

Natürlich kann der einzelne solche idealen Verhältnisse nicht herbeiführen; dazu bedarf es einer großen, arbeitsteilig organisierten Gemeinschaft. Die natürliche Sehnsucht nach dem Ziel des *bene vivere* weist den Menschen also mit Notwendigkeit auf das Zusammenleben im Staat, und dessen *causa finalis perfecta* besteht in nichts anderem als eben im *bene vivere* seiner Glieder. Da sich der festen Überzeugung unseres Autors gemäß alle Menschen, geradezu einem natürlichen Trieb folgend, für ihr Glück, also für die vollkommene Ausgestaltung des politischen Gemeinwesens einsetzen, ergibt sich für ihn, daß dieses Gemeinwesen am sichersten verwirklicht wird, wenn die Gesamtheit der Bürger – oder doch ihre *valencior pars*, wie Marsilius gerne sagt – die Herrschaft ausübt, also die Gesetze erläßt und die Regierung wählt¹⁴³.

Soll das so entstehende Staatswesen tatsächlich das ursprünglich-paradiesische Sein in seiner ganzen Vollkommenheit erneuern, so muß es auch die menschliche Sehnsucht nach jenseitigem Heil befriedigen. Marsilius sieht darin denn auch eine seiner vordringlichen Aufgaben und bekennt, daß nur der christliche Glaube den Weg zu Gott neu öffne und deswegen nur die christliche Priesterschaft ihrem Amt wirklich gerecht zu werden vermöge. Dennoch unterscheidet sie sich keineswegs grundsätzlich von anderen Berufsständen, kommt ihr keine besondere Stellung im Staatsganzen zu. Wie alle anderen Stände dient sie vielmehr dessen umfassendem Ziel, das Glück seiner Bürger in dieser Welt uneingeschränkt und rein zu verwirklichen¹⁴⁴.

So führte die unter dem Einfluß des Aristoteles vollzogene Neuorientierung der mittelalterlichen Staatslehre, ihre Neigung, Ursprung und Ziel von Staat und Herrschaft nun wie jener aus dem Wesen der menschlichen Natur abzuleiten, von deren Bedürfnissen her zu erklären, in dem Augenblick zu einem säkularisierten, rein immanenten Verständnis des politischen Gemeinwesens, als Marsilius die Beziehung zu Gott nicht mehr als das für den Menschen schlechthin Wesentliche und Entscheiden-

¹⁴³) Defensor pacis I 3,5–I 4,1 (wie Anm. 142) S. 16, Z. 1–17, I 4,3, S. 17, Z. 22–S. 18, Z. 15, I 4,5, S. 19, Z. 13–26, I 5,2, S. 20, Z. 26–28, I 5,3, S. 21, Z. 20–S. 22, Z. 4, I 11,3, S. 56, Z. 22–25, I 12,5, S. 65, Z. 4–12, S. 65, Z. 20–S. 66, Z. 16, I 12,7, S. 68, Z. 3–5, I 12,8, S. 68, Z. 14–S. 69, Z. 2, I 13,2, S. 70, Z. 14–S. 71, Z. 26, I 13,3, S. 72, Z. 4–9, I 13,4, S. 73, Z. 1–S. 74, Z. 2, I 13,6, S. 75, Z. 6–13; zur Problematik des Begriffs der *valencior pars* siehe Stürner, Natur (wie Anm. 31) S. 168 Anm. 117 und ergänzend ders., Gesellschaftsstruktur (wie Anm. 110) S. 176.

¹⁴⁴) Defensor pacis I 5,10f. (wie Anm. 142) S. 25, Z. 17–S. 26, Z. 16, I 5,14, S. 28, Z. 8–20, I 6,3–10, S. 30, Z. 7–S. 34, Z. 8; vgl. auch I 19,12, S. 135, Z. 1–24, sowie die umfangreiche Diccio II des Werkes, die den päpstlichen Anspruch auf die plenitudo potestatis als egoistisches Machtstreben zu entlarven sucht.