

Walther

Sonderdruck aus

Nicht im Handel erhältlich

MISCELLANEA MEDIAEVALIA

VERÖFFENTLICHUNGEN DES THOMAS-INSTITUTS
DER UNIVERSITÄT ZU KÖLN

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN

BAND 9

ANTIQUI UND MODERNI

Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter

Mit bestem Dank für die
Ausgaben (s. Num. 20 u. 21
in den Tittl.) und als kleines
Beitrag zur Traditionspflege
Freund

a103064



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1974

INHALTSVERZEICHNIS

ALBERT ZIMMERMANN (Köln):	
Vorwort	V
JEAN LECLERCQ OSB (Rom):	
Zeiterfahrung und Zeitbegriff im Spätmittelalter	1
WILFRIED HARTMANN (München):	
„Modernus“ und „antiquus“: Zur Verbreitung und Bedeutung dieser Bezeichnungen in der wissenschaftlichen Literatur vom 9. bis zum 12. Jahrhundert	21
ELISABETH GÖSSMANN (Tokio):	
„Antiqui“ und „moderni“ im 12. Jahrhundert	40
JOACHIM EHLERS (Frankfurt):	
Monastische Theologie, historischer Sinn und Dialektik. Tradition und Neuerung in der Wissenschaft des 12. Jahrhunderts	58
GUNTHER WOLF (Heidelberg):	
Das 12. Jahrhundert als Geburtsstunde der Moderne und die Frage nach der Krise der Geschichtswissenschaft	80
NEAL WARD GILBERT (Davis, Ca.):	
Ockham, Wyclif, and the „via moderna“	85
FERNANDO INCIARTE (Freiburg):	
Die Suppositionstheorie und die Anfänge der extensionalen Se- mantik	126
CESARE VASOLI (Florenz):	
Intorno al Petrarca ed ai logici „moderni“	142
ALFONSO MAIERÙ (Rom):	
Il problema del significato nella logica di Pietro da Mantova ..	155
WOLFGANG HÜBENER (Berlin):	
Der theologisch-philosophische Konservatismus des Jean Gerson	171
FRANCESCO BOTTIN (Padua):	
Un testo fondamentale nell'ambito della „nuova fisica“ di Ox- ford: i Sophismata di Richard Kilmington	201

URSPRUNGSDENKEN UND EVOLUTIONSGEDANKE
IM GESCHICHTSBILD DER STAATSTHEORIEN
IN DER ERSTEN HALFTE DES 14. JAHRHUNDERTS*

VON HELMUT G. WALTHER

I.

In einem juristischen Gutachten von 1296 zum Streitfall über die französischen Rechte auf Lyon¹ findet sich die Feststellung, daß der französische König in seinem Reiche über die gleiche Befehlsgewalt verfüge wie der Kaiser in dem seinen; er sei außerdem zumindest von der gleichen Anzahl weltlicher und geistlicher Großer umgeben wie irgend ein Kaiser. Deshalb gebe es für den Bereich der „temporalia“ auf der Erde keinen Höhergestellten als den französischen König².

Diese Theorie der politischen Unabhängigkeit des französischen Herrschers und die Topik der sie begründenwollenden Argumentation sind um diese Zeit bereits traditionell: Seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts mehren sich die Zeugnisse für die Bemühungen von Legisten wie Kanonisten, für die Herrscher der sich formierenden Nationalstaaten jeweils eine kaisergleiche Stellung nachzuweisen³. Unsere Aufmerksamkeit verdient vielmehr der Umstand, daß das Gutachten neben dem Rekurs auf die gebräuchliche Topik einem anderen Beweismittel breiten Raum gönnt: Das „regnum Franciae“ und andere Königreiche hätten bereits vor dem Imperium existiert. Denn nach dem „ius gentium“ gäbe es seit jeher unterschiedliche Völker und Reiche. Könige habe es so — u. a. auch in Rom selbst — bereits vor der Existenz eines Kaisers gegeben, was vom

* Der Anmerkungsapparat enthält nur Literatur, mit der eine unmittelbare Auseinandersetzung stattfindet.

¹ In: Acta Imperii Angliae et Franciae ab a. 1267 ad a. 1313. Dokumente vornehmlich zur Geschichte der auswärtigen Beziehungen Deutschlands. Hg. v. F. Kern. Tübingen 1901. Nr. 271 S. 199 f.

² Ibid.: „Cum rex Francie omne imperium habet in regno suo, quod imperator habet in imperio, et cum ei assistat tanta vel maior multitudo excellentissimorum virorum tam in militia quam in clericatura, sicut umquam habuit aliquis imperator, nec superiorem habet in mundo in temporalibus...“

³ Jetzt zusammenfassend behandelt in: H. G. Walther: Rex in temporalibus superiorem non recognoscens, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsbegriffes. Phil. Diss. Konstanz 1970 (masch.). S. 88—115 mit Angaben zur älteren Literatur.

römischen Recht ja selbst bezeugt werde. Und da auch das französische Königtum bereits vor dem Kaisertum zu existieren begonnen habe, müsse es auch als vornehmer betrachtet werden⁴. Als Beleg für letztere Behauptung bietet das Gutachten einen Ulpian-Satz der *Digesten* an⁵, der allerdings eine Behauptung von solch genereller Tragweite nur in Verkürzung absichern kann, so daß der ganze Beweisgang also auf dem keiner eingehenden Diskussion bedürfenden Prinzip ruht, daß alles Ältere auch stets das Vornehmere sei.

Die Selbstverständlichkeit, mit der dieses Prinzip vorgebracht wird, läßt in der Tat vermuten, daß hier eine geläufige Maxime zitiert wird. Daß politische Ansprüche des öfteren eine Berechtigung durch einen angeblich „historischen Beweis“ erhalten sollen, ist auch dem Zeitgenossen des 20. Jahrhunderts eine recht vertraute Tatsache. Falls es sich auch in unserem Beispiel um eine Form historischer Argumentation handeln sollte, so wäre zu fragen, ob ihr in den politischen Auseinandersetzungen des frühen 14. Jahrhunderts eine besondere Funktion zukommt, in der das Gegensatzpaar älter-jünger besondere Bedeutung besitzt^{5a}.

Auch wenn das Gutachten seine Argumente stets mit Sätzen des römischen Rechtes abzusichern trachtet, so unterscheidet sich sein Ge-

⁴ Acta Imperii, Nr. 271 S. 200: „Nam regnum Francie et alia regna mundi ante fuerunt, quam fuerit imperium. Nam a iure primevo, idest a iure gentium, *discrete fuerunt gentes et regna condita*, ut expresse legitur ff. De iustit[ia] et iu[re] = I. 1]l. [5] ‚ex hoc iure‘. Et dudum post regna condita imperator cepit, et ante eum etiam Rome multi reges fuerunt, per quos civitas regabatur, ut hec probantur ff. De origine iuris [I. 1] I. II. in princ[ipio] = §§ 1 u. 2] et § ‚exactis‘ [= §§ 3 u. 16] et § ‚novissime‘ [= § 11], et, cum rex Francie fuerit ante imperatorem, quodammodo potest dici eo nobilior, ut ff. De fide instru[mentor]um = XXII. 4] l. fi[nalis] = 6].

⁵ Dig. XXII. 4, 6: „Si de tabulis testamenti deponendis agatur et dubitetur, cui eas deponi oportet, semper seniore[m] iuniori et amplioris honoris inferiori et mare[m] feminae et ingenuum libertino praeferemus.“

^{5a} Die Berufung auf das Anciennitätsprinzip war in der Auseinandersetzung um Rechtsansprüche im Mittelalter seit jeher ein beliebtes Beweismittel. M. W. wird es zum ersten Male in größerem Umfange und systematisch im Lehrstreit der Dekretisten über die zwei Schwerter seit den 70er Jahren des 12. Jhs verwendet. Während die Unabhängigkeit der beiden Gewalten etwa von den Summen „Et est sciendum“ u. „Reverentia ss. canonum“, von Sicard v. Cremona und noch von Huguccio v. Pisa mit dem Argument „ante enim fuit imperator quam papa, ante imperium quam papatus“ begründet wird, kritisiert Alanus Anglicus in seinem Dekretapparat „Ius naturale“ (2. Fass. v. ca. 1202) die Aussagekraft des Arguments: „Item unum est ecclesie corpus, ergo unum caput tantum habebit vel monstrum sit. Non obitat huic opinioni, quod ante fuerunt imperatores quam papa, quid tantum de facto fuerunt et ius gladii habuerunt, nisi illi tantum qui in verum deum crediderunt. Nec etiam habent infideles principes.“ — Zitate nach A. M. Stickler: Imperator vicarius Papae. In: *MIOG* 62 (1954), 202 ff. („Et est sciendum“, „Reverentia ss. canonum“, Sicard v. Cremona); G. Catalano: Impero, Regni e Sacerdozio nel pensiero di Uguccio da Pisa. Milano 1969, 66 (Huguccio); A. M. Stickler: Alanus Anglicus als Verteidiger des monarchischen Papsttums. In: *Salesianum* 21 (1959), 362 B (Alanus).

dankengang doch vom traditionell rein juristischen. Um die Souveränitätsansprüche des französischen Königs zu verteidigen, waren die Juristen gezwungen, der Faktizität der Unabhängigkeit Rechtscharakter zuzubilligen. Faktizität konnte zum gültigen Recht werden durch eine offene oder stillschweigende Anerkennung bzw. Duldung über einen längeren Zeitraum hinweg — wobei allerdings die rechtsbildende Kraft der Zeit nach den fixierten Grundsätzen des Gewohnheitsrechtes an bestimmte Umstände und Fristen gebunden war⁶. Ohne ordnungsgemäße Auflösung eines gültigen Rechtsverhältnisses akzeptierten die Juristen ein ihm entgegenstehendes Rechtsverhältnis neueren Datums nur, wenn es jenseits des „tempus memoratum“ lag. Nur in dieser Form akzeptierten die Juristen die Geschichte als Argument und waren bereit, von der Regel abzuweichen, daß bei konkurrierenden Ansprüchen der frühere stets der gültige ist. Das Gutachten von 1296 begnügt sich nun nicht mit der Feststellung, daß das französische Königtum die Priorität vor dem Kaisertum besitzt und dessen Rechtsansprüche auf das französische Königreich ungültig seien, sondern behauptet zugleich, daß das Frühere stets das Vornehere sei.

In unserem legistischen Gutachten wie in anderen französischen Äußerungen dieser Zeit findet sich freilich auch ein anderer Argumentationsgang, der Ausdruck der offiziellen Politik des königlichen Hofes ist und uns heute ebenfalls als ein Versuch eines „historischen Beweises“ erscheint. Denn dem „reditus ad stirpem Karolinorum“ der Kapetinger folgte ihr Versuch, sich zu den legitimen Erben des merowingischen Reiches zu erklären. Grundlage aller Forderungen aus diesem Anspruch war die These einer zweifachen Kontinuität: zwischen Gallien und Frankreich und zwischen merowingischen Herrschern und Kapetingern⁷. Behaupteten die französischen Parteigänger einerseits, daß der geschichtliche Prozeß eine rechtskräftige Unabhängigkeit Frankreichs vom Imperium bewirkt habe, so sollte in ihren Augen diese verändernde Macht der Geschichte gegenüber der „Francia“ ihre Wirksamkeit verloren haben: Merowingische Urkunden und chronikalische Berichte über graue Vorzeiten dienten gleichermaßen als Grundlage konkreter territorialer Ansprüche. Dem Kaiser wurde die Rolle eines Usurpators von seit jeher bestehenden französischen Herrschaftsrechten unterschoben, nach einigen Autoren, wie Pierre Dubois, sogar die eines Usurpators der Kaiserwürde

⁶ Vgl. hierzu F. Calasso: *I Glossatori e la Teoria della Sovranità*. Mailand 1957; G. Post: *Studies in Medieval Legal Thought*. Princeton 1964. S. 453—482; E. H. Kantorowicz: *The King's Two Bodies*. Princeton 1966. S. 273—291; H. G. Walther: *Rex in temporalibus*. S. 96 ff.

