Jean de Meun dann tatsächlich seit 1270 als Archidiakon für Beauce urkundlich bezeugt ist, könnte der Besuch Bischof Roberts mit der Übertragung des Archidiakonats an Jean in Beziehung stehen. Jean de Meun hätte damit sein legistisches Studium nie abgeschlossen. Besondere Kenntnisse im römischen Recht hatte Langlois aufgrund von Zitaten aus *Digesten*, *Institutionen* und *Codex Justinianus* bereits 1890 für möglich gehalten<sup>37a</sup>.

Dufeil tritt dafür ein, daß Jean de Meun die Fortsetzung des Rosenromans kaum nach 1269 geschrieben haben kann. Einerseits beziehe er sich noch ganz stark auf die bereits in Rutebeufs Gedichten angesprochenen Themen und Motive aus Wilhelms *De periculis*, kenne andererseits dessen *Collectiones* von 1266 aber nicht genau. Als terminus post quem für eine publikationsreife Überarbeitung des zweiten Teils des Rosenromans steht aber in der Forschung schon seit langem das Jahresende von 1268 aufgrund der von Jean de Meun genannten Ereignisse dieses Jahres fest: der Ernennung Karls von Anjou zum Reichsvikar in der Toskana (V. 6737) und der Hinrichtung Konradins (V. 6658)<sup>38</sup>.

<sup>37a</sup>Die von der Forschung bislang (bis auf eine schon früher publizierte) unbeachtet gebliebenen 16 urkundlichen Quellen eines Studienaufenthaltes des „*scolaris Bononie magister Iohannes de Mauduno aurelianensis diocesis*“ im *Chartularium studii Bononiensis* V (n. 47, 208, 326, 458), VII (n. 6, 11, 41, 488), X (n. 124, 508), XI (n. 236, 259, 287, 338, 341, 369), Bologna 1921–1937. Zur Urkunde X, 124 schon Durrieu, zum Studienaufenthalt seit 1265 Thomas (beide wie Anm. 10). Zu Bf. Robert von Orléans C. Eubel, *Hierarchia catholica mediæ ævi* I, Münster 1913, Repr. 1960, p. 118.

<sup>38</sup>Dufeil (wie Anm. 2), pp. 324, 352. – Die von F. Lecoy versuchte Beweisführung für einen terminus ante quem von 1274 (*Sur la date du „Roman de la Rose“*, „Romania“, 89, 1968, pp. 554 f.) ist nicht schlüssig, da nicht nur der Rosenroman den Mendikantenorden der

Andererseits bleiben die Pariser Auseinandersetzungen um Siger von Brabant (ab 1269) im Rosenroman Jeans völlig unerwähnt. Seit 1270 ist aber Jean de Meun als Archidiakon für Beauce wieder in Frankreich. Ein wesentlicher Teil der Arbeit an der Fortsetzung des Rosenromans würde also in die italienische Studienzeit Jeans de Meun ab 1265 fallen. Der Arbeitsbeginn kann natürlich noch weiter zurückliegen, da wir außer der Bezeugung als „magister“ und „clericus“ in Orléans von 1259 für diese Zeitspanne keine genauen Angaben haben. Wie bereits gesagt, könnte Jean de Meun die erste Phase des Mendikantenstreites als junger Artist in Paris selbst miterlebt haben. Die Studienzeit in Bologna ab 1265 erklärt auch die fehlende Bezugnahme auf die Ereignisse des damals von Gérard d'Abbeville wieder eröffneten Pariser Mendikantenstreites im Rosenroman, weil der fern von Paris weilende Jean de Meun über keine näheren Informationen verfügte.

Die Person des Aquinaten wird aber im Unterschied zu derjenigen Wilhelm von St.-Amour im Rosenroman nicht namentlich genannt. Ein persönlicher Angriff auf Thomas zu dieser Zeit hätte freilich auch der Karriere Jeans de Meun schaden können; wirkte doch Thomas von 1261 bis 1269 als Theologe an der päpstlichen Kurie in Orvieto und Viterbo, dazwischen von 1265 bis 1269 als Lehrer am Ordensstudium der Dominikaner in Rom. Im Jahre 1269 begann dann Thomas seine zweite Zeit als „magister regens“ in Paris.

