

Schriften des Historischen Kollegs

Herausgegeben
von der
Stiftung Historisches Kolleg

Kolloquien
21

R. Oldenbourg Verlag München 1992

Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert

Herausgegeben von
Jürgen Miethke
unter Mitarbeit von
Arnold Bühler

R. Oldenbourg Verlag München 1992

Schriften des Historischen Kollegs

im Auftrag der

Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft

herausgegeben von

Horst Fuhrmann

in Verbindung mit

Knut Borchardt, Lothar Gall, Hilmar Kopper, Karl Leyser, Christian Meier,
Horst Niemeyer, Arnulf Schlüter, Rudolf Smend, Rudolf Vierhaus und Eberhard Weis

Geschäftsführung: Georg Kalmer

Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner

Organisationsausschuß:

Georg Kalmer, Franz Letzelter, Elisabeth Müller-Luckner, Heinz-Rudi Spiegel

Die Stiftung Historisches Kolleg hat sich für den Bereich der historisch orientierten Wissenschaften die Förderung von Gelehrten, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben, zur Aufgabe gesetzt. Sie vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“. Die Forschungsstipendien, deren Verleihung zugleich eine Auszeichnung für die bisherigen Leistungen darstellt, sollen den berufenen Wissenschaftlern während eines Kollegjahres die Möglichkeit bieten, frei von anderen Verpflichtungen eine größere Arbeit abzuschließen. Professor Dr. Jürgen Miethke (Heidelberg) war – zusammen mit Professor Dr. Dieter Simon (Frankfurt a. M.) – Stipendiat des Historischen Kollegs im neunten Kollegjahr (1988/89). Den Obliegenheiten der Stipendiaten gemäß hat Jürgen Miethke aus seinem Arbeitsbereich ein Kolloquium zum Thema „Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert. Zu den Rezeptionsbedingungen politischer Philosophie im späteren Mittelalter“ vom 14. bis 17. Juni 1989 im Historischen Kolleg gehalten. Die Ergebnisse des Kolloquiums werden in diesem Band veröffentlicht.

Die Stiftung Historisches Kolleg wird vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen.

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Das **Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert** / hrsg.

von Jürgen Miethke unter Mitarb. von Arnold Bühler. –

München: Oldenbourg, 1992

(Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien; 21)

ISBN 3-486-55898-6

NE: Miethke, Jürgen [Hrsg.]; Historisches Kolleg (München):

Schriften des Historischen Kollegs / Kolloquien

© 1992 R. Oldenbourg Verlag GmbH, München

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Gesamtherstellung: R. Oldenbourg Graphische Betriebe GmbH, München

ISBN 3-486-55898-6

Inhalt

Vorbemerkung	VII
Verzeichnis der Tagungsteilnehmer	IX
<i>Jürgen Miethke</i>	
Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert. Zur Einführung	1
<i>Max Kerner</i>	
Johannes von Salisbury im späteren Mittelalter	25
<i>Kurt-Victor Selge</i>	
Die Überlieferung der Werke Joachims von Fiore im 14./15. Jahrhundert	49
<i>Constantin Fasolt</i>	
Die Rezeption der Traktate des Wilhelm Durant d.J. im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit	61
<i>Kenneth Pennington</i>	
Henry VII and Robert of Naples	81
<i>Diego Quaglioni</i>	
Das Publikum der Legisten im 14. Jahrhundert. Die „Leser“ des Bartolus von Sassoferrato	93
<i>Helmut G. Walther</i>	
„Verba Aristotelis non utar, quia ea iuristae non saperent.“ Legistische und aristotelische Herrschaftstheorie bei Bartolus und Baldus	111
<i>Christoph Flüeler</i>	
Die Rezeption der „Politica“ des Aristoteles an der Pariser Artistenfakultät im 13. und 14. Jahrhundert	127

Bernd Michael

Buridans moralphilosophische Schriften, ihre Leser und Benutzer im späten Mittelalter	139
---	-----

Tilman Struve

Die Bedeutung der aristotelischen „Politik“ für die natürliche Begründung der staatlichen Gemeinschaft	153
--	-----

Janet Coleman

The Intellectual Milieu of John of Paris OP	173
---	-----

Roberto Lambertini

Wilhelm von Ockham als Leser der „Politica“. Zur Rezeption der politischen Theorie des Aristoteles in der Ekklesiologie Ockhams	207
---	-----

Jacques Krynen

Aristotélisme et réforme de l'Etat, en France, au XIV ^e siècle	225
---	-----

Katherine Walsb

Die Rezeption der Schriften des Richard FitzRalph (Armachanus) im lollardisch-hussitischen Milieu	237
---	-----

František Šmabel

Reformatio und Receptio. Publikum, Massenmedien und Kommunikationshindernisse zu Beginn der hussitischen Reformbewegung	255
---	-----

Jean-Philippe Genet

La théorie politique en Angleterre au XIV ^e siècle: sa diffusion, son public	269
---	-----

Register der zitierten Handschriften	292
--	-----

Register der Personennamen	295
----------------------------------	-----

Vorbemerkung

In diesem Band werden Referate veröffentlicht, die auf einem Kolloquium im Historischen Kolleg in München vom 14. bis 17. Juni 1989 vorgetragen und diskutiert worden sind. Wie üblich, stand das Gesamtthema der Tagung in enger Verbindung zu dem Arbeitsvorhaben, das ich während meines Kollegjahres 1988/1989 in München verfolgen durfte.

Der Leser wird die Ergebnisse des Kolloquiums zu bewerten haben. In den Münchener Junitagen des Jahres 1989 jedenfalls waren die Diskussionen lebhaft und, wie mir scheint, anregend. Ein Diskussionsbericht wird gleichwohl hier dem Band nicht beigelegt, da jeder Verfasser die Gelegenheit hatte, sein Manuskript in der Endfassung auf die Einwände, Hinweise und Ergänzungen der Debatten hin durchzusehen und neu zu akzentuieren. Naturgemäß wurde in unterschiedlichem Umfang von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht.

Ein Kolloquium ist auf die Zusammenarbeit sehr verschiedener Spezialisten, auf eine kooperative Atmosphäre, auch auf einen geeigneten materiellen Rahmen angewiesen. Darum bleibt mir zum Ende noch die willkommene Pflicht, Dank zu sagen. Mein Dank gilt dem Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft, der im Rahmen des Historischen Kollegs die generöse Finanzierung bereitstellte, die ein Kolloquium dieser Art allererst möglich macht. Das Kolloquium war das erste, das die räumlichen Möglichkeiten und akustischen Grenzen des großen Vortragssaals im Haus des Historischen Kollegs in der Kaulbachvilla erproben konnte. Die Erfahrungen der zahlreichen Vorgänger auf die neuen Rahmenbedingungen zu übertragen, halfen freundlich in unermüdlicher Zuvorkommenheit Frau Dr. Elisabeth Müller-Luckner, ohne deren tatkräftige Unterstützung gewiß manche Pannen unvermeidlich gewesen wären, und Herr Georg Kalmer. Mein damaliger Heidelberger Mitarbeiter Dr. Arnold Bühler übernahm bereitwillig die redaktionelle Einrichtung der Manuskripte, die Verantwortung für die Übersetzung der italienischen Beiträge (die vom Verlag für nötig gehalten wurde) sowie die Herstellung des Registers. Er hat diese Aufgabe auch weit über seine Dienstzeit hinaus einsatzfreudig fortgeführt. Bei der Erstellung des Registers half zuverlässig Frau stud.phil. et iur. Susanne Degenring. Ohne die Bereitschaft der Referenten, sich auf die Frage nach den Wirkungen und Wirkungswegen von Texten aus ihrer Kenntnis der Überlieferung einzulassen, eine Untersuchung kollegialer Kritik zu unterwerfen, erst auf dem Kolloquium und dann in dem weiteren Kreis der Leser und Benutzer, wäre weder das Kolloquium im Sommer 1989 noch jetzt der Berichtband möglich gewesen. Ihnen gilt, last but not least, darum herzlicher Dank.

Auch dieses Mal hat es länger gedauert als ursprünglich hoffnungsfroh angekündigt, bis der Druck abgeschlossen ist und der Band sein Publikum erreichen kann, für das er bestimmt ist. An Aktualität hat, soweit ich sehen kann, das Thema nicht verloren. Möge denn das Ergebnis gemeinsamer Bemühungen mehr Klarheit über die Exi-

stanzbedingungen politischer Theorie im späteren Mittelalter verbreiten helfen und Anregungen dazu geben, einem oft allzu wenig beachteten Thema in Anknüpfung und Widerspruch zu den hier vorgetragenen Thesen weiter nachzudenken.

Heidelberg, im November 1990

Jürgen Miethke

Verzeichnis der Tagungsteilnehmer

Prof. Dr. Dirk van den Auweele, Leuven/Belgien
Prof. Dr. Hartmut Boockmann, Göttingen
Dr. Arnold Bühler, Heidelberg (jetzt Frankfurt a.M.)
Prof. Dr. Janet Coleman, London/England
Prof. Dr. Reinhard Elze, München
Prof. Dr. Constantin Fasolt, Chicago/USA
Dr. Christoph Flüeler, Fribourg/Schweiz (jetzt Heidelberg)
Dr. Jean-Philippe Genet, Paris/Frankreich
Prof. Dr. Wilfried Hartmann, München (jetzt Regensburg)
Prof. Dr. Ulrich Horst, München
Prof. Dr. Max Kerner, Aachen
Prof. Dr. Jacques Krynen, Bordeaux/Frankreich
Dr. Roberto Lambertini, Bologna/Italien
Prof. Dr. Gert Melville, Inning (jetzt Münster)
Prof. Dr. Erich Meuthen, Köln
Dr. Bernd Michael, Berlin
Prof. Dr. Jürgen Miethke, Heidelberg (Stipendiat des Historischen Kollegs 1988/89)
Dr. Elisabeth Müller-Luckner, München (Historisches Kolleg)
Prof. Dr. Kenneth Pennington, Syracuse, N.Y./USA
Prof. Dr. Diego Quaglioni, Trento/Italien
Prof. Dr. Kurt-Victor Selge, Berlin
Prof. Dr. František Šmahel, Prag/ČSFR
Dr. Johannes Schilling, Göttingen (Förderstipendiat des Historischen Kollegs 1988/89)
Prof. Dr. Katherine Strnad-Walsh, Salzburg/Österreich
Prof. Dr. Tilman Struve, Wuppertal
Dr. Thomas Vogtherr, Kiel (Förderstipendiat des Historischen Kollegs 1988/89)
Prof. Dr. Helmut G. Walther, Rom/Italien (jetzt Kiel)

Jürgen Miethke

Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert

Zur Einführung

Kurz nach dem 30. März 1328 stellte in Avignon ein Kleriker am Hofe Papst Johannes' XXII. in einer langen Liste gewissenhaft alle rechtlichen Maßnahmen zusammen, die die Kurie gegen den deutschen Herrscher Ludwig den Bayern seit dem Beginn des Konfliktes unternommen hatte. In dieses „Compendium maius octo processuum papalium (...) contra Ludovicum Bavarum (...) fideliter compilatum“¹ ist, Schritt für Schritt den Dokumenten folgend, das genaue Sündenregister des Wittelsbachers eingetragen. Eng hält sich der anonyme Verfasser im allgemeinen an den Wortlaut der kurialen Instrumente, die er zusammenfaßt, unterscheidet aber schon graphisch durch größere und kleinere Schrift, was er für wichtiger und weniger wichtig hält. Im Anschluß an den Bericht über den Prozeß gegen Ludwig vom April 1327 erzählt unser Autor auch, Ludwig habe den Ketzern Marsilius von Padua und Johannes von Jandun seine Unterstützung gewährt, und schiebt dem, ausdrücklich herausgehoben, noch den Vorwurf nach, darüber hinaus „eciam quendam eorum librum variis heresibus plenum admisit ac eum sepe coram se legi publice et exponi permisit“².

An der Kurie in Avignon zumindest glaubte man damals also zu wissen, wie Ludwig der Bayer den „Defensor pacis“, die 1324 in Paris abgeschlossene, 1327 vom Papst in Avignon feierlich verurteilte Schrift des Marsilius, genutzt hat: Der Herrscher habe,

¹ Anonym überliefert in Ms. Vatican, Borgh. 86, fol. 165^v–171^v; ed. *Richard Scholz*, Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354). Analysen und Texte, Bd. I–II (Bibliothek des Kgl. Preuß. Histor. Instituts in Rom 9–10, Rom 1911–1914, Neudruck Turin 1971) [künftig zitiert: UKS], Text hier: II 169–187, vgl. dazu I 70–78 (71 zur graphischen Gestaltung des Autographs!). Eine Beschreibung der Hs. bei *Anneliese Maier*, *Codices Burghesiani Bibliothecae Vaticanae* (Studi e Testi 170, Città del Vaticano 1952) 108–113; das Datum unseres Traktats beweist, daß der Codex nur teilweise aus dem Nachlaß des am 30. Mai 1327 an der Kurie verstorbenen Erzbischofs von Lund (1290–1310) und später (seit 1310) von Bremen Johannes Grand Fursat stammen kann; zu dessen Büchernachlaß vgl. *Anneliese Maier*, *Ausgehen des Mittelalter II* (Storia e letteratura 105, Rom 1968) bes. 94 und 494, sowie *Daniel Williman* (Ed.), *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon I* (Documents, études et répertoires, publiés par l'Institut de Recherche et d'histoire des textes, Paris 1980) 113–115 nr. 327.5.

² UKS II 184, in einer Passage nach einer Zusammenfassung des Prozesses vom 3. April 1327 [ed. *Jakob Schwalm* in: MGH, *Constitutiones VI/1* (Hannover 1914–1927, Neudruck 1982) 178–184 nr. 273], die der Autor selbst durch vergrößerte Schrift als wichtig hervorgehoben hat.

so wird hier suggeriert, das gelehrte Werk in seiner Anwesenheit zu öffentlichen Vorlesungen zugelassen und gestattet, daß es, obwohl es doch inzwischen von der Kurie als ketzerisch verdammt worden war³, auch noch ausführlich erläutert und schulgerecht ausgelegt wurde.

Wir wissen nicht, ob diese Mitteilung sich auf sichere Nachrichten stützt, oder ob sie sich an bloße Gerüchte oder Vermutungen hält. Es muß offen bleiben, ob Ludwig der Bayer und sein Hof in jenen hektischen Monaten vor, während und nach der römischen Kaiserkrönung vom 17. Januar 1328 wirklich die Zeit gefunden hat, das umfängliche Buch des Marsilius ausführlich und feierlich erörtern zu lassen nach Methoden, wie sie damals wohl in einem Universitäts Hörsaal üblich waren, für einen Kaiserhof aber zumindest als ungewöhnlich gelten dürfen⁴. Für uns ist allein wichtig, daß ein Zeitgenosse all das nicht nur für möglich hielt, sondern sogar als gleichsam selbstverständlich vorausgesetzt hat. Der kuriale Anonymus sah also in Schriften politischer Theorie damals nicht reine Schreibtischelaborate, Texte, geschrieben zur Lektüre an anderen Schreibtischen und Lesepulten, sondern er meinte offensichtlich, daß politische Theorie für eine Öffentlichkeit geschrieben werde, und er stellte sich vor, daß diese Öffentlichkeit sich am Hofe Ludwigs des Bayern geradezu institutionell ausgeprägt habe.

³ „Licet iuxta doctrinam“ vom 23. Okt. 1327, gedruckt z. B. in: *Edmond Martène, Ursin Durand* (Edd.), *Thesaurus novus anecdotorum*, Bd. II (Paris 1717, Neudruck New York 1968) 704–716; oder bei *Charles Duplessis d'Argentré* (Ed.), *Collectio iudiciorum de novis erroribus*, Bd. I/1 (Paris 1724, Neudruck Brüssel 1963) 304b sqq.; eine Liste der fünf zensierten Irrtümer (die u. a. auch im „Compendium maius“ wiederholt werden: UKS II 184, in unmittelbarem Anschluß an die [bei Anm. 2] zitierte Stelle) auch bei *Heinrich Denzinger*, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, editio XXXII^a [sq.], bearb. von *Adolf Schönmetzer*, SJ (Basel–Freiburg/Br. [usw.] 1963 [u. ö.]), nrr. 941–946 (S. 289f.).

⁴ Zum wechselnden Klima am Hofe Ludwigs des Bayern und zur Rolle, die die „die Parfuzzen und Marsili“ [so etwa bezeichnet in der Instruktion Ludwigs für seine Gesandten zu den Versöhnungsverhandlungen in Avignon (von 1331?), zuletzt ed. *Carlo Pincin*, *Marsilio* (Pubblicazioni dell' Istituto di scienze politiche dell' Università di Torino 17, Turin 1967) 259–261, hier 259] dort spielen konnten, gibt es m. W. keine eigene Untersuchung, einen knappen Überblick lieferte etwa *Alois Schütz*, *Der Kampf Ludwigs des Bayern gegen Papst Johannes XXII. und die Rolle der Gelehrten am Münchener Hof*, in: *Wittelsbach und Bayern*, Bd. I/1: *Die Zeit der frühen Herzöge*, hrsg. von *Hubert Glaser* (München–Zürich 1980) 388–397 (vgl. auch *Bosl*, wie Anm. 9); zum allgemeinen Stand der Entwicklung des „Rates“ in etwas späterer Zeit zusammenfassend *Peter Moraw*, *Organisation und Funktion von Verwaltung im ausgehenden Mittelalter* (ca. 1350–1500), in: *Deutsche Verwaltungsgeschichte*, hrsg. von *Kurt G. A. Jeserich*, *Hans Pohl*, *Georg-Christoph von Unruh*, Bd. I (Stuttgart 1983) 21–65, hier 35 ff.; sowie (zu den Territorien allgemein) *Dietmar Willowei*, ebd. 105 ff., und (zu den bayerischen Wittelsbachern) *Volker Press* 517 ff. Zum Einfluß gelehrten Rates in einer kritischen Situation vgl. (für das Ende des 14. Jahrhunderts) auch etwa *Helmut G. Walther*, *Der gelehrte Jurist als politischer Ratgeber: Die Kölner Universität und die Absetzung König Wenzels 1400*, in: *Die Kölner Universität im Mittelalter*, hrsg. von *Albert Zimmermann* (*Miscellanea Mediaevalia* 20, Berlin–New York 1989) 467–487. Wichtig auch *Peter Moraw*, *Die Rolle der Juristen im Dienst der deutschen Könige des späten Mittelalters* (1273–1493), in: *Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates*, hrsg. von *Roman Schnur* (Berlin 1986) 77–147, sowie (für eine etwas spätere Zeit) *Hartmut Boockmann*, *Zur Mentalität spätmittelalterlicher gelehrter Räte*, in: *Historische Zeitschrift* 233 (1981) 295–316.

Festgehalten zu werden verdient, daß der kuriale Autor es dem deutschen Herrscher keineswegs zum Vorwurf macht, daß er überhaupt derartige Fragen öffentlich habe erörtern lassen und diesen gelehrten Disputen durch seine Anwesenheit einen sozusagen offiziellen Charakter aufprägte. Solch ein Vorwurf hätte sich auch, erhoben an der päpstlichen Kurie, wo der Papst spätestens seit der Wende zum 14. Jahrhundert im Konsistorium nachweislich Debatten über Streitfragen führen ließ⁵, etwas merkwürdig ausgenommen. Ludwig der Bayer zieht sich die Vorwürfe unseres Autors deshalb zu, weil er zu diesem Zweck ausgerechnet einen bereits definitiv als ketzerisch verurteilten Traktat „zugelassen“ habe und ihn auch nach der Publikation des kurialen Verdikts noch behandeln ließ, als wäre er eine bloße wissenschaftliche Meinung, die im Für und Wider einer scholastischen Debatte auf die Tragfähigkeit ihrer Argumente überprüft werden könnte⁶.

Verlassen wir unser Beispiel, ohne noch weiter zu prüfen, inwieweit der kuriale Kleiriker seine Vermutungen in diesem Falle wenigstens in die richtige Richtung schweifen ließ, ob also Marsilius gleichsam mit seinem „Defensor pacis“ unter dem Arm am Hof seines kaiserlichen Schutzherrn wirklich in feierlichen Disputationen aufgetreten ist⁷. Aus dem kurialen Vorwurf wird schlagartig klar, daß man damals politische Theorie sich ohne weiteres selbst in einer relativ gelehrt-hermetischen Form als Grundlage einer Debatte bei Hof, im Entscheidungszentrum der Politik, vorstellen konnte.

Der kuriale Anonymus stößt uns mit seiner Mitteilung unversehens auf ein Problem, auf die Frage nach der konkreten Situation, in der politische Theorie damals entstanden ist und wirken konnte – aber auch wirken mußte. Auf der Suche nach dem „Sitz im Leben“ (um hier diese – bisweilen mißbrauchte – bildkräftige Metapher aus

⁵ Dazu *Jürgen Miethke*, Das Konsistorialmemorandum „De potestate pape“ des Heinrich von Cremona von 1302 und seine handschriftliche Überlieferung, in: *Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier*, a cura di *Alfonso Maierù e Agostino Paravicini Bagliani* (Storia e letteratura 151, Roma 1981) 421–451, bes. 443–447.

⁶ Zu dieser Funktion universitärer Debatten etwa zuletzt *Jürgen Miethke*, Die mittelalterlichen Universitäten und das gesprochene Wort, in: *Historische Zeitschrift* 251 (1990) 1–44.

⁷ Allgemein oben Anm. 4. Zu den Wirkungen des „Defensor pacis“ etwa *Georges de Lagarde*, La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge, édition réfondue, t. III: Marsile de Padoue (Paris–Brüssel 1970) 358–381; zum 16. Jahrhundert insbes. *Gregorio Piaia*, Marsilio da Padova nella riforma e nella controriforma, fortuna e interpretazione (Pubblicazioni dell' Istituto di storia della filosofia e del Centro per ricerche de filosofia medioevale, n.s. 24, Padova 1977). Zum viel-diskutierten Einfluß des Marsilius auf die Politik Ludwigs des Bayern nach *Otto Bornhak*, Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Kaiser Ludwigs des Bayern (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit VII/1, Weimar 1933) passim, bes. 16–20, jetzt vor allem (mit reichen Literaturhinweisen) *Carlo Dolcini*, Marsilio e Ockham. Il diploma imperiale „Gloriosus deus“, la memoria politica „Quoniam scriptura“, il „Defensor minor“ (Bologna 1981), jetzt in: *Dolcini*, Crisi di poteri e politologia in crisi, Da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d'Ockham (Il mondo medievale, Sezione di storia delle istituzioni, della spiritualità e delle idee 17, Bologna 1989) 291–426, bes. 295–343. Hier sei noch einmal auf eine entfernte Parallele, eine Nachricht zu Ockhams „Dialogus“ hingewiesen: Johannes von Viktring, Liber certarum historiarum, ed. *Fedor Schneider* (MGH SSrerG 36, Hannover–Leipzig 1908–1910) II 230 f., berichtet zum Jahre 1343, Herzog Albrecht II. von Österreich habe sich, gestützt auf den „Dialogus“ Ockhams, geweigert, in seinem Land die Prozesse Papst Clemens' VI. gegen Ludwig publizieren zu lassen (im einzelnen vgl. dazu die Erörterung bei *Jürgen Miethke*, Ockhams Weg zur Sozialphilosophie, Berlin 1969, 121 f.).

der Methodensprache der historisch-kritischen Bibelwissenschaft der religionsgeschichtlichen Schule zu verwenden⁸), gilt unsere Frage weniger dem konkreten Lebenszusammenhang, aus dem heraus unsere Texte formuliert wurden. Diesem Interesse würde eher ein biographisch-genetischer Zugriff auf die Autoren entsprechen; sicherlich würde er die aussichtsreichsten Möglichkeiten einer Antwort gewähren. Hier soll vielmehr nach jenem Lebenszusammenhang gefragt werden, in den hinein unsere Texte wirken wollten.