⁷ Dazu F. Kern: *Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahre 1308*. Tübingen 1910. S. 232; „Die Merovingerkönige fingen an, Kronzeugen kapetingischen Staatsrechts zu werden“ (S. 138).

selbst⁸. Man sah nicht, daß man die gleiche Methode anwendete wie die Verteidiger eines imperialen Universalismus. So verstandene Geschichte war jedenfalls in der Hand der Juristen ein williges Mittel, um konträre Rechtsansprüche je nach Interessenlage zu untermauern oder zu unterhöhlen. Da auf jede historische Kritik verzichtet wurde — auch angesichts solcher Beweisziele —, war eine historische Beweisführung nicht zu leisten.

Es hieße aber wohl zu schnell den Stab brechen, wollte man sich damit begnügen, in diesem Verhältnis zur Geschichte das einzige der Zeit zu sehen. Die Argumentation mit dem Prinzip des Älteren als des Besseren schloß durchaus andere Möglichkeiten ein. Freilich dürfen wir hierfür kaum im Raum juristischer Äußerungen weitersuchen. Denn selbst der Autor des Gutachtens von 1296 scheint diesem Prinzip im Rahmen seiner Ausführungen kaum die entscheidende Überzeugungskraft zugetraut zu haben. Philipp der Schöne verließ sich denn auch in seinem offiziellen Schreiben an den Papst⁹ mehr auf die konventionellen historisch-juristischen Argumente als auf ein solch fragwürdiges Prinzip¹⁰: wohl zurecht; denn hier ging es um konkrete Rechte in der Gegenwart, und der französische Herrscher wußte, daß mit den nicht urkundlich zu belegenden Vorzeiten, in denen Historie und Legende allzuleicht ineinander übergingen, solche Rechte nicht zu erlangen waren. Dehnte doch die Streitschrift *Quaestio in utramque partem* (ca. 1302)¹¹ die Priorität der Franzosen gleich so weit aus, daß sie als Nachkommen der Trojaner den Römern an Würde und Alter des Reiches gleichgestellt, den Deutschen aber damit eindeutig überlegen seien: Der Name „Franci“ rühre denn auch von dem seit jeher freiheitlichen Charakter ihres Reiches her.

Hatte Philipp der Schöne im Streit um Lyon juristische Argumente vorgezogen, so griff er in seinem Antwortschreiben auf die Krönungs-

⁸ Vgl. H. Kämpf: Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewußtseins um 1300. In: Beiträge zur Kulturgeschichte d. Mittelalters u. d. Renaissance 54. Leipzig—Berlin 1935.

⁹ Acta Imperii, Nr. 274 S. 201—206.

¹⁰ Die Bedeutung des „historischen“ Arguments für Philipp im Lyoner Streitfall wie in allen Annexionsstreitigkeiten ist offenkundig; war doch auch der Bailli Thomas von Pouilly mit einer dreijährigen Gesandtschaft (1294—1297) im strittigen Gebiet beauftragt worden, um verwendbare merowingische Urkunden aufzustöbern — leider im Falle Lyons ohne viel Erfolg. Vielleicht aus diesem Grund enthält Thomas' Zwischenbericht von 1296 jenes legistische Gutachten. Thomas selbst bevorzugt in seinem Bericht den direkten Rückgriff auf „handgreifliche historische Zeugnisse“ und andererseits die Verjährungstheorie, wobei beide Beweismittel von der offiziellen französischen Denkschrift übernommen wurden. Dazu F. Kern: Die Anfänge, S. 230 ff., 269.

¹¹ In: M. Goldast: Monarchia Sancti Romani Imperii. Vol. II. Hannover 1614. P. 96—107; hier art. V (p. 102): „Quos cum multis praeliis post, idem Valentinianus sibi subiugare tentasset, nec aliquatenus potuisset, appellavit eos Francorum [!]. Et Galliam habitantes, denique Franciam appelantes, nec Romanis nec aliis quibuscumque voluerunt esse subditi.“

enzyklika Heinrichs VII. von 1312¹² selbst zum historischen Gegenargument einer Unabhängigkeit der französischen Könige seit Christi Zeiten; Christus selbst habe das französische Reich aufgrund der dortigen besonderen Frömmigkeit und Festigkeit im Glauben von allen universalen Ansprüchen eximiert und garantiere auch selbst die Stabilität der französischen Monarchie. Das sei durch Zeugnisse der alten Geschichtsüberlieferung klar erwiesen¹³. Führt Philipp damit auch nicht den Satz an, daß das Ältere auch stets das Vornehmere und daher Überlegene ist, so argumentiert er doch in diesem Sinne, indem er die „uralte, wahre Geschichtsüberlieferung“ (*veterum historiarum veridica narratio*) als höher zu wertenden Beweis gegen die jüngeren Materialien seines kaiserlichen Gegners ausspielt — eine Methode, die der des französischen Hofes mit den merowingischen Urkunden und chronikalischen Berichten zur Dokumentation seiner Besitzansprüche entspricht. Auch im Falle der Antwort Philipps an Heinrich VII. ist die historische Basis der Argumentation schwach: Zwar hatte schon Fredegar die Idee der fränkischen Freiheit mit der Trojanerabstammung begründet, aber die Verkürzung auf Frankreich und die Hervorhebung der Sonderstellung der französischen Könige als „*reges christianissimi*“ war doch erst durch die politische Geschichtsschreibung eines Rigord, Guilelmus Brito, Aegidius von Paris, Helinand von Froidmont und Vinzenz von Beauvais unter Philipp II. und Ludwig IX. bewußt geschaffen worden¹⁴.

Inhalt der historischen Argumentation im Rahmen des Kampfes um die Souveränität des französischen Herrschers ist bei den Parteigängern das Herausstellen der Unabhängigkeit als eine in beinahe vorgeschichtliche Zeiten zurückreichende Tatsache, die den Kaiser zu demjenigen stempelt, der einen alten Rechtszustand verändern will: Im Gegensatz dazu war es das herkömmliche juristische Argumentationsziel, die Berechtigung der französischen Ansprüche gegenüber der im *Corpus Iuris Civilis* klar formulierten Universalgewalt des Imperators nachzuweisen. Eine besondere Stellung des französischen Königs — er sollte keineswegs nur Herrscher unter Herrschern bleiben — wird durch den Bezug zum christlichen Bereich vermittels des „*rex-christianissimus*“-Titels oder aber durch das höhere Alter der französischen Monarchie, das einen höheren Grad von Vornehmheit bedinge, erreicht.

¹² MG Const. IV, 2 Nr. 811 (p. 812—814).

¹³ Ibid.: „*altissimus Ihesus Christus in regno ipso pre ceteris mundi partibus sancte fidei et religionis christiane stabile fundamentum repperiens sibique et eius vicario ac ministris summam impendi devotionem considerans, sicut se in eo pre ceteris magis amari, timeri et honorari conspexit, sic ipsum pre ceteris regnis et principatibus singulari quadam eminentie prerogativa disposuit honorari, ipsum a cuiuscumque principis ac domini temporalis superioritate potenter eximens et in exempto regem suum solum quodammodo monarchiam perpetua stabilitate confirmans, sicut ex veterum historiarum veridica narratione probatur*“ (p. 813).

¹⁴ Vgl. dazu W. Berges: Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters. In: Schriften der MGH 2. Leipzig 1938 (Nachdruck Stuttgart 1952). S. 180 ff.

II.

Die Unabhängigkeit der französischen Krone — diesmal auch vom geistlichen Bereich — wird durch Jean Quidort in seinem Traktat *Über königliche und päpstliche Gewalt* (ca. 1302)¹⁵ auf ganz andere Art und Weise verteidigt. Sein Aristotelismus sieht alles Weltliche auf naturrechtlicher Basis begründet. Durch diese Grundlage unterscheidet sich das weltliche Gemeinwesen nicht nur von der Legitimationsbasis kirchlicher Herrschaft, sondern das Naturrecht schließt für Jean zugleich die Existenz einer universalen weltlichen Gewalt aus. Denn der Aufbau der menschlichen Gemeinschaften von der kleinsten Einheit her erreicht die Stufe der Vollkommenheit für den irdischen Bereich im Regnum¹⁶.

Jean setzt sich in seinem Traktat vor allem mit den päpstlichen Souveränitätsansprüchen auseinander. Dabei stellt er fest, daß dem Regnum gegenüber dem Sacerdotium die Priorität zukomme, da es vor der Zeit Christi noch gar kein wahres Priestertum gegeben habe¹⁷. Würde sich Jean nun die Argumentation des Gutachtens von 1296 zu eigen machen, so müßte er dem Königtum als der älteren Institution die größere Würde zuerkennen. Jean widerspricht aber ausdrücklich einer solchen Schlußfolgerung: Im Gegenteil, er stellt in einem eigenen Kapitel heraus, daß — nach der Würde beurteilt — das Sacerdotium selbstverständlich das Regnum übertreffe, und begründet dies damit, daß das zeitlich Spätere von größerer Würde zu sein pflege: so wie das Vollkommene gegenüber dem Unvollkommenen und das Ziel gegenüber dem, was nach dem Ziele strebe¹⁸. Jean stimmt somit dem Argument der päpstlichen Parteilanger von der Höherwertigkeit der Spiritualia gegenüber den Temporalia zu, lehnt aber entschieden die daraus abgeleiteten

¹⁵ F. Bleienstein: Johannes Quidort von Paris, *Über königliche und päpstliche Gewalt* (De regia potestate et papali). Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung. In: Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4. Stuttgart 1969.

¹⁶ De regia pot. c. 1 (Naturrecht, Vollkommenheit des Regnum); c. 3 (gegen universale Reiche).

¹⁷ De regia pot. c. 4: „Sciendum est quod de regno loquendo proprie, prout nominat regimen non solum domus vel vici vel civitatis sed provinciae in qua invenitur maxima sufficientia eorum quae pertinent ad totam vitam, et si loquamur de sacerdotio proprie, prius fuit regnum sacerdotio. [...] His autem temporibus [d. h., zur Zeit der Assyrier Belus und Ninus und des Königs von Salem, Sem] iamdudum ante veris regibus existentibus, nondum erat verum sacerdotium usque ad mediatorem Dei et hominum Christum Iesum“ (S. 84 f.).

¹⁸ De regia pot. c. 5: „Ex praedictis patere potest de facili, quod sit prius dignitate, regnum vel sacerdotium, nam quod posterius est tempore solet prius esse dignitate, ut perfectum imperfecto et finis eo quod est ad finem. Et ideo dicimus potestatem sacerdotalem maiorem esse potestate regali et ipsam dignitate praecellere, quia hoc semper reperimus, quod illud ad quod pertinet ultimus finis, perfectius est et melius et dirigit illud ad quod pertinet inferior finis“ (S. 87).

Schlußfolgerungen ab: infolge ihres unterschiedlichen Ursprungs kann keiner der Bereiche vom anderen eine Unterordnung verlangen¹⁹.

In der politischen Publizistik der Jahre um 1300 finden sich somit zwei sich widersprechende Maximen: Das Ältere ist vornehmer als das Jüngere und das Jüngere besitzt größere Würde als das Ältere. Handelt es sich dabei um je nach Standort des Autors austauschbare Rechtfertigungssätze für politische Ziele oder steht hinter der unterschiedlichen Bewertung der Vergangenheit ein unterschiedliches Geschichtsbild? Auf der einen Seite scheint man allem Älteren und damit letztlich dem Ursprung eine Überlegenheit zuzubilligen, während zum anderen anscheinend die Zeit nach dem Ursprung, das jeweils Jüngere höher eingestuft wird. Letzteres kann aber wohl nur dann sinnvoll sein, wenn in der Zeit nach dem Ursprung nicht ein gleichbleibender Zustand gewahrt ist, sondern sich eine Entwicklung vollzieht, eine Verbesserung, nicht ein Verfall, weil sonst in der Tat dem ursprünglichen Zustand der höhere Wert zuzuerkennen wäre — oder aber bei einem gleichbleibenden Zustand ein wertender Vergleich zwischen Früherem und Späterem sinnlos würde.