Erschien es also nicht gerade opportun, Thomas als Person zu kritisieren, so konnte er doch durch Ironie indirekt getroffen werden, indem man literarisch gegen seine Lehren polemisierte. Kurzum, die Version, die Ami im Rosenroman vom Beginn der menschlichen Geschichte und von der Entstehung von Herrschaft gibt, kann durchaus als satirische Kontrafaktur zu den Lehren über das Leben der ersten Menschen im Paradies und die Bedeutung des Sündenfalls verstanden werden, die Thomas in seinem Sentenzenkommentar vorgetragen hatte und soeben (1267/68) im ersten Teil seiner *Summa theologiae* sogar noch ausführlicher wiederholte.

## VI.

Von literaturwissenschaftlicher Seite stellte Daniel Poirion die Ironie als tragendes Element des dichterisch-didaktischen Verfahrens Jeans de Meun heraus. Mit ihr denaturiere er die von Guillaume de Lorris äußerlich

---

Sackbrüder (in V. 12107) nennt, sondern auch der Archidiakon Jean de Meun noch 1298 diesen Orden eigens in seinem Testament mit einem Legat bedenkt, obwohl die Niederlassung in Orléans nach den Beschlüssen des Lyoner Konzils von 1274 den Augustinereremiten inkorporiert wurde. Die doppelte Nennung der Sackbrüder sowohl im Roman wie im Testament könnte vielmehr als zusätzlicher Anhaltspunkt für die Identität von Dichter und Archidiakon gewertet werden.

übernommene Allegorisation. Gerade bei den Figuren Ami, Faux Semblant und Vieille dominiere die Unterrichtung des Lesers durch Ironie<sup>39</sup>. Hans Robert Jaufß hatte dagegen 1968 auch die Fortsetzung des Rosenromans noch der Gattung der allegorischen Dichtung im Gefolge der spätantiken *Psychomachia* zugeordnet, wenn er auch deren „Zwittergestalt als doppelter Gipfel der Minnedichtung und ‚scolastique courtoise‘“ betonte<sup>40</sup>. Ohne hier zu dieser literaturwissenschaftlichen Kontroverse Stellung beziehen zu wollen, sei doch auf die Möglichkeit hingewiesen, daß die Beibehaltung der allegorischen Dichtungsform trotz der impliziten Kritik am Verfahren des Vorgängers Guillaume de Lorris<sup>41</sup> durchaus ebenfalls aus dem Gesamtkonzept der Ironie resultieren könnte und in den Konstellationen und Argumentationen des Mendikantenstreites sogar einen realen Ausgangspunkt hätte.

So wie Jean de Meun Partei für die mendikantenfeindliche Gruppe der traditionalistisch eingestellten weltgeistlichen Magister um Wilhelm von St.-Amour ergriff, könnte es sich beim Rückgriff auf die allegorische Dichtungsform ebenfalls um ein bewußtes Votieren für ein traditionelles poetisches Verfahren der didaktischen Literatur handeln, das zudem mit der traditionellen allegorisch-spirituellen Bibelexegese zusammenhängt<sup>42</sup>, die die Gruppe um Wilhelm von St.-Amour anscheinend favorisierte. Thomas von Aquin hatte dagegen eindeutig für den Literalsinn als den allein argumentativen votiert, schon um den Identifikationsversuchen mit den von Wilhelm angegriffenen Joachiten entgegenzutreten.