Aus praktischen Gründen läßt sich diese komplexe Aufgabe nicht in einem Anlauf lösen. Die Aussagen der Quellen liegen nirgendwo gebündelt und fertig, schon gar nicht auf Abruf bereit. Gewiß dürfen wir die ausgebreitete „publizistische“ Debatte des 14. Jahrhunderts nicht als – wie immer fragmentarisches – Protokoll eines akademischen Disputs lesen⁹: auch die kaiserlichen Parteischriften wenden sich ja nicht etwa (oder doch nur in sehr begrenztem Maße) gegeneinander, d.h. gegen den ebenfalls am Kaiserhof anwesenden Diskussionspartner, Mitexulanten und Konkurrenten, wenn auch jeder der Autoren um das Gehör des Kaisers und seiner einflußreichen Berater ringen mußte¹⁰. Vielmehr polemisierte man selbstverständlich vornehmlich gegen die Argumente der Gegner, der kurialen Papalisten. Wer war das Publikum?

Wir müssen versuchen, in Teilschritten Nachrichten zu sammeln. Wenn nicht nach den – naturgemäß individuellen, und also stark unterschiedlichen – Intentionen der Autoren, sondern nach dem institutionellen Rahmen ihrer schriftstellerischen Aktivität gefragt wird, so scheint es sinnvoll, zunächst bei der scheinbar so simplen Frage nach dem Publikum einzusetzen, für das die Autoren geschrieben haben, das die Texte gelesen und verbreitet, vielleicht diskutiert und jedenfalls wahrgenommen hat. Wir nähern uns den Traktaten somit mit einem wirkungsgeschichtlichen Interesse, das aus dem Einzelbeispiel etwas über die generellen Rahmenbedingungen theoretischer Arbeit im Mittelalter erheben will.

Die Frage nach der Wirkung der Traktate politischer Theorie ist von der Forschung bisher kaum aufgegriffen, geschweige denn einstimmig beantwortet worden. Gerade

⁸ Dieses Programm der protestantischen Exegese zuerst des Alten Testaments, das dann mit großem Erfolg auf neutestamentliche Fragen ausgedehnt wurde, fragte freilich nach dem „Sitz“ eines Textes „im Leben der Gemeinde“, genauer nach seiner Funktion im gemeindlichen Gottesdienst, erst im weiteren Sinne nach anderen Textsituationen. Hier sei diese Frage allgemeiner verstanden und auf die Situation unserer politischen Traktate des 14. Jahrhunderts ausgedehnt. Diese Formulierung des Problems erscheint mir brauchbarer als die Suche nach dem „Kontext“ unserer Texte, selbst wenn auch der „Sitz im Leben“ sich gewiß nur durch schriftliche Zeugnisse und damit durch Texte erfassen läßt. Allgemein zur neueren Diskussion um den „Kontext“ etwa *Nicolai Rubinstein*, *Problems of Evidence in the History of Political Ideas*, in: *Storia delle idee, Problemi e prospettive*, a cura di *Massimo L. Bianchi* (Lessico intellettuale Europeo 49, Roma 1989) 87–98.

⁹ Für irreführend halte ich die Vorstellung einer „Hofakademie“, die mehrfach vertreten wurde, besonders einflußreich von *Karl Bosl*, Die „geistliche Hofakademie“ Kaiser Ludwigs des Bayern im alten Franziskanerkloster zu München, in: *Der Mönch im Wappen*. Aus Geschichte und Gegenwart des katholischen München (München/Zürich 1960) 97–127.

¹⁰ Wie eine Debatte bei Hof wirklich ausgesehen haben könnte, rekonstruiert anschaulich aus den spärlichen Zeugnissen *Hilary Seton Offler*, Meinungsverschiedenheiten am Hof Ludwigs des Bayern im Herbst 1331, in: *DA 11* (1954/55) 191–206.

der „Defensor pacis“ des Marsilius ist ein gutes Beispiel für Antworten, die gegeben wurden¹¹. Nicht durchgesetzt hat sich die Vorstellung, daß der gelehrte Text sozusagen zu gefälligem Gebrauch in der Kanzlei des Herrschers gelegen und massive Formulierungshilfe bei der Konzeption von Urkunden und Proklamationen geleistet habe¹². Philologisch hat sich diese These nicht belegen lassen¹³. Und auch die erhaltenen Kanzleibehelfe aus der Schreibstube Ludwigs des Bayern haben ein ganz anderes Aussehen¹⁴. Eine allzu direkte und ganz unmittelbare Verbindung von „brain trust“ und Kanzleiausstoß wäre gewiß eine zu einfache und geradlinige Zeichnung, um der Situation zu entsprechen, auch wenn – in Einzelfällen – in den Formulierungen kaiserlicher Verlautbarungen Wendungen aus der Pamphletliteratur nachweisbar sind¹⁵.

Gleichwohl weist uns diese simplifizierende Antwort offenbar in dieselbe Richtung, in die auch der kuriale Anonymus jeden schickt, der nach dem „Sitz im Leben“ der Texte fragt: Es ist eben in der Tat wichtig, daß in der großen Auseinandersetzung zwischen Papst und Kaiser im 14. Jahrhundert nicht nur an der päpstlichen Kurie in Avignon, sondern auch am Hofe Ludwigs des Bayern in München hochrangige Gelehrte dem Herrscher verfügbar waren, die Argumente zu finden und zu formulieren wußten, mit denen zeitgenössische Leser zu beeindrucken waren. Obwohl ja in Deutschland damals, anders als im Frankreich Philipps des Schönen oder im England zur Zeit John Wyclifs, keine Universität bestand, die den Herrscher hätte unterstützen können¹⁶, konnte der Kampf Ludwigs des Bayern mit der avignonesischen Kurie für die Entwicklung der politischen Theorie des Mittelalters so bedeutsam werden. Die Exulanten und kaiserlichen Schützlinge vermochten es jedenfalls, ihre Argumente auf der vollen Höhe der zeitgenössischen Wissenschaft zu formulieren und damit auf die politische Orientierung der Intellektuellen Europas noch auf lange Zeit hinaus entscheidend einzuwirken.

¹¹ Allgemein vgl. oben Anm. 7; auch *Jürgen Miethke*, Marsilius und Ockham, Publikum und Leser ihrer politischen Schriften im späteren Mittelalter, in: *Medioevo* 6 (1980) 534–558.

¹² So vor allem der Stengel-Schüler *Otto Bornhak*, Staatskirchliche Anschauungen (wie Anm. 7) 16 ff., 45 f., 67. Vgl. auch *Edmund Ernst Stengel*, Avignon und Rhens. Forschungen zur Geschichte des Kampfes um das Recht am Reich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches VI/1, Weimar 1930) bes. 108 ff.

¹³ Besonders zuletzt *Dolcini*, Marsilio e Ockham (wie Anm. 7), etwa 319 ff.

¹⁴ *Helmut Bansa*, Studien zur Kanzlei Ludwigs des Bayern vom Tag seiner Wahl bis zur Rückkehr aus Italien (1314–1329) (Münchener Historische Studien, Abt. Geschichtl. Hilfswissenschaften 5, Kallmünz/Opf. 1968) bes. 31 ff.

¹⁵ *Hans-Jürgen Becker*, Das Mandat „Fidem catholicam“ Ludwigs des Bayern von 1338, in: *DA* 26 (1970) 454–512, bes. 470 ff.; zur gemeinsamen literarischen Tätigkeit der Münchener Franziskaner vor allem (in genauer philologischer Analyse eines Textes) *Hilary Seton Offler*, Zum Verfasser der „Allegaciones de potestate imperiali“, in: *DA* 42 (1986) 555–619, bes. 575 ff. und 619.

¹⁶ Auf diese Funktion der Universität Paris geht (nicht ohne Überspitzungen) für das Frankreich an der Wende zum 14. Jahrhundert ein *Sophia Menache*, La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'université de Paris, in: *Revue historique* 218 (1982) 305–327; vgl. auch *Paul Saenger*, John of Paris, Principal Author of the „Quaestio de potestate papae (Rex pacificus)“, in: *Speculum* 56 (1981) 41–55, sowie *Richard W. Southern*, The Changing Role of Universities in Western Europe, in: *Historical Research* 60 (1987) 133–146.

Freilich sind auch hier Warntafeln anzubringen, die allzu naive Vorstellungen über die Wirkung solcher intellektuellen Arbeit in ihrer Zeit verhindern sollten. Den Beratern der Höfe stand, selbst wenn einmal der Hof mit ihrer Meinung voll einverstanden war, keine moderne Propagandamaschine zur Verfügung, die es ihnen erlaubt hätte, ihre Argumente und Ideen wirksam zu verbreiten. Ein bloßer Blick auf die heute noch nachweisbare handschriftliche Verbreitung der Texte genügt, um diese wichtige Einschränkung zu belegen. Wenn wir bei den Beratern Ludwigs des Bayern bleiben, so müssen wir konstatieren, daß Marsilius von Padua ebenso wie Wilhelm von Ockham sich jeweils mit einer – absolut gesehen – recht bescheidenen Verbreitung ihrer großen Texte zufrieden geben müssen¹⁷. Von dem „Defensor pacis“ besitzen wir heute insgesamt 32 einigermaßen vollständige Manuskripte¹⁸; Wilhelm von Ockham steht dem mit seinem „Dialogus“ nicht wesentlich nach, jedenfalls mit der „Prima pars“ dieser seiner Hauptschrift¹⁹, die derzeit in 31 handschriftlichen Zeugen bekannt ist²⁰, während der 2. Traktat des III. Teils („De potestate et iuribus Romani imperii“) uns

¹⁷ Jürgen Miethke, Marsilius und Ockham (wie Anm. 11); ders., Zur Bedeutung von Ockhams politischer Philosophie für Zeitgenossen und Nachwelt, sowie Hilary Seton Offler, The 'Influence' of Ockham's Political Thinking: The First Century, beides in: Die Gegenwart Ockhams, hrsg. v. Wilhelm Voßenkuhl und Rolf Schönberger (Weinheim 1990) 305–324 sowie 338–365; vgl. Genet (wie unten Anm. 41).

¹⁸ Allgemein vorläufig die Aufstellungen bei Jürgen Miethke, Die Traktate „De potestate papae“ – ein Typus politiktheoretischer Literatur im späteren Mittelalter, in: Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales, edd. Robert Bullot et Léopold Gênicot (Université Catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'Etudes Médiévales II 5, Louvain-la-Neuve 1982) 198–211, hier besonders zu Marsilius: 211, zu Anm. 34.

¹⁹ Vgl. etwa Jürgen Miethke, Ein neues Selbstzeugnis Ockhams zu seinem „Dialogus“, in: From Ockham to Wyclif, edd. Anne Hudson and Michael J. Wilks (Studies in Church History, Subsidia 5, Oxford 1987) 19–30, bes. 22 ff.

²⁰ Zusätzlich zu den 28 von Léon Baudry, Guillaume d'Occam, Sa vie, ses œuvres, ses idées sociales et politiques, Bd. I: l'Homme et les œuvres (Etudes de philosophie médiévale 39, Paris 1949) 288 f. (nr. III) nachgewiesenen Mss. (das eine Basler Ms. trägt die korrekte Signatur B VI 2!) und dem zusätzlichen Ms. Köln, Stadtarchiv, GB fol. 76 (XV. s.) fol. 1^r–275^v, hat Paul Oskar Kristeller, Iter Italicum IV (London–Leiden 1989) 502 a u. 600 b zwei weitere Mss. namhaft gemacht: Escorial, Biblioteca privada de padres Agustinos (ohne Signatur) [XIV. s. ex./XV. s. in., Perg.] – vgl. dazu eine erste Beschreibung durch José Maria Ozaëta, O.S.A., Códice de los „Dialogos“ de Ockham en la biblioteca privada de los pp. Agustinos del Escorial, in: La Ciudad de Dios 189 (1976) 493–512 (seitengleich auch in: Estudios sobre la baja edad media, El Escorial 1977, 143–164); es handelt sich um eine Hs. mit I Dialogus I–VII, „II Dialogus“ (= „De dogmatibus Johannis XXII“), III Dialogus II i–iii [der Text bricht an derselben Stelle ab, wie z. B. auch Mss. Paris, BN, lat. 3657, lat. 14619, lat. 15881 – vgl. dazu Baudry a.a.O.]; sowie Ms. Salamanca, Bibl. Univ., 1971 [XV. s., chart.] ff. 299 [für freundliche Auskünfte zu der Hs. bin ich Prof. Antonio García y García (Salamanca) verpflichtet]. Das letztgenannte Ms., das I Dialogus und „II Dialogus“ enthält, ist mit dem verlorengegangenen Exemplar aus dem Nachlaß des bekannten Konziliaristen des Basler Konzils Johannes de Segovia nicht identisch; vgl. die letztwillige Verfügung über die Bücher durch Segovia in Ms. Salamanca, BU, 246, zuletzt ed. Benigno Hernandez Montes, Biblioteca de Juan de Segovia, Edición y comentario de su escritura de donación (Bibliotheca theologica Hispana II 3, Madrid 1984), hier 94 nr. 57 mit S. 220 f. § 133 (der aber auf Ms. 1971 gar nicht eingeht). Zu den Zitaten und Exzerpten Segovias aus dem Dialogus vgl. neben Hernandez Montes 220 f. auch – unabhängig davon – Offler, 'Influence' (wie Anm. 17), bes. 351–354 mit 364 Anm. 119–123 (Offler postuliert übrigens [363 Anm. 103] als Vorlage von Segovias Exzerpten ein Ms., das „at least“ I–II Dialogus enthalten habe!).

immerhin noch in 17 Handschriften überliefert ist²¹. Der erste Traktat des III. Teils des „Dialogus“ freilich muß sich mit nur drei späten – und noch dazu von einander anscheinend nicht unabhängigen – Manuskripten begnügen²².

Diese Zahlen scheinen einigermaßen typisch und weichen nicht auffällig von der erkennbaren Überlieferung anderer politisch-theoretischer Traktate der gleichen Zeit ab. Während in keinem einzigen mir bekannten Fall das Autograph des Autors erhalten blieb²³ und auch auf uns gelangte Widmungsexemplare, die vom Autor selbst stammen, für das 14. Jahrhundert noch extrem selten sind²⁴, haben nur wenige Traktate die genannten Handschriftenziffern erheblich übertreffen können. Eine der „erfolgreichsten“ Schriften dieser Art, die große in 111 scholastisch gebauten Quaestiones voranschreitende „Summa de ecclesiastica potestate“ des Augustiner-Eremiten Augustinus von Ancona bringt es, zähle ich richtig, auf 42 Manuskripte²⁵, während die Abhandlung „De causa immediata ecclesiastice potestatis“ aus dem Dominikanerorden – sie stammt entweder von Guillelmus Petri de Godino oder (was mir immer noch wahrscheinlicher erscheint) von Petrus de Palude – hinter diesen Spitzenzahlen mit

²¹ 16 Hss. verzeichnet *Baudry*, Occam 291 f. (nr. XII); hinzu tritt noch das soeben (Anm. 20) erwähnte Ms. aus dem Escorial.

²² Die Liste von *Baudry*, Occam 291 (nr. XI) ist um das Basler Ms. A VI 5 zu vermindern. Weitere Mss. sind nicht bekannt geworden, wie mir Hilary Seton Offler freundlich bestätigt hat.

²³ Vielleicht könnte Ms. Trier, StB lat. 844/1310, das den „Tractatus de iuribus regni et imperii“ des Lupold von Bebenburg enthält, wenigstens aus der Umgebung des Autors stammen, auch wenn die öfter als eigenhändig vermuteten Marginalien sich nicht mit Sicherheit als solche nachweisen lassen.

²⁴ Widmungsexemplare an den Papst haben sich – wegen der bekannten Geschieke von dessen Büchersammlung im 15. Jahrhundert – in der Vatikanischen Bibliothek m.W. nicht erhalten. Vielleicht liegt in Ms. Paris, BN lat. 4232, fol. 152^{ra}–174^{vb}, dem Codex unicus von Hermann von Schildesche „Contra hereticos negantes immunitatem et iurisdictionem sancte sedis“, ein solcher Fall vor; das Ms. ist bis 1409 für die päpstliche Bibliothek nachgewiesen [vgl. *Adolar Zumkeller*, Hermann von Scildis OESA (†1357) Tractatus contra negantes ... (Cassiciacum, Suppl. 4, Würzburg 1970) p. XI], freilich enthält das Ms. nur die ersten beiden von den drei im Prolog der Schrift angekündigten Teilen des Textes, vgl. schon *Scholz*, UKS (wie Anm. 1) I 52. – Zu einer Erforschung der Überlieferung politischer Traktate in den Katalogen der päpstlichen Büchersammlungen des 14. Jahrhunderts zuletzt *Marie-Henriette Jullien de Pommerol*, Textes politiques dans la bibliothèque des papes d'Avignon, in: *L'Etat moderne: genèse, bilans et perspectives*, éd. par *Jean-Philippe Genet*, Paris 1990, 207–216.

²⁵ 31 Mss. und 5 Exzerpte nennt *Blasius Ministeri*, De vita et operibus Augustini de Ancona OESA (†1328), in: *Analecta Augustiniana* 22 (1951/52), bes. 209–212, zusätzliche 2 Mss. und 6 Exzerpte bei *Mietbke*, Die Traktate (wie Anm. 18) 210 (zu Anm. 31); weiterhin zu nennen sind außer einem Exzerpt (Hamburg, SUB, cod. Hist. 31 e, fol. 81^v) noch wenigstens 9 Mss.: Augsburg, SSStB, II 1 2^o 86 [a. 1482], fol. 192^{ra}–244^{rb}; Eichstätt, UB, 615 [XV. s.], fol. 1^r–289^v; Hildesheim, DomB 673 [a. 1461, chart.]; Innsbruck, UB 22 [a. 1424]; Innsbruck, UB 548 [XV. s.]; Salzburg, UB, M II 303 [XV. s.]; Stuttgart, WLB, cod. iur. in fol. 120 [XIV. s., membr.]; Stuttgart, WLB, theol. fol. 54 [XV. s.]; Toledo, BCap 16–21 [XV. s., chart.], ff. 230 (für Hinweise verpflichtet bin ich Martin Bertram, Tilmann Schmidt und Katherine Walsh); auf Schwerpunkte der Verbreitung des Textes ging ein *Katherine Walsh*, Augustinismus und Konziliarismus in Tirol. Entstehungsgeschichte und ekklesiologischer Stellenwert einer Brixener Handschrift, in: *Kunst und Kirche in Tirol*, Festschrift zum 70. Geb. von Karl Wolfsgruber, hrsg. von *Josef Nössing* und *Helmut Stampfer* (Bozen 1987) 47–53.

34 Mss. und einer Reihe von Auszügen²⁶, oder die umfängliche Kompilation „De statu et planctu ecclesie“ des portugiesischen Franziskaners Alvarus Pelagius, die heute m.W. immerhin noch 33 Manuskripte und 13 Exzerpte zählt²⁷, leicht zurückbleiben, aber dafür mit Marsilius und Ockham wiederum deutlich harmonieren. Der theoretisch bedeutsame Text des Dominikaners Johannes Quidort von Paris „De potestate regia et papali“ erreicht mit ebenfalls insgesamt 34 erhaltenen Textzeugen die gleiche Dimension in der Textüberlieferung²⁸, die nur von ganz wenigen Traktaten übertroffen wird. Spitzenreiter hinsichtlich seiner handschriftlichen Verbreitung dürfte im Bereich der politischen Traktate des ganzen Mittelalters der Fürstenspiegel des Aegidius Romanus sein²⁹. Auch das Fürstenspiegelfragment des Thomas von Aquin zählt (nach der Handschriften-Liste der kritischen Ausgabe) insgesamt 82 heute noch existierende (und vier uns bekannte, mittlerweile aber verlorengegangene) Textzeugen³⁰. Die Denkschrift des Kölner Kurialkerikers Alexander von Roes, sein „Memoriale“ aus dem Jahre 1281, bringt es immerhin noch auf 70 heute erhaltene Handschriften³¹. Aber die genannten Werke in dieser Spitzengruppe der Traktate ge-

²⁶ Zusätzlich zu den in der Edition von *William D. McCready*, *The Theory of Papal Monarchy in the Fourteenth Century* (Studies and Texts 56, Toronto 1982) XXIII sq. genannten (und 36–64 ausführlicher beschrieben – dort 7–33 auch ein Plädoyer für Guillelmus Petri als Autor!) 30 Mss. wären zu berücksichtigen: Berlin SBPK, theol. lat. fol. 618 [a. 1462], fol. 217^r–265^v; Den Haag, Koninkl.B., 7 E 13 [XIV. s. med.] fol. 15^r–74^r (abweichende Redaktion, vgl. *Dirk van den Auweele*, *A propos de la tradition manuscrite du „De causa immediata ecclesiasticae potestatis“ de Guillaume de Pierre Godin* [†1336], in: *RThAM* 51, 1984, 184–205); Milano, Ambros., P 253 sup. [XV. s.], fol. 272^r–338^r; München, BSB, clm 15 771 [XV. s.], fol. 64^r–185^r.

²⁷ Hinweise bei *Miethke*, Die Traktate (wie Anm. 18) 211 (zu Anm. 32); hinzuzufügen wären: Augsburg, SStB, cod. 447 [a. 1447]; Cambridge, Corpus Christi College 103 [XV. s.] fol. 331^a–415^b (Exzerpte); Eichstätt, UB, 170 [XV. s./vor 1463] fol. 1^{ra}–458^{vb}; Karlsruhe, LB, St. Peter pap. 42 [XV. s.]; München, BSB, clm 27 422 [XV. s.], fol. 265^rsq. (Exzerpte); cgm 230, 1; Padova, BCap., B 20 (Martin Bertram verdanke ich wertvolle Hinweise). Nicht identifizieren konnte ich in Madrid das von *M. Acebal Lujan* in: *Dictionnaire de Spirituality* XII/1 (1983) col. 877 benannte Ms., „Madrid R/19612“. Die Liste der Mss. bei *João Morais Barbosa*, O „De statu et Planctu ecclesiae“, *Estudo critico* (Lissabon 1982) 45–48 enthält auch noch (als existierendes Ms.) Tours, St. Gatien [?] 184, das ich nicht identifizieren konnte; das (von *Barbosa* ebenfalls benannte) „Ms. Erfurt 154“, d. i. Ms. CA 4° 154, enthält fol. 77^r–103^v ein Exzerpt von II, art. 18, vgl. auch bereits *Nicolas Jung*, *Un franciscain, théologien du pouvoir pontifical au XIV^e siècle*: Alvaro Pelayo (*L'Eglise et l'Etat au Moyen Age* 3, Paris 1931) 46–50; *Wilhelm Schum*, *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften – Sammlung zu Erfurt* (Berlin 1887) 147. (Für nähere Auskünfte danke ich Herrn Dr. Johannes Kadenbach, Erfurt.)

²⁸ Nachweise für 33 Hss. bei *Miethke*, Die Traktate (wie Anm. 18) 209 (zu Anm. 18); zusätzlich noch Ms. Salamanca, BU, 2206 [XV. s.], fol. 209^{va}–233^{ra}.

²⁹ Nach freundlicher Auskunft von Francesco del Punta und Concetta Luna, Pisa, die die kritische Ausgabe vorbereiten, sind derzeit insgesamt 284 Mss. des lateinischen Textes bekannt, zusätzlich 78 Textzeugen in einer der volkssprachlichen Versionen.

³⁰ Vgl. *Thomas de Aquino*, *De regno ad regem Cypri, cura et studio fratrum Praedicatorum*, in: S. Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII p.m. edita, vol. XLII (Roma 1979), hier knappe Beschreibungen: 425–431 (in der von *Hyacinthe-F. Dondaine* unterzeichneten Praefatio).

³¹ Nachweise für 63 Hss. und 3 alte Drucke in der Edition: *Alexander von Roes*, *Schriften*, hrsg. von *Herbert Grundmann* und *Hermann Heimpel* (MGH, Staatsschriften des späteren Mittelalters 1, Stuttgart 1958) 40–80 [Tabelle 40–42], weitere 6 Hss. nachgewiesen bei *Jürgen Miethke*, *Politisches Denken und monarchische Theorie. Das Kaisertum als supranationale Institution im*

hören anderen Gattungen der politiktheoretischen Literatur an, stammen zudem aus dem 13. Jahrhundert und können auch jeweils besondere Umstände für sich anführen, die ihre relativ große Verbreitung erklären³². Die „Normalverteilung“ unserer Traktate des 14. Jahrhunderts jedenfalls spiegeln diese Verbreitungsziffern keineswegs.