Dadurch wird aber auch deutlich, in welche großen Bewegungen der Zeit beide Maximen einzuordnen sind. Handelt es sich dabei doch um die Spanne, als einerseits Reformversuche eine Rückkehr zu überzeitlichen vorbildlichen Normen anstrebten, die zugleich konkret in der Vergangenheit lokalisierbar waren: Die Rückkehr zur apostolischen Norm, zur Vorbildlichkeit des Lebens in der Urkirche oder aber dann im übertragenen Sinne zu den guten Anfängen war das Programm von Orden wie von Reformern gesellschaftlicher Institutionen²⁰. Andererseits findet sich überall die Tendenz, vermittels Interpretation — was auf die Praxis einer Verbesserung der Texte und Verfeinerung der Terminologie hinauslief — die Kontinuität zu wahren und doch den Erfordernissen der Zeit zu genügen. Diese spätscholastische Geisteshaltung spricht aus den Kommentaren der Juristen mit ihrer Ausrichtung der Normen auf die tägliche Praxis wie aus der subtilen Logik der Theologen und Philosophen. Hier wollte man nicht mehr zu den Ursprüngen zurück, sondern glaubte an ein Fortschreiten zum Besseren angesichts der Möglichkeiten der menschlichen Vernunft²¹.

¹⁹ Ibid.: „Et ideo potestas saecularis in aliquibus maior est potestate spiritali, scilicet in temporalibus nec quoad hoc est ei subiecta in aliquo quia ab illa non oritur, sed ambae oriuntur ab una suprema potestate, scilicet divina, immediate, propter quod inferior non est subiecta superiori in omnibus sed in his solum, in quibus suprema supposuit eam maiori“ (S. 88).

²⁰ Zu Situation und Geisteswelt der Reformbemühungen im 14. Jh. am Beispiel der Universitäten jetzt A. Borst: *Krise und Reform der Universitäten im frühen 14. Jahrhundert*. In: *Konstanzer Blätter für Hochschulfragen* 30 (1971) 47–62.

²¹ Bereits zu Ende des 12. Jhs. hatte sich der Dekretist Huguccio von Pisa vom Prinzip Augustins und Bedas distanziert und den lateinischen Bibeltext über den

Jean Quidort von Paris steht als Dominikaner zwischen beiden Strömungen: Seine Polemik gegen die kirchliche Machtstellung des Papsttums bestreitet er mit den Argumenten der Armutslehre — freilich im kanonistischen Gewande; bei der Erörterung der allgemeinen politischen Verhältnisse wählt er dagegen das Bild der fortschreitenden Veränderung: Nachdrücklich hebt er hervor, daß es auch im jüdischen Bereich kein echtes Priestertum gegeben habe sondern nur dessen Präfiguration (*figura*)²², womit er die traditionelle Interpretation der Zeit der „*lex Mosaica*“ im anagogischen Sinne zugesteht. Aber er will das heilsgeschichtliche Grundmuster, das sich auf die Dreiteilung in „*lex naturae*“, „*lex Mosaica*“ und „*lex Evangelica*“ bei Paulus (Röm. II, 14—16) oder „*ante legem*“, „*sub lege*“ und „*sub gratia*“ bei Augustin (*De trinitate* IV, 7) stützt, auf einen eng verstandenen kirchengeschichtlichen Bereich beschränkt wissen²³. Angesichts des Nachdrucks, den Jean auf die aitiologische Trennung von weltlichem und geistlichem Bereich legt, verwundert es nicht, daß er die Temporalia durch ein eigenes Prinzip bestimmt sieht, das zugleich die Gültigkeit des Satzes von der höheren Würde des zeitlich Späteren garantiert.

Es gibt also nicht nur eine heilsgeschichtliche Entwicklung, sondern auch eine im Bereich des Naturrechts. Denn der Mensch lebte nicht von Anfang an in Regna, da diese Form menschlicher Gemeinschaft erst seit einem bestimmten Punkt der menschlichen Geschichte existiere, den Jean in die Zeit der Könige Belus und Ninus setzt²⁴. Mit der Gründung der Regna zur damaligen Zeit habe die menschliche Gemeinschaft die Form der Vollkommenheit erreicht. Dabei sieht Jean den Entwicklungsprozeß im Menschen seit Anbeginn durch die Natur und ihre Gesetzmäßigkeiten angelegt, da der Mensch als „*animal civile seu politicum et sociale*“ ge-

griechischen und hebräischen gestellt, weil ein Text, je öfter er übersetzt sei, desto mehr Autorität besitze. Dazu A. Borst: Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. Bd. II, 2. Stuttgart 1959, S. 644. Jedoch war er Anhänger des Anciennitätsprinzips in der Lehrdiskussion um das Verhältnis der zwei Gewalten. Siehe oben Anm. 5 a!

²² De regia pot. c. 4: „Sed vero aliqui levitici generis sub lege in Dei populo dicebantur sacerdotes, non tamen erant veri sacerdotes sed figura verorum sacerdotum, et eorum sacrificium tantum modo figurale et sacramenta eorum non erant vera sed figuralia“ (S. 85).

²³ Immer wieder betont Jean den Unterschied zwischen dem Begriff des echten Priestertums, das erst mit Christus beginne, und dem weiteren und uneigentlichen Begriff, der auch das nichtchristliche Priestertum umschließe und damit auch die Präfigurationen des christlichen, wie es im levitischen oder in dem Melchisedeks der Fall sei (c. 4).

²⁴ De regia pot. c. 1: „Et patet etiam quod hoc regimen derivatur a iure naturali, ex eo scilicet quod homo naturaliter est animal civile seu politicum et sociale in tantum, ut ante Belum et Ninum, qui primitus regnaverunt, homines non naturaliter nec ut homines, sed more bestiarum sine regimine vivebant“ (S. 77).

schaffen sei. Diese Entwicklung vom tierhaften Zustand, wo „die Menschen weder ihrer Natur entsprechend noch wie Menschen lebten“, zu Bürgern der den Zwecken des Lebens vollauf genügenden „civitas“ oder „regio“ mit einem dem Gemeinwohl verpflichteten Fürsten an der Spitze vollzieht sich mit Notwendigkeit²⁵: Sie ist das sich in zeitlicher Dimension entfaltende Wesen des Menschen, dessen Ziel seit Anfang an fixiert ist, eine Entfaltung keimhaft angelegter Eigenschaften. Es erscheint daher sinnvoll, diese Idee, im Gegensatz zu der der Höherwertigkeit des Ursprungs, als Evolutionsgedanken zu bezeichnen.

Die Herkunft dieser Idee aus dem Aristotelismus des 13. Jahrhunderts ist augenfällig; deutlich scheint aber auch zu sein, daß in ihr zugleich ein neues Geschichtsbild wirksam wird. Wilhelm Kölmel machte vor einigen Jahren den Vorschlag, den Wandel im Geschichtsbild seit dem 11. Jahrhundert auf das Gegensatzpaar von Typik und Atypik zu bringen²⁶. Übernimmt man diese beiden Begriffe, so hätte Jean Quidort durch seine aitiologische Unterscheidung zwischen weltlichem und geistlichem Bereich eine Zerteilung des Geschichtsverlaufes vorgenommen: Im Bereich der Spirituality bliebe das Paulinisch-Augustinische Dreierschema der Heilsgeschichte erhalten²⁷; im übrigen Bereich gäbe es aber eine Zerteilung in eine Periode der Evolution der menschlichen Eigenschaften und der Vervollkommenung menschlicher Gemeinschaften und in eine darauf folgende statische Periode, die vom Nebeneinander, Auf und Ab der Regna ohne wesentliche Qualitätsveränderungen bestimmt wäre. Die

²⁵ Ibid.: „patet homini necessarium et utile in multitudine vivere et maxime in multitudine quae sufficere potest ad totam vitam, ut est civitas vel regio, et praecipue sub uno principante propter bonum commune qui rex dicitur“ (S. 77).

²⁶ W. Kölmel: Typik und Atypik. Zum Geschichtsbild der kirchenpolitischen Publizistik (11.—14. Jahrhundert). In: *Speculum historiale* (Freiburg—München 1965) 277—302. — Kölmel sieht in dem Teil der Publizistik des Spätmittelalters, bei dem noch heilsgeschichtliche Züge vorherrschen, eine Ordnungstypik statt der früheren Verlaufstypik gegeben (296 f.). Der Zuordnung der einzelnen Autoren zu bestimmten Formen der Typik durch Kölmel kann ich nicht zustimmen.

²⁷ Die Beschränkung der Wirksamkeit des Alten Testaments zur Erklärung gegenwärtiger Strukturen auf den Bereich einer eng verstandenen Kirchengeschichte ist ohne Zweifel als Antwort auf die hemmungslose Verwertung des Alten Testaments durch die Kurialisten im Sinne von deren politischen Zielen zu verstehen. Wie bereits die *Quaestio de potestate papae „Rex pacificus“* (1302) hält auch Jean seinen Gegnern entgegen, daß bereits Dionysius Areopagita und Augustin allein den historischen Schriftsinn für argumentativ gehalten hätten (c. 14, S. 144 u. c. 18, S. 167). Während seiner Auseinandersetzung um die historische Priorität und die größere Würde der beiden Gewalten scheint Jean auf folgende Stelle der *Determinatio compendiosa* (1281) zu zielen: „ex scriptura Veteris testamenti, cuius actus et opera ecclesia imitatur, quia, quaecumque in ea scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut dicit apostolus ad Romanos XV. Invenimus autem in dicta scriptura sacerdotalem gradum regali dignitati preferri“ (ed. M. Krammer, MGFont. iur. germ. ant. i. u. sch. I, Hannover 1909, c. 5 S. 12.) Ähnlich Aegidius Romanus: *De potestate ecclesiastica*. Ed. R. Scholz, Weimar 1929. II, 5 p. 55.

erste Periode umfaßte dabei gewissermaßen die (zeitlich wesentlich kürzere) Vorgeschichte der Menschheit.

Handelt es sich dabei eigentlich nicht auch um die Vorgeschichte des erwählten Volkes Gottes, also um Heilsgeschichte? Jean vernachlässigt diesen Aspekt völlig. Auch wenn man vom Priestertum im weiteren Sinne spreche, trete es — und nur bei ihm denkt Jean in heilsgeschichtlichen Bezügen — erst gleichzeitig mit dem Königtum auf. Die weiter zurückliegende Zeit interessiert Jean kaum. Es war eben die Zeit, wo die Menschen noch wie Tiere lebten. Eine heilsgeschichtliche Auslegung aller Ereignisse des Alten Testaments lehnt Jean ab: Auf derartige Interpretationen seiner Gegner antwortet er mit einer profanhistorischen oder psychologischen Erklärung der Ereignisse²⁸.

Gemeinsam wäre dem geistlichen wie dem weltlichen Geschichtsbereich das Streben nach Vervollkommnung: im weltlichen im Menschen von Anfang an angelegt, im geistlichen durch das heilswirksame Eingreifen Gottes bewirkt. Jean begnügt sich jedoch nicht mit dieser äußerlichen Verbindung. Der Konnex zwischen Regnum und Sacerdotium ist für ihn vor allem auch in der Hierarchie der Zwecke gewahrt: Die priesterliche Gewalt ist würdiger als die weltliche, da sie die Aufgabe hat, das Leben der Menschen durch „virtus“ zum höheren Ziel der Anschauung Gottes zu führen. Insofern ist das Erreichen der Stufe der weltlichen Vollkommenheit Voraussetzung eines erfolgreichen, heilsgeschichtlich wirksamen priesterlichen Amtes. Ein solch besonderer Zweck war nach Jean aber in der Zeit vor Christi nicht gegeben. Deshalb waren die heidnischen Priester den Königen unterstellt, und auch im Alten Bund richtete sich das priesterliche Amt auf die Verheißung zeitlicher Güter²⁹. Das antike Rom aber besitzt nur deshalb eine besondere historische Rolle, weil in ihm als der von Gott zum Hauptsitz des neuen Priestertums bestimmten Stadt die dortigen Herrscher gemäß göttlicher Vorsehung und entgegen ihrer vorherigen Praxis bereit waren, die höhere Würde des christlichen Priestertums anzuerkennen³⁰. Im römischen Imperium (dessen Universalanspruch unvernünftig ist) sieht Jean keine besondere Stufe der Vollkommenheit, die in Beziehung zu Ort und Zeitpunkt der Ankunft Christi zu bringen wäre. Die harte Kritik an der Konstantinischen Schenkung zeigt auch, daß es für Jean keinerlei direkte Entsprechungen zwischen profaner Weltgeschichte und Heilsgeschehen gibt³¹.