Für die Frage nach der Bedeutung des Mendikantenstreits für Jean de Meun scheint mir die virtuos gehandhabte mehrfache ironische Brechung der Allegorisation in der Figur des Faux Semblant besonders wichtig zu sein. Durch seine äußere Erscheinung erweist sich Faux Semblant als ein Angehöriger der Bettelorden. Er erklärt aber sofort, daß seine Erscheinung über sein Wesen täusche. Diese Figur des Faux Semblant soll aber nicht nur satirisch die Heuchelei der Bettelorden enthüllen, die sich als Mönche verkleiden, ohne wirkliche, d. h. Mönche alten Typs zu sein. Sie erweist sich auch im übertragenen Sinne als eine falsche Erscheinung: Sie vertritt nämlich die Positionen des Mendikantengegners Wilhelm von St.-Amour, indem sie dessen aus dem 1. Thessalonicher-Brief (IV, 11 f.) gezogene Argumente übernimmt, ein jeder sei verpflichtet, für seinen Lebensunterhalt zu arbeiten. Den Beweis für diese Behauptung führt nun Faux Semblant wieder als typischer mendikantischer Gegner Wilhelms. Thomas

<sup>39</sup> Poirion (wie Anm. 7), pp. 145 ff., bes. pp. 149 u. 152 f.; mit anderer Akzentuierung Ott, *Einleitung* (wie Anm. 6), pp. 58 f.

<sup>40</sup> Hans Robert Jaufß, *Die Minneallegorie als esoterische Form einer neuen ‚ars amandi‘*, „Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters“ (künftig zitiert als „GRLMA“), Bd. VI/1, Heidelberg 1968, hier p. 238.

<sup>41</sup> Jaufß, *ibid.*, p. 237; Poirion (wie Anm. 7), pp. 148 f.

<sup>42</sup> Dazu H. R. Jaufß zusammenfassend in GRLMA I, Heidelberg 1972, pp. 131 ff.

hatte bekanntlich in seinem Quodlibet gegen Wilhelm von Frühjahr 1256 *De sensibus sacrae scripturae* allein den literalen Schriftsinn als argumentativ verwertbar bezeichnet. Faux Semblant wendet diese exegetische Methode jetzt konsequent an und kommt zum Ergebnis, daß mit dem Paulus-Wort also nur die wirklichen, die körperlichen Hände gemeint sein können, nicht aber eine übertragene Sinndeutung als Arbeit geistiger Hände (V. 11479–11482).

Eine solche Ausdeutung hatte aber Thomas 1256 in seinem Quodlibet *De opere manuali* gegen Wilhelm vertreten<sup>43</sup>. Faux Semblant erweist sich somit auch dadurch als falscher Bettelmönch, daß er die theologischen Positionen der Dominikaner im Mendikantenstreit durch die strikte Anwendung ihrer im Streit gegen die weltgeistlichen Magister benutzten Methoden desavouiert.

## VII.

Wenden wir die erzielten Ergebnisse auf die Erzählung Amis vom Goldenen Zeitalter und der Entstehung der Herrschaft an! Amis Befehlungen für Amant teilen sich in ein „Handbuch des vollkommenen Verführers“ und in eine Lektion, die einmal errungene Geliebte nicht wieder zu verlieren<sup>44</sup>. Die in den zweiten Teil eingeschobene Rede des Mari jaloux ist trotz ihrer Länge eigentlich nichts weiter als die exemplarische Demonstration eines Fehlverhaltens. Hatte Ami zuvor mit Ovids Satz geschlossen, daß sich Liebe und Herrschaft ausschließen, so erläutert er nach der Rede des Mari die Gründe, weshalb das Verhalten des Ehemannes falsch sei. Dieser habe sich als „seigneur“ und „maistre“ aufgeführt, und damit das richtige Verhalten verfehlt, seine Frau als gleichwertige Gefährtin („compaigne“) zu behandeln (V. 8451 ff. u. 9421 ff.).

Die Ablehnung der Ehe durch Mari jaloux erweist sich somit nur als Konsequenz einer auf der falschen Basis von Herrschaft begründeten Ehe. Der herrschaftsgläubige Mari erweist sich als ungeeignet für soziale Bindungen, er kennt nur Mißtrauen und Verdacht. Amis Erzählung vom Niedergang des Goldenen Zeitalters nennt zugleich die Gründe für Maris Verhalten. Es ist die Geschichte der vergewaltigten Natur und der Ersetzung natürlicher menschlicher Beziehungen durch Herrschaft.