Nun wird man gewiß diese Zahlen angesichts des internationalen Standes der wissenschaftlichen Erschließung mittelalterlicher Handschriftensammlungen nur jeweils ‚cum grano salis‘ zu bewerten haben. Zu unterschiedlich ist die Lage im einzelnen, zu ungewiß die Höhe der Dunkelziffer, zu verzerrt die regionale Verteilung. Gleichwohl erlaubt doch zumindest die relativ einheitliche Größenordnung, die sich – trotz aller Unterschiede in der regionalen Streuung – ergibt, eine, wie mir scheint, relativ optimistische Haltung zur Zuverlässigkeit unseres Ausgangsmaterials, zumindest was die Proportionen anbetrifft.

Wie immer wir die Zahl der verlorenen, vernichteten, versprengten und unidentifizierten Manuskripte auch einzuschätzen haben, die tatsächlich heute noch nachweisbare Verbreitung der Texte im späteren Mittelalter war nach unseren heutigen Begriffen relativ bescheiden. Sie kann keineswegs mit eindrucksvollen „Auflagen“ prunken. Wir haben es, wie bei näherem Nachdenken auch ganz einsichtig ist, mit einer stark beschränkten Verbreitung, mit langsam zirkulierenden Texten zu tun, die keineswegs auf einen Schlag überall bekannt waren³³. Die Klagen mittelalterlicher Autoren, die jahrelang nach bestimmten Texten fahndeten³⁴, oft freilich vergebens³⁵, sprechen eine

Fortsetzung Fußnote von Seite 8

späteren Mittelalter, in: Ansätze und Diskontinuität deutscher Nationsbildung im Mittelalter, hrsg. von *Joachim Eblers* (Nationes. Historische und philologische Untersuchungen zur Entstehung der europäischen Nationen im Mittelalter 8, Sigmaringen 1989) 121–144, hier 134 Anm. 53; auf ein weiteres Ms. machte mich Robert E. Lerner aufmerksam: Berlin, SBPK, lat. qu. 337, fol. 102^r–120^r.

³² Aegidius gewann im späteren Mittelalter fast kanonisches Ansehen; das Fragment des Thomas von Aquin wurde häufig (zuerst ohne die Ergänzung des Textes durch Tolomeo von Lucca, später mit ihr) in einer Sammlung von Opera des Aquinaten kopiert; Alexander von Roes traf offenbar besonders im 15. Jahrhundert auf ein gesteigertes Interesse: vgl. insbes. bereits *Herbert Grundmann*, Über die Schriften des Alexander von Roes, in: DA 8 (1950) 154–237, jetzt in *Grundmann*, Ausgewählte Aufsätze, Teil 3: Bildung und Sprache (Schriften der MGH 25/3, Stuttgart 1978) 196–274, bes. 242 ff. Über den vergleichbaren Fall des Johannes von Salisbury aus dem 12. Jahrhundert (dessen „Policraticus“ freilich viel umfangreicher ist) handelt in diesem Band *Max Kerner*.

³³ Im einzelnen vgl. die Erwägungen bei *Jürgen Mietbke*, Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert, in: DA 37 (1981) 736–773, bes. 763 ff.; zusammenfassend etwa *Johannes Helmrath*, Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien, in: Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft, hrsg. von *Hans Pöhl* (Stuttgart 1989) 116–172, bes. 154 ff. In eine ganz andere Richtung gehen die Überlegungen, die zur politischen „Öffentlichkeit“ als einer dezidiert politischen Institution (im Anschluß an Jürgen Habermas) angestellt hat *Bernd Thum*, zuletzt vgl.: Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert, in: Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen, hrsg. von *Hedda Ragotzky* und *Horst Wenzel* (Tübingen 1990) 65–87.

³⁴ Bekannt ist die Suche der Humanisten nach klassischen Texten, etwa die jahrelangen Bemühungen eines Coluccio Salutati (der doch gewiß viele bedeutende Verbindungen hatte) um (eine lateinische Übersetzung von) Platons „Phaidon“ oder wenig später Kardinal Guillaume Fillastres

deutliche Sprache. Mit Recht hat Hilary Seton Offler jüngst gespottet, wenn man denn sagen wolle, der „Defensor pacis“ sei wie eine Bombe explodiert, so habe diese Bombe doch offenbar eine ganz erhebliche Zeitzündung besessen³⁶. Auch sonst haben die Verfasser von Streitschriften relativ häufig keine nachweislich genaue Kenntnis ihrer Gegner besessen³⁷. Diese Beobachtung spricht nicht sehr berechtigt für die Vorstellung einer ausschließlich literarischen Öffentlichkeit, für die die Texte entstanden wären.

Fortsetzung Fußnote von Seite 9

langjährige Jagd nach der „Cosmographia“ des Claudius Ptolomaeus, vgl. die Nachweise bei *Miethke*, Forum (wie Anm. 33) 763 f. mit Anm. 88 ff. Aber auch andere Texte kamen in den Genuß dieses neuen Interesses einer „wissenschaftlichen Öffentlichkeit“, vgl. etwa die stolze Liste der von Job Vener in der Basler Kartause „gefundenen“ Schriften zum Schisma in Ms. Wien, ÖNB, cvp 5064, fol. 191/202; jetzt ed. (mit Kommentar) bei *Hermann Heimpel*, Die Vener von Gmünd und Straßburg, 1162–1447, Bd. III (Veröff. d. Max-Planck-Instituts f. Geschichte 52/III, Göttingen 1982) 1005–1009.

³⁵ Bezeichnend genug ist der Fall des Konrad von Megenberg, der in seiner „Yconomica“ (niedergeschrieben um 1350 in Regensburg) ausdrücklich klagt: „Ipsorum (d. i. des Marsilius von Padua und Johannes Jandun) tamen motiva non vidi, quia licet precurrenti diligencia mea libellus eorum (d. i. der „Defensor pacis“) ad me numquam poterat pervenire“ (Yconomica II,3,1, ed. *Sabine Krüger*, MGH Staatsschr. 3/2, Stuttgart 1977, 87; zur Abfassungszeit 1348/52 *ibid.* I [1973] p. XXVIII sq.). Das bedeutet jedenfalls, daß für den „Defensor pacis“ damals die Entfernung zwischen Regensburg und München unüberwindlich blieb, wie im übrigen auch nicht deutlich ist, ob Konrad die kirchenpolitischen Schriften Ockhams (außer dem Traktat gegen Karl IV.) überhaupt gekannt hat, gegen die er so heftig polemisierte; vgl. die Ausgabe von *Krüger* II 94 f. Anm. 41. Immerhin bezeugt Konrad selbst den Austausch von persönlichen Nachrichten mit Ockham durch Mittelsleute, vgl. „Tractatus contra Wilhelmum Occam“ c. 6, ed. *Scholz* in: UKS II (wie Anm. 1) 365 f.: Man kannte sich also, aber man las die gegnerischen Schriften nicht unbedingt bzw. konnte sie nicht lesen. Zum Verhältnis zwischen Konrad und Ockham bereits *Scholz*, UKS I 130 f.; *Helmut Ibach*, Leben und Schriften des Konrad von Megenberg (Neue deutsche Forschungen 210, Abt. Mittelalterliche Geschichte 7, Berlin 1938) 108–111; auch *Hilary Seton Offler*, An interpolated *collatio* of pope Clement VI, O.S.B.? In: *Revue bénédictine* 84 (1974) 111–125, bes. 120 f. Anm. 4; *Georg Steer*, K. v. M., in: Die Deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon², hrsg. von *Kurt Ruh*, Bd. V (Berlin 1985) 221–236, bes. 226. Zur Frage der Auseinandersetzungen um Ockhams Philosophie und Theologie in Paris zu Konrads Zeit bes. *Ruprecht Paqué*, Das Pariser Nominalistenstatut (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie 14, Berlin 1970); *William J. Courtenay*, *Katherine H. Tachau*, Ockham, Ockhamists and the English-German Nation at Paris, 1339–1341, in: *History of Universities* 2 (1982) 53–96; sowie *Katherine H. Tachau*, Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics, 1250–1345 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 22, Leiden–New York–København–Köln 1988) 336–340.

³⁶ *Offler*, Influence (wie Anm. 17) 347.

³⁷ Bezeichnend hier etwa neben der ausgedehnten Polemik gegen den „Defensor Pacis“ (vgl. dazu die Nachweise bei *Miethke*, Marsilius und Ockham [wie Anm. 11] 549 Anm. 16) zuvor die Situation im Streit zwischen der Kurie Bonifaz' VIII. und dem französischen Hof. In *Johannes Quidort*, De regia potestate et papali [ed. *Fritz Bleienstein*, Johannes Quidort von Paris, Über königliche und päpstliche Gewalt (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4, Stuttgart 1969) 123, 126, 169, 171, 184], läßt sich wohl die Benutzung der Schrift des Heinrich von Cremona belegen, nicht dagegen mit Sicherheit eine Kenntnis von *Aegidius Romanus*, „De ecclesiastica potestate“. Die Liste bei *Jean Leclercq*, Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII^e siècle (L'Eglise et l'Etat au Moyen Age 5, Paris 1942) 31, die die von Quidort behandelten 42 Hauptargumente auf die zeitgenössische Traktatliteratur verteilt, darf nicht als Tabelle literarischer Beziehungen mißverstanden werden.

Es ist entschieden darauf hinzuweisen, daß ein Autor des 14. Jahrhunderts nicht ein diffuses allgemeines Publikum ansprechen konnte, sondern ein recht eng strukturiertes vor sich hatte. Wenn es richtig ist, daß Texte im Zeitalter ihrer handschriftlichen Vervielfältigung sich zumindest primär nicht selbst die Leser auf einem imaginären freien Markt (durch ihr Angebot gleichsam) gewinnen konnten, sondern daß sie auf die Publikationskanäle und -wege angewiesen blieben, die außerhalb ihrer selbst und unabhängig von der Existenz der Texte bestanden, dann sind die Publikumskreise, die „geschlossenen Öffentlichkeiten“, auf die unsere Texte zielen mußten, um so schärfer in den Blick zu nehmen.

Mit einigen allgemeinen formalen Kriterien können vorweg Aussagen über jene Kreise gemacht werden, auf die sich die Verfasser politischer Traktate damals angewiesen sahen. Es gab ohne Zweifel einige Bedingungen, denen alle solche Kreise prinzipiell unterworfen waren, sollten sie für den Transport politischer Theorie geeignet sein. Aber diese formalen Minimalkonditionen weisen uns zwar in eine bestimmte Richtung, sind aber noch nicht hinreichend konkret, uns vollständig und eindeutig das Verständnis der Wirkungen politischer Traktate in ihren Verbreitungskreisen zu erschließen. Ein wichtiges solches allgemeines Merkmal, das alle politische Theorie im 14. Jahrhundert aufweist, ist die gelehrte Tradition. Damit sehen wir uns sogleich auf jene Institution verwiesen, die im späteren Mittelalter Ort und Form der Gelehrsamkeit fast ausschließlich bestimmt hat, die Universität. Alle Autoren politischer Theorie, mit denen wir es im 14. Jahrhundert zu tun bekommen, haben – hier kenne ich keine einzige Ausnahme – in ihrer Biographie nachweisbare Verbindungen zur Welt der Schulen und Universitäten, alle kannten sie die scholastische Wissenschaft, deren Vorgehen, deren Möglichkeiten und Erfolge aus eigener Anschauung³⁸. Einen ersten Hinweis gibt bereits die äußere Form der Traktate. Allein die gelehrte Sprache, das Lateinische, beherrscht in dieser Zeit noch unangefochten das Feld, erst im Verlauf des 14. Jahrhunderts gewinnen Texte in der Volkssprache an Boden, das bedeutet: erst in dieser Zeit werden allmählich Texte aus der Sprache der lateinisch schreibenden Gelehrten in die Volkssprache schriftlich übersetzt³⁹. Eine auch nur relative, geschweige denn eine absolute Vorherrschaft konnten diese volkssprachlichen Fassungen aber

³⁸ Dante Alighieri, der noch am ehesten als Ausnahme gelten könnte, beweist gerade in seiner „Monarchia“, daß er die Schulphilosophie seiner Zeit voll beherrschte. Zur Bildungsgeschichte von Florenz in seiner Zeit etwa *Charles Till Davis*, *Dante's Italy and Other Essays* (The Middle Ages, Philadelphia 1984), bes. 137 ff. Auch *Ruedi Imbach*, *Laien in der Welt des Mittelalters*, Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema (Bochumer Studien zur Philosophie 14, Amsterdam 1989), bes. 66 ff., 132 ff.

³⁹ Einzelnachweise zu den Übersetzungen in Frankreich, England und Deutschland bei *Mietbke*, Universitäten (wie Anm. 6) 41 f. Anm. 93. Exemplarisch sei hier nur wiederum auf Marsilius' „Defensor pacis“ verwiesen. Schon bald nach seiner Niederschrift muß eine (heute verlorene) französische Übersetzung in Paris zirkuliert haben (vgl. noch die Nachforschungen des bischöflichen Inquisitors von 1375, edd. *Heinrich Denifle*, *Emile Châtelain*, *Chartularium Universitatis Parisiensis* [künftig: CUP] III (Paris 1898 [Neudruck Bruxelles 1964]) 223–227 nr. 1406. Etwas später, 1363, ist aus dem Französischen eine Übersetzung in das Florentiner Volgare angefertigt worden, ed. *Carlo Pincin*, „Defensor pacis“ nella traduzione in volgare fiorentino del 1363 (Torino 1966). Teilübersetzungen ins Deutsche und Englische erfolgten dann freilich erst im 16. Jahrhundert.

naturgemäß nirgendwo, selbst in England nicht, erringen, wo selbst John Wyclif, der doch so zahlreiche englische Schriften hinterließ⁴⁰, noch in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts seine wichtigsten politischen Traktate in lateinischer Sprache abfasen wird⁴¹.

Hinzu kommt noch, daß zusätzlich alle diese gelehrten Texte ohne Vertrautheit mit der scholastischen Methode schon damals unverständlich bleiben mußten, wie auch heute noch für jedes genauere Verständnis die Bereitschaft vorausgesetzt werden muß, sich auf Methode und Sprache mittelalterlicher Wissenschaft einzulassen. Die schwere scholastische Rüstung, in der die politische Theorie des 14. Jahrhunderts einherschreitet, macht deutlich, daß Einübung in den an den Universitäten üblichen Umgang mit Traditionen, Texten, Argumenten und Gedanken gefordert war und blieb, daß für die Autoren wie für ihr Publikum Universitätsausbildung eine unerläßliche Voraussetzung dafür war, sich auf der Höhe der Zeit an der Theoriediskussion beteiligen zu können.

Fest definiert freilich ist das Publikum, das Autoren anzielen konnten, durch all das noch keineswegs. Denn das Stichwort „Universitätsbesucher“⁴² ist als Beschreibung einer Gruppe noch zu unbestimmt, um das gesuchte Publikum unserer Traktate genauer eingrenzen zu können. Die Verbreitungskreise bestimmter Universitäten⁴³ und ihrer Teilkorporationen kommen dann nämlich immer noch ebenso in Frage, wie selbstverständlich auch die Gemeinschaften der gelehrten und Gelehrsamkeit energisch befördernden religiösen Orden der Christenheit, besonders der großen Mendikantenverbände, aber auch Gruppen von Universitätsabgängern, die in den Herrschaftsapparaten der Kirche und des sich ausbildenden Staates Platz nehmen⁴⁴. Eine

⁴⁰ Zu Wyclifs volkssprachlichen Texten zuletzt mit wichtigen (wenn auch nicht unwidersprochenen) Ergebnissen *Anne Hudson*, *The Premature Reformation, Wycliffite Texts and Lollard History* (Oxford 1988).

⁴¹ Eine sehr nützliche Liste liefert *Williel R. Thompson*, *The Latin Writings of John Wyclif. An Annotated Catalogue* (Subsidia mediaevalia 14, Toronto 1983). Vgl. auch den generellen Überblick über die hsl. Verbreitung seiner politischen Schriften (der Walter Burley, William Ockham und Richard FitzRalph einschließt) von *Jean Philippe Genet*, *The Dissemination of Manuscripts Relating to English Political Thought in the Fourteenth Century*, in: *England and Its Neighbours 1066–1453, Essays in Honour of Pierre Chaplais*, edd. by *Michael Jones* and *Malcolm Vale* (London 1989) 217–237.

⁴² Ich benutze hier bewußt diesen üblich gewordenen weiten Begriff; vgl. ausführlich etwa die sozialgeschichtliche Analyse von *Rainer Christoph Schwinges*, *Deutsche Universitätsbesucher im 14. und 15. Jahrhundert. Studien zur Sozialgeschichte des Alten Reiches* (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 123, Stuttgart 1986).

⁴³ Wenig Genaues wissen wir bisher über die Wege von Texten von einer Universität zu einer anderen. Selbst im Falle der Sentenzenvorlesungen von Theologen stehen wir noch am Anfang der Untersuchungen. Exemplarisch *William J. Courtenay*, *Schools and Scholars in Fourteenth Century England* (Princeton, N.J. 1987) bes. 147–167; auch jüngst *ders.*, „*Theologia Anglicana modernorum*“ at Cologne in the Fourteenth Century, in: *Die Kölner Universität im Mittelalter* (wie Anm. 4) 245–254.

⁴⁴ Zur frühen Entwicklung vgl. etwa *Jürgen Miethke*, *Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert*, in: *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, hrsg. von *Johannes Fried* (Vorträge und Forschungen 30, Sigmaringen 1986) 285–320; zum 15. Jahrhundert etwa ebenda die Arbeiten von *Neidhart Bulst*, *Klaus Wriedt*, *Rainer Christoph Schwinges*. Für England auch *Courtenay*, *Schools and Scholars* (wie Anm. 43) 118–142.

Auswahl unter diesen sehr verschiedenen Anwärtern zu treffen, ist allein von den genannten Beobachtungen her nicht möglich.

Suchen wir zuerst unter den Personengruppen, die sich an den Universitäten selbst finden, so wird genauer nach den einzelnen Fakultäten zu fragen sein, nach ihrem spezifischen Beitrag zu einer Antwort auf unsere Fragen. Damit verbindet sich unsere Suche nach den Trägern und Verbreitungskreisen unserer Texte mit dem „klassischen“ geistesgeschichtlichen Problem der Filiation von spezifischen Traditionen. Eine einzige Fakultät nämlich kann nicht die Antwort geben, weil sich in keiner einzigen der mittelalterlichen Fakultäten „Politik“ als festes und abgeschlossenes Spezialfach hat etablieren können. Sicherlich gab es Traditionen, die der Reflexion politischer und gesellschaftlicher Probleme Materialien, Fragestellungen, Antworten und Diskussionsansätze zur Verfügung hielten. Zu methodischer Eigenständigkeit, zu einer selbständigen Disziplin, die sich ihren Nachbarfächern gegenüber abgegrenzt hätte, hat sich die Politik aber bis zum Ende des Mittelalters nicht emanzipiert⁴⁵. Auch an der ausgebildeten Universität des Spätmittelalters war politische Theorie keine Selbstverständlichkeit und wurde als Lehrfach auch nicht unmittelbar etabliert⁴⁶. Jede der großen Fakultäten konnte – und mußte – daher die Funktion einer „Leitwissenschaft“ für politische Reflexionen übernehmen, konnte Anspruch auf Berücksichtigung ihrer Methoden erheben, gab aus ihrem Textfundus eigene Stichworte für die Lösung aktueller politisch theoretischer Fragen. Ein Nebeneinander verschiedener Sprachtraditionen in der politischen Theoriegeschichte ist daher für das spätere Mittelalter fast selbstverständlich; Konkurrenz, wenn nicht Streit der Fakultäten, war immer wieder möglich und wurde auch hier und dann entfacht und ausgetragen.

Daß unter den Fakultäten die Theologie politische Überlegungen nicht grundsätzlich aussparte, dafür sorgten allein schon Bibel und Kirchenväter, dafür sorgten auch die drängenden Aufgaben des praktischen kirchlichen Lebens. Auch wenn die Überlieferung aus den langen Jahrhunderten keineswegs unisono oder auch nur in harmonischem Einklang zu den spätmittelalterlichen Theologen sprach, grundsätzlich konnten und wollten auch Theologen das Wort ergreifen, wenn es um Fragen des Gemeinwesens ging und darum, in der Tradition Orientierung für die Gegenwart und die Zukunft zu suchen. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, daß Theologen bei dieser Aufgabe sehr unterschiedliche Texte im Rücken hatten, wie etwa Augustins „Gottesstaat“ und die „Hierarchien“ des Pseudo-Dionysius Areopagita. Ihre Argumente

⁴⁵ Eine Skizze der mittelalterlichen Geschichte politischer Theorien von diesem Gesichtspunkt aus legt vor *Jürgen Miethke*, Politische Theorien im Mittelalter, in: Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart, hrsg. von *Hans-Joachim Lieber* (Bonn, voraussichtlich 1991).

⁴⁶ Zur Rolle der Vorlesungen über die „Politica“ des Aristoteles im Rahmen des Lehrprogramms der deutschen Universitäten noch des frühen 15. Jahrhunderts etwa *Sönke Lorenz*, „Libri ordinarie legendi“. Eine Skizze zum Lehrplan der mitteleuropäischen Artistenfakultät um die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert, in: Argumente und Zeugnisse [Festschrift für Alwin Dieemer], hrsg. von *Wolfram Högrefe* (Studia philosophica et historica 5, Frankfurt a. M.–Bern–New York 1985) 204–258, bes. 209, 227 f. Vgl. auch *Paul Uiblein*, Mittelalterliches Studium an der Wiener Artistenfakultät, Kommentar zu den „Acta facultatis artium universitatis Vindobonensis 1385–1416“ (Schriftenreihe des Universitätsarchivs, Universität Wien 4, Wien 1987) 89–92, bes. 92.

mochten daher im Einzelfall sehr unterschiedlich ausfallen. Auch daß eine Lehre von der Kirche, eine ekklesiologische Theorie, erst sehr allmählich als Aufgabe wahrgenommen wurde⁴⁷, erschwerte ohne Frage auch Konzeptionen für die politische Herrschaftsordnung⁴⁸. Aber beiseiteschieben ließen sich die theologischen Fachleute von ihren Konkurrenten aus den anderen Fakultäten gewiß nicht so leicht und schon gar nicht von vorneherein.

Unter den Rivalen der Theologen konnten die Juristen ohne Zweifel mit großer Plausibilität darauf pochen, daß in ihren Texten Gültiges über Politik und Sozialordnung ausgesagt sei. Die Kanonisten verwalteten die komplexen Rechtsüberlieferungen der Kirche, wie sie Gratian im 12. Jahrhundert noch einmal aus der langen Kette der Tradition zusammengefaßt hatte und wie sie in den päpstlichen Entscheidungen ihre autoritative Fortsetzung fanden⁴⁹. Die Legisten hatten im „Corpus Iuris Civilis“ eine Textmasse antiker Jurisprudenz und Staatslehre in Händen, die ihnen überraschende Aktualisierungen ermöglichte⁵⁰. Juristische Kompetenz für die Sozialordnung war jedenfalls früh schon ganz unbestritten. In den Wissenschaftseinteilungen noch des 13. Jahrhunderts, trockenen Texten schematischer Memorierfreude, wird in aller Regel bis weit in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts hinein die „politica“ als „scientia civilis“ bezeichnet oder mit der Rechtswissenschaft in eins gesetzt⁵¹.

⁴⁷ Die komplexe Geschichte des ekklesiologischen Denkens in der theologischen Überlieferung hat kompendiös zusammengefaßt *Yves Marie Joseph Congar*, *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne* (Histoire des dogmes III/3, Paris 1970) [deutsch u. d. T.: Die Lehre von der Kirche (Handbuch der Dogmengeschichte III/3, Freiburg i. B. 1970)].