²⁸ De regia pot. c. 4, 14, 16, 18, 19; Hauptquelle für Jeans chronologische Einordnung der Ereignisse des Alten Testaments ist dabei Petrus Comestors *Historia scholastica*.

²⁹ De regia pot. c. 4.

³⁰ De regia pot. c. 5: „Est etiam considerandum quod mirabiliter ex divina providentia factum est, ut in urbe Romana quam Deus providerat principalem fore Christiani sacerdotii sedem, iste mos paulatim inolesceret, ut civitatis rectores, etsi non ex

III.

Das Argument, daß das Spätere stets das Vollkommenere sei, reduziert sich für Jean Quidort, was den innerweltlichen Bereich betrifft, auf die Frühphase der Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten beim Prozeß der Staatsbildung. Daß er den Satz, den er ja als generelle *Maxime* zitiert, auch außerhalb der politischen Geschichte für die vernunftgemäße menschliche Tätigkeit für gültig erachtet, darf extrapoliert werden, auch wenn Jean darauf nicht eingeht. Zu fragen bleibt, in wie weit die dem Evolutionsgedanken zugrunde liegende aristotelische Naturrechtskonzeption das Geschichtsbild der Staatstheorien des beginnenden 14. Jahrhunderts beeinflusste und dabei möglicherweise ähnlich wie bei Jean Quidort verkürzte.

Der Aristotelismus setzte sich ja gerade von der älteren Augustinischen Naturrechtslehre ab, in der die Fixierung auf die Erbsünde alle anthropologischen Aussagen bestimmte. Mit „*lex naturae*“ hatte Augustin den Zustand vor der Zerrüttung der paradiesischen göttlichen Ordnung durch den Sündenfall bezeichnet³². In der Tradition dieser Lehre war von Gratian dann „*ius naturale*“ und „*ius divinum*“ gleichgesetzt worden³³. Thomas von Aquino hatte sich endgültig von dieser Konzeption gelöst: Die Natur besitze einen eigenwertigen Status, der durch die göttliche Gnade nur noch vervollkommenet werde: „*gratia non tollit naturam sed perficit*“³⁴. Das Naturgesetz diene und diene dem Menschen auf allen Stufen seiner geschichtlichen Entwicklung als generelle Norm seines Verhaltens. Es sei kein Ersatz für die unmittelbare Gottesnähe im Paradies; es sei eine eigene Ausstrahlung des ewigen Seinsgesetzes, die nicht vom Sündenfall betroffen werden könne³⁵. Die anthropologische Bestimmung als „*animal sociale et politicum*“ existierte nach Thomas bereits im Paradies³⁶. Als „*animal rationale*“ sei der Mensch zugleich gekennzeichnet

debito iustitiae, cum simpliciter essent maiores sacerdotibus, tamen in signum excellentiae futuri sacerdotii reverentia debenda erat, sacerdotibus plus quam in ceteris locis voluntarie subderentur“ (S. 89 f.). — Die beiden Texteditoren Jean Leclercq (1942) und F. Bleienstein bemerkten nicht, daß es sich hierbei (und auch bei dem daran anschließenden Zitat aus Valerius Maximus) um ein wörtliches Zitat aus *De regimine principum* I, 14 des Aquinaten handelt. Die unterschiedliche Beurteilung Roms im Geschichtsverlauf durch beide Autoren wird deutlich an Jeans Einschüben „*etsi non ex debito ... debenda erat*“ und „*plus quam in ceteris locis voluntarie*“.

³¹ *De regia pot.* c. 21.

³² Aurelius Augustinus: *De natura boni* IV, 42: „*Malum nihil aliud quam corruptio [...] ordinis naturalis*“ (Migne, PL 42, col. 533). Vgl. auch *De civitate Dei* XII, 1 und XIII, 15.

³³ *Dictum Gratiani ante D. I c. 1.*

³⁴ *Summa theologiae* I qu. 1 a. 8 ad 2 (zitiert wird nach dem Text der Leonina).

³⁵ S. th. I—II qu. 91 a. 2 (*lex aeterna u. lex naturalis*); I qu. 98 a. 2 (*Natur und Sündenfall*).

³⁶ S. th. I qu. 96 a. 4: „*Homo naturaliter est animal sociale. Unde homines in statu*

durch die „*inclinatio naturalis*“ zum Guten: Seine Vernunft lasse ihn das durch seine Triebe angestrebte Gute bejahren und damit seine einzigartige Stellung unter den Geschöpfen gewinnen³⁷. Der *Tractatus de Legibus* der *Summa Theologiae*³⁸ impliziert in seinen Rechtsdistinktionen zugleich ein Geschichtsbild: weltlicher und geistlicher Bereich sind stets durch die Entsprechung ihrer Rechtsordnungen verbunden. Durch den Gebrauch der Ratio gewinnt der Mensch aus der „*lex naturalis*“ die seiner jeweiligen historischen Situation angemessene „*lex humana*“³⁹. Diese Rechtsordnung vervollkommenet sich deshalb analog zu dem vom Menschen im Laufe der Geschichte erreichten Grad an Vernünftigkeit⁴⁰. Gott hat seine geoffenbarte Gesetzgebung diesem menschlichen Reifungsprozeß angepaßt und die als „*lex vetus*“ und „*lex nova*“ gefaßten Formen seiner „*lex divina*“ jeweils gerade im richtigen Zeitpunkt geoffenbart, als die Menschen den dafür nötigen Stand in der Entwicklung ihrer geistigen Fähigkeiten erreicht hatten⁴¹. Ausführlich erörtert Thomas diesen Gedanken am Beispiel des Alten Testaments: Unmittelbar nach dem Sündenfall sei das Mosaische Gesetz nicht möglich und nötig gewesen, da damals die Menschen die Möglichkeit der Ratio überschätzten und zugleich die „*lex naturae*“ durch die Gewohnheit der Sünde verdunkelt gewesen sei⁴².

innocentiae socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non potest nisi aliquis presideret, qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum.“

³⁷ Ausführlich in: S. th. I—II qu. 94 a. 2. Vgl. auch I—II qu. 91 a. 2 ad 2 u. I—II qu. 90 a. 2.

³⁸ S. th. I—II qu. 90—108.

³⁹ S. th. I—II qu. 91 a. 3: „Lex est quoddam dictamen practicae rationis. [...] ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus, et indemonstrabilibus, particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam dicuntur leges humanae, observatis aliis conditionibus, quae pertinent ad rationem legis.“ — Thomas' Terminologie ist nicht ganz eindeutig: Einerseits meint er mit der „*lex naturalis*“ den auf die Menschen bezogenen Teil der „*lex naturae*“ (I—II qu. 94 a. 1 u. a. 2 ad 2), andererseits verwendet er beide Termini oft auch äquivok (z. B. I—II qu. 98 a. 6 u. qu. 99).

⁴⁰ S. th. I—II qu. 97 a. 1: „*lex humana* juste mutetur: una quidem ex parte rationis: alia vero ex parte hominum, quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis, quia humanae rationi naturale esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. [...] ex parte vero hominum, quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diversas eorum conditiones diversa expediunt.“

⁴¹ S. th. qu. 91 a. 5 ad 1: „sicut paterfamilias in domo alia mandata proponit pueris et alia adultis: ita etiam unus rex Deus in uno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus et aliam perfectiorem iam manu ductis per priorem legem ad maiorem capacitatem divinarum.“

⁴² S. th. I—II qu. 98 a. 6 ad 1: „Statim post peccatum primi hominis non compete-bat legem veterem dari: tum quia nondum homo recognoscebat se ea indigere de sua ratione confusus: tum quia adhuc dictamen legis naturae nondum erat obtinebratum per consuetudinem peccandi.“ Vgl. H. Liebeschütz: Die politische Interpretation des Alten Testaments bei Thomas von Aquino und Spinoza. In: *Antike und Abendland* 9 (1960) 39—62.

Damit gilt für Thomas sehr wohl der Satz: „Je später desto vornehmer und vollkommener“ — allerdings in anderer Weise als für Jean Quidort, der keine Entsprechung zwischen den Abläufen im Weltgeschehen und dem heilsgeschichtlichen Standort sieht, da die Evolutionsphase, die allein ein Urteil über den Grad von Vollkommenheit und Vornehmheit in der profanen Geschichte zuläßt, im Bereich der menschlichen Vorgeschichte vor Belus und Ninus liegt⁴³.

Dennoch hatte sich auch bereits Thomas von der geschichtstypologischen Betrachtung gelöst: Zwar vollzieht sich die Weltgeschichte innerhalb des göttlichen Heilsplans, jedoch weitgehend autonom nach den Ordnungen der „lex naturalis“. Im Bereich des Naturrechtes gibt es bei Thomas keinen Vorzug einer älteren Zeitstufe mehr, sondern er ist zugunsten des Evolutionsgedankens aufgegeben⁴⁴. Auch im unmittelbar heilsgeschichtlichen Bereich reduziert der Aquinate die Gültigkeit des Ursprungsprinzips: Es meint bei ihm nicht mehr eine beliebige Vergangenheitsstufe, die dann allen folgenden Phasen an Wert überlegen ist, sondern nur noch den paradiesischen Zustand, der ja vor dem Beginn der eigentlichen Heilsgeschichte liegt. Auch bei den beiden Stufen der „lex divina“ ist die „lex nova“ vornehmer als die „lex vetus“.

IV.

Wie sehr der Evolutionsgedanke die politischen Theoretiker am Beginn des 14. Jahrhunderts beschäftigt haben muß, zeigt sich am Werk des papalistisch gesonnenen Augustinereremiten Jakob von Viterbo bei seinem Vorhaben, Augustin und Aristoteles auf dem Feld der politischen Theorie in Übereinstimmung zu bringe. Hauptanliegen seines Traktates *De regimine christiano* (ca. 1301/02)⁴⁵ ist es, eine monarchische Struktur der Kirche als notwendig zu erweisen. Kühn behauptet Jakob, man könne auch schon bei Augustinus die teleologische Anordnung der

⁴³ Beispielhaft die unterschiedliche Beurteilung der historischen Rolle Roms durch beide Autoren. Siehe oben Anm. 30!

⁴⁴ Thomas nuanciert dabei sehr vorsichtig bei der Beschreibung der Vervollkommenung nach dem Sündenfall: In Überschätzung der Fähigkeiten seiner Ratio verfiel der Mensch dem Hochmut, ohne Gesetze leben zu wollen. Nach der Erfahrung, daß dies aber zu einem Verlust an Ratio führe, wurde die „lex vetus“ gegeben: zugleich als „lex divina“ wie als „lex humana“, die die Vorschriften der „lex naturae“ für den sittlichen Bereich nun schriftlich fixiert (I—II qu. 98 a. 2 ad 1 u. ad 2; a. 4). Denn die Guten unter den Menschen hatten eingesehen, daß ein schriftliches Gesetz „in remedium humanae ignorantiae“ nötig sei. „Oportebat enim huius modi auxilium quodam ordine dari, ut per imperfecta ad perfectionem manuducerentur; et ideo inter legem naturae et legem gratiae oportuit legem veterem dari.“

⁴⁵ Ed. H.-X. Arquillière. In: H.-X. Arquillière: *Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe: De Regimine christiano* (1301—1302). Paris 1926. S. 83—310.

menschlichen Gemeinschaftsformen „domus“, „civitas“ und „regnum“ des Aristoteles wiederfinden⁴⁶. Auch sonst zeigt Jakob ein eigentümliches Aristoteles-Verständnis: Das Vollkommenheitskriterium des Stagiriten bei den Regierungsformen verkürzt Jakob im Sinne seines Anliegens unter Vernachlässigung der übrigen Bedingungen auf das der Größe. Die weltumspannende katholische Kirche gerät ihm somit zum perfekten Regnum, weil sie die umfassendste menschliche Gemeinschaft darstellt⁴⁷.