Der Gegensatz zu den Lehren des Aquinaten, die erstmals in den Jahren des Mendikantenstreites in seinen Sentenzenvorlesungen in Paris vorgelesen wurden, ist offenkundig. Thomas lehrte, daß Herrschaft seit Anbeginn ein Teil menschlichen Sozialverhaltens sei. Nicht nur herrschte Adam auf Geheiß Gottes über die unbelebte und belebte Natur, auch das

<sup>43</sup> Quodlibet VII, art. 17 u. 18 (ed. cit., pp. 565–571).

<sup>44</sup> Poirion (wie Anm. 7), p. 159.

„dominium“ des Menschen über den Menschen gab es damals bereits. Das bedeutet für den Paradieseszustand nichts anderes, als daß Adam über Eva herrschte. Jean de Meun bietet mit der Schilderung des Goldenen Zeitalters eine Kontrafaktur, mit der Darstellung des *Mari jaloux* eine Parodie der sozialphilosophischen Lehren des Aquinaten.

An die Stelle des biblischen Paradieses ist die antike Erzählung vom menschlichen Urzustand getreten. Thomas geht von der Ehe Adams und Evas aus und leitet von ihr zur Königsherrschaft über. Auch die Erzählung des *Ami* beschreitet den gleichen Weg, nur kommt sie zum gegenteiligen Ergebnis. Der Urzustand ist das Reich der Liebe, Herrschaft ein Ergebnis der Denaturierung des Menschen, kein Teil der „*natura integra*“.

Man kann sogar den Versuch wagen, nachzuzeichnen, wie Jean de Meun zu seinem Gegenbild gelangte. Thomas setzte sich nämlich in seinem Sentenzenkommentar mit der Frage auseinander „*Utrum omnis praelatio sit a Deo?*“ Als drittes der zu widerlegenden Argumente führte er die Meinung des Boethius an: „*Sed Boethius dicit in 3 de consolatione Philosophiae, quod mali habent potestatem usurpatam. Ergo eorum praelatio non est a Deo.*“<sup>45</sup> Genau die von Thomas zitierte Boethiusstelle benutzte Jean de Meun in aller Breite als Vorlage für seine Gegenargumentation: Den Traum der Menschen von ihrem Ursprung, den falschen Weg zur Glückseligkeit über Reichtum, die Gefährdung der Eigentümer durch Gewalt und Diebstahl, die Schutzbedürftigkeit der Menschen, aber auch die Nichtswürdigkeit der eingesetzten Amtsträger. Auch das Goldene Zeitalter hatte Boethius in seinem Werk schon vorher geschildert (II, *Metrum* 5).

In einzelnen Formulierungen verrät Jean de Meun zudem, wer mit der Erzählung getroffen werden soll. In Ovids wie in Boethius' Schilderung der Zustände während des Goldenen Zeitalters wird einheitlich die Seßhaftigkeit der Menschen betont, die noch keine Schiffahrt zu fremden Küsten kannten<sup>46</sup>. Jean de Meun erweitert diesen Gedanken nicht nur um den Hinweis auf die Argonautenfahrt (V. 9504 ff.), sondern hält es auch für berichtenswert, daß damals noch keine „*pelerinage*“ existierte (V. 9501). Das mag man nicht nur als einen Hieb gegen das Umherziehen der Mendikanten im Vergleich zur „*stabilitas loci*“ der alten Mönche verstehen können, sondern genauso gut als Kritik an Pilgerfahrten, profitsüchtigen Fernhändlern und Kreuzzügen. Jean hält aber nicht hinter dem Berg, wo er den Gegner menschlicher Genügsamkeit lokalisiert, wenn er schildert, daß der Betrug und die anderen Laster die Armut aus der Hölle kommen lassen (V. 9535 ff.).

<sup>45</sup> *Commentum in libros Sententiarum*, II, dist. 44, q. 1 a. 2 (ed. cit., p. 784).