⁴⁸ Allgemein *Jürgen Miethke*, Zur Bedeutung der Ekklesiologie für die politische Theorie im späteren Mittelalter, in: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, hrsg. von *Albert Zimmermann* (Miscellanea mediaevalia 12/2, Berlin 1980) 364–388.

⁴⁹ Aus der Fülle der Literatur sei hier nur die kompendiöse Darstellung von *Gabriel Le Bras*, *Charles Lefebvre*, *Jaqueline Rambaud*, *L'âge classique* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident 7, Paris 1965) genannt. Vgl. auch die knappe Übersicht von *Knut Wolfgang Nörr*, Die kanonistische Literatur, in: Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte, hrsg. von *Helmut Coing*, I (München 1973) 365–397.

⁵⁰ Wiederum sei nur der Überblick von *Peter Weimar*, Die legistische Literatur der Glossatorenzeit, in: Handbuch I (wie Anm. 49) 129–260, und von *Norbert Horn*, Die legistische Literatur der Kommentatoren und die Ausbreitung des gelehrten Rechts, ebd. 261–364, hier angeführt. Klassisch für die Rolle des Römischen Rechts der Essay von *Paul Koschaker*, Europa und das Römische Recht (München 1947 [u. ö.]). Die antike Rechtsgeschichte jetzt zusammengefaßt in dem monumentalen Werk von *Franz Wieacker* (von dem bisher der I. Teil erschienen ist): Römische Rechtsgeschichte, Erster Abschnitt (Handbuch der Altertumswissenschaften III/1/1, München 1988). Beispiele für mittelalterliche Aktualisierungen untersuchten neuerlich monographisch etwa *Pieter Leupen*, Philip of Leyden. A Fourteenth Century Jurist (Rechtshistorische Studies 7, Leiden–Zwolle 1981) und *Joseph Canning*, The Political Thought of Baldus de Ubaldis (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought IV/6, Cambridge [usw.] 1987). Zur Rolle der Vorstellung von der Gesetzgebungskompetenz des Fürsten in den europäischen Staaten vgl. den Sammelband: Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'Etat, éd. *André Gouron* et *Albert Rigaudière* (Publications de la Société d'Histoire et des Institutions des Anciens Pays du Droit Ecrit 3, Montpellier 1988), zusammengefaßt jetzt von *André Gouron*, Continuité et discontinuité dans l'histoire du législatif médiéval. Réflexions sur une recherche collective, in: L'Etat moderne: Genèse (wie Anm. 24) 217–226.

⁵¹ Vgl. etwa den von *Martin Grabmann*, Das Studium der aristotelischen Ethik an der Artisten-

Auch die Mediziner hatten – wenn auch eher marginale – Beiträge zu leisten, weil Organmetaphern seit der Antike immer wieder dazu gedient hatten, sich der sozialen Welt zu nähern⁵². Außerdem spielten Mediziner von Beginn an eine wichtige Rolle als treibende Kraft der Aristotelesrezeption und sind darin für die Artisten und Theologen wichtige Helfer geworden⁵³.

Die „Artes“ schließlich, die in der rhetorischen Tradition seit der Spätantike durchaus ihre Schüler auch für Rechtsverfahren und Gerichtsrede ausbilden wollten, konnten, seitdem das Schema der sieben „Artes liberales“ nicht mehr ausschließlich die Systematik der Wissenschaften bestimmte, im Prozeß der allmählichen Aneignung des Corpus der aristotelischen Schriften sich immer intensiver mit der praktischen Philosophie, auch der politischen Philosophie des Stagiriten beschäftigen⁵⁴, die sichtbar, wenn auch zunächst nur ganz allmählich, an den Hohen Schulen Europas im 12. und 13. Jahrhundert an Interesse gewonnen hatte.

Fortsetzung Fußnote von Seite 14

fakultät der Universität Paris in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: *Philosophisches Jahrbuch* 53 (1940) 339–354, hier 345, zitierten Text aus Ms. Barcelona, Archivo de la corona de Aragón, cod. 109 Ripoll, fol. 135^v–137^r: „Item anima vivit in bono omnium communiter secundum legem communem et secundum hoc est scientia, que traditur legibus et decretis, que politica dicitur“; *Georg Wieland*, *Ethica – scientia practica*. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert (BGPhThMA, NF21, Münster 1981) 95 f.; demnächst *Francisco Bertelloni*, *Die Rolle der Natur in den „Commentarii in libros Politicorum Aristotelis“ des Albertus Magnus* (erscheint in: *Mensch und Natur im Mittelalter*, hrsg. von *Albert Zimmermann* [Miscellanea Mediaevalia] Berlin–New York 1991/92).

⁵² Vgl. nur etwa *Tilman Struve*, *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16, Stuttgart 1978).

⁵³ Vgl. bereits *Aleksander Birkenmajer*, *Le rôle joué par les médecins et les naturalistes dans la réception d'Aristote au XII^e et XIII^e siècle* [1930], jetzt in *Birkenmajer*, *Etudes d'histoire des sciences et de la philosophie du moyen âge* (Studia Copernicana 1, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970) 73–87; für die spätere Zeit zuletzt insbesondere *Charles B. Schmitt*, *Aristoteles bei den Ärzten*, in: *Der Humanismus und die oberen Fakultäten*, hrsg. von *Gundolf Keil*, *Bernd Moeller*, *Winfried Trusen* (Deutsche Forschungsgemeinschaft, Mitteilung XIV der Kommission für Humanismusforschung, Weinheim 1987) 239–266, in englischer Sprache [„Aristotle among the physicians“] auch in: *Schmitt*, *Reappraisals in Renaissance Thought*, ed. by *Charles Webster* (Collected Studies Series CS 297, London 1989) nr. vii. – Immerhin war bekanntlich Marsilius von Padua Magister der Artes und praktizierender Mediziner, hatte freilich auch gerade ein Theologiestudium aufgenommen, als er Paris verlassen mußte.

⁵⁴ Zusammenfassend zur Aristoteles-Rezeption die Beiträge in: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, edd. *Norman Kretzmann*, *Anthony Kenny*, *Jan Pinborg*, *Eleonore Stump* (Cambridge 1982), bes. in den Beiträgen von *Bernard G. Dod*, *Charles Lohr*, *James A. Weisbeip*, *Georg Wieland*, *Jean Dunbabin*. Neue Ergebnisse zur Rezeption der politischen Schriften bei *Christoph Flüeler*, *Rezeption und Interpretation der aristotelischen „Politica“ im 13. und 14. Jahrhundert* – Studien, Texte, Quellen (Phil. Diss. masch. Freiburg/Schweiz 1989, erscheint voraussichtlich 1991/92 in der Reihe: *Bochumer Studien zur Philosophie*). – Zur Rolle des Wilhelm von Moerbeke bei der Rezeption der Sozialphilosophie jetzt eingehend verschiedene Beiträge (insbes. von *Gerard Verbeke*, *Agostino Paravicini Bagliani*, *Carlos Steel*, *Willy Vanhamel*) in dem Sammelband: *Guillaume de Moerbeke. Recueil d'études*, edd. *Jozef Brams* et *Willy Vanhamel* (Ancient and Medieval Philosophy I/7, Leuven 1989). Eine bibliographische Übersicht gab jüngst *Gerard Verbeke*, *L'Aristote latin*, in: *Contemporary Philosophy. A New Survey*, vol. 6: *Philosophy and Science in the Middle Ages*, ed. *Guttorm Fløistad* und *Raymond Klíbanksky* (Dordrecht–Boston–London 1990) 749–772.

Die Orden, insbesondere die Bettelorden, haben eigene Traditionen und dementsprechend auch eigene Publikationskanäle ausgebildet, von denen politische Theorie erheblich profitieren konnte. Es existiert ein Beschluß des Generalkapitels der Augustinereremiten in Florenz vom Mai 1287, nach dem jeder Gelehrte und jeder Studierende des Ordens alle Schriften des gerade erst in Paris zum Doktor der Theologie promovierten Aegidius Romanus verteidigen sollte, die dieser schon veröffentlicht habe und die er noch veröffentlichen werde⁵⁵. Zweifellos ist das als ein extremer Versuch zu werten, den Publikationsweg über den eigenen Ordensverband gezielt, fast politisch zu gebrauchen. Es ist aber nicht angebracht zu vermuten, das Ordenskapitel habe irgendwelche besonderen Vorkehrungen getroffen, die Schriften des Aegidius nun auch eigens zu verbreiten, wie das manchmal unterstellt wird, wohl aus der Überlegung heraus, was man verteidigen solle, müsse man doch erst kennen, und deshalb sei das Kapitel geradezu gezwungen gewesen, die Traktate des Aegidius auch bekannt zu machen. Denn die verschiedenen Texte dieses Autors sind tatsächlich sehr unterschiedlich weit verbreitet worden⁵⁶, gerade die politisch wichtigen Texte aus seiner Feder übrigens in extremer Differenz: Während der Fürstenspiegel, wie wir gesehen haben⁵⁷, in buchstäblich Hunderten von Manuskripten auf uns gekommen ist – wobei von einer Ordensaktion zu seiner Verbreitung jedenfalls nichts bekannt ist –, kennen wir von dem an der Kurie Bonifaz' VIII. 1301/1302 im Vorbereitungsstadium der Bulle „Unam sanctam“ geschriebenen Traktat „De ecclesiastica potestate“ nur sieben mehr oder minder vollständige Handschriften, teilweise aus erheblich späterer Zeit (und zusätzlich noch eine knappe Inhaltsübersicht)⁵⁸. Dieser Text kann also kaum aus jenem Beschluß des Generalkapitels irgendeinen Nutzen gezogen haben. Freilich stammen andererseits zumindest vier von den auf uns gelangten Handschriften nachweislich aus Bibliotheken der Augustinereremiten. Insofern erweist sich in der Tat, wie es zu erwarten war, das Interesse im Orden als deutlicher und nachhaltiger ausgeprägt als außerhalb.

⁵⁵ Vgl. CUP (wie Anm. 37) II (Paris 1891, Neudruck 1964) 12 nr. 542: „... diffinimus et mandamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas [!] predicti magistri nostri omnes nostri ordinis lectores et studentes recipiant eisdem prebentes assensum, et eius doctrine omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores ...“.

⁵⁶ Ein unvergleichlich dichtes Bild der gesamten bekannten Überlieferung der Schriften des Aegidius ist derzeit im Erscheinen in: Aegidii Romani Opera omnia, edd. *Francesco del Punta* (e.a.) I: *Catalogo dei manoscritti*, bisher Bd. 1/1, 1/2*, 1/3*, 1/3**, 1/5, 6 (Unione Accademica Nazionale, *Corpus philosophorum medii aevi*, Testi e studi 5–8, 10–11, Florenz 1987–1990), eine wahre Fundgrube für Überlieferungsdaten!

⁵⁷ Vgl. oben Anm. 29.

⁵⁸ Aegidius Romanus, *De ecclesiastica potestate*, ed. *Richard Scholz* (Leipzig 1929, Neudruck Aalen 1961); dort VI–VIII eine knappe Beschreibung von 6 Mss. und 1 „tabula“. Eine weitere relativ frühe Hs. aus einem Augustinerkonvent, ja aus dem Besitz des – auch als Verfasser einer Streitschrift gegen Marsilius' von Padua „Defensor pacis“ hervorgetretenen [ed. *Darach McFhionbhairr*, *Guilelmus de Villana Cremonensis OSA, Tractatus cuius titulus „Reprobatio errorum“ (Corpus scriptorum Augustinianorum 4/Cassiciacum, Suppl. 4, Rom–Würzburg 1977)] – bekannten Ordensgenerals Wilhelm Amidani aus Cremona (†1355/56), ist Ms. Cremona, B. Statale 81 (6.4.43–2432) [XIV. s.] fol. 1^r–115^r, das zweifellos auch für die Textherstellung Beachtung verdient. Eine Beschreibung dieser Hs. bei *Goffredo Dotti*, *I codici agostiniani della Biblioteca Statale di Cremona*, in: *Augustiniana* 31 (1981) 371 f.*

Bei anderen Texten von Ordenstheologen ist das Verhältnis nicht ganz so auffällig, doch auch dort begegnen wir selbstverständlich Ordensbrüdern des Verfassers unter den Besitzern und Lesern der Traktate⁵⁹. Es bleibt aber schwierig, die Verbreitungschance unserer Texte über die Wege innerhalb bestimmter religiöser Orden genauer zu verfolgen⁶⁰, und ganz unmöglich ist es, diese Publikationschance von allen anderen konkurrierenden Möglichkeiten hermetisch zu isolieren. Eher scheint es mir möglich, einzelnen Orden mit Bestimmtheit geistesgeschichtlich spezifische Argumente und Thesen zuzuordnen und damit implizit eine „Ordensschule“ zu postulieren⁶¹. Je weiter wir freilich in der Zeit voranschreiten, desto weniger greifbar werden auch diese spezifischen Ordenstraditionen, die sich im 15. Jahrhundert dann nur noch als Akzente und Profilierungen einer allgemeinen Tradition erkennen lassen⁶². Damit rückt nun aber auch die Annahme eines rigiden Schulzusammenhangs für die früheren Zeiten in ein durchaus zweifelhaftes Licht – all solchen Beschlüssen zum Trotz, wie ihn das Augustinerkapitel in Florenz 1287 zu fassen wagte.

Auf eine dritte Gruppe unter den Universitätsabgängern ist hier noch einzugehen, die bei der Rezeption politischer Theorie im 14. Jahrhundert als Publikum in Frage kommt, weil sie in der Tat in allen Bereichen der politisch-theoretischen Literatur bei der Verbreitung nachweislich beteiligt war: die Kleriker an den Höfen und Kurien weltlicher Fürsten und geistlicher Prälaten, die seit dem 13. Jahrhundert sich verstärkt nachweisen lassen, und deren Bücherschatz bisweilen für uns in Bücherlisten oder in den Handschriften selbst noch greifbar wird⁶³.

⁵⁹ Vgl. etwa *Mietbke*, Marsilius und Ockham (wie Anm. 11) 551f. und 559 Anm. 54.

⁶⁰ Für eine spätere Zeit und vornehmlich für englische Benediktiner und regulierte Augustiner-Chorherren neuerlich etwa *A. I. Doyle*, Publication by members of the religious orders, in: *Book Production and Publishing in Britain 1375–1475*, edd. by *Jeremy Griffith* and *Derek Pearsall* (Cambridge Studies in Publishing and Printing History, Cambridge [usw.] 1989) 109–123; vgl. auch für die Franziskaner *Richard H. Rouse* und *Mary A. Rouse*, The Franciscans and books, Lollard accusations and the Franciscan response, in: *From Ockham to Wyclif* (wie Anm. 19) 364–384.

⁶¹ Nicht ohne Grund spricht man insbesondere von der „Augustinerschule“. Vgl. etwa bereits *Adolar Zumkeller*, Die Augustinerschule des Mittelalters. Vertreter und philosophisch-theologische Lehre, in: *Analecta Augustiniana* 27 (1964) 167–262, bzw. den knappen Übersichtsartikel von *dems.*, in: *LexMA I* (München 1980) 1222f. Aber auch für die anderen (Bettel-)Orden ist die neuere Forschungsliteratur umfangreich, wie allein die bibliographischen Übersichten durch *Jacques Guy Bougerol* (*L'Ecole franciscaine des origines à Duns Scot*), *Georg Wieselnd* und *Gerhard Krieger* (Die ältere Dominikanerschule), *Eelcko Ypma* (Les Ermites de Saint-Augustin), alles in: *Contemporary Philosophy* (wie Anm. 54) 187–214, 261–269, 301–313, zeigen können (auch wenn überall der Begriff der „Schule“ relativiert wird).

⁶² Allgemein hat das neuerlich zu Recht für die Lehre an den deutschen Universitäten des 15. Jahrhunderts festgestellt *Isnard W. Frank*, Die Bettelordensstudia im Gefüge des spätmittelalterlichen Universitätswesens (Institut für europäische Geschichte Mainz, Vorträge 83, Stuttgart 1988). Damit soll freilich nicht geleugnet werden, daß sich Autoren aus dem gleichen Orden bisweilen auch noch relativ spät in ihren Einzelargumenten und in der Richtung ihrer Publizistik eng verwandt zeigen, vgl. etwa zu den Dominikanern des späteren 15. Jahrhunderts *Jeffrey A. Mirrus*, On the Deposition of the Pope for Heresy, in: *Archivum historiae pontificiae* 13 (1975) 231–248.

⁶³ Exemplarisch die prosopographische Untersuchung von *Christine Renardy*, Le monde des maîtres universitaires du diocèse de Liège 1140–1350 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie

Letzten Endes sehen wir uns also erneut auf jene Kreise verwiesen, die schon der kuriale Anonymus als Hauptinteressenten genannt hatte, auf die gelehrten Männer, die damals an Prälaturen und Fürstenhöfen in unterschiedlicher Massierung und mit sehr unterschiedlichem Erfolg ihr Auskommen suchten und fanden. Hier, in den Zentren der politischen Entscheidungsfindung, wurde auch theoretisch diskutiert, gewiß nicht ausschließlich mit theoretischer Absicht, und gewiß auch – zumindest streckenweise – anders als im Hörsaal, aber doch auf der Höhe der scholastischen Methode und des jeweils aktuellen Standes der wissenschaftlichen Erörterung. Es kam nicht so sehr darauf an, sich ängstlich im Rahmen der überkommenen Schranken einer bestimmten Wissenschaftsdisziplin zu halten, vielmehr ging es darum, das richtige Argument im entscheidenden Augenblick in die Waagschale werfen zu können.

Ob die „akademische“ Debatte der Traktate jemals vollständig für die adligen Laien an den Höfen „übersetzt“ worden ist, kann hier auf sich beruhen. Das Ambiente der Höfe, das uns bei unseren Überlegungen zu den Rahmenbedingungen der Rezeption politischer Traktate so deutlich gegenübertrat, hat jedenfalls ernsthaften Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit.

Die Frage nach dem Publikum, auf das die Schriften bezogen werden können und das sie vielleicht bewußt ansprechen wollten, läßt sich also nicht mit vorschnellen Schlüssen beantworten. Es bedarf der Anstrengung von Spezialisten, die sich im Umgang mit den Texten kundig gemacht haben, um möglichen Antworten näher zu kommen. Und dann bedarf es des Austausches ihrer Beobachtungen, um die Tragfähigkeit dieser Antworten zu überprüfen. Ein Kolloquium, wie es das Historische Kolleg seinen Kollegiaten ermöglicht, schien geeignet, einen solchen Versuch zu wagen. Gewählt wurde ein überschaubarer Zeitraum, die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts, der freilich mit seiner eigenen Vergangenheit und der folgenden Zeit an einigen Punkten konfrontiert werden sollte. Die Frage nach dem Publikum der politischen Theorie sollte auch die allgemeinen Rezeptionsbedingungen theoretischer Arbeit in den Blick nehmen und an verschiedenartigen Phänomenen die Fragen durchdeklinieren, die sich in jedem Einzelfall zwar verschieden stellen, die aber doch auf den gemeinsamen Rahmen zielen, wie er für das politische Denken der Zeit und seine Wirkung prägend geworden ist. Schließlich sollten diese Fragen nicht vorwegnehmend an einem einzigen Typ theoretischer Arbeit an politischen Fragen erarbeitet und dann verallgemeinert werden, es sollten vielmehr die verschiedenen Ausgangslagen sichtbar bleiben oder werden, die politischer Theorie in der fraglichen Zeit ihre spezifische Gestalt gaben.

Darum auch ist der Fächer der Beiträge dieses Sammelbandes weit gespannt. Zuversichtlich wird vorausgesetzt, daß sich die Bezüge zwischen den einzelnen thematischen Ansätzen, die als exemplarisch gedacht sind, erkennen lassen. Im weitesten

Fortsetzung Fußnote von Seite 17

et *Lettres de l'Université de Liège* 227, Paris 1979). Vgl. auch oben Anm. 44. Reiches Material aus den Testamenten an der Kurie verstorbener Kleriker über ihren Bücherbesitz bei *Williman* (Ed.), *Bibliothèques ecclésiastiques* (wie Anm. 1); vgl. auch *ders.*, *The Right of the Spoil of the Popes of Avignon, 1316–1415* (Transactions of the American Philosophical Society 78/6, Philadelphia 1988).

Sinn soll hier nach dem Publikum, d. h. aber auch nach der Aufnahme von Texten politischer Theorie gefragt werden. Die nachweisbare Überlieferung und Herausbildung von Traditionen steht somit ebenso zur Debatte wie spezifische Verbreitungskreise von Produzenten und Rezipienten politisch-theoretischer Bemühung; wissenschaftliche Verfahren, die ein Publikum präformieren, dürfen auf das gleiche Interesse im Rahmen dieser Fragestellung rechnen wie soziale Gruppen, die ein besonderes Profil bei der Formulierung politischer Theorie entwickelt haben, seien das nun Fakultäten der mittelalterlichen Universität oder auch bestimmte Ordensverbände, wie die Dominikaner, oder sei es die hussitische Reformbewegung in Böhmen. Es sollen auch Interferenzen und Interaktionen zwischen solchen Gruppen, sofern sie sich in den Texten greifen lassen, zumindest angeleuchtet werden, wenn auch eine detaillierte Analyse heute noch verfrüht scheint. Aspekte des Themas sind also aufzuzeigen, ohne daß ein beliebiges Kaleidoskop bunter, unverbundener Details entstehen soll.

Zwei Beispiele von Texten, die vor dem 14. Jahrhundert entstanden sind und die also die spezifischen Entstehungsbedingungen des Wissenschaftsbetriebes dieser Zeit nicht selber teilen, dienen gleichsam als Folie, um die spezifischen Verhältnisse des 14. Jahrhunderts plastischer in Erscheinung treten zu lassen. Der große Fürstenspiegel des Johannes von Salisbury, der eine intensive und weitgestreute Nachgeschichte gehabt hat – die freilich in der erstaunlich aufgefächerten direkten Verbreitungsgeschichte des Textes nicht vollständig aufgeht, aber in ihr doch sehr deutlich greifbar wird –, wird als einer der „Klassiker“ des mittelalterlichen politischen Denkens im Beitrag von *Max Kerner* vorgestellt; Johannes von Salisbury hat ja eine ganze eigene Literaturgattung, die Fürstenspiegel, begründet und maßgeblich beeinflusst⁶⁴, die bis in die Neuzeit hinein ein wichtiges Genre politischer Schriftstellerei geblieben ist⁶⁵. Ein Textkorpus aus der universitätsfernen, wenn auch nicht ungelehrten Sphäre der religiösen Orden benediktinischer Prägung, die exegetische Arbeit des kalabresischen Abtes Joachim von Fiore, hat sich *Kurt-Victor Selge* vorgenommen. Damit soll ein anderer Bereich der Überlieferungswege aufgehellert werden. Wenn auch Joachim sowie seine Schüler gewiß alles andere wollten, als eine politische Theorie zu verfassen, so haben ihre programmatischen Vorstellungen doch ohne jeden Zweifel auch politische Orientierungsfunktionen in sehr verschiedenen Beziehungen übernommen. Zudem ermöglicht es der Blick auf die „voruniversitäre“ (wenn auch nicht „ungelehrte“) Welt,

⁶⁴ Dazu immer noch maßstabsetzend *Wilhelm Berges*, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters (Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtsforschung 2, Leipzig 1939, Neudruck Stuttgart 1952 [u. ö.]). In einem Sammelband wurde neuerlich Bilanz gezogen: The World of John of Salisbury, ed. *Michael J. Wilks* (Studies in Church History, Subsidia 3, Oxford 1984); zuletzt vgl. die umfassende Monographie von *Peter von Moos*, Geschichte als Topik. Das rhetorische ‚exemplum‘ von der Antike zur Neuzeit und die ‚historiae‘ im ‚Policraticus‘ Johanns von Salisbury (Ordo, Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 2, Hildesheim–Zürich–New York 1988).