Dabei gesteht Jakob den weltlichen Gemeinwesen durchaus eine eigene Entstehungsursache aufgrund der menschlichen „*inclinatio naturalis*“ zu: Aber im Zeitalter der Gnade sei die anfängliche Zweiteilung aufgehoben. Der Charakter der Vollkommenheit bei der Institution des Regnum erfordere eine Vereinigung beider Gewalten im Papst, wie auch Christus bereits beide Gewalten in sich vereinigt habe und diese Vereinigung bereits im Zeitalter des Naturrechtes und des Mosaischen Gesetzes in einzelnen Personen präfiguriert gewesen sei⁴⁸. Jakobs Geschichtsbild unterscheidet sich daher wesentlich vom Geschichtsbild eines Thomas oder Jean Quidort von Paris: Das Christentum vervollkommenet die Errungenschaften früherer Geschichtsstufen, indem sie diese aufhebt — auch wenn er am Beispiel des Priestertums gerade das Gegenteil versichert⁴⁹. In der Zeit nach Christi Geburt gibt es für Jakob keine menschliche Geschichte mehr, die von der Heilsgeschichte getrennt werden kann; zudem geraten alle früheren Entwicklungen unter diesem Blickwinkel *ex eventu* zum Vehikel heilsgeschichtlichen Geschehens, so wie das natürliche Priestertum zur Vorstufe des evangelischen wird. Wenn Jakob in diesem Zusammenhang argumentiert, daß die Temporalia ihr Ziel in den Spiritualia fänden⁵⁰, so hat er die früher prinzipiell und für alle Zeiten gültige Überordnung nun mit Hilfe des Evolutionsgedankens in eine zeitliche

⁴⁶ De reg. christ. I, 1 (p. 89).

⁴⁷ Ibid. (p. 94 f.). In den Kapiteln 2 bis 6 erörtert Jakob die die Vollkommenheit begründenden Eigenschaften der Kirche: Einheit, Katholizität, Heiligkeit und Apostolizität.

⁴⁸ De reg. christ. II, 3: „Multo magis igitur in hominibus, quibus naturale est in societate vivere, magis quam cuilibet animali, naturalis inclinatio est ad institutionem regiminis et huiusmodi regimen dicitur esse a iure humano, quod a natura oritur. Quedam vero potestas regia est ex institutione vel a iure divino, quod procedit a gratia. [...] tamen quolibet tempore invenitur utraque [sc. potestas regia] fuisse simul in aliqua persona. In tempore quippe legis nature Melchisedech rex fuit et sacerdos. [...] In tempore vero mosaice legis Samuel simul sacerdotis et iudicis officio fungebatur. [...] Alio etiam tempore autem gratie summus pontifex imperiali et pontificali potestate fungitur“ (p. 176 ff.).

⁴⁹ De reg. christ. II, 3: „Sacerdotium igitur naturale non destruitur per evangelicam sed perficitur et formatur, quia gratia non tollit naturam sed format et perficit“ (p. 176).

⁵⁰ De reg. christ. II, 7: „Nam spiritualis est causa temporalis per modum finis: quia finis temporalis, qui est felicitas naturalis, ordinatur ad finem spiritualis [!], qui est beatitudo supernaturalis“ (p. 231).

Dimension verlegt, den auf die Gegenwart bezogenen päpstlichen Souveränitätsanspruch inhaltlich aber in keiner Weise angetastet.

Jakobs Ordensbruder, Augustinus Triumphus von Ancona, war wie er ein vehementer Verteidiger des kurialen Souveränitätsanspruches, blieb in seiner Argumentation jedoch einem zum Teil statischeren Modell ohne die aristotelischen Bezüge Jakobs verhaftet⁵¹. Das Argument der Höherwertigkeit des Früheren taucht bei ihm natürlich auch auf. Die traditionelle polemische Methode der Papalisten, die päpstliche Suprematie durch Belege aus der vorchristlichen Heilsgeschichte gewissermaßen zum überzeitlichen, da überall wiederzufindenden Faktum zu machen, wird von Augustinus Triumphus extensiv angewendet: Eine nahtlose Verbindung des christlichen Priestertums mit dem des Alten Bundes wie dem der vormosaïschen Zeit der „lex naturae“ sichert ihm auf diesem Umweg die zeitliche Priorität vor dem Imperium⁵². Zugleich sieht Augustinus Triumphus nur diejenige weltliche Herrschaft zur Zeit des Alten Testaments als legitim an, die durch das damalige Priestertum bewilligt (concessum) wurde. Alle übrige weltliche Herrschaft stamme von Kain ab und sei sündhaft⁵³.

Der Autor scheint bereit zu sein, dieses Legitimationsschema auch auf die Zeit Christi wie die Gegenwart übertragen zu wollen⁵⁴. Andererseits

⁵¹ Heranzuziehen ist vor allem seine *Summa de potestate ecclesiastica* (fertiggestellt 1326), hier zitiert nach der Ausgabe Köln (Arnold ter Hoernen) 1475.

⁵² *Summa de pot. eccl.* qu. 36 a. 4: „Verum est namque imperatorem fuisse ante papam quantum ad personam sed non quantum ad officium et figuram. Successit enim papatus et sacerdotium Christi sacerdotio levitico. Et sacerdotium leviticum successit sacerdotio legis nature, sicut dicit apostolus ad hebreos VII [5—20]. Unde universaliter sacerdotium fuit ante imperium sicut supradictum est“ (fol. 147^v). — Vgl. dazu Appendix 2 „The hierocratic interpretation of history“ in M. Wilks: *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*. Cambridge 1964. S. 538—547.

⁵³ *Summa* qu. 36 a. 1: „Primum ergo dominium usurpatum et tyrannicum fuit ante sacerdotium. Dicit enim Augustinus in *De civitate Dei* XIX [1—8], quod primus regnum terre fuit ipse Chayn, secundus eius filius Enoch, in cuius nomine ubi regnaretur condita est civitas. [...] Post modum omnes geniti ex maledicto semine Cayn usurpative et tyrannice dominium sibi acquisiverunt. Sed dominium naturale et politicum et recto et iusto titulo acquisitum secutum est sacerdotium, quia tale dominium in ministerium sacerdotii et ruicionem et defensionem ecclesie concessum est“ (fol. 145^v).

⁵⁴ *Ibid.*: „Quantum ergo ad figuram officium papale precessit omnes imperatores et omnes reges qui iusto titulo naturaliter et politice dominium sumpserunt, quia summum sacerdotium in Melchisedch figuratum et significatum est [...] Quantum vero ad personam verum est, quod dominium papale in beato Petro incepit, qui fuit primus papa, quem planum est plures imperatores et reges precessisse in temporalium administratione non autem quantum ad ipsius domini iurisdictionem, quam nec ante nec post ullus rex vel imperator habere potest nisi a Christo et per consequens nisi a papa, quia potestas Christi eterna est que non auferetur et regnum eius quod non corrumpetur [...]. Sed quantum ad officium secundum immediatam administrationem aliquorum temporalium et secundum literam executionem omnium spiritualium in tota orbe terrarum officium papale post Constantinum imperatorem incepit“ (fol. 146^v).

betont er stets die einschneidende Veränderung, die die Geschichte durch die Geburt Christi erfahren habe⁵⁵. Den Heiden billigt er an anderer Stelle ein durchaus in ihrer Existenz gerechtfertigte natürliche weltliche Ordnung zu, die nur deshalb als sündhaft beurteilt werden muß, weil sie nicht christlich orientiert ist⁵⁶. Hier fehlt ganz der polemische Akzent, der die Argumentation des Augustinereremiten in der Auseinandersetzung um die politische Ordnung innerhalb der Christenheit bestimmt. Nur bei dieser Frage sieht er es als notwendig an, sich der Vorgeschichte in Form der heilstypischen Exegese zu bemächtigen: Im Bereich der so ins Typische aufgelösten Heilsgeschichte ist der Eigenbereich der Temporalien zu einem Teilbereich der universalen, spiritual ausgerichteten Ordnung des „corpus mysticum“ der Kirche geschrumpft⁵⁷.

V.

Einen der Methode des Augustinus Triumphus verwandten, weniger anspruchsvollen Weg als den Jakobs von Viterbo, beschritt der franziskanische Pönitentiar Johannes' XXII., Alvaro Pelayo, um in seinem Traktat *De planctu Ecclesiae*, die souveräne Stellung des Papstes zu beweisen⁵⁸. Er strapaziert das Ursprungsdenken mit seinem Bemühen um den Nachweis, daß die Kirche bereits in Adam — also lange vor dem Entstehen eines Imperiums — existiert habe. Obendrein läßt Alvaro für seine Zwecke noch den gesamten Personalbestand der Patriarchen-Zeit Revue passieren, um für jede Person nach Möglichkeit den Typus der christlichen Kirche herauszustellen⁵⁹.

⁵⁵ Summa qu. 22 a. 3; qu. 40 a. 1.

⁵⁶ Summa qu. 23 a. 3: „Ordo ergo principandi sit beneficium nature omni humane creature concessum nec per papam nec per alios reges Christianorum ab infidelibus subtrahendum est, cum Deus cuius iudicium ecclesia imitatur talia beneficia nature omnibus bonis et malis largiatur. [...] Ad primum ergo est dicendum, quod infideles sunt servi servitute peccati et ideo amittunt potestatem et libertatem gratie cuius privatio est peccatum. [...] Si infideles pascant esurientem et vestiant nudum ex quadam naturali pietate talia sunt bona ex gentilitate [?] et sunt benefacta, quia bona intentione, quamvis non sint meritoria eterne vite, quia fiunt sine caritate. [...] Ad secundum est dicendum quod infideles mererent amittere potestatem et libertatem gratie non autem potestate nature. Ideo ordo naturalis regiminis qui est de lege nature ab eis non subtrahitur“ (fol. 97v). — W. Kölmel (Einheit und Zweiheit der Gewalt im corpus mysticum. Zur Souveränitätslehre des Augustinus Triumphus. In: HJb 82 [1963] 103—147) überschätzt wohl die Aussagekraft dieser Stelle für die Beurteilung der gesamten politischen Ordnungslehre des Augustinus Triumphus.

⁵⁷ Summa qu. 1 a. 6.

⁵⁸ In mehreren Fassungen zwischen 1330 und 1340 entstanden. Der erste Teil dieses Traktates wird hier nach der Ausgabe von J. T. Rocaberti, Rom 1698 (Bibliotheca Maxima Pontificia vol. III) zitiert.

⁵⁹ De Planctu Ecclesiae I c. 36.

Dieses Verfahren kann damit zumindest verdeutlichen, welche Schwierigkeiten das Ursprungsdenken zu überwinden hat: Muß es doch jeden Zweifel beseitigen, daß zwischen der jetzigen Institution, die keinen nebulösen Anfang in grauer Vorzeit besitzt, und bestimmten früheren Institutionen eine funktionale Entsprechung oder eine andere Kontinuität besteht. Es erscheint daher als sehr bezeichnend, wenn Augustinus Triumphus und Alvaro Pelayo mit solchem Nachdruck betonen, daß sich mit Christi Geburt alle vorherige Ordnung gewandelt habe⁶⁰: Ist dies nicht auch ein Zeichen der Unsicherheit, daß ihre Interpretation des Alten Testaments nicht ganz überzeugend wirken könne?