<sup>46</sup> Ovid, *Metamorphosen* I, 96; Boethius, *De consolatione* II m. 5, 13 ff. – Genau diese Boethius-Vorlage verwendete auch schon Cosmas von Prag für seine Schilderung der Urzeit Böhmens, *Chronicon* I, 3 (wie Anm. 12), pp. 8 f.

Faux Semblant, der sich als falscher, weil Armut predigender Mönch vorstellt (V. 11037ff.), bekennt, daß Betrug und Heuchelei seine Eltern seien (V. 10467).

Die Feindseligkeit gegenüber der Armut besaß damals bereits eine längere Tradition in der allegorischen Literatur. Alain de Lille ließ die Armut auf der Seite der Laster in seinem *Anticlaudianus* kämpfen<sup>47</sup>. Auch Innocenz III. beklagte in seiner noch in der Kardinalszeit entstandenen Schrift *De miseria humanae conditionis* die „miseria pauperis“ und die „miserabilis conditio mendicantis“ und sieht ein Zeichen der durch die Sünde gestörten irdischen Ordnung darin, daß der Reiche als gut, der Arme als böse angesehen werde<sup>48</sup>. Im Rosenroman Guillaumes de Lorris sieht Amant zehn allegorische Figuren vom Lustgarten ausgeschlossen, darunter die Gestalt der Armut (V. 441ff.) Sie gehört nach seiner Auffassung nicht in das irdische Paradies, wo nur Reichtum Platz hat und in das Amant durch die Dame Müßiggang eingelassen wird (V. 636).

### VIII.

Also auch bei Jean de Meun eine an antiken Vorbildern angelehnte Vorstellung vom irdischen Paradies, das einst durch die Laster (darunter Armut) verlorenging? In gewisser Weise sicherlich. Aber sie wird doch stets nur in der Weise eingesetzt, in der sie durch antike Schriftsteller überliefert wurde: als Zeitkritik. Jean de Meun entwickelt sie nicht weiter, als Merkmal eigener Wunschvorstellungen des Autors fehlt dem Bild die Unmittelbarkeit mittelalterlicher Schlaraffenlandvorstellungen<sup>49</sup>. Es bleibt stets ein bewußt eingesetztes Bild eines gelehrten Autors. Dem Charakter einer utopischen Wunschvorstellung entspricht am ehesten noch das von Genius gemalte Bild des zu erringenden Paradieses, das aber gerade von den Schilderungen des Goldenen Zeitalters bei Vergil und Ovid auf der einen Seite, vom allegorischen Lustgarten des Guillaume de Lorris auf der

<sup>47</sup> Alain de Lille, *Anticlaudianus*. Texte critique avec une Introduction et des tables, publ. par R. Bossuat, „Textes philosophiques du Moyen Âge 1“, Paris 1955, IX, vv. 53–107, pp. 186–188; deutsche Übersetzung von W. Rath, *Der Anticlaudian oder Die Bücher von der himmlischen Erschaffung des neuen Menschen*, Stuttgart 1966, hier pp. 237f. – Zur Tradition der didaktisch-allegorischen Dichtung Jauß (wie Anm. 40) und Ders., *Form und Auffassung der Allegorie in der Tradition der Psychomachie*, „Medium Aevum Vivum. Festschrift für Walther Bulst“, Heidelberg 1960, pp. 179–206.

<sup>48</sup> Lotharii cardinalis (Innocentii III) *De miseria humane conditionis*, ed. M. Maccarone, Lugano 1955, I, 15. Dazu H. G. Walther, *Haeretica pravitas und Ecclesiologie. Zum Verhältnis von kirchlichem Ketzerbegriff und päpstlicher Ketzerpolitik von der zweiten Hälfte des XII. bis ins erste Drittel des XIII. Jahrhunderts*, „Die Mächte des Guten und Bösen“ (wie Anm. 27), pp. 286–314, hier p. 309ff. für den sozialen und religiösen Kontext der Armutsbewertung.