⁶⁵ Zur Nachwirkung exemplarisch vor allem *Bruno Singer*, Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen (Humanistische Bibliothek I 34, München 1981). Knapp auch *Hans Hubert Anton*, Art. „Fürstenspiegel“, in: LexMA IV (München 1989) 1040–1048 (sowie die folgenden Übersichten zu den volkssprachigen Texten dieser Gattung, ebd. 1048–1058).

in der die Schriften Joachims entstanden sind, die Entwicklungen der folgenden Zeit schärfer in den Blick zu nehmen, in der Universitäten und Studienhäuser in der Textverbreitung immer stärker entscheidende Funktionen übernahmen.

Nach diesen Präludien wenden sich die weiteren Beiträge dem 14. Jahrhundert selber zu, einer Epoche, die überall in Europa zu einer immensen Verbreiterung der Chancen zu wissenschaftlicher Bildung und Ausbildung durch Ausweitung und Neugründung von Studien und Universitäten geführt hat, eine Entwicklung, die jede theoretische Arbeit betreffen mußte, auch die politische Theorie.

Die sich vielfach kreuzenden Traditionslinien und die verschiedenen Verbreitungszirkel konnten auf einer einzigen Tagung nicht sämtlich enzyklopädisch oder auch nur eingehend behandelt werden. Kapazität, Kompetenz und die zur Verfügung stehende Zeit setzten schmerzliche Grenzen. In etwas willkürlicher Auswahl wurden daher Einzelfragen herausgegriffen, die aber den Bezug auf die jeweilige Fakultät und deren Traditionen und jedenfalls auf die Situation des 14. Jahrhunderts erkennbar lassen sollten. Die Juristen konnten und sollten einen wichtigen Teil der Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Die Aufnahme und Verbreitung der kanonistischen frühkonziliaren Theorie des Guillelmus Duranti d.J., der auf dem Allgemeinen Konzil von Vienne (1311) einen harten Zusammenstoß mit der Kurie, und dabei auch mit dem damaligen Kardinal Jacques Duèze, dem späteren Papst Johannes XXII., gehabt hatte⁶⁶, und dessen Text noch in Konstanz den Konzilsvätern Wege wies, war Gegenstand einer eingehenden Analyse durch *Constantin Fasolt*, der die Redaktions- und Überlieferungsgeschichte dieses Traktates, oder richtiger dieser Traktate, in den vergangenen fünfzehn Jahren durch seine Handschriftenforschungen auf eine völlig neue Basis gestellt hat. Der (bezeichnenderweise) ebenfalls vorwiegend kanonistische Hintergrund des Streites der gelehrten Juristen am Hofe und an der päpstlichen Kurie im Konflikt zwischen dem deutschen Herrscher, dem römischen Kaiser Heinrich VII., der Kurie und dem König von Neapel, Robert von Anjou, wird in der Untersuchung von *Kenneth Pennington* ebenso erhellt wie die praktische Bedeutung theoretischer (juristischer) Konzepte am Beispiel dieses zentralen politischen Konflikts im beginnenden 14. Jahrhundert. Was sich über die Leser des Bartolus von Sassoferato, wohl des einflußreichsten Legisten des 14. Jahrhunderts, sagen läßt, ermittelte eine andere Studie von *Diego Quaglioni*, die ein erstaunlich dichtes Bild der Lesebemühungen von Zeitgenossen aus den Handschriften zu erheben vermochte. Das eigene Bewußtsein dieses Juristen von den Grenzen der juristischen Methode und sein entschlossener Griff über die Fakultätsgrenzen hinaus ist dann der Gegenstand des Berichts von *Helmut G. Walther* gewesen, der sich damit ein Thema gewählt hat, das, so sehr auch die Frage an die Juristen gerichtet ist, doch bereits auf die anderen Fakultäten vorausdeutet.

Die Artisten haben vor allem in ihrer Rolle bei der Rezeption der aristotelischen „Politik“ die Aufmerksamkeit unseres Kolloquiums auf sich gezogen: Der Umgang der Magistri der Pariser Artes-Fakultät mit dem großen Text im späten 13. und im 14. Jahrhundert wurde in einem ergebnisreichen Überblick durch *Christoph Flüeler*

⁶⁶ Dazu bereits *Johannes Haller*, Papsttum und Kirchenreform (Berlin¹1903, Neudruck 1966) bes. 58 ff.

vorgeführt, der die chronologische und sachliche Streuung der Übersetzungen, Kommentare und nachweisbaren Benutzungen in klarer Linienführung vorstellte und auch für so oft behandelte Autoren wie Marsilius von Padua völlig neue und wichtige Ergebnisse zum Vorschein kommen ließ. Als Einzelbeispiel diene der Vertreter der Pariser „Schulphilosophie“ Johannes Buridan, dessen ungewöhnlich breite Wirkung auf Zeitgenossen und Nachwelt für die moralphilosophischen Schriften von *Bernd Michael* nachgezeichnet wurde. Eine weitere Untersuchung von *Tilman Struve* galt eher den inhaltlichen Folgen der Aufnahme der aristotelischen „Politik“, wenn er nach der Bedeutung von deren Argumenten für eine „natürliche“ Begründung menschlicher Staatlichkeit fragte und damit zugleich eine bedeutsame Richtung und ein wichtiges Motiv des Rezeptionsprozesses zu erfassen suchte. Auch mit dieser Frage waren natürlich die Fakultätsgrenzen nicht mehr ängstlich einzuhalten; Aristoteles gehörte im 14. Jahrhundert gewiß nicht etwa ausschließlich den Artisten⁶⁷, so sehr auch gerade im späten Mittelalter das Studium an der Artes-Fakultät eine intensive Berührung mit dem Corpus seiner Texte geradezu garantierte.

Die Theologen schließlich, die sich immer wieder zu Stellungnahmen herausgefordert sahen, stellen, wie die Juristen auch, ein breites Spektrum von Traditionen in den Dienst ihrer Absichten, wenn auch nur teilweise dieselben Texte wie die Juristen. Daß der Dominikanertheologe Johannes Quidort, der seinen bedeutenden Traktat „De potestate regia et papali“⁶⁸ zur Unterstützung der Interessen des französischen Königs in dessen Konflikt mit der päpstlichen Kurie Bonifaz' VIII. niederschrieb⁶⁹, ausführliche und wörtliche Anleihen bei Thomas von Aquin gemacht hat, war schon lange bekannt⁷⁰. Erst der von *Janet Coleman* vorgelegte Beitrag vermag aber klarzumachen, daß die Ordenstradition der Dominikaner darüber hinaus noch deutlich prägend gewirkt hat. Die heftigen Diskussionen zwischen Dominikanern und Franziskanern in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts um Armutsfrage und dominium-Begriff ha-

⁶⁷ Für die Naturphilosophie ist zu verweisen etwa auf *Jürgen Miethke*, Zur sozialen Situation der Naturphilosophie im späteren Mittelalter, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie*, hrsg. von *Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann* (Abh. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, philol.-hist. Kl. III 179, Göttingen 1989) 249–266, bes. 261 ff., für die Bedeutung der theologischen Aristotelesrezeption in der Ethik etwa auf *Wieland* (wie oben Anm. 51). – Für die Fakultätsgrenzen weit übergreifende Diskussion sprechend der Beitrag von *Roberto Lambertini* (in diesem Band).

⁶⁸ Die Editionen von *Leclercq* und *Bleienstein* sind oben Anm. 37 genannt.

⁶⁹ Die von *Janet Coleman* (hier in diesem Bande) vorgeschlagene frühere Datierung halte ich für unerweislich, ja angesichts des mehrfachen ausdrücklichen Bezuges auf Heinrich von Cremona (vgl. oben Anm. 37) für verfehlt. Auf einem ganz anderen Blatt freilich steht, daß der Traktat nicht „aus einem Guß“ ist und wohl frühere Ausarbeitungen integriert; dazu bereits *Heinrich Finkle*, Aus den Tagen Bonifaz' VIII., Funde und Forschungen (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 2, Münster i. W. 1902 [Neudruck Rom 1964]) 171, aufgenommen bei *Leclercq* (wie Anm. 37) 39, der in seiner treffenden Charakteristik freilich die Unregelmäßigkeiten im Aufbau auf die polemische Situation des Traktats zurückführt. Die in jedem Falle anzusetzende Schlussredaktion des Traktats, die nicht nur flüchtige Retouchen umfaßt haben kann, würde ich entschieden im Zusammenhang des päpstlich-französischen Konflikts belassen und auf ca. 1302 ansetzen.

⁷⁰ Vgl. *Leclercq* (wie Anm. 37) 35 f. für eine (nicht ganz vollständige) Auflistung der Entlehnungen; auch die Bemerkungen ebd. 37 f. zu den Bezügen des Textes auf zeitgenössische Traktate.

ben ihre unauslöschlichen Spuren in dem gewichtigen Text hinterlassen. Mit einer Unterscheidung von geistesgeschichtlicher Tradition (die sich in diesem Falle dem Ordenszusammenhang des Verfassers mit seinen dominikanischen Confratres der Vergangenheit verdankt) und zeitgeschichtlichem Anlaß, bzw. auch den unmittelbaren Intentionen des Autors, wird ein wichtiges Aufgabenfeld bei der Interpretation politischer Theorie erkennbar.

Auch die Theologen nahmen seit dem 13. Jahrhundert – in der Intensität zunehmend – an der fakultätsübergreifenden Diskussion um Aristoteles und erst recht an der Rezeptionsgeschichte seiner „Politik“ teil. Wilhelm von Ockham als Leser des Aristoteles wird von *Roberto Lambertini* subtil in die zeitgenössischen Erörterungen vor allem der Artisten hineingestellt. Auch hier also ist das Verhältnis eines Autors zu dem argumentativen Fundus seiner Tradition, die hier keineswegs sozusagen fakultäts-spezifisch bereit lag, sondern erst anderwärts aufgesucht werden mußte, in ganz eigener und gewiß auch in überraschender Weise präzisiert worden. Schließlich beweist auch der Theologe am französischen Hof Nicole Oresme und sein kleiner, aber hochbedeutsamer Kreis, dem die Untersuchung von *Jacques Krynen* galt, die Bedeutung der Vermittlungsarbeit theologischer Hofleute, die aristotelische Argumente in ihrer Gegenwart ernst nehmen wollten, dort ihre Orientierung in aktuellen Schwierigkeiten und Krisen suchten und aus ihrer wissenschaftlich-theoretischen Beschäftigung für die Probleme ihres eigenen Zeitalters Lösungsmöglichkeiten suchten und sie in ihren Schriften auch propagierten. Die zentrale Stellung des Hofes Karls V. von Frankreich für Formulierung und Verbreitung politischer Theorie im 14. Jahrhundert wurde hier erneut evident.

Neben den einzelnen Fakultätstraditionen und ihrer Verarbeitung sollte auch eine Frage ausdrücklich zur Erörterung gestellt werden, die natürlich auch zuvor schon immer wieder Beachtung verlangt hatte (etwa bei dem Augenmerk auf Ordensüberlieferung und auf Hofkreise), die aber noch eigens konzentrierter Aufmerksamkeit sicher sein sollte: die Frage der Wirkung eines bestimmten Milieus auf die Verbreitungschance von Texten. Natürlich bietet sich hier ein weites Beobachtungsfeld an. In scharfer Auswahl wurden nur zwei Themen ausdrücklich angepackt, die beide mit der radikalen hussitischen Reformbewegung in Böhmen in Zusammenhang stehen: die spezifische Tradition der Texte, insbesondere der Mendikantenkritik des englischen Theologen aus dem Weltklerus Richard FitzRalph im böhmischen vorhussitischen und hussitischen Milieu am Ende des 14. Jahrhunderts, die von *Katherine Walsh* weit-ausgreifend und detailgenau vorgestellt wurde, und überhaupt die Mechanismen hussitischer Einwirkung auf die Öffentlichkeit in den Anfängen der hussitischen Bewegung, die von *František Šmabel* in den Blick genommen und lebhaft nachgezeichnet wurden.

Schließlich war die politische Theorie eines historisch-geographischen Raumes, hier eines Reiches und einer Landschaft, daraufhin zu überprüfen, wieweit sich hier lokale und regionale Besonderheiten zeigten und wie sich die verschiedenen Fäden der einzelnen Traditionen zu besonderen Mustern fügten. Da einer dieser Berichte für die Publikation nicht fertiggestellt werden konnte, steht der Überblick von *Jean-Philippe Genet* über die Überlieferung politischer Traktate im England des 14. Jahrhunderts

hier allein, der in der Zusammenschau der Einzeldaten ein überraschend farbiges Bild zeichnet und, begünstigt von der Situation der britischen Insel, auch ein hohes Maß an Geschlossenheit erreicht.

Ein Kolloquium kann keine enzyklopädischen Absichten verfolgen und muß sich mit exemplarischen Analysen bescheiden. Ob die Frage nach dem „Sitz im Leben“ politischer Theorie zum Verständnis ihrer Wirkungen beizutragen vermag, ob die Frage nach den Wirkungen politisch-theoretischer Texte ihrem Verständnis heute förderlich sein kann, das ist nunmehr auch von den Lesern dieses Bandes zu entscheiden.

Max Kerner

Johannes von Salisbury im späteren Mittelalter

Wer sich schnell über die spätmittelalterliche Wirkungsgeschichte der verschiedenen Werke des John of Salisbury informieren will, dem genügt bereits ein flüchtiger Blick in jenes umfassende Handschriftenverzeichnis, das Amnon Linder vor einem guten Jahrzehnt in einer materialreichen Studie zur Kenntnis des Johannes von Salisbury im späteren Mittelalter erstellt hat¹. Danach waren die Schriften des Johannes in sehr unterschiedlicher Dichte verbreitet: die einen – der *Entheticus maior*², das *Metalogicon*³,

¹ Vgl. Amnon Linder, *The Knowledge of John of Salisbury in the Late Middle Ages*, in: *Studi Medievali* 18,2 (1977) 315–366, insbes. 356–366. Diese Arbeit von Linder bildet auch die zentrale Grundlage für die hier folgenden Überlegungen, die deswegen ihrerseits mehr einen ausführlichen Forschungsüberblick als das Ergebnis umfangreicher eigener Analysen darstellen. Breit einbezogen in den vorliegenden Arbeitsbericht sind zudem zwei weitere einschlägige Studien: die von Walter Ullmann, *John of Salisbury's Policraticus in the Later Middle Ages*, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag, hrsg. von Karl Hauck und Hubert Mordek (Köln–Wien 1978) 519–545 sowie die unveröffentlichte maschinenschriftliche Dissertation von Thomas H. Elsmann, *Bezeugung und Rezeption der Institutio Traiani*. Ein Beitrag zur Nachwirkung eines pseudo-plutarchischen Textes, 2 Bde. (Bremen 1986).

² Zu diesem fast 2000 Verse umfassenden Lehrgedicht des Johannes ist jetzt die dreibändige Arbeit von Jan van Laarhoven, *John of Salisbury's Entheticus maior and minor* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 27, Leiden 1987) heranzuziehen. Hier finden sich alle näheren Informationen zu Inhalt, Entstehung und Überlieferung des *Entheticus maior* sowie dessen Edition mit englischer und niederländischer Übersetzung bzw. mit einem ausführlichen Sachkommentar. Vgl. zur älteren Forschung über den *Entheticus maior* die Zusammenfassung bei Max Kerner, *Johannes von Salisbury und die logische Struktur seines Policraticus* (Wiesbaden 1977) 109 ff. sowie Rodney Thomson, *What is the Entheticus?*, in: *The World of John of Salisbury* (Studies in Church History, Subsidia 3, Oxford 1984) 287–301, wo ausgehend von dem ältesten Textzeugen des *Entheticus maior*, der Hs. aus St. Albans (heute: London, BM Royal 13 D. IV), eine stufenweise Entstehung wie Bearbeitung des um 1155 entstandenen Lehrgedichtes angenommen wird. Ältere, bereits vor 1155 entstandene Textpartien hat auch Laarhoven, *Entheticus maior and minor* 1, 15 f. vermutet.

³ Vgl. zu diesem wichtigen Traktat über Logik und Rhetorik die inhaltliche Zusammenfassung bei Carl Schaarschmidt, *Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie* (Leipzig 1862) 211–241. Als Textausgabe ist zu benutzen Clement C. I. Webb (Ed.), *Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Metalogicon libri III* (Oxford 1929) sowie die Übersetzung von Daniel D. McGarry, *The Metalogicon of John of Salisbury. A Twelfth-Century Defense of Verbal and Logical Arts of the Trivium*. Translation and Notes (Berkeley–Los Angeles 1955). Vgl. zur breiten Aristotelesrezeption im *Metalogicon* Kerner, *Struktur des Policr.* (wie Anm. 2) 48–53 mit der älteren Literatur. Als jüngere inhaltliche Analyse des *Metalogicon* ist heranzuziehen Brian P. Hendley, *John of Salisbury's Defense of the Trivium*, in: *Arts libéraux et philosophie au*

die „early letters“⁴, die überarbeitete Anselmvita⁵ und die *Historia Pontificalis*⁶ – waren nur wenig bekannt, während vor allem der *Policraticus*⁷, aber auch die *Thomasvita*⁸ und die späteren Briefe des Johannes⁹ weiter und breiter überliefert wurden. Der

Fortsetzung Fußnote von Seite 25

Moyen Age. Actes du quatrième Congrès International de Philosophie Médiévale (Montréal–Paris 1969) 753–762 und *ders.*, John of Salisbury and the Problem of Universals, in: *Journal of the History of Philosophy* 8 (1970) 289–302. Vgl. auch unten Anm. 15.

⁴ Vgl. zu dieser wahrscheinlich 1161/2 offenbar noch in Canterbury von Johannes vor der Zeit seines französischen Exils angelegten Sammlung von 135/6 Briefen aus seiner Sekretärszeit bei Erzbischof Theobald von Canterbury die jetzt überarbeitete ältere Edition von *Christopher Brooke* (Ed.), *The Letters of John of Salisbury. Volume One: The Early Letters 1153–1161* (Oxford 1986) mit allen näheren Einzelheiten zur Entstehung, Überlieferung und Ausrichtung dieser frühen Briefsammlung. Vgl. auch *Klaus Guth*, Johannes von Salisbury (1115/20–1180). Studien zur Kirchen-, Kultur- und Sozialgeschichte Westeuropas im 12. Jahrhundert (Münchener Theologische Studien I. Historische Abteilung 20, St. Ottilien 1978) 111–166 sowie unten Anm. 11.

⁵ Vgl. zu dieser älteren Anselmvita, die dessen Sekretär Eadmer verfaßt und die John of Salisbury 1163 um eine einleitende Laudatio sowie um verschiedene Wundergeschichten ergänzt und stilistisch überarbeitet hatte, *Schaarschmidt*, Joh. Saresberiensis (wie Anm. 3) 241–244 und *Richard Southern*, Saint Anselm and his Biographer. A Study of Monastic Life and Thought 1059–ca. 1130 (Cambridge 1963) 336 ff. Ediert ist diese Vita bei Migne PL 199, 1009–1040.

⁶ Vgl. zu dieser 1164 auf Bitten des Petrus Cellensis in Reims abgefaßten Papstgeschichte, die einen Teil des Pontifikates Eugens III. – genauer die Jahre 1148 bis 1152 – behandelt und als kirchenpolitische Memoiren des John of Salisbury aufgefaßt wird, die kürzlich neugedruckte Edition und Übersetzung von *Marjorie Chibnall* (Ed.), *The Historia Pontificalis of John of Salisbury* (Oxford 1986), wo sich einleitend alle wichtigen Informationen über die Entstehung, den Inhalt und die Überlieferung der *Historia Pontificalis* finden. Aus der Feder derselben Autorin stammt auch die prägnante Studie: *Marjorie Chibnall*, John of Salisbury as Historian, in: *World of John* (wie Anm. 2) 169–177. Vgl. zur näheren inhaltlichen Erschließung auch *Johannes Spörl*, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts (München 1935) 73–113, *Georg Misch*, Johannes von Salisbury und das Problem des mittelalterlichen Humanismus, in: *ders.*, *Geschichte der Autobiographie*, Bd. III,2 (Frankfurt 1979) 1271–1285 sowie *Roger Ray*, Rhetorical Scepticism and Verisimilar Narrative in John of Salisbury's *Historia Pontificalis*, in: *Classical Rhetoric and Medieval Historiography* (Studies in Medieval Culture 19, Kalamazoo 1985) 61–102.

⁷ Vgl. zu diesem hochstehenden Traktat über Politik und Ethik zunächst die Edition von *Clement C. I. Webb* (Ed.), *Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, 2 Bde. (London–Oxford 1909). Die Entstehungsfrage des zwischen 1156/9 abgefaßten *Policraticus* ist ausführlich diskutiert bei *Kerner*, *Struktur des Policr.* (wie Anm. 2) 111–118 sowie *ders.*, *Natur und Gesellschaft bei Johannes von Salisbury*, in: *Soziale Ordnung im Selbstverständnis des Mittelalters* (Miscellanea Medievalia 12/1, 1979) 179 mit Anm. 1. Die jüngste Titeldeutung dieser Schrift findet sich zusammen mit den älteren Erklärungen in dem gelehrten Buch des *Peter von Moos*, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die „historiae“ im Policraticus* Johannis von Salisbury (Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit 2, Hildesheim 1988) 556–582. Vgl. zur inhaltlichen Gesamtbewertung des *Policraticus*, der früher meistens als Fürstenspiegel oder Staatstheorie oder auch als literaturhistorische Enzyklopädie gekennzeichnet wurde, die umfangreiche Darstellung bei *Kerner*, *Struktur des Policr.* (wie Anm. 2) 123–204.

⁸ Ediert ist diese Vita bei Migne PL 190, 195–208. Eine knappe inhaltliche Kennzeichnung findet sich bei *Schaarschmidt*, Joh. Saresberiensis (wie Anm. 3) 244 f. und *David Knowles*, *Thomas Becket* (London 1970) 173. Deren Stellenwert innerhalb der übrigen Becketviten bzw. innerhalb der hagiographischen Beckettradition des 12. Jh. beschreiben *Emmanuel Walberg*, *La tradition*

Becketkult und die politische Theorie des Saresberiensis könnten demnach die bestimmenden Faktoren von dessen Wirkungsgeschichte dargestellt haben.

Dies sei zunächst mit einigen Zahlen und Details verdeutlicht:

So ist der sogenannte *Entheticus maior* – also jene versifizierte Einführungsschrift zur antiken Doxographie sowie moralischen Zeitkritik (um 1155 entstanden) – lediglich in drei Manuskripten tradiert, die aus St. Albans, Cambridge (?) und Wighton (Norfolk) stammen und dem 12. bzw. 14. Jahrhundert angehören¹⁰. In ebenfalls nur drei Handschriften sind uns die frühen Briefe erhalten, die Johannes von Salisbury als Sekretär an der erzbischöflichen Kurie in Canterbury in den Jahren 1153 bis 1161 verfaßt hat¹¹. Und in lediglich einem Textzeugen sind die von Johannes überarbeitete Fassung der *Anselmvita* des Eadmer von 1162/3¹² sowie die viel diskutierte Hi-

Fortsetzung Fußnote von Seite 26

hagiographie de saint Thomas Becket avant la fin du XII^e siècle (Paris 1929) 123–185 sowie *Alan Mc Lay, A Comparative Study of the Life of St. Thomas of Canterbury by John of Salisbury and Other Contemporary Latin Lives* (ms. Diss. Wisconsin 1969) 47–101.

⁹ Vgl. dazu die Einführung von *Christopher Brooke* (Ed.), *The Letters of John of Salisbury. Volume Two: The Later Letters 1163–1180* (Oxford 1979) XIX–LXIII, wo sich (LXVff.) auch die wichtigste weiterführende Literatur findet. Vgl. auch unten Anm. 18.