Für den kirchlichen Bereich war das Unterfangen der Sicherung einer ungebrochenen Kontinuität freilich einfacher als für den weltlichen, da die Ereignisse des Alten Testaments traditionell ohnehin unter heilsgeschichtlichem Aspekt gesehen wurden und durch anagogische Exegese erschlossen waren.

Wie alle deutschen Staatstheoretiker des Spätmittelalters verfügte auch Engelbert von Admont über eine starke Affinität zur Geschichte. Sein Problem — nicht sein Anliegen — ähnelt dem Jakobs von Viterbo, Augustinismus und Aristotelismus auf dem Feld der politischen Theorie vereinigen zu wollen: hier nun allerdings anhand einer Erörterung *De ortu progressu et fine regnorum et praecipue regni seu Romani Imperii* (ca. 1307)⁶¹. Doch welche andere Geisteswelt begegnet uns beim steirischen Benediktinerabt! Wohl erfolgt die Entstehung der Regna „secundum ordinem et modum naturae“, aber er sieht in diesem Vorgang im Unterschied zu Aristoteles weniger ein Ergebnis einer allgemeingültigen anthropologischen Konstante als das Charakteristikum des ersten Weltalters⁶². Deutlich tritt diese Einordnung der Entwicklung der politischen

⁶⁰ De Planctu I c. 37: „quod in adventu Christi omnis honor et principatus et omne dominium et omnis iurisdictio de iure et de iusta causa et per illum qui supremam manum habet nec errare potest omni infideli subtractus fuerit et ad fideles translatus, quia haec iusta causa fuit probatur Eccl. 10. Regnum a gente in gentem transfertur propter iniustitias iniurias et contumelias et diversos dolos [...] et hoc in personam Christi Filii Dei vivi qui non solum sacerdos fuit sed et rex“ (p. 46). Zu Augustinus Triumphus siehe oben Anm. 55.

⁶¹ Engelbert von Admont: *Liber de ortu progressu et fine regnorum et praecipue regni seu imperii Romani*. In: M. Goldast: *Politica Imperialia*. Frankfurt a. M. 1614. S. 654—773.

⁶² Liber de ortu c. 2: „Primus itaque ortus regnorum et principatum secundum hunc ordinem et modum naturae ab initio talis fuit: quod homines primae aetatis mundi quasi natura instigante et ratione ac experientia naturalis indigentiae compellente in locis et terminis securioribus (in quibus sub conformitate linguae et vitae ac morum simul in unum congregati cohabitabant) unum aliquem ex se magis vigentem ratione et intellectu ad ceteram multitudinem regendam salvandam et conservandam omnibus praeficiebant“ (p. 755). — Daß Engelbert hier dennoch anthropologische Grundlagen am Werke sieht, die zumindest theoretisch eine Wiederholung des Vorgangs zu anderer Zeit und an anderem Ort zulassen würden, zeigt die Formulierung „primus ortus“.

Gemeinschaften in das heilsgeschichtliche Konzept auch bei der Schilderung der Ablösung der Regna durch die Weltreiche hervor. Hier taucht auch die uns schon geläufige Argumentation mit dem Früheren als dem Besseren auf: Denn, so führt Engelbert aus, „bei allen Dingen ist das, was sich nach der Natur verhält, früher als das, was gegen die Natur ist. Ersteres ist gut, letzteres schlecht“⁶³.

Offensichtlich ist dieses Argument aus dem Augustinischen Sündenfall-Schema entwickelt: Im Paradies herrschte die „lex naturae“, die nun seit dem Sündenfall nicht mehr befolgt wird. Dieses Schema hat Engelbert auf den Geschichtsablauf übertragen: Am Anfang waren die Könige und ihre Reiche gut; dann wandten sie sich von ihrem guten Ursprung ab, was für diesen besonderen Fall eine Setzung der „passiones“ an die Stelle der „ratio“ bedeutete. Alle Weltreiche seien also auf die Zerstörung der ursprünglich guten Ordnung zurückzuführen⁶⁴. Ausführlich widmet sich Engelbert der Entstehungsgeschichte des Römischen Reiches, um sie exemplarisch auszudeuten: Während dieses Reich mit seiner Größe zwar das Vollkommenheitskriterium der „sufficiencia“ erfülle und somit potentiell die „felicitas“ seiner Bürger bewirke, so sei es doch sehr fraglich, ob es auch dem Kriterium der „iustitia“ genüge tue⁶⁵.

Das Imperium kann für Engelbert seine Existenzberechtigung nur durch das Ausüben einer heilsgeschichtlichen Funktion nachweisen, und gerade diese Funktion sieht der Benediktiner von vielen Zeitgenossen in Frage gestellt. Nur, wenn das Imperium eine heilsgeschichtliche Funktion erfülle, ist die Forderung nach Unterordnung der Regna berechtigt, aber auch notwendig⁶⁶. Der dem Imperium drohende Verfall weise auf das

⁶³ Liber de ortu c. 4: „Quoniam autem in omnibus illud quod est secundum naturam prius est eo quod non est secundum naturam: bonum autem esse prius est secundum naturam eo quod contra naturam est malum esse. [...] quia, sicut in partibus ita in toto, temporis successus facit res mundi deficere a suo principio: per consequens etiam illa primaeva bonitas et aequitas primorum regum et regnorum ac populorum mutata sit in processu deinceps in malitiam et iniquitatem malorum regum et regnorum. [...] Et hoc in primo maximorum mundi regnorum, ubi prima monarchia totius orientis incoepit, videlicet in regno Assyriorum exemplificat [sc. historiographus Justinus]“ (p. 756).

⁶⁴ Natürlich ist Engelbert nicht der erste, der dieses Schema benutzt. Die Kritik der Spiritualen an der Kirchengeschichte enthält genau das Bild des allmählichen Verfalls des guten Zustandes in der Urgemeinde. Dies ist ja auch der Ausgangspunkt für ihre Reformforderungen nach Wiederherstellung der anfänglichen Strukturen. Auch in Bonaventuras *Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum* (p. I, Opera omnia. Quaracchi 1882–1902. Bd. 8 [1898] qu. 19, p. 349 f.) findet sich diese Vorstellung: Die heutige Kirche sei wegen der fehlenden Gottesnähe gegenüber der Urgemeinde in einem Verfallstadium.

⁶⁵ Liber de ortu c. 5 und 6 (Entstehung des Römischen Reiches); c. 11 (sufficiencia, felicitas und iustitia im Römischen Reich).

⁶⁶ Liber de ortu c. 18: „sed praecipue ideo iusta vel utilis ac necessaria est subiectio regnorum ad imperium, ut contra eos qui sunt extra Ecclesiam et extra fidem et contra Ecclesiam et contra fidem ipsa Ecclesia atque fides ab omnibus suis membris sub uno

Ende der Heilsfunktion hin, weshalb wohl das Nahen des Antichrist bevorstehe⁶⁷. Engelbert verwendet das Argument der Höherwertigkeit des Früheren aufgrund seiner in unmittelbarer augustinischer Tradition stehenden Skepsis gegenüber allen weltlichen Herrschaftsinstitutionen. Das römische Imperium besaß die heilsgeschichtliche Funktion, den irdischen Verfall, der gerade an der Existenz von Imperien augenfällig hervortritt, für die Spanne bis zum Ende der Welt aufzuhalten.

Die Argumentationsweise des sizilischen Franziskanertheologen Franz von Mayronis in seinem Traktat *De principatu temporali* (ca. 1320/24)⁶⁸ scheint zunächst nicht klar Ursprungsdenken oder Evolutionsgedanken zu bevorzugen. Einerseits verwirft er das Argument der historischen Priorität: Die politischen Gegner lehnten nämlich eine Unterwerfung der Temporalien unter die Spiritualien ab. Sie erklärten, daß der „*principatus rerum temporalium*“ vor dem „*principatus rerum spiritualium*“ existiert habe und daher nicht von letzterem abhängig sein könne. Aus dieser Unabhängigkeit in der Vergangenheit sei aber nach ihrer Meinung abzuleiten, daß der christliche Glaube nun die weltlichen Herrscher nicht schlechter stellen wolle, indem er eine Unterwerfung unter den geistlichen Herrscher verlange⁶⁹. Diese Argumentation hält Franz von Mayronis für falsch: denn — so entgegnet er unter Berufung auf eine Stelle des 1. Korintherbriefes (1. Kor. XV, 46) — die „*animalitas*“ sei sehr wohl der „*spiritualitas*“ unterworfen, obwohl ersterer die zeitliche Priorität zukomme. Auch seien doch die zuerst geschaffenen Tiere dem später geschaffenen Menschen untertan und hätten dadurch keineswegs ihr Ansehen vermindert, sondern umgekehrt durch das Erreichen ihrer eigentlichen Zweckbestimmung noch ihren Wert erhöht. Genau so verhalte es sich mit dem weltlichen Prinzipat, der seinen Rang durch Unterwerfung unter den geistlichen noch erhöhe⁷⁰.

suo proprio capite concordantibus et unitis defendantur; et ad dilatandum locum sui tabernaculi fines suos faciat longiores. In quo casu et causa nullum regnum Christianum a subiectione et oboedientia Imperii credimus esse liberum vel exemptum“ (p. 768).

⁶⁷ Liber de ortu c. 21.

⁶⁸ Zitiert hier nach der Edition von F. Baethgen in: DA 15 (1959) 120—136; die ältere Edition P. de Lapparents (Archives d'histoire doctrinale et littéraire 13 [1940/42] 56—74) ist damit überholt.

⁶⁹ De principatu temporali III: „*principatus rerum temporalium precessit principatus rerum spiritualium, et ideo cum in priori tempore fuerit ab eius subordinatione absolutum, non videtur quomodo postea fuerit subiugatum, ut ex fide passum fuisset detrimentum*“ (S. 128).

⁷⁰ Ibid.: „*sicut dicit apostolus Paulus 2. ad Corinthios [gemeint: 1. Kor. XV, 46]: prius fuit quod animale est et postea quod est spirituale, et tamen animalitas subicitur spiritualitati; et ideo in proposito licet principatus temporalium precesserit, tamen postea subiectus fuit, sicut omnia bruta hominem recesserunt in creatione mundi et postea homine creato sibi subiecta fuerunt nec per hoc deteriora ymmo fuerunt nobiliora in attingendo proprium finem, et isto modo fuit nobilitatus principatus temporalium, quando fuit principatui spiritualium subordinatus*“ (S. 129).

Scheint hier Franz von Mayronis dem Gedanken der Teleologie den Vorrang vor den die anagogische Exegese über Gebühr strapazierenden Gedankengängen eines Augustinus Triumphus und noch mehr eines Alvaro Pelayo im Sinne des gemeinsamen Beweiszieles zuzubilligen, so führt er doch selbst wenig später aus, daß sich ein weltlicher Prinzipat durch Gehorsam gegenüber dem Papst in weltlichen wie geistlichen Dingen „dem Stand der Unschuld angleiche, derjenige aber, der nur in geistlichen Dingen gehorche, dem Stand der gefallenen Natur“⁷¹. Obwohl ein Verdacht zunächst naheliegt, soll diese Differenzierung nach heilsgeschichtlich bedeutsamen Phasen wohl nicht den Prioritätsbeweis wieder durch die Hintertüre einlassen: Franz bezieht sich mit seiner Unterscheidung auf die Stufe vor aller menschlichen Geschichte. Durch die vollkommene Unterwerfung unter die Kirche kann der Herrscher gewissermaßen ein Ergebnis der Geschichte revidieren: die Trennung der beiden Gewalten als dem Ergebnis des Sündenfalls. Die Kirche fungiert nach Meinung des „doctor illuminatus“ Franz von Mayronis als Ersatz für die verlorene paradiesische Vollkommenheit⁷².

Im geschichtlichen Bereich wendet Franz dagegen nicht den Prioritätsbeweis an, weil hier der Verfall regiert. Vielmehr muß die Orientierung alles Weltlichen an der Kirche als der heilsgeschichtlich wirksamen Institution erfolgen, weil diese allein die innerweltliche Sündhaftigkeit beseitigen kann.