<sup>49</sup> Dazu Graus (wie Anm. 12), p. 10.

anderen Seite abgehoben wird (V. 19931–20667). Aber es ist ja nicht einmal unbestritten, ob nun Nature nicht nur für den Amant das letzte Wort behält<sup>50</sup>. Das ironische Verfahren macht es auch in diesem Fall nicht leicht, die Ansichten des Autors aus den Reden und Meinungen seiner Figuren eindeutig herauszuschälen.

Der gewaltige Wissensschatz des Klerikers und Magisters Jean de Meun erlaubte ihm ein perfektes Jonglieren mit Zitaten und literarischen Traditionen. Er setzte die virtuos beherrschten Stilmittel der Ironie und der Satire nicht nur zur Formgestaltung seines „Spiegels der Liebenden“ ein, sondern auch in gleicher Stärke, um seine Gegner empfindlich zu treffen.

Vom ersten Pariser Mendikantenstreit scheint Jean de Meun nicht nur Anregungen zur Gestaltung satirischer Szenen empfangen zu haben; von dieser Auseinandersetzung war er auch persönlich getroffen. Bettelmönche waren deshalb für ihn nicht nur ein durch Rutebeufs Gedichte bereits bewährtes und vorgeformtes dankbares Objekt literarischer Satire. An der Gestalt des Faux Semblant bewies sich das innere Engagement Jeans de Meun in diesen Auseinandersetzungen.

Durch die ironische Funktion und die satirische Intention der Erzählung des Ami vom Verfall menschlichen Zusammenlebens war Jean de Meun wohl der erste Literat, der kritisch zur Sozialphilosophie des Aquinaten Stellung bezog. Thomas' anthropologischer Optimismus, der ihn zu seiner Überzeugung von der „inclinatio naturalis“ des Menschen zum Guten führte, wurde von Jean de Meun offensichtlich nicht geteilt. Er erweist sich auch dadurch als Vertreter eines mehr traditionellen Menschenbildes des Mittelalters, wie es für den Kreis um Wilhelm von St.-Amour wohl typisch war.

Herrschaft als Regelungsmechanismus menschlichen Soziallebens wollte Jean de Meun nicht als etwas gottgewolltes Natürliches erscheinen. Er hielt sich hier lieber an die alte augustinische Naturrechtslehre und an das

---

<sup>50</sup> K. A. Ott, *Einleitung* (wie Anm. 6), pp. 57f. (Resümee der gegenwärtigen literaturwissenschaftlichen Forschungslage). Erst nach Druckbeginn wurden mir folgende beiden Arbeiten zugänglich: Eric Carl Hicks (*Le visage de l'antiquité dans le Roman de la Rose. Jean de Meung: Savant et pédagogue*, phil. Diss. Yale Univ. 1965 = Univ. Microfilms Ann Arbor, Mich. 65–9683) untersucht detailliert die argumentative Bedeutung der Verwendung von Elementen aus Werken antiker Autoren in Hinblick auf die didaktische Grundstruktur des Rosenromans Jeans de Meun. Über den Wahrheitswert des Mythos für Jean und die Verwendung desjenigen des Goldenen Zeitalters pp. 269ff. Einseitig thesenhaft zugespitzt die Untersuchung J.-C. Payens (wie Anm. 11). Zwar sieht auch er die Bedeutung des Mythos vom Goldenen Zeitalter für die politische Theorie Jeans de Meun (so auch schon P. B. Milan, wie Anm. 11), sieht aber – wie bereits der Untertitel von Payens Werk verrät – den eigentlichen Sinn seiner Verwendung in einer nicht-sozialen Utopie liegen, die durch die Verkleidung des Mythos hindurch eine „Befreiung von Tabus“, „eine neue Sexualität und zugleich eine Art utopischen Anarchismus“ anstrebe (pp. 39f.). Payen berücksichtigt bei seiner Deutung leider kaum die reale soziale Umwelt des Autors Jean de Meun, wie seine Analyse der Ansprache Faux Semblants deutlich zeigt (pp. 81ff.).