¹⁰ Vgl. dazu als jüngste Einschätzung *Laarhoven*, *Enthet. maior and minor* (wie Anm. 2) 1, 25–30. Danach dürfte die Hs. aus St. Albans (heute: London, BM Royal 13 D.IV) unter dem dortigen Abt Simon, einem Freund des Thomas Becket, in der Zeit zwischen 1167 u. 1188 entstanden, später aber in der Mitte des 14. Jh. nach Durham gelangt sein, um dann kurz danach wieder nach St. Albans in Hertfordshire zurückzukehren. Die beiden anderen Textzeugen befinden sich heute in der Cambrider Universitätsbibliothek (University Library Ii II. 31 u. Mm. II.18) und stammen beide aus dem 14. Jh., wobei die zweite (Mm. II.18) eine Exzerptsammlung darstellt, die für den franziskanischen Theologen Geoffrey de Wighton angelegt wurde und neben mathematischen, philosophischen und antiken Exzerpten auch Auszüge aus dem *Entheticus maior* und dem *Metalogicon* enthält. Vgl. dazu die genaue Auflistung in: *A Catalogue of the Manuscripts, Preserved in the Library of the University of Cambridge* (Cambridge 1861) Vol. IV, 132–138.

¹¹ Dies sind die Textzeugen: Paris, BN lat. 8625, s. XII/XIII, Rom, Vat. lat. 6024, s. XIII und die bereits genannte (vgl. Anm. 10) Cambrider Hs. Ii II. 31, s. XIV; vgl. dazu ausführlich *Brooke*, *Early Letters* (wie Anm. 4) LVII–LXII. Für *Richard Southern* (vgl. EHR 72, 1957, 493–497) geben diese Manuskripte Rohentwürfe eines Epistolars wieder, das eigentlich nur unter den Augen des Johannes habe entstehen können, der dieses aber nicht mehr korrigieren konnte. Für die Form von Rohentwürfen sprächen nicht allein die fehlenden Adressen und Schlußformeln, sondern die ebenfalls nicht vorhandene Dedikationsepistel. Daß diese Rohentwürfe auf John of Salisbury selbst zurückgingen, belege auch die Tatsache, daß in der Cambrider Hs. die persönlichen Schreiben des Johannes von den offiziellen, im Auftrag Eb. Theobalds geschriebenen Briefen getrennt seien. Wegen dieser Trennung habe auch diese Cambrider Fassung als Extrakt aus der chronologischen Pariser Form zu gelten. Ob diese Entstehungsthese über die frühe Briefsammlung des Johannes als abschließend angesehen werden kann, scheint ungewiß. Bemerkenswert ist nämlich der Handschriftenfund von *Alan Piper*, *New Evidence for the Becket Correspondence and John of Salisbury's Letters*, in: *World of John* (wie Anm. 2) 439–444, der auf fol. 53–59 der heute Durham Hs. (Cathedral Library IV, 8) eine systematische Tabelle des wohl 14. Jh. gefunden hat, die unter alphabetisch geordneten Begriffsüberschriften von „absencia“ bis „penitencia“ wörtliche Zitate der Becketkorrespondenz mit solchen der Johannesbriefe verbinde. Aus den Zitatstücken der letzteren lasse sich nicht allein auf mindestens acht heute unbekannte Briefe des John of Salisbury schließen, sondern vielleicht auch auf eine andere als die heute meist angenommene Ursprungsform der „early letters“.

¹² Dies ist die aus der Christuskirche von Canterbury stammende Hs. London, Lambeth Palace 159; vgl. dazu *Richard Southern*, *The Life of St. Anselm Archbishop of Canterbury by Eadmer* (London 1962) XXIII f.

storia Pontificalis¹³ bekannt, letztere offenbar 1164 auf Bitten des Petrus Cellensis entstanden und heute allein in der Berner Handschrift 367 (ehemals aus Fleury) unvollständig überliefert¹⁴. Fast eine Ausnahme in dieser Reihe bildet mit heute acht erhaltenen Handschriften das *Metalogicon*¹⁵, also jener bildungsgeschichtlich bedeutsame Traktat des Johannes zur hochmittelalterlichen Dialektik und Rhetorik.

Dieser geringeren Verbreitung steht die Überlieferung des *Policraticus* mit fast 120 erhaltenen Textzeugen¹⁶ gegenüber sowie die „*Vita et passio s. Thomae*“ mit gut 40 Handschriften¹⁷ und die der späten Johannesbriefe mit mehr als zehn Manuskripten, wobei bekanntlich die „later letters“ in einer eigenständigen Briefsammlung sowie innerhalb eines Dossiers von Becketmaterialien erhalten sind, die zu Beginn der 80er Jahre des 12. Jahrhunderts der frühere Prior der Christ Church in Canterbury und spätere Abt Alan von Tewkesbury angelegt hatte¹⁸.

Diese unterschiedliche Überlieferungsgeschichte der Schriften des John of Salisbury ist durchaus vergleichbar mit der handschriftlichen Tradition anderer Werke des 12. Jahrhunderts: so sind der *Hymnarius Paraclitensis* des Abälard oder die *Metamorphosis Goliae* oder gar die berühmten Gedichte des Archipoeta in nur wenigen Textzeugen bekannt, während beispielsweise die Kosmographie des Bernardus Silvestris mit über 50 oder der *Anticlaudianus* des Alanus von Lille mit mehr als 100 Manuskripten weit verbreitet waren¹⁹.

Solche Zahlenangaben und -vergleiche stellen aber naturgemäß nur erste Orientierungswerte dar, die man genauer hinterfragen muß. Tut man dies, dann ergibt sich beispielsweise für den mit fast 120 Handschriften breit überlieferten *Policraticus* eine weitere bemerkenswerte Beobachtung: daß nämlich der größte Teil dieser handschriftlichen Tradition nach der Mitte des 13. Jahrhunderts liegt und im 14. Jahrhundert zu

¹³ Die Forschungsgeschichte dieser Papstgeschichte aus der Mitte des 12. Jh. setzte im späteren 19. Jh. ein, als *Wilhelm Arndt* diesen Text als anonyme Fortsetzung der *Siebertchronik* herausgab (vgl. MGH SS 20, Hannover 1868, 515–545). Fünf Jahre später hat dann *Wilhelm von Giesebrecht*, Arnold von Brescia. Ein akademischer Vortrag (Sb. hist. Cl., Akad. d. Wiss. 1, München 1873) 5 ff. John of Salisbury als den wahrscheinlichen Verfasser der *Historia Pontificalis* vermutet, was später *Reinhold Pauli* (vgl. ZKR 16, 1881, 265–287), *Reginald Poole* (vgl. dessen Edition der *Historia Pontificalis*, Oxford 1927) und schließlich *Marjorie Chibnall* (vgl. oben Anm. 6) bestätigt und erhärtet haben. Trotz dieser stattlichen Zeugenreihe hat *Christopher Brooke* (vgl. *World of John*, wie Anm. 2, S. 9) eine Überprüfung gerade dieser Autorenfrage für wünschenswert angesehen.

¹⁴ Vgl. dazu *Chibnall* (Ed.), *Historia Pontificalis* (wie Anm. 6) XLVII–L.

¹⁵ Vgl. dazu jetzt mit allen Einzelheiten *J. B. Hall*, *Towards a Text of John of Salisbury's „Metalogicon“*, in: *Studi Medievali* 24 (1983) 791–816.

¹⁶ Vgl. dazu die genaue Zusammenstellung in dem Handschriftenverzeichnis von *Amnon Linder*, *Studi Medievali* 18,2 (1977) 356–361 und dort unter den Nrr. 4–116 (im folgenden zitiert: *Linder* Nr. ...).

¹⁷ Vgl. *Linder* Nrr. 151–193.

¹⁸ Vgl. dazu neben der Anm. 9 genannten Einführung von Brooke die ältere Darstellung bei *Heinrich Hobenleutner*, *Studien zur Briefsammlung und zur Kirchenpolitik des Johannes von Salisbury* (ms. Diss. München 1953) 20–24 sowie als heute gültige Erklärung der angedeuteten Textgeschichte *Anne Duggan*, *Thomas Becket: A Textual History of his Letters* (Oxford 1980) 85–145. Die erwähnte eigenständige Sammlung der „later letters“, die vielleicht von John of Salisbury selbst angelegt wurde, ist erhalten in folgenden beiden Textzeugen: in der Hs. Paris, BN lat. 8562, s. XII ex./s. XIII in., die vielleicht aus Breuil-Benoit in der Diözese Evreux stammt, sowie in einem Manuskript (heute: London, BL add. 11 506, s. XIII), das in Umfang und Abfolge der ersten Fassung sehr ähnlich ist, so daß man heute beide auf die gleiche Vorlage – auf die heute nicht mehr vorhandene Canterburyversion der „later letters“ – zurückführt.

¹⁹ S. zu diesen Vergleichsbeispielen *Laarhoven*, *Enthet. maior and minor* (wie Anm. 2) 1,25, mit Anm. 18.

knapp 30 bzw. im 15. Jahrhundert zu gut 50 heute gesicherten Textzeugen geführt hat²⁰.

Anders dagegen war die Überlieferungssituation in den ersten Jahrzehnten unmittelbar nach der Veröffentlichung des 1159 fertiggestellten Policraticus gewesen, als dessen Text – abgesehen von dem Handexemplar des Johannes²¹ und der Widmungsausfertigung für Thomas Becket²² – im 12. und im beginnenden 13. Jahrhundert fast ausschließlich²³ in einigen wenigen klösterlichen Bibliotheken Englands bekannt war: so schon bald nach 1159 in St. Albans²⁴, dann um 1200 in Malmesbury²⁵ und Rochester²⁶ sowie schließlich im 13. Jahrhundert in Battle²⁷ und Cirencester²⁸.

Zu dieser zurückhaltenden Frührezeption des Policraticus paßt auch gut die geringe Zahl der ersten Leser und Benutzer dieses Textes, zu denen neben Thomas Becket, Petrus Cellensis und dem Prior William Brito in Canterbury²⁹ die folgenden Personen gehören:

²⁰ Vgl. dazu *Linder* Nrr. 11–95a.

²¹ Dieses läßt sich erschließen aus dem Chartrener Nekrolog, der jene Bücher aufgelistet hat, die Johannes – in den Jahren 1176–1180 Bischof von Chartres – der dortigen Kathedralbibliothek vermacht hat. In dieser Liste findet sich am Schluß die Notiz: „et preter hec polycratum suum et bibliothecam integram“. Vgl. dazu mit den näheren Einzelheiten *Clement C. I. Webb*, Note on Books Bequeathed by John of Salisbury to the Cathedral Library of Chartres, in: *Mediaeval and Renaissance Studies* 1 (1941–1943) 128 f.

²² Vgl. dazu *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 319 f., wo dies geschlossen wird aus dem hochma. Bibliothekskatalog der Christ Church von Canterbury (heute: Cambridge, Corpus Christi College 46), in dem der Policraticus unter den dort aufgeführten Büchern des Thomas Becket auftaucht.

²³ Eine Ausnahme bildet etwa das Policraticusexemplar aus Pontigny (heute: Montpellier, Fac. Med. 60), das um die Wende vom 12. zum 13. Jh. dort entstanden sein dürfte; vgl. am Ende der Hs. den Vermerk: „Liber sce. Marie pontiniaci. Finito libro reddantur iura magistro“, hier zitiert nach den Prolegomena (p. XVI) von *Webb* zu dessen Policr.-Edition (vgl. oben Anm. 7).

²⁴ Vgl. zu dieser Hs. bereits oben Anm. 10 sowie *Kerner*, Struktur des Policr. (wie Anm. 2) 94 f. mit den älteren Angaben.

²⁵ Hier muß der Policraticustext unter dem dortigen Abt Robert von Melun in der Zeit zwischen 1187 und 1205 geschrieben worden sein, so jedenfalls läßt es die Schlußformel der heutigen Oxforder Hs. (Bodl. Barlow 6) vermuten: „Explicit Policraticus per Salomonem sub Abbate Roberto II“; vgl. dazu Ed. *Webb* (wie Anm. 7) XIV f.

²⁶ Vgl. *Linder* Nr. 12, wo die heutige Hs. London, BM Royal 12.F.VIII der Rochester Priory in der Zeit um 1200 zugeordnet wird.

²⁷ Hier handelt es sich um die heutige Oxforder Hs. Bodl. lat. misc. c. 16 (Philipps 8347), die neben dem Policraticus auch das Metalogicon (allerdings nur bis IV, 36) enthält und die auf fol. 1 die Aufschrift trägt: „liber Sci. Martini de Bello ex Dono Domini Ricardi Abbatis“. Dieser Abt Richard starb 1235 (vgl. Ed. *Webb*, wie Anm. 7, XI), so daß spätestens zu Beginn des 13. Jh. der Policraticus in Battle vorhanden war. Dorthin könnte er gelangt sein durch einen Freund des John of Salisbury, durch Odo von Canterbury, der in den Jahren 1175–1200 Abt in Battle war. Vgl. dazu *Kerner*, Struktur des Policr. (wie Anm. 2) 93 f. sowie *Richard Hunt*, List of Philipps Manuscripts in the Bodleian Library, in: *Bodleian Library Record* 6 (1957) 354.

²⁸ Vgl. zu dieser Policr. Hs., die sich heute ebenfalls in Oxford (Bodl. cod. MS. Barlow 48 s. XIII in.) befindet, Ed. *Webb* (wie Anm. 7) XV f., wo auch der Besitzvermerk dieser Hs. notiert ist: „Liber ecclie. sce. marie de Cyrencestr.“

²⁹ Vgl. dazu mit den näheren Einzelheiten *Max Kerner*, Zur Entstehungsgeschichte der Institution Traiani, in: *DA* 32 (1976) 563 f. mit Anm. 35.

Zunächst Peter von Blois († um 1204), Sekretär am Hofe König Heinrichs II., Kanzler des Erzbischofs von Canterbury und Freund wie Zeitgenosse des John of Salisbury³⁰, der in seinen Briefen den Policraticus herangezogen zu haben scheint³¹, allerdings in einer eher zurückhaltenden Weise, wie Walter Ullmann meint³².

Dann Nigel Wireker († um 1200), Mönch und vielleicht Cantor im Christ Church-Kloster in Canterbury sowie Mitglied des Becketkreises³³, der in seinem um 1190 verfaßten Traktat „Contra curiales et officiales clericos“ deutlich auf den Policraticus zurückgriff und dessen Autor als „Johannes Carnotensis episcopus“ auch ausdrücklich zitierte³⁴. Diese enge Verbindung hat offenbar dann auch dazu geführt, daß in einer englischen Handschrift des 13. Jahrhunderts (London, BM Cotton Julius A. VII) die versifizierte Einleitung zum Policraticus, der sog. Entheticus minor, unter den satirischen Werken dieses Nigellus auftaucht³⁵.

Drittens Lothar von Segni, der spätere Innozenz III., der in seinem bekannten und weit verbreiteten Traktat über das Elend des Menschseins („De miseria humanae conditionis“), in den 90er Jahren geschrieben, zwei Passagen aus dem Policraticus übernahm³⁶.

Schließlich Helinand von Froidmont († nach 1229), Zisterzienser und Troubadour am Hofe König Philipp Augusts von Frankreich mit seinem ganz aus dem Policraticus übernommenen Fürstenspiegel „De regimine principum“ von ca. 1200, dessen Text bekanntlich verschollen und lediglich aus den Specula des Vinzenz von Beauvais zu rekonstruieren ist³⁷. Die enge Anlehnung Helinands an den Policraticus ließ zwei unterschiedliche Einschätzungen aufkommen: einerseits sah man in dieser Abhängigkeit „ein[en] Beitrag zur Geschichte des Plagiates in der mittelalterli-

³⁰ Vgl. zu Persönlichkeit und Lebenswerk Peters von Blois *Richard Southern*, Peter of Blois a Twelfth Century Humanist?, in: *ders.*, Medieval Humanism (Oxford 1970) 105–132 sowie *Rolf Köhn*, Militia curialis. Die Kritik am geistlichen Hofdienst bei Peter von Blois und in der lateinischen Literatur des 9.–12. Jahrhunderts, in: *Miscellanea Mediaevalia* 12,1 (1979) 227–257.

³¹ Vgl. dazu mit den entsprechenden Belegen *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 321 f. und *von Moos*, Geschichte als Topik (wie Anm. 7) 420 f.

³² Vgl. *Ullmann*, Policr. in the Later MA (wie Anm. 1) 522, wo es heißt: „Peter of Blois was, as his epistolary output may indicate, not uninfluenced by John, but more one cannot say“.

³³ Vgl. dazu als erste Orientierung *Max Manitius*, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters (Handbuch der Altertumswissenschaft IX,2, München 1931) Bd. III, 809 f.

³⁴ Vgl. dazu mit den näheren Belegstellen *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 322 bzw. *André Boutemy* (Ed.), Nigellus de Longchamp dit Wireker, Tome I: Introduction. Tractatus contra Curiales et Officiales Clericos (Université libre de Bruxelles, Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres 16, Paris 1959) 182 ff. u. 186 f.

³⁵ Vgl. *Laarboven*, Enthet. maior und minor (wie Anm. 2) 1,66 u. 75. In der älteren Edition der satirischen Werke des Nigellus (vgl. *Thomas Wright*, Ed., The Anglo-Latin Satirical Poets and Epigrammatists of the Twelfth Century. Rer. Brit. SS 59, London 1872, vol. I, 231–239) erscheint der Entheticus minor auch als ein Werk des Nigellus: „Nigelli versus ad dominum Gulielmum Eliensem“, die dieser dem Wilhelm von Longchamps, in den Jahren 1189–1197 Bischof von Ely, gewidmet habe. Auch *Manitius* hat diese falsche Zuschreibung des Entheticus minor übernommen; vgl. wie Anm. 33, 813. Über die Benutzung des Entheticus minor durch Nigellus in dessen versmäßiger Einleitung zum „Tractatus contra curiales“ s. *Laarboven*, a.a.O.

³⁶ Vgl. dazu *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 322 f., wo vermutet wird, daß Lothar von Segni entweder in Paris oder Rom an den Policraticustext gekommen sei, vielleicht aber auch bei seiner Pilgerreise zum Grab des Thomas Becket in Canterbury. Im einzelnen handelt es sich um Policr. II, 6 u. VIII, 11, die in dem Lothartraktat I, 28 u. I, 17 herangezogen wurden; vgl. dazu *Michele Maccarrone* (Ed.), Lotharii Cardinalis (Innocentii III) de miseria humanae conditionis (Thesaurus mundi. Bibliotheca scriptorum latinorum mediae et recentioris aetatis 6, Lucani 1955) 34,20 u. 24,2.

³⁷ Vgl. dazu *Wilhelm Berges*, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters (Schriften der MGH 2, Leipzig 1938) 295 f.

chen Literatur³⁸, während man andererseits gerade hier eine wichtige Vermittlungsstufe der politischen Lehren des Policraticus vermutete³⁹. Mit der Corpuslehre Pseudo-Plutarchs, mit der Vorstellung vom Staat als einem naturrechtlichen Organismus, mit der Idee von der „aequitas“ habe Helinand der jungen Staatstheorie Frankreichs beim Aufbau des schon weit ausgebildeten Nationalstaates geholfen⁴⁰.

Ob nun Plagiat oder nicht, hier in dem Helinandschen Fürstenspiegel oder genauer in dessen Fragmentstücken, die uns der Dominikaner Vinzenz von Beauvais in der Mitte des 13. Jahrhunderts überliefert hat, deutet sich ein Wandel in Einfluß und Verbreitung des Policraticus an. Aus der eher spärlichen handschriftlichen Überlieferung, aus der nur vereinzelt Benutzung, aus der eigentlich nur seltenen Erwähnung dieser Schrift⁴¹ entwickelt sich eine imponierende Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Policraticus, die vor allem danach fragen läßt, wie aus einem fast vergessenen bzw. weitgehend übersehenen Autor mit einem Mal eine viel gefragte und vielfach herangezogene Autorität werden konnte. Die hier wichtigsten Gründe lassen sich in folgenden drei Faktoren bzw. in deren Verknüpfung andeuten und fassen⁴²: zunächst in dem um die Mitte des 13. Jahrhunderts wachsenden verfassungspolitischen Interesse Englands, das insbesondere während der dortigen baronialen Rebellion und Reform unter König Heinrich III. (1216–72) aufkam, zweitens in der neuen intellektuellen Ausrichtung der sich entfaltenden englischen Universitäten und hohen Schulen sowie drittens in der kontinuierlichen Bedeutung, die dem John of Salisbury als dem einstigen Gefährten des Thomas Becket in dessen Exil sowie als einem Zeugen bei dessen Martyrertod und danach bei dessen kultischer Verehrung zukam.

Bekanntlich hatte sich in den 50er Jahren des 13. Jahrhunderts in England eine Oppositionsgruppe um den Anglofranzosen Simon von Montfort – Schwager König Heinrichs III. und Graf von Leicester – herausgebildet, die den englischen Herrscher dazu bringen wollte, in einem Reformprogramm nicht nur die Magna Charta zu bestätigen, sondern sich vor der Entscheidung aller wichtigen Fragen mit den Großen des

³⁸ So der Untertitel der Studie von *Hans Hublocher*, Helinand von Froidmont und sein Verhältnis zu Johannes von Salisbury. Ein Beitrag zur Geschichte des Plagiats in der mittelalterlichen Literatur (Regensburg 1913). Vgl. zu dieser „oberlehrerhaften Kritik“ Hublochers von *Moos*, Geschichte als Topik (wie Anm. 7) 139 ff. mit Anm. 337.

³⁹ Vgl. *Berges*, Fürstenspiegel (wie Anm. 37) 78 f.

⁴⁰ Vgl. zur Bedeutung Helinands für die Wirkungsgeschichte des Policraticus auch *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 324 f. und *Ullmann*, Policr. in the Later MA (wie Anm. 1) 522 ff. Zu dieser Rezeptionsgeschichte zuletzt von *Moos*, Geschichte als Topik (wie Anm. 7) 139, wo es heißt: „Der wichtigste Kanal für die ungeheure stoffliche Verbreitung der Policr. Exempla waren zweifellos die Kompendien des Helinand von Froidmont: Dieser Zisterzienser verwertete ... den Policr. so ausgiebig, daß er sich einen Ehrenplatz in der ‚Geschichte des Plagiates‘ im Mittelalter verdiente. Denn Vinzenz von Beauvais übernahm, wohl ohne den Policr. und dessen Autor zu kennen (also bona fide), die Helinand-Exzerpte in größtem Ausmaß in sein Speculum maius, d. h. in eines der meistbenutzten Werke der europäischen Bildungsgeschichte. Zahlreiche Exempla Johannis sind auf diesem Umweg als herrenloses Erzählgut in das spätere Mittelalter und in die Neuzeit gelangt.“

⁴¹ Vgl. dazu *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 323 f., wo auf das Obituar des Robert von St. Marian in Autun (MGH SS XXVI, 243) sowie auf die Chronik Alberichs von Trois Fontaines (MGH SS XXIII, 844) verwiesen wird.

⁴² Vgl. dazu ausführlich *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 325–333.

Reiches zu beraten bzw. diese bei der Besetzung der höchsten Reichsämtel auch zu hören. 1258 erzwang diese Opposition im Parlament die Kapitulation des Königs und den Erlaß der „Provisionen von Oxford“, die die königliche Handlungsfreiheit stark einschränkten und eine langfristige Einwirkung der Barone auf die Regierungsausübung vorsahen⁴³. Im gleichen Jahr 1258 richteten nun diese englischen Barone unter Führung des Simon von Montfort auch ein Schreiben an Papst Alexander IV.⁴⁴, in dem sie diesen aufforderten, bei der Besetzung des Bischofssitzes von Winchester auf einen gewissen Aymerius, den bisherigen Administrator des Bistums, zu verzichten, weil dieser sich schlimme Verfehlungen habe zuschulden kommen lassen und deshalb als Unruhestifter und Schismatiker, als „homo dissensionis et scandali“ nicht länger tragbar sei. Die englischen Barone fühlten sich zu ihrem Vorgehen berechtigt, weil sie das Gemeinwesen als eine Art Körper betrachteten, der durch das göttliche Gnadengeschenk belebt werde, sich nach dem Geheiß der höchsten „aequitas“ bewege und den die Vernunft wie ein Steuer leite. Deswegen – so sagen sie – sei es unerträglich, daß in einem Körper Unstimmigkeit zwischen den Gliedern herrsche⁴⁵. Was die englischen Barone hier als Begründung anführen, ist bekanntlich nichts anderes als jene berühmte Definition des Gemeinwesens aus der *Institutio Traiani* bzw. aus dem *Policraticus*⁴⁶, die Wilhelm Berges als eine der geistvollsten Staatsdeutungen überhaupt bezeichnet hat⁴⁷.