Pierre de Lapparent stimmte noch im Vorwort zu seiner Edition der politischen Traktate des sizilianischen Theologen der Vermutung von Richard Scholz zu, daß der *Tractatus de Principatu temporali* eine Gegenschrift zu Dantes *Monarchia* (ca. 1313) sei⁷³. Friedrich Baethgen hat dieser Hypothese mit guten Argumenten widersprochen⁷⁴.

⁷¹ De principatu temporali IV: „Ideo ille principatus, qui obedit omnino tam in temporalibus quam in spiritualibus, assimilatur statui innocentie, ille autem qui obedit tantum in spiritualibus assimilatur nature lapsae“ (S. 134).

⁷² Zur Bedeutung der Begriffe „status innocentiae“ und „status naturae lapsae“ im gleichzeitigen theoretischen Armutsstreit vgl. J. Miethke: Ockhams Weg zur Sozialphilosophie. Berlin 1969. S. 467–477. Ob sich der Franziskaner Franz von Mayronis in diesem Traktat vom Streit berührt zeigt, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Die Art seiner Argumentation würde zumindest auf eine Parteinahme zugunsten des papstfreundlichen Flügels der Franziskaner schließen lassen, wofür auch seine Beziehungen zum Avignonesischen Hof Johannes' XXII. gerade in jener Zeit sprächen.

⁷³ R. Scholz: Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354). Bd. 1. Rom 1911. S. 256; P. de Lapparent: L'œuvre politique de François de Meyronnes. Ses rapports avec celle de Dante. In: Archives d'histoire doctrinale et littéraire 13 (1940–42) 5–55.

⁷⁴ F. Baethgen: Dante und Franz von Mayronis. In: DA 15 (1959) 103–119. Wiederabdruck in: F. B.: Mediaevalia Bd. 2. In: Schriften der MGH XVII/2. Stuttgart 1960. S. 442–456.

Aber gerade wenn beide Werke nicht in direkter Beziehung zueinander stehen, zeigt sich an einem ihrer gemeinsamen Bezugspunkte, welche Bedeutung dem Gegensatz von Ursprungsdenken und Evolutionsgedanke in den Argumentationsgängen der damaligen politischen Streitschriften zukam. Denn auch Dante setzt sich im 3. Buch seiner *Monarchia* ausführlich mit dem Ursprungsdenken auseinander — von ihm freilich als völlig absurdes Argument zurückgewiesen: Wenn päpstliche Parteigänger behaupteten, daß in den beiden Jakobssöhnen Levi und Juda geistliche und weltliche Gewalt präfiguriert seien und daß deshalb die Kirche das Reich an „auctoritas“ übertreffe wie Levi seinen Bruder an Lebensalter, so kann Dante seinen Spott über den Fehler des „causa ut non causa“ nicht zügeln. Wie könne man doch — wenn man die fragwürdige Präfiguration der beiden Gewalten durch Levi und Juda einmal als Denkhypothese akzeptiere — von einem höheren Alter zwingend auf eine höhere Autorität schließen, wo doch die tägliche Erfahrung zeige, daß höhere Würdenträger oft jünger seien als ihre Untergebenen⁷⁵.

Die Polemik gegen das Ursprungsdenken ist verständlich vor dem Hintergrund des Danteschen Menschenbildes. Ziel der *Monarchia* ist es gerade zu zeigen, daß sich die „potentia intellectus possibilis“ des „genus humanum“ in einem historischen Prozeß entfaltet⁷⁶ und die universale „civilitas humani generis“ nach der Vollkommenheit der „beatitudo huius vitae“ strebt⁷⁷. Geschichte ist für Dante die Möglichkeit der

⁷⁵ Dante Alighieri: *Monarchia* III, 5 (ed. P. G. Ricci, Edizione nazionale vol. V. Mailand 1965) „Assumunt etiam argumentum de lictera Moysi, dicentes quod de femore Iacob fluxit figura horum duorum regiminum, quia Levi et Iudas, quorum alter fuit pater sacerdotii, alter vero regiminis temporalis. Deinde sic argunt ex his: sicut se habuit Levi ad Iudam, sic se habet Ecclesia ad Imperium; Levi precessit Iudam in nativitate, ut patet in Lictera: ergo Ecclesia precedit Imperium in auctoritate. Et hoc de facili solvitur; nam cum dicunt quod Levi et Iudas, filii Iacob, figurant ista regimina, possem similiter hoc interimendo [wie das Gleichnis von Sonne und Mond in III, 4] dissolvere: sed, concedatur. Et cum arguendo inferunt ‚sicut Levi precedit in nativitate sic Ecclesia in auctoritate‘, dico similiter quod aliud est predicatum conclusionis et aliud maior extremitas: nam aliud est ‚auctoritas‘ et aliud ‚nativitas‘, subiecto et ratione; propter quod peccatur in forma. [...] multi enim sunt maiores natu qui non solum in auctoritate non precedunt, sed etiam preceduntur a iunioribus; ut patet ubi episcopi sunt tempore minores quam sui archiepiscopi. Et sic instantia videtur errare secundum ‚non causam ut causa‘“ (p. 240 ff.).

⁷⁶ *Monarchia* I, 3 § 7; I, 4 § 1. — Zu Dantes Geschichtsbild vgl. O. Herding: Über Dantes *Monarchia*. In: Dante und die Mächtigen seiner Zeit. München 1960. S. 37–57, bsd. S. 50 ff.; H. Rheinfelder: Dante und die Geschichte. In: *Speculum historiale*. München 1965. S. 303–315; vor allem aber E. H. Kantorowicz: *The King's Two Bodies*, a. a. O., S. 465–483.

⁷⁷ *Monarchia* I, 2 § 8 (universalis civilitas humani generis); III, 15 § 7: „Duos igitur fines providentia illa inenarrabilis homini proposuit intendendos: beatitudinem scilicet huius vite, que in operatione proprie virtutis consistit et per terrestrem paradysum figuratur; et beatitudinem vite eterne, que consistit in fruitione divini aspectus ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adiuta, que per paradysum celestem intelligi datur“ (p. 273).

Menschheit, sich auf Erden so zu vervollkommen, daß ein neuer Adam das irdische Paradies erreicht.

VI.

In seinem *Defensor pacis* von 1324 führt Marsilius von Padua aus, daß Gesetzgeber oder erste und eigentlich bewirkende Ursache des Gesetzes das Volk oder die „universitas civium“ oder deren „pars valentior“ sein solle⁷⁸. Bei den Interpreten ist seit langem die Bedeutung dieses letzten Begriffes umstritten⁷⁹. Alan Gewirth wies auf die Erläuterung hin, die Marsilius selbst gibt: „valenciolem vero civium partem oportet attendere secundum policiarum consuetudinem honestam, vel hanc determinare secundum sententiam Aristotelis 6^o Politice, capitulo 2^o.“⁸⁰ Bei der „honestas consuetudo policiarum“ ist dabei wohl an die Praxis der oberitalienischen Stadtstaaten zu denken⁸¹. Weshalb erscheint sie aber Marsilius als so vorbildlich, daß sie dem Urteil des Stagiriten als gleichwertig an die Seite gestellt werden kann? Die Anerkennung einer bestimmten Praxis muß m. E. auf die Fundamente der Philosophie des Paduaners, auf seine anthropologischen Anschauungen zurückgeführt werden. Vergeblich sucht man bei Marsilius nach der Kennzeichnung des Menschen als „animal sociale et politicum“, während die thomistische Lehre von der „inclinatio“ charakteristisch verändert wird: Ausgangspunkt ist für Marsilius die Tatsache, daß der Mensch von Natur aus gezwungen ist, bestimmte Bedürfnisse zu befriedigen. Nur die Einsicht, daß gewisse Bedürfnisse individuell nicht oder nur ungenügend zu befriedigen sind, und die Erfahrung erfolgreichen wie erfolglosen Handelns führen die Menschen zum sozialen Zusammenschluß. Als Instrument zur vollkommenen Befriedigung aller menschlichen Bedürfnisse und daher als vollkommene menschliche Gemeinschaft wird die „civitas“ zur bewußten Schöpfung des Menschen⁸².

⁷⁸ Marsilius von Padua: *Defensor pacis* I, 12 § 3. Ed. R. Scholz. In: MGFont. iur. germ. ant. i. u. sch. VII. Hannover 1932. S. 63.

⁷⁹ Aus der umfangreichen Literatur zu Marsilius wäre unter diesem Aspekt vor allem hinzuweisen auf: A. Gewirth: *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*. New York & London 1964; C. Pincin: *Marsilio*. Turin 1967; J. Quillet: *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. In: *L'Église et l'État au Moyen Âge* XIV. Paris 1970.

⁸⁰ *Def. pacis* I, 12 § 4 (S. 64 f.).

⁸¹ A. Gewirth: *Marsilius*, p. 23—31; J. Quillet: *Philosophie*. p. 94 f.

⁸² Gegen Gewirths These von einem umfassenden biologischen Determinismus bei Marsilius (op. cit. p. 49—67; 89—91) ist festzuhalten, daß für Marsilius eben kein gerader Weg von den grundlegenden individuellen Bedürfnissen zu einem Automatismus in der Staatsbildung führt: Dazwischen sieht er rationale Prozesse und historische Erfahrung wirksam, deren Einsichten die Menschen zur Staatsbildung bringen, weil bestimmte Bedürfnisse nicht auf andere Weise zu befriedigen sind (I, 4 § 3; I, 5 § 3). Nur in dieser Weise wirkt sich der ‚naturalis impetus‘ aus (I, 4 § 3; I, 13 § 2).

Es ist nicht nur eine Zustimmung aus Vernunftgründen zu einem sich naturgesetzlich vollziehenden Zusammenschluß, wie Thomas gelehrt hatte. Die Geschichte der menschlichen Gemeinschaften ist für Marsilius die Geschichte bewußten menschlichen Handelns, freilich gemäß der gewonnenen Einsicht in die Fundamentalbedürfnisse menschlicher Existenz. Der Paduaner führt an dieser Stelle den für ihn so kennzeichnenden Begriff der „*experientia*“ ein. „*Experientia*“ ist es, die neben der *Ratio* — man könnte dafür *Praxis* und *Theorie* setzen — die Menschen zur Vervollkommenung ihrer Einrichtungen bringt⁸³. Sowohl wissenschaftliche Erfahrung wie durch Beobachtung erworbenes Wissen, die beide mit dem Begriff „*experientia*“ gemeint sind, bilden auch für Marsilius selbst die Grundlagen seiner Argumentation, die er dann oft formelhaft mit „*experientia magistra docet*“ einleitet⁸⁴. Wenn also der Mensch imstande wäre, den Geschichtsablauf durch Vernunft und Erfahrung zu bestimmen, dann würde das mit diesen Mitteln Erreichte jeweils besser als das Vorhergehende sein, wäre die Geschichte die Geschichte der Vervollkommenung des Menschen⁸⁵. Um so heftiger deshalb die Angriffe des Marsilius auf eine Entwicklung wie die der Kirche seit Konstantins Zeiten, die sich für ihn als ein Abweichen von Vernunft und historischem Erfahrungswissen darstellt!

Der ständige Verweis des Paduaners auf die Urkirche ist nicht wie bei den Spiritualen ein wertendes Messen der Gegenwart an einer heilen Vergangenheit, ein Aufgeben der Gegenwart zugunsten einer Rückkehr in die Vergangenheit. Marsilius kennt kein Ursprungsdenken, das die Anfänge prinzipiell höher bewertet als alles folgende, sondern es handelt sich bei ihm um den Versuch, am Geschichtsverlauf zu zeigen, wo der richtige Weg der Vernunft verlassen wurde. Marsilius will keineswegs die gesamte Kirchengeschichte revidiert wissen. Sein Ziel ist das Herausstellen der wesentlichen Strukturen der Kirche, wie sie die Vernunft und die „*lex divina*“ der Evangelien fordern⁸⁶. Ergebnisse historischer Entwicklung — wie die Institution des römischen Papsttums — ist Marsilius bereit zu akzeptieren, wenn sie nicht die Entscheidungsfreiheit des Menschen unzulässig einschränken⁸⁷. Indem Marsilius nur den Teil der aristo-

⁸³ Def. pacis I, 3 § 5: „*Augmentatis autem hiis [sc. communitatibus hominum] successive, aucta est hominum experientia, inventa sunt artes et regulae ac modi vivendi perfectiores, distincte quoque amplius communitatum partes. Demum vero que necessaria sunt ad vivere et bene vivere, per hominum rationem et experientiam perducta sunt ad complementum, et instituta est perfecta communitas vocata civitas cum suarum partium distinctione*“ (p. 15 f.). Vgl. auch I, 11 § 3.