Mißtrauen des afrikanischen Kirchenvaters, der in weltlicher Herrschaft in erster Linie die Zuchtrute Gottes für die gefallene Menschheit sah.<sup>51</sup>

So ist es nicht zufällig, daß Jean de Meun Thomas das Bild des Goldenen Zeitalters entgegenhält, das dem Mittelalter aus der antiken Literatur als eine, das Element des Verfalls betonende gegenwartskritische Kulturentstehungslehre überkommen war. Ebenso bezeichnend ist es aber auch, daß sich die optimistische Sozialphilosophie des Aquinaten bewußt auf eine andere antike Tradition stützte: auf die Philosophie des Aristoteles.

---

<sup>51</sup> Vgl. Augustin, *De civitate Dei* XIX, 15: „*Hoc naturalis ordo praescribit, ita Deus hominem condidit. . . . Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationabilibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi iusti pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt, ut etiam sic insinaret Deus, quid postulet ordo creaturarum, quid exigit meritum peccatorum. Condicio quippe servitutis iure intelligitur inposita peccatori.*“ – Thomas distanziert sich in seinem Sentenzenkommentar (II, dist. 44, q. 1 a. 3, ed. cit., p. 785) ausdrücklich von dieser Lehre Augustins, indem er sich auf die Nikomachische Ethik des Stagiriten beruft.



## INHALTSVERZEICHNIS

(1. Halbband)

ALBERT ZIMMERMANN (Köln):	
Vorwort . . . . .	V
D. E. LUSCOMBE (Sheffield):	
Conceptions of Hierarchy before the Thirteenth Century . . .	1
PETER DINZELBACHER (Stuttgart):	
Klassen und Hierarchien im Jenseits . . . . .	20
WERNER DETTLOFF (München):	
Himmlische und kirchliche Hierarchie bei Bonaventura . . . . .	41
MICHEL-MARIE DUFEIL (Montpellier):	
HIERARCHIA: un concept dans la polémique universitaire parisienne du XIIIème siècle . . . . .	56
HELMUT G. WALTHER (Konstanz):	
Utopische Gesellschaftskritik oder satirische Ironie? Jean de Meun und die Lehre des Aquinaten über die Entstehung menschlicher Herrschaft . . . . .	84
JOSÉ IGNACIO SARANYANA (Pamplona):	
La crisis de la „edad del Espíritu Santo“ (Santo Tomás versus Joaquín de Fiore) . . . . .	106
JANN HOLL (Freiburg):	
Wissenschafts- und handlungstheoretische Überlegungen zur Funk- tion von Familien- und Organismusmodell in der Staatsphilosophie	122
TILMAN STRUVE (Stuttgart):	
Bedeutung und Funktion des Organismusvergleichs in den mittel- alterlichen Theorien von Staat und Gesellschaft . . . . .	144
WOLFGANG STÜRNER (Stuttgart):	
Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua . . . . .	162
MAX KERNER (Aachen):	
Natur und Gesellschaft bei Johannes von Salisbury . . . . .	179
OTTO GERHARD Oexle (Münster):	
Die mittelalterlichen Gilden: Ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen . . . . .	203

ROLF KÖHN (Konstanz):	
„Militia curialis“. Die Kritik am geistlichen Hofdienst bei Peter von Blois und in der lateinischen Literatur des 9.–12. Jahrhunderts . . .	227
OLGA WEIJERS (Den Haag):	
Terminologie des universités naissantes. Étude sur le vocabulaire utilisé par l'institution nouvelle . . . . .	258
ELISABETH GÖSSMANN (Tokyo):	
Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach Summen und Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts . . . . .	281
JULIUSZ DOMAŃSKI (Warszawa):	
Ethischer Praktizismus als eine Kategorie zum Beschreiben des Bewußtseins der Philosophen im ausgehenden Mittelalter . . . . .	298
MIECZYSLAW MARKOWSKI (Kraków):	
Soziale Grundlagen des Praktizismus und Naturalismus an der Krakauer Universität im 15. Jahrhundert . . . . .	314
ANEŽKA VIDMANOVÁ (Praha):	
Die mittelalterliche Gesellschaft im Lichte des Schachspiels . . .	323