⁴³ Vgl. zu dieser Kennzeichnung die hier übernommene Zusammenfassung bei *Karl Schnith*, England von der normannischen Eroberung bis zum Ende des Hundertjährigen Krieges 1066–1453, in: *Ferdinand Seibt* (Hg.), Europa im Hoch- und Spätmittelalter (Handbuch der europäischen Geschichte Bd. 2, Stuttgart 1987) 825 ff. und *Bertie Wilkinson*, Constitutional History of Medieval England 1216–1399 with Select Documents. Vol. I: Politics and the Constitution 1216–1307 (London 1948) 131–186 sowie als kritische Studie zu Simon von Montfort zuletzt *Clive H. Knowles*, Simon de Montfort 1265–1265 (The Historical Association, G. 60, London 1965) mit den entsprechenden Hinweisen auf die ältere Literatur. Vgl. zum historischen Hintergrund auch *Kurt Kluxen*, Geschichte Englands (Stuttgart ²1976) 78–84 sowie *Maurice Powicke*, The Thirteenth Century 1216–1307 (The Oxford History of England, Oxford ²1962) Vol. IV, 136–141.

⁴⁴ Hg. von *Henry Luard* (Ed.), *Matthaei Parisiensis Monachi sancti Albani Chronica maiora* (Rolls Series LVII, 6, London 1882) 400–405 als Nr. 205 der dortigen Additamenta; vgl. zu den letzteren allgemein *Richard Vaughan*, Matthew Paris (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, New Series 6, Cambridge 1958) 78–91.

⁴⁵ Vgl. Ed. *Luard* (wie Anm. 44) 402 f.

⁴⁶ Darauf haben neben *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 326 auch *Hans Kloft*, Corpus rei publicae. Bemerkungen zur *Institutio Traiani* und zur organologischen Staatsauffassung im Mittelalter, in: *Wolfgang Schuller* (Hg.), Antike in der Moderne (Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 15, Konstanz 1985) 137 f. sowie *Elsmann*, Rezeption d. Inst. Traiani (wie Anm. 1) 105–108 verwiesen. Vgl. zu dieser Herrschaftsdefinition aus Policr. V, 2 (Ed. Webb, wie Anm. 7, I, 282, 11–14) auch *Max Kerner*, Die *Institutio Traiani* – spätantike Lehrschrift oder hochmittelalterliche Fiktion?, in: Fälschungen im Mittelalter (MGH Schriften 33,1, Hannover 1988) 721 ff.

⁴⁷ Vgl. *Berges*, Fürstenspiegel (wie Anm. 37) 138. S. auch *Tilmann Struve*, Vita civilis naturam imitetur ... Der Gedanke der Nachahmung der Natur als Grundlage der organologischen Staatskonzeption Johanns von Salisbury, in: *HJb* 101 (1981) 342.

Aber nicht nur an offizieller Stelle erinnerte man sich in der Mitte des 13. Jahrhunderts an die politische Theorie des Johannes von Salisbury. Im Kreis der politischen Sympathisanten Simons von Montfort ist nach 1265, also nach der Schlacht von Evesham, in der Simon unterlag und den Tod fand, ein Traktat über die tyrannische Herrschaft, ein „*Liber de tyrannis et morte cesaris et aliorum principum et tyrannorum*“, entstanden, der weitgehend aus dem Poliraticus stammt, von einem unbekannten Zisterzienser verfaßt sein dürfte und bis heute allein in der Cambrider Handschrift 469 des Corpus Christi College aus dem 13. Jahrhundert überliefert ist⁴⁸.

Auch der englische Kronrichter Heinrich de Bracton (†1268) dürfte sich in seinem um 1250 verfaßten Hauptwerk „*De legibus et consuetudinibus Angliae*“ des Poliraticus bedient haben, als er daraus seine Überlegungen zur tyrannischen Herrschaft oder zum Widerstandsrecht ableitete⁴⁹. Mit einem Wort: der Übergang des hochmittelalterlichen England zum ‚modernen‘ Staat hat bei verschiedenen Gelegenheiten zweifelsfrei zu einer Wiedererinnerung an die politische Theorie des Poliraticus, vor allem an dessen Tyrannenlehre und Organologie, geführt.

Aber nicht allein dieser verfassungspolitische Zusammenhang, der in Theorie und Praxis auf den Poliraticus zurückgreifen ließ, ist für dessen jetzt stärkere Rezeption wichtig gewesen, sondern auch der Aufschwung der englischen Universitäten, d. h. vor allem der um 1200 nach dem Pariser Vorbild konstituierten hohen Schule zu Oxford und des bald darauf begonnenen Studiums in Cambridge⁵⁰. Hier waren es gelehrte Mendikanten, die während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts nach England kamen und dort die universitäre Entwicklung energisch voranbrachten, nicht zuletzt auch die Grundausbildung an den Artistenfakultäten, in deren Curricula jetzt auch die klassische Literatur und Philosophie der Antike aufgenommen wurden. Da es aber auf diesem Gebiet an entsprechenden Hand- und Textbüchern mangelte, mußten solche aus den verfügbaren Quellen geschaffen und etwa auch aus dem Poliraticus des John of Salisbury zusammengetragen werden. Auf diese Weise wurde das Hauptwerk des Johannes zu einer Exzerptgrundlage zunächst in Oxford, dann in Paris und später in anderen Universitäten des Kontinents⁵¹.

Eine bedeutende Rolle in dieser Entwicklung spielte der englische Franziskaner John of Wales (†1285), der als Regens um 1260 am franziskanischen Studienzentrum in Oxford lehrte sowie 20 Jahre später auch in Paris, wo er mehrfach als Universitätsprediger auftrat⁵². Auf dem homiletischen Gebiet scheint dann auch der Schwerpunkt

⁴⁸ Vgl. dazu mit allen Einzelheiten *Amnon Linder*, John of Salisbury's Poliraticus in Thirteenth-Century England: The Evidence of Ms. Cambridge Corpus Christi College 469, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 40 (1977) 276–282.

⁴⁹ Vgl. dazu mit den näheren Quellenstellen *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 326 f.

⁵⁰ Vgl. dazu neben der älteren Handbuchdarstellung bei *Hastings Rashdall*, The Universities of Europe in the Middle Ages. Vol. III: English Universities – Student Life (ed. by *F. M. Powicke* and *A. B. Emden*, Oxford 1936) 1–48 u. 274 ff. sowie der knappen Überblicksskizze bei *Helene Wieruszowski*, The Medieval University. Masters, Students, Learning (Princeton, New Jersey 1966) 52–61 als jüngste Studie *J. I. Catto* (Hg.), The History of the University of Oxford. Vol. I: The Early Oxford Schools (Oxford 1984).

⁵¹ Vgl. dazu *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 327 f.

⁵² Vgl. dazu *Andrew G. Little*, Franciscan School at Oxford, in: *AFH* 19 (1926) 845 f. und vor

seiner Lehre gelegen zu haben: hier kommentierte er die Hl. Schrift, und hier hinterließ er einen Matthäuskommentar, der repräsentativ für seine Lehre gewesen zu sein scheint⁵³, bzw. ein Predigerhandbuch, eine „Summa collationum“ (auch „Communiloquium“ genannt), die in zahllosen spätmittelalterlichen Handschriften und vielen frühneuzeitlichen Drucken verbreitet wurde⁵⁴. In dieser „geistlichen Bildungslehre des Mittelalters“, wie man die „Ars praedicandi“ des John of Wales genannt hat⁵⁵, ist der Policraticus nicht allein an mehr als 100 Stellen zitiert, sondern weitgehend auch als konzeptionelles Modell übernommen worden⁵⁶, etwa dort, wo die Struktur des Gemeinwesens nach der pseudo-plutarchischen Organologie formuliert und mit interessanten Ergänzungen versehen wurde⁵⁷. Wenn etwa die Provinzvorsteher Pseudo-Plutarchs („praesides provinciarum“)⁵⁸ um die „potestates civitatum“, um die „praepositi populorum“ und „ballivi villarum“ erweitert werden, also um die „prévôts“ und die „baillis“⁵⁹, dann scheinen diese wirkungsvollen örtlichen Vertreter des französi-

Fortsetzung Fußnote von Seite 33

allem *Beryl Smalley*, *English Friars and Antiquity in the Early Fourteenth Century* (Oxford 1960) 51–55.

⁵³ So sieht es *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 327.

⁵⁴ Vgl. dazu *Andrew G. Little*, *The Grey Friars in Oxford* (Oxford 1892) 143–151, *R. Galle*, Eine geistliche Bildungslehre des Mittelalters. Aus der Geschichte der Predigt, in: ZKG 31 (1910) 528–531 und *Palémon Glorieux*, Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle (Paris 1933) Bd. II, 114 f. mit Ergänzungen bei *Victorin Doucet*, Maîtres franciscains de Paris, in: AFH 27 (1934) 550 f. Zu den spanischen Handschriften des Communiloquium ist *Curt Wittlin*, La Summa de Colaciones de Juan de Gales en Cataluña, in: Estudios Franciscanos 72 (1976) 190 ff. heranzuziehen. Die entsprechenden Frühdrucke hat eigens behandelt *V. Scholderer*, The Early Editions of Johannes Vallensis, in: Journal of the National Library of Wales 3 (1944) 76–79.

⁵⁵ Vgl. dazu die in Anm. 54 zitierte Studie von *Galle*.

⁵⁶ Vgl. *Galle*, Geistliche Bildungslehre (wie Anm. 54) 551 sowie *Ullmann*, Policr. in the Later MA (wie Anm. 1) 524 f., wo es heißt: „but a careful perusal of this work, which in modern terminology might well be called a textbook on society, its structure, its government and aims, reveals an even greater influence by the Policraticus, precisely because it is not always mentioned by name“. Auf die Benutzung des Policr. im Communiloquium des John of Wales hatte schon früh *Valentin Rose*, Die Lücke im Diogenes Laertius und der alte Übersetzer, in: Hermes 1 (1866) 394 f. aufmerksam gemacht, wo auch die benutzte Zitierweise „ut ait policraticus“ bzw. „ut dicitur in policratico“ angeführt wird.

⁵⁷ Dies hat unter Hinweis auf eine Anregung von *Ullmann* (wie Anm. 1, 524: „... and once more it was Ps. Plutarch who had the lion's share“) ausführlich *Elsmann*, Rezeption d. Inst. Traiani (wie Anm. 1) 96–104 dargelegt. Vgl. auch *Kloft*, Corpus rei publicae (wie Anm. 46) 153 f. Von den sieben Teilen des Communiloquium (vgl. dazu ausführlich *Andrew G. Little*, *Studies in English Franciscan History*, Manchester 1917, 177–181) folgt vor allem der erste über die Zusammensetzung des Gemeinwesens der ps. plutarchischen Organologie, was bereits die einleitenden Sätze dieses ersten Teiles (Pars I Prol.) andeuten: „Quoniam res publica, ut dictum est, est universale quoddam corpus compagiatum ex membris, princeps enim vel donans obtinet locum capitis, prepositi et iudices sunt ad modum aurium et oculorum. Senatus sive collectio sapientum et consiliariorum ad modum cordis. Milites protegentes ad modum manuum. Laborantes sive agricole solo inherentes ad modum pedum, prout dicit Plutarcus libro qui intitulat instructio Traiani“ (zitiert nach der Paderborner Druckausgabe: *Jobannes Gallensis*, Summa de regimine vitae humanae seu communiloquium seu Margarita doctorum, Lugdunum 1511).

⁵⁸ Vgl. zu diesen *Kerner*, Inst. Traiani (wie Anm. 46) 721 f.

⁵⁹ Hier zunächst die entscheidende Textstelle aus dem Communiloquium, Pars I, 4 „de informa-

schen Königs bzw. die hochmittelalterlichen Repräsentanten seiner Souveränität und Staatshoheit jene durch die *Institutio Traiani* vorgegebene organologische Herrschaftsstruktur ergänzt und aktualisiert zu haben.

Aber auch über diese Rahmenvorgabe hinaus hat John of Wales den *Policraticus* weiter verwertet: als eine Fundgrube für entsprechend beispielhafte Geschichten, Handlungen und Vorschriften der Antike, in seiner Predigtlehre genauso wie in seinen sonstigen Schriften, also etwa dem *Breviloquium* (einer Art Fürstenspiegel) oder dem *Compendiloquium*, einer Anthologie antiker Morallehren⁶⁰. Hier beutete er den *Policraticus* geradezu aus und brachte ihn, wie Beryl Smalley dies genannt hat, breit unter die Leute. Wörtlich heißt es bei Smalley: „All the friar doctors of the classicising group followed John of Wales in prizing it as a Golden Treasury of excerpts. They used it as their gateway to antiquity, admitting to a knowledge of the classics a far wider circle than its author could have dreamt of reaching.“⁶¹

Diese neue Reichweite des *Policraticus* bestand dann aber nicht nur darin, daß spätere Autoren aus den Werken des John of Wales zahlreiche Textstücke des *Policraticus* ihrerseits übernahmen und verarbeiteten, wie etwa Engelbert von Admont oder Heinrich von Rimini dies taten, sondern daß die mit John of Wales gegebene neue Qualität der *Policraticus*-rezeption – d.h. gedacht als Exempelsammlung antiker Personen und Situationen sowie geeignet für entsprechende Predigt- und Lehrzwecke – offenkundig auch Schule machte. So z.B. bei dem Franziskaner Thomas Docking, der ebenfalls in Oxford lehrte und den *Policraticus* bei seinen theologischen Vorlesungen heranzog, oder auch in dem „*Speculum laicorum*“, das um 1290 von einem englischen Mendikanten verfaßt wurde, oder in der „*Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*“, die fast gleichzeitig von einem französischen Franziskaner angelegt wurde⁶².

Nach Ansicht von Amnon Linder aber wäre diese vornehmlich franziskanische sowie die vorher skizzierte, vor allem baroniale Auswertung des *Policraticus* kaum möglich gewesen, wenn nicht gleichzeitig John of Salisbury den eigenen Zeitgenossen wie den späteren Generationen als einer der engsten Weggefährten des Thomas Becket

Fortsetzung Fußnote von Seite 34

tione eorum qui sunt presides provinciarum“, wo es einleitend heißt: „Unde enim tactum est supra, presides provinciarum et iudices ac legisperiti vendicant sibi officium aurium, oculorum et lingue. Et loquendo per appropriationem presides provinciarum sive potestates civitatum sive prepositi populorum sive ballivi villarum habent se ad modum aurium“ (zitiert nach Ausgabe, wie Anm. 57). Zur verfassungsgeschichtlichen Orientierung mag hier der Hinweis auf *Ferdinand Lot* u. *Robert Fawtier*, *Histoire des institutions françaises au moyen âge II: Institutions royales* (Paris 1958) 141–156 genügen.

⁶⁰ Vgl. hierzu *William A. Pantin*, John of Wales and Medieval Humanism, in: *Medieval Studies*, Presented to Aubrey Gwynn (Dublin 1961) 297–319, insbes. 304, *Peter Schmidt*, Das *Compendiloquium* des Johannes Vallensis – die erste mittelalterliche Geschichte der antiken Literatur?, in: *From Wolfram and Petrarch to Goethe and Grass. Studies in Literature in Honour of Leonard Foerster* (Saecula Spiritalia 5, Baden-Baden 1982) 109–123 und *von Moos*, *Geschichte als Topik* (wie Anm. 7) 140f.

⁶¹ Vgl. *Smalley*, *English Friars* (wie Anm. 52) 55.

⁶² Diese Beispiele sind von *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 327f. übernommen, wo sich auch die näheren Belege sowie weitere Namen finden.

und seines Martyrertodes gegolten hätte⁶³. Zu dieser, wenn man so will, hagiographischen Bedeutung des Saresberiensis hatten nicht zuletzt dessen bekannter Brief an den Bischof Johannes von Poitiers von Anfang 1171 „de passione gloriosi martiris Thomae Cantuariensis archiepiscopi“⁶⁴ sowie die daraus hervorgegangene Becketvita⁶⁵ entscheidend beigetragen. Denn beide Texte haben den hochmittelalterlichen Martyrerkult Becketts grundlegend mitbestimmt: nicht nur weil sie die früheste Diskussion über dessen Status als Märtyrer darstellten⁶⁶, sondern weil sie sich im 12./13. Jahrhundert auch kontinuierlich ausbreiteten. Dies belegen die Handschriften der Becketvita⁶⁷ genauso wie die Überlieferungszeugnisse der genannten Passionsepistel, die in verschiedenen hochmittelalterlichen Lektionarien und Martyrologien vor allem auf dem französischen Kontinent überliefert wurde⁶⁸. Vor diesem Hintergrund wirkt es dann auch kaum verwunderlich, wenn die späteren Briefe des John of Salisbury ebenfalls unter der Flagge dieses Becketkultes auftraten, „pro causa praescripti martyris declaranda“, wie es in einer heute Oxforder Handschrift (St. John's Coll. 126) aus dem beginnenden 13. Jahrhundert heißt⁶⁹.

Man wird deshalb die angedeutete verfassungspolitische und wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung des Policraticus seit der Mitte des 13. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Verbreitung und Akzeptanz des Becketkultes in England und auf dem Kontinent sehen müssen: da Johannes als Freund und Begleiter des Märtyrers Thomas Becket geachtet war, hatten seine politische Theorie sowie die Rezeption antiker Philosophie und Literatur in seinem Policraticus als vertrauenswürdig und unverdächtig zu gelten, als Textmaterial, das man mit Geltungsanspruch für eigene Zwecke nutzen konnte.

Dies hat man dann auch fleißig getan, was bereits an der wachsenden Zahl der heute bekannten Policraticushandschriften abzulesen ist. Waren es im 12. und 13. Jahrhundert jeweils etwa zehn Textzeugen gewesen⁷⁰, so hat man bis jetzt für das 14. Jahrhundert knapp 30 Manuskripte⁷¹ und für das 15. Jahrhundert stattliche 52 Manuskripte⁷² zusammengetragen. Bei dieser handschriftlichen Verbreitung tritt England deutlich hinter den Kontinent zurück. In England sind es nur noch wenige Zeugnisse,

⁶³ Vgl. *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 330 ff.

⁶⁴ Ed. *Brooke*, Later Letters (wie Anm. 9) 724–738 (Nr. 305). Die zitierte Textstelle findet sich am Anfang des Briefes (vgl. Ed. *Brooke* 724 f.).

⁶⁵ Vgl. dazu oben Anm. 8.

⁶⁶ Vgl. dazu *Anne Duggan*, John of Salisbury and Thomas Becket, in: *World of John* (wie Anm. 2) 427 f.

⁶⁷ Vgl. dazu die Textzeugen bei *Linder* Nrr. 151–167 (12. Jh.) und Nrr. 168–180 (13. Jh.).

⁶⁸ Vgl. dazu die näheren Belege bei *Duggan*, Becket (wie Anm. 66) 427 f. mit Anm. 3 u. 4.

⁶⁹ Vgl. zu dieser Hs. *Hobenleutner*, Briefsammlung (wie Anm. 18) 21 f. Nach *Brooke* (vgl. Later Letters, wie Anm. 9, LI) handelt es sich bei dieser „deffloratio epistolarum Joannis Saresberiensis“ (so der Titel in der Oxforder Hs.) um ein Florilegium von Johannesbriefen, das sich der Prior Guy von Southwick um 1200 aus der Sammlung des Alan von Tewkesbury anlegen ließ; vgl. dazu im einzelnen *Duggan*, Textual History (wie Anm. 18) 94–98.

⁷⁰ Vgl. *Linder* Nrr. 4–21, vgl. auch oben Anm. 21–28.

⁷¹ Vgl. *Linder* Nrr. 22–50.

⁷² Vgl. *Linder* Nrr. 51–95a.

die auf den Policraticus verweisen⁷³, während bei der kontinentalen Ausbreitung Frankreich mit fünf Handschriften aus Paris⁷⁴, mit zwei Handschriften aus Avignon⁷⁵ sowie mit je einem Text aus Beauvais, Bourges, Cambrai, Cerisy, Reims und Tours⁷⁶, also mit insgesamt dreizehn spätmittelalterlichen Textzeugen des Policraticus an der Spitze liegt, gefolgt von Italien⁷⁷, Spanien⁷⁸, Deutschland⁷⁹, Polen⁸⁰ und der Tschechoslowakei⁸¹.

⁷³ Vgl. dazu *Linder*, Knowledge of John (wie Anm. 1) 336 f., wo auf eine Kopie der Calderinustafel (vgl. dazu unten 43 f.), die aus Chichester stammt und dem 14. Jh. angehört (heute: Oxford, Merton College 234), sowie auf ein vollständiges Policr.-Exemplar aus Glastonbury (heute: Oxford, Bodl. Laud. 4) bzw. auf eine entsprechende Exzerptfassung aus Ely (heute: Cambridge, Corpus Christi College 335) – beide aus dem 15. Jh. – hingewiesen wird.

⁷⁴ Vgl. *Linder* Nrr. 23, 32, 34, 35 u. 42. Vgl. zu diesen Policr.-texten, die aus den verschiedensten Bibliotheken – etwa König Karls V., weiter des Herzogs von Guyenne oder auch des Jean le Bègue – stammen, unten 39 ff.

⁷⁵ Vgl. *Linder* Nrr. 20 u. 52 mit dem Hinweis, daß beide Manuskripte in Avignon gekauft worden seien. Dies läßt sich gut an Nr. 52 (heute: Berlin, Staatsbibl. 922, theol. fol. 161, s. XV) belegen; denn am Fuß der letzten Seite dieser Hs. – eines Policr.-textes in Verbindung mit der Calderinustafel (vgl. dazu unten Anm. 124) – findet sich der Hinweis: „Hunc librum emi ego Alfonso Cardinalis stii statii in Avinion vigilia 6 P ad vincula“; vgl. dazu *Valentin Rose*, Verzeichnis der lateinischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin II, 3 (Berlin 1905) 1132.

⁷⁶ Vgl. *Linder* Nrr. 70, 67, 55, 78, 76 u. 28. In Nr. 70 (heute: Paris, BN lat. 6422, ehemals aus Beauvais, s. XV) lautet das Kolophon auf fol. 149^B: „Iste liber fuit scriptus et completus in vigilia beate cecilie virginis per manum fratris Guidonis lathomi de Conventu belvacensi. ordinis fratrum predicatorum. Anno domini Millesimo Quadragesimo undecimo. Scriptor de cetero quiescat. Amen“; vgl. *S. Harrison Thomson*, Latin Bookhands of the Later Middle Ages 1100–1500 (Cambridge 1969) 23.

⁷⁷ Vgl. *Linder* Nrr. 36, 85 u. 46. Nr. 36 (heute: Paris, BN lat. 6417, s. XIV) enthält das Policr.-Exemplar aus der Bibliothek der Herzöge von Mailand (vgl. dazu unten Anm. 97). Nr. 85 (heute: Berlin, Hamilton 254) stellt eine in Oberitalien in der Mitte des 15. Jh. geschriebene Hs. aus dem Besitz des Bischofs Pietro Donato von Padua dar, mit den verschiedensten Collectanea, darunter auch frg. I der Institutio Traiani aus dem Policr. (vgl. dazu *Kerner*, Inst. Traiani, wie Anm. 46, 719 ff.); vgl. dazu *Helmut Boese*, Die lateinischen Handschriften der Sammlung Hamilton zu Berlin (Wiesbaden 1966) 125 ff. Nr. 46 (heute: London, BM Add. 35325, s. XIV) enthält ebenfalls Policr.-Exzerpte und stammt aus Rimini.

⁷⁸ Vgl. *Linder* Nr. 57. Es handelt sich hier um die heute Madrider Hs. (BN lat. 10143, s. XV), die von einem gewissen Garsias, einem „familiaris archiepiscopi toletani“ (= des Eb. Alfonso Carrillo), im Jahre 1452 geschrieben worden ist; so jedenfalls lautet die Schlußbemerkung auf der Rückseite des letzten Folio; vgl. dazu *Thomson*, Latin Bookhands (wie Anm. 76) 130.

⁷⁹ Vgl. *Linder* Nr. 56 mit Hinweis auf *Hans Fischer*, Die lateinischen Pergamenthandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen (Erlangen 1928) 286 f., wo die heute Erlanger Policr.-Hs. (UB 237, s. XV) kurz beschrieben und als „liber hic est Sancte dei genitricis Marie in Heylsbrunn“, also der ehemaligen Zisterzienserabtei Heilsbrunn bei Ansbach, ausgewiesen ist. Auf Bl. 236^v findet sich der Hinweis, daß der Ordensbruder Johannes Leuchtenfels de Spalt 1474 diesen Policraticustext angefertigt hat. Heilsbrunn gehörte bekanntlich zu den „produktivsten“ deutschen Skriptorien, was die mehr als 600 Pergamentbände der einstigen mittelfränkischen Zisterzienserabtei, die sich heute in der Erlanger Universitätsbibliothek befinden, bestens belegen; vgl. dazu *Ludwig Lekai*, Geschichte und Wirken der weißen Mönche. Der Orden der Cistercienser (Köln 1958) 184 f.

⁸⁰ Vgl. *Linder* Nrr. 55 a–e mit Hinweis auf *Ryszard Palacz*, Les manuscrits du „Policraticon“ de Jean de Salisbury en Pologne, in: *Mediævalia Philosophica Polonorum* 10 (1961) 56 ff., wo die heute Krakauer Policr.-Hss. (Bibl. Jagiellńska ms. 479–483, s. XV) näher gekennzeichnet sind: Nr. 55 a = Krakau 479 von einem Magister Johannes Dabrowka, „collegiator“ des Krakauer Kol-

Aber der Policraticus ist im späten Mittelalter nicht allein von England auf den Kontinent gewandert, sondern zunehmend auch von den kirchlichen Institutionen und monastischen Einrichtungen in den Besitz einzelner Kleriker und Laien. Natürlich werden auch jetzt noch Exemplare des Policraticustextes in klösterlichen Skriptorien hergestellt oder erworben, so in St. Martin-des-Champs in Paris⁸² oder von den Dominikanern in Beauvais⁸³ oder in St. Maria in Heilsbronn⁸⁴ oder auch im englischen St. Albans⁸⁵. Die Mehrheit der Manuskripte jedoch befindet sich nun in der Hand von Klerikern aller höheren kirchlichen Grade: sozusagen vom Papst⁸⁶ über die Kardinäle⁸⁷ bis zu den Bischöfen⁸⁸.

Ein gutes Beispiel hierfür ist Johann von Neumarkt, langjähriger Kanzler Karls IV. und nacheinander Bischof von Naumburg, Olmütz und Breslau. Er nämlich hatte eine verbesserte Ausgabe des Policraticus veranstalten lassen, von der die Kirche St. Peter und Paul in Liegnitz eine 1394 angefertigte Kopie besaß⁸⁹. Wir sehen hier – so hat es Konrad Burdach ausgedrückt⁹⁰ – den Hofkanzler Karls IV. „als eine Art Philologen tätig und spüren etwas von dem neu erwachten Sinn für Textkritik, von jener Sorgfalt, mit der Petrarca zuerst und seine Schule der stumpfsinnigen Schluderei der mönchischen Lohnschreiber entgegentraten“. Johann von Neumarkt sei deswegen gut mit zwei anderen zeitgenössischen Kanzlern zu vergleichen: mit dem Florentinischen Staatskanzler Coluccio Salutati, der sich ähnlich über die Fahrlässigkeiten und Betrügereien der Kopisten ereifert und beispielsweise eine Textausgabe von Ciceros Briefen

Fortsetzung Fußnote von Seite 37

legs, 1435 geschrieben, Nr. 55b = Krakau 480 von einem Magister Nikolaus Bilina, Krakauer Theologieprofessor, 1457 käuflich erworben, Nr. 55c = Krakau 481 aus dem gleichen Jahr (1457) stammend und dem Magister Johannes Inowroclaw gehörend, einem Mitglied und Dekan der Krakauer Artistenfakultät, Nr. 55d = Krakau 482 im Besitze des Artistenmagisters und Dekans Bernhard de Nysa und 1464 fertiggestellt und schließlich Nr. 55e = Krakau 483 ein Policr.text von 1435 und im Besitz des Theologieprofessors Stanislaus Florian Szadek.

⁸¹ Vgl. *Linder* Nr. 27. Diese heute Liegnitzer Hs. enthält einen Policr.text, dessen Vorlage von Bischof Johann von Neumarkt, dem Kanzler Karls IV., durchgesehen und überprüft worden war; vgl. dazu unten 39.

⁸² Vgl. *Linder* Nr. 35, wo auf einen gewissen Stephan, Mönch in St. Martin-des-Champs, verwiesen wird, der 1380 diese Policr.Hs. (heute: Paris, BN lat. 6416) kopierte. Später ist dieses Policr.-Exemplar in die Bibliothek des Jean le Bègue gelangt; vgl. dazu unten Anm. 100 sowie *Linder* (wie Anm. 1) 337.

⁸³ Vgl. zu dieser Hs. (= *Linder* Nr. 70) oben Anm. 76.

⁸⁴ Vgl. *Linder* Nr. 56 sowie bereits oben Anm. 79.

⁸⁵ Vgl. dazu *Linder* Nr. 78a, wo dies aus der Ausgabenliste des Abtes Johann Wethamstede von St. Albans („Item in factura Polycratici Johannis Sarisberiensis LXs.“) geschlossen wird.

⁸⁶ Vgl. dazu *Linder* Nr. 49: Paris, BN lat. 2074 = Reg. Peniscola. Vgl. zu den Policr.-Exemplaren in den päpstlichen Bibliotheken des Spätm. auch *Manitius*, Lat. Literatur (wie Anm. 33) 262.

⁸⁷ Vgl. dazu *Linder* Nrr. 30 u. 52 sowie zu Nr. 52 bereits oben Anm. 75. *Linder* Nr. 30 (heute: Oxford, Balliol Coll. 300B, s. XIV) stammt aus Norwich („Liber ecclesie Norwicensis“), wohin die Hs. durch Kardinal Adam Easton gekommen ist; vgl. dazu *Roger Mynors*, Catalogue of the Manuscripts of the Balliol College Oxford (Oxford 1963) 320f.

⁸⁸ Vgl. dazu *Linder* Nrr. 28f., 48, 51, 55, 67, 76, 85; vgl. zu Nr. 85 bereits oben Anm. 77.

⁸⁹ Vgl. dazu bereits oben Anm. 81.

⁹⁰ Vgl. *Konrad Burdach*, Zur Kenntnis altd deutscher Handschriften und zur Geschichte altd deutscher Literatur und Kunst, in: Centralblatt für Bibliothekswesen 8 (1891) 442f.

neu kollationiert habe, oder auch mit dem französischen Kanzler König Karls VI., Jean de Montreuil, der zwei Monate lang Petrarcas Schrift „De remediis utriusque fortunae“ textkritisch zu verbessern suchte. Man wird Amnon Linder zustimmen müssen, wenn es bei ihm heißt: „The inclusion of John [of Salisbury] in this group of ‚authoritative‘ writers is a valuable indication of the high esteem, in which he was held among intellectuals by that time.“⁹¹

Interessanter ist aber noch die spätmittelalterliche Verbreitung des Policraticus im Bereich der Nichtkleriker und Laien. Hier kann zunächst jene Büchersammlung genannt werden, die sich der bibliophile französische König Karl V. (1364–80) anlegen ließ und deren Inhalt wir aus den entsprechenden Inventaren kennen⁹². Für diese königliche Bibliothek hatte Charles le Sage auch verschiedene Übersetzungen anfertigen lassen, darunter eine Übertragung des Policraticus ins Französische, die 1372 der Pariser Mendikant Denis Foulechat vornahm und die uns heute in einer kleinen Anzahl von Handschriften erhalten ist⁹³. Diese Übersetzung benutzte wenig später eine der bedeutendsten Frauengestalten des späten Mittelalters, gemeint ist Christine de Pisan⁹⁴, als sie zu Beginn des 15. Jahrhunderts in ihren Prosaschriften – d.h. in ihrem Ständespiegel „le livre du corps de policie“ von 1404/07 genauso wie in ihrer Friedensschrift von 1412/14, „le livre de la paix“⁹⁵, – auf den Policraticus und die dortige Institutio

⁹¹ Vgl. Linder, Knowledge of John (wie Anm. 1) 339.

⁹² Vgl. dazu Léopold Delisle, Recherches sur la librairie de Charles V, roi de France 1337–1380, 2 Bde. (Paris 1907), wo auch in Bd. I, 85 f. u. 263 f. auf die frz. Policr.-Übersetzung des Denis Foulechat verwiesen ist sowie in Bd. II, 85 als Nrr. 500 f. die entsprechenden lat. u. frz. Policr.-Exemplare verzeichnet sind.

⁹³ Darüber informieren die genauen Studien von Charles Brucker, Le Policratique: un fragment de manuscrit dans le Ms. BN Fr. 24 287, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, Travaux et documents 34 (1972) 269–273 und ders., A propos de quelques hellénismes de Jean de Salisbury et de leur traduction au XIV^e siècle, in: Archivum Latinitatis medii aevi. Bulletin du Cange 39 (1973/4) 85–94. Vom gleichen Verf. stammt auch die kritische Ausgabe dieser Policr.-Übersetzung des Denis Foulechat von 1372, die bisher vorliegt für die Policr. Bücher I–III, IV u. VIII: Le Policraticus de Jean de Salisbury, traduit par Denis Foulechat en 1372, Livres I–III. Edition critique avec introduction, notes et glossaire (ms. Dr. Thèse, Nancy 1969) sowie Le Policraticus de Jean de Salisbury traduit par Denis Foulechat 1372 (Manuscrit n° 24 287 de la BN), Livre IV, présenté par Charles Brucker (Nancy 1985) und schließlich Denis Foulechat, Tyrans, princes et prêtres (Jean de Salisbury, Policratique IV et VIII) par Charles Brucker (Le moyen français 21, Montreal 1987).

⁹⁴ Vgl. dazu als allgemeine Orientierung: Ph. August Becker, Christine de Pisan, in: Zeitschrift für französische Sprache und Literatur 54 (1931) 129–164, Astrik L. Gabriel, The Educational Ideas of Christine de Pisan, in: Journal of the History of Ideas 16 (1955) 3–21 und Dietmar Rieger, Die französische Dichterin im Mittelalter. Marie de France – die „trobairitz“ – Christine de Pisan, in: Die französische Autorin vom Mittelalter bis zur Gegenwart, hrsg. von Renate Baader u. Dietmar Fricke (Wiesbaden 1979) 42–48.

⁹⁵ Vgl. dazu mit den näheren Stellenangaben Ullmann, Policr. in the Later MA (wie Anm. 1) 529 f. mit den Anm. 72–75 sowie Elsmann, Rezeption d. Inst. Traiani (wie Anm. 1) 157–166. Bei dem letzteren sind auch die Policr.-Übernahmen in einem weiteren Werk der Christine de Pisan vermerkt: in deren „livre du chemin de longue estude“ von 1402/3, einer allegorischen Traumreise unter Führung der kumäischen Sibylle und über die Möglichkeit einer Vernunfttherrschaft auf Erden. Vgl. dazu im einzelnen Christine de Pisan, Le livre du chemin de longue estude, ed. Robert Püschel (Berlin 1887) 182, 184, 187, 190, 228, 242 u. 250.

Traiani zurückgriff⁹⁶. Aber es ist nicht allein die königliche Bibliothek Frankreichs, wo der Policraticus nachweisbar ist, auch in der Bibliothek der Herzöge von Mailand, der Visconti und Sforza, war er im 15. Jahrhundert in zwei Exemplaren vorhanden⁹⁷ oder auch in der Bibliothek des Charles de France, des Herzogs von Guyenne⁹⁸.

In diese Liste der Laienbesitzer des Policraticus gehören aber schließlich vor allem die Graduierten der Universitäten, so etwa in Wien und Krakau⁹⁹, und verschiedene Humanisten des 15. Jahrhunderts, wie Jean le Bègue, „greffier de la Chambre des Comptes“ in Paris¹⁰⁰, oder vielleicht auch Pico della Mirandola¹⁰¹ bzw. Heinrich Neithart aus Ulm¹⁰² und Hartmann Schedel aus Nürnberg¹⁰³. In der Bibliothek des letzteren befanden sich zudem drei humanistische Anthologien italienischer Herkunft¹⁰⁴, in denen das erste Fragment der Institutio Traiani – genauer der angebliche Brief Plutarchs an den Kaiser Trajan – als eigenständiges Textstück überliefert ist, eine Überlieferungsform, für die sich dann im 15. Jahrhundert gut 50 weitere Textzeugen

⁹⁶ Vgl. dazu Robert H. Lucas, der in der Einführung zur Ausgabe des „livre du corps de policie“ (Textes littéraires français 145, Genf 1967) XXI bemerkt: „Dans sa structure générale le Livre du corps de policie s'inspire du Policraticus de John de Salisbury. L'image d'un corps politique est tirée de la lettre inconnue de Plutarque à l'Empereur Trajan, nous dit John de Salisbury“.

⁹⁷ Vgl. Linder Nrr. 36 u. 41 mit Hinweis auf Elisabeth Pellegrin, La bibliothèque des Visconti et des Sforza, Ducs de Milan au XV^e siècle (Publications de l'institut de recherche et d'histoire des textes 5, Paris 1955) 110 u. 213. Danach handelt es sich um die heutige Hs. Paris BN lat. 6417, s. XIV, die ein gewisser „Armannus de Alemania“ kopierte und die italienischer Herkunft sein dürfte, sowie um die heutige Hs. Paris BN lat. 6424, s. XIV, die aus Frankreich stammen könnte.

⁹⁸ Vgl. dazu Léopold V. Delisle, Le Cabinet des Manuscrits de Bibliothèque Impériale I (Paris 1868) 84 f. sowie Linder Nr. 42.

⁹⁹ Vgl. dazu Linder, Knowledge of John (wie Anm. 1) 339 f. sowie zu den Krakauer Policr. Hss. oben Anm. 80.

¹⁰⁰ Vgl. dazu Linder Nr. 35 mit Hinweis auf Elisabeth Hallaire, Quelques manuscrits de Jean le Bègue, in: Scriptorium 8 (1954) 291 f.; vgl. zu dieser Policr. Hs. (heute: Paris BN lat. 6416) auch oben Anm. 82.

¹⁰¹ Vgl. dazu Linder Nr. 84, wo auf Pearl Kibre, The Library of Pico della Mirandola (New York 1936) 58 f. u. 271 verwiesen wird. Nach dem „inventarius librorum“ hat sich in der Bibliothek des Pico della Mirandola als Nr. 1183 ein „Policratus extractus ex philosophis“ befunden, was auf eine Exzerptsammlung aus dem Policr. deuten könnte, von Kibre aber eher verneint wird.

¹⁰² Vgl. dazu Linder Nr. 79 sowie Paul Lehmann, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz I (München 1918) 342. Danach hat sich im Katalog der Neithartschen Familienbibliothek von 1465 folgender Hinweis auf den Policr. finden lassen: „Repertorium super pollicraticon Saribinensis“.

¹⁰³ Vgl. dazu Linder Nrr. 19 u. 66. Der Katalog der Bibliothek Hartmann Schedels (heute: München Clm 263) enthält den Hinweis auf einen „Liber Pollicraticus de nugis curialium et vestigiis philosophorum Johannis, episcopi Salesberiensis“; vgl. Lehmann, Ma. Bibl.kataloge (wie Anm. 102) III (München 1932) 828. Paul Lehmann hat auch die Belege Hans Tuchers d.Ä. über die Aufwendungen für die Nürnberger Ratsbibliothek in den Jahren 1486–1488 ediert (a.a.O., III, 788), unter denen sich ebenfalls der Policr. notiert findet: „Policraticus de nugis curialium et vestigiis philosophorum fl. ½“. Vorhanden war der Policr. in Nürnberg zudem in der dortigen Kirchenbibliothek von St. Sebald, was dem entsprechenden Katalog des Sigismund Meisterlin aus dem endenden 15. Jh. zu entnehmen ist; vgl. Lehmann, a.a.O., III, 712.

¹⁰⁴ Vgl. München Clm 78, 362 u. 504 sowie dazu Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis (München 1892) vol. I, 1, 17–20, 94 f. u. 140–143.

haben finden lassen¹⁰⁵. Dies zeigt an, daß sich die pseudoplutarchische *Institutio Traiani* im Spätmittelalter ganz aus dem Kontext des *Policraticus* gelöst und zu einer offenkundig eigenständigen Schrift entwickelt hatte. Man kann heute diese Loslösung zeitlich genau beschreiben. Wenn beispielsweise in der Mitte des 13. Jahrhunderts der Franziskaner Guibert von Tournai in seinem Erziehungs-traktat „*De modo addiscendi*“ den *Policraticus* des John of Salisbury und Plutarchs Lehrschrift an den Kaiser Trajan als zwei separate pädagogische Handbücher zur Lektüre empfiehlt¹⁰⁶, oder wenn zu Beginn des 14. Jahrhunderts der italienische Frühhumanist Wilhelm von Pastrengo in seiner großen Enzyklopädie „*De originibus rerum libellus*“ Plutarch als den Autor der *Institutio* anführt¹⁰⁷, dann dokumentieren diese und weitere¹⁰⁸ Belege den angedeuteten Loslösungsprozeß, der insgesamt um so wichtiger ist, als im ganzen Spätmittelalter Plutarch eben weitgehend kein anderer war als der durch John of Salisbury bekannt gewordene Philosoph und Lehrer Kaiser Trajans¹⁰⁹.

Von dieser *Institutio Traiani* hatte der *Policraticus* sechzehn meist kürzere Textauszüge – mehr dem Inhalt als dem Wortlaut nach – überliefert, und von diesen 16 lateinischen Fragmenten hatte das spätere Mittelalter lediglich die ersten vier Texte – genauer die Ausführungen Pseudo-Plutarchs über eine moralisch-philosophische Herrscherbelehrung (frg. I), über den organologischen Aufbau des Gemeinwesens (frg. II), über die wichtigsten Verhaltensnormen für den Herrscher (frg. III) und schließlich über den Senat als das Herz des Gemeinwesens (frg. IV)¹¹⁰ – übernommen. Allein bei Petrarca war ein weiteres Textstück aufgetaucht, das seinerseits allerdings auch im *Policraticus* gefehlt hatte¹¹¹. Wie wir bereits sahen, hatten diese *Institutio*-fragmente nicht zuletzt bei der organologischen Herrschaftsdebatte des späteren Mittelalters mitgewirkt, allerdings in einer auffälligen Ausrichtung, die hier weiter präzisiert werden kann: während noch im 12./13. Jahrhundert die Überordnung der Priesterschaft, organologisch gesprochen der „*anima*“, immer wieder betont wurde, verlor diese seit dem 14. Jahrhundert zunehmend an Bedeutung.

¹⁰⁵ Dies hat *Elsmann*, *Rezeption d. Inst. Traiani* (wie Anm. 1) als App. II seiner Diss. zusammengetragen. Die meisten dieser Textzeugen sind auch bei *Paul Oskar Kristeller*, *Iter Italicum*, 2 Bde. (London–Leiden 1963–7) verzeichnet. Nach Elsmanns Ergebnis ist der ps. plutarchische Brief an Kaiser Trajan in diesen Textzeugen meistens in humanistische Anthologien oder auch in entsprechende lateinische Übersetzungen genuiner plutarchischer Schriften eingebunden, aber auch in verschiedene andere Überlieferungsformen.

¹⁰⁶ Vgl. dazu mit den Einzelheiten *Kerner*, *Inst. Traiani* (wie Anm. 46) 727 f. mit Anm. 46.

¹⁰⁷ Vgl. dazu *Kloft*, *Corpus rei publicae* (wie Anm. 46) 151 mit Anm. 69 (= Textstelle).

¹⁰⁸ Vgl. dazu das Anm. 105 genannte Ergebnis der Diss. *Elsmann*. Letzterer verwies bei seinen Rezeptionsüberlegungen zur *Inst. Traiani* zudem auf ein merkwürdiges Textzeugnis aus dem *Communiloquium* des Augustinerchorherrn Michele da Massa (†1337), nach dem nicht Plutarch, sondern der *Policraticus* selbst als Lehrmeister Trajans („... habeat magistros suos sic Trajanus *Policraticum*, Nero Senecam et Alexander Aristotelem“, zitiert nach der Bamberger Hs., Staatsbibliothek Ms. theol. lat. 325, fol. 9^{r+v}) angesehen wurde. Vgl. zu Michele da Massa auch *Smalley*, *Friars and Antiquity* (wie Anm. 52) 265 f.

¹⁰⁹ Vgl. dazu *Konrat Ziegler*, *Plutarchos von Chaironeia* (Stuttgart 1964) 311 f. u. 315 f.

¹¹⁰ Vgl. zu diesen Fragmenten der *Inst. Traiani* mit den näheren Einzelheiten *Kerner*, *Inst. Traiani* (wie Anm. 46) 719–729 sowie *Kloft*, *Corpus rei publicae* (wie Anm. 46) 151–154. Ausführlich behandelt ist dieses Rezeptionsergebnis in der Schlußbetrachtung der Anm. 1 zitierten und bis jetzt unveröffentlichten Diss. *Elsmann*.

¹¹¹ Vgl. dazu mit den näheren Hinweisen *Kerner*, *Inst. Traiani* (wie Anm. 46) 716 mit Anm. 5.

Dies lag nicht zuletzt an den spätmittelalterlichen Besonderheiten von Einfluß und Verbreitung der *Institutio Traiani* wie auch des *Policraticus*¹¹². Hier im Spätmittelalter wurde nämlich die soziale Ethik dieser Schriften, genauer die dortige organische Strukturierung des gesellschaftlich-politischen Lebens oder auch die grundsätzliche Unterscheidung von legitimer und tyrannischer Herrschaft weniger von den Theologen als von den Juristen und politischen Theoretikern verwertet. Die Theologen dieser Zeit benutzten die Texte des John of Salisbury – die ihnen häufig nur über entsprechende Zwischenstationen bei Vinzenz von Beauvais oder auch bei John of Wales bekannt waren – in der Regel als Materialstücke für eine Geschichte antiker Philosophie, Literatur und Moral. Ein bekanntes Beispiel dieser Art ist das offenbar viel benutzte, weil weit verbreitete und übersetzte Handbuch für spätmittelalterliche Philosophie- und Theologiestudenten, das zu Beginn des 14. Jahrhunderts Walter Burley († 1344) als „librum de vita et moribus philosophorum poetarumque veterum ex multis libris tractum“ verfaßte¹¹³ und das den *Policraticus* an zahlreichen Stellen mit heranzog¹¹⁴. Ähnlich verfahren jene Bibelkommentare, die sog. „Moralitates“, für die ein wenig später der Dominikanertheologe Thomas Waley († 1348/9) aus dem *Policraticus* moralische Sinnsprüche und nachahmenswerte *Exempla* sammelte¹¹⁵. Immer wieder lassen sich im Spätmittelalter für diese moraltheologische Rezeptionsform wichtige Vertreter finden und benennen, so etwa der Zisterzienser Peter Ceffons von Clairvaux oder der Pariser Theologe Jean de Hesdin, aber auch der Oxforder Dominikaner Robert Holcot bzw. der Cambridger Regens Thomas Ringstead¹¹⁶.

Anders ausgerichtet ist, wie angedeutet, die Beschäftigung mit dem *Policraticus* bei den spätmittelalterlichen Juristen. Walter Ullmann hat gezeigt, wie grundlegend die politischen Ideen des Saresberiensis den Rechtskommentar des Lucas Penna († nach 1382) aus Neapel zu den justinianischen „*Tres Libri Codicis*“ beeinflußt haben¹¹⁷. Wörtlich heißt es bei Ullmann: „In more than one respect ... Aristotle and