⁸⁴ Def. pacis I, 4 § 3; II, 18 § 2; II, 21 § 9 u. § 12.

⁸⁵ Def. pacis I, 3 § 2: „*Nam ex minus perfectis ad perfectiora semper est nature atque artis, sue imitatoris, incessus*“ (S. 13).

⁸⁶ Def. pacis II, 28 pass.

⁸⁷ Def. pacis II, 22 § 6. — Gewirth versteht sich mit seiner Deutung des Begriffs „*necessitas*“ im Sinne seiner Grundannahme eines biologischen Voluntarismus (p. 55 ff.).

telischen Anthropologie übernimmt, der die Menschen ihren Bedürfnissen gemäß zu nach Vernunft und Erfahrung handelnden geschichtlichen Wesen macht, durchbricht er das heilsgeschichtliche Schema, das bei Thomas in der Evolutionstheorie der „*lex naturae*“ noch vorhanden war. Dort war auch von Gott die Entwicklung im weltlichen Bereich als der „*causa remota*“ determiniert, Thomas definierte den Menschen als „*animal sociale et politicum*“ und sah ihn als Geschöpf mit einer „*inclinatio naturalis*“, die ihn zum Erreichen des Guten vermittelt vernünftiger Einsicht befähigt. In der Evolution der menschlichen Ratio verwirklicht Gott seinen Heilsplan mit einer stufenweisen Offenbarung der „*lex divina*“ im Alten und Neuen Testament.

Bereits Jean Quidort hatte diese direkte heilsgeschichtliche Verknüpfung der beiden autonomen Bereiche auf die Hierarchie der Endzwecke von Weltlichem und Geistlichem reduziert. Diese Hierarchie hält auch Dante noch grundsätzlich aufrecht, wenngleich sein humanistischer Ansatz das Ziel des irdischen Paradieses in den Vordergrund stellt. Bei Marsilius aber schwinden die heilsgeschichtlichen Bezüge im Geschichtsbild. Die Dominanz rein weltlicher Werte im irdischen Bereich spiegelt sich nicht nur in der Forderung nach Unterordnung der Geistlichkeit unter die Zwecke und Gesetze des politischen Gemeinwesens, sondern vor allem auch in der Idee, daß sich alles an den Kriterien von theoretischer Vernunft und historischer Erfahrung zu bewähren habe, alle Institutionen sich dadurch legitimieren müssen, daß sie den Menschen Raum für die Artikulation ihres Willens und Freiheitsraum lassen und daß auf diese Weise das Bestmögliche erreicht wird⁸⁸.

VII.

Benutzen die Autoren des frühen 14. Jahrhunderts in ihren politischen Schriften die Geschichte nicht als reines Illustrationsmittel oder in der Verkürzung der traditionellen juristischen Argumentation, sondern versuchen sie diese zum eigenständigen Beweismittel zu erheben, so sehen sie sich gezwungen, das Verhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu erörtern, das dann entsprechend den Beweiszielen der politischen Streitschriften unter dem Gesichtspunkt einer Rangfolge betrachtet wird: In der polemischen Auseinandersetzung mit den politischen Gegnern werden Beispiele benötigt, deren Vorbildhaftigkeit unbestreitbar sein soll. Dies kann freilich nur der Fall sein, wenn es sich um keine beliebigen Beispiele handelt, sondern eine eindeutige Verbindung zwischen den

die Einsichtsmöglichkeit, daß dieser Begriff zumeist nur die logische Denknöwendigkeit meint.

⁸⁸ Def. pacis I, 4 § 5; I, 6 pass. (Unterordnung des Klerus). I, 12 pass.; I, 13 pass. (Wille und Freiheit).

zeitgenössischen Institutionen bzw. Personen und solchen der Vergangenheit behauptet werden kann, so daß Geschichte zur Vorgeschichte wird. Die anagogische Exegese konnte als Personen- oder Institutionentypik eine solche Kontinuität erzeugen. So ist es klar, daß die Gegner die Relevanz einer solchen Argumentation bestreiten: „*mystica theologia non est argumentativa*“⁸⁹.

Wenn dagegen die Vergangenheit nur deshalb vorbildlich sein soll, weil es sich dabei um die Vergangenheit handelt, so ist diese Aussage nicht nur völlig unbegründet, sondern kann zugleich als Musterbeispiel dafür gelten, wie politische Ziele durch eine historische Gloriele gerechtfertigt werden sollen. Die logische Unzulänglichkeit des Verfahrens bezeichnete Dante bereits ganz richtig als Vorspiegelung einer Ursache, wo keine vorhanden ist. Wenn seine Kritik aber allgemein die kurialistischen Parteigänger meinen sollte, so trifft sie nicht voll diejenigen, die ihre Argumente aus einem Ursprungsdenken beziehen, das noch von der traditionellen heilsgeschichtlichen Typik geprägt ist. Ihm liegt das augustini-sche Bild des vom Sündenfall geprägten Menschen zugrunde, oder vereinfacht: die alte christliche Naturrechtslehre. Seit dem Sündenfall verdunkelte die gefallene Natur immer mehr die ihr ursprünglich von Gott zugeordnete Ordnung. Je zeitlich näher die heilsgeschichtlich im Alten Testament präfigurierte Institution oder Person dem Paradies steht, desto unverfälschter und daher wertvoller ist sie noch. Bei Engelbert von Admont ist dieser Argumentationsgang in aller Ausführlichkeit auf den politischen Bereich übertragen.

Aber da die Heilsgeschichte seit der Geburt Christi ein neues erkennbares Endziel besitzt, kann sie als ein Fortschreiten zum Besseren angesehen werden, und das Wertigkeitsprinzip des Ursprungsdenkens gilt für die Zeit nach Christi Geburt nur bedingt⁹⁰. Diese Spannung zwischen dem Versuch, mittels bestimmter heilsgeschichtlicher Präfigurationen im Alten Testament Über- und Unterordnungsprobleme der Gegenwart zu lösen und sich doch an einer auf Entwicklung und Veränderung angelegten neutestamentlichen Heilsgeschichte zu orientieren, kommt in der Zwiespältigkeit der Argumentation bei Jakob von Viterbo, Alvaro Pelayo, Augustinus Triumphus und auch Franz von Mayronis zum Ausdruck.

Für Thomas von Aquin und Jean Quidort spielt die Geschichte in der politischen Argumentation nur eine geringe Rolle. Aufgrund des an Aristoteles ausgerichteten Menschenbildes ist für die Gestaltung der politischen Ordnung nicht die Vergangenheit der Maßstab: sie bietet ja nur

⁸⁹ De regia pot., ed. cit., c. 14 und c. 18 (siehe oben Anm. 27!).

⁹⁰ Nur radikale Reformer, wie Teile der Spiritualen, sehen auch in der christlichen Heilsgeschichte einen Verfall gegenüber der idealen Ordnung in der Urgemeinde. Auch Bonaventura (siehe oben Anm. 64) hatte sich dieses Verfallsschema zu eigen gemacht, ohne die weitgehenden Folgerungen wie die Spiritualen zu ziehen.

die niedrigeren Stufen auf dem Evolutionsweg und dient bei Thomas nur zur Demonstration der stufenweisen Vervollkommenheit von natürlicher und göttlicher Rechtsordnung, während Jean Quidort der Vergangenheit jede Vorbildlichkeit lapidar mit dem Satz abspricht: „Quod posterius est tempore solet prius esse dignitate.“⁹¹

Diesem Satz hätte Marsilius wohl kaum beigespflichtet: Denn die Sicherheit, daß das Spätere stets das Bessere ist, kann nur für ein Geschichtsbild gelten, das alle Entwicklungen sich nach festem Plan vollziehen läßt. Für Marsilius ist der Mensch nicht als soziales Wesen geschaffen, sondern die Befriedigung seiner Bedürfnisse bedingt die Entwicklung seines individuellen Verhaltens wie seiner Gesellungsformen. Geschichte ist für den Paduaner keine Evolution nach festem Plan, sondern Ergebnis von Willensentscheidungen. Rationale Einsicht und Erfahrung können die Menschen dabei zu einer vollkommenen staatlichen Gemeinschaft führen, die Vernachlässigung beider führt aber zu geschichtlichen Fehlentwicklungen, wofür nach Marsilius die Geschichte des Papsttums das markanteste Beispiel ist.

⁹¹ Das verhindert keineswegs, daß Jean die Argumente der Gegner (Konstantinische Schenkung, Absetzung Childerichs usw.) selbst auf dem Felde der Historie bekämpft (De regia pot. c. 14, 15, 18, 21), seine eigenen Vorstellungen über die richtige politische Ordnung aber theoretisch in aristotelischer Terminologie vorträgt.

A. GEORGE MOLLAND (Old Aberdeen): Nicole Oresme and Scientific Progress	206
GEORG MICZKA (Bonn): Antike und Gegenwart in der italienischen Geschichtsschreibung des frühen Trecento	221
HELMUT G. WALTHER (Konstanz): Ursprungsdenken und Evolutionsgedanke im Geschichtsbild der Staatstheorien in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts	236
JÜRGEN MIETHKE (Berlin): Zeitbezug und Gegenwartsbewußtsein in der politischen Theorie der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts	262
STEN GAGNÉR (München): Vorbemerkungen zum Thema „dominium“ bei Ockham	293
GREGORIO PIAIA (Padua): «Antiqui», «moderni» e «via moderna» in Marsilio da Padova ..	328
JEANNINE QUILLET (Paris): Les doctrines politiques du Cardinal Pierre d'Ailly	345
GUSTAV ADOLF BENRATH (Mainz): Traditionsbewußtsein, Schriftverständnis und Schriftprinzip bei Wyclif	359
ANEŽKA VIDMANOVÁ (Prag): Autoritäten und Wiclif in Hussens homiletischen Schriften	383
HANS MARTIN KLINKENBERG (Aachen): Die Devotio moderna unter dem Thema „antiqui—moderni“ be- trachtet	394
ILARIO TOLOMIO (Padua): Il senso dell'udito nelle elevazioni mistiche del Groote	420
BENGT INGMAR KILSTRÖM (Strängnäs): Gesichtspunkte zur Wandlung der christlichen Kunst (Ikonogra- phie) unter dem Einfluß der „via moderna“	428
ASTRIK L. GABRIEL (Notre Dame): “Via antiqua” and “via moderna” and the Migration of Paris Students and Masters to the German Universities in the Fifteenth Century	439
STEFAN SWIEZAWSKI (Warschau): Le problème de la «via antiqua» et de la «via moderna» au XVe siècle et ses fondements idéologiques	484

SOPHIE WŁODEK (Krakau):	
«Via moderna» et «via antiqua» dans la Métaphysique à l'Université de Cracovie au XVe s., vues à travers le problème de la forme substantielle	494
MIECZYSLAW MARKOWSKI (Krakau):	
Die neue Physik an der Krakauer Universität im XV. Jahrhundert	501
ZDZISLAW KUKSEWICZ (Warschau):	
„Via antiqua“ und „via modernorum“ in der Krakauer Psychologie im XV. Jahrhundert	509
JULIUSZ DOMAŃSKI (Warschau):	
„Nova“ und „vetera“ bei Erasmus von Rotterdam. Ein Beitrag zur Begriffs- und Bewertungsanalyse	515
Namenregister	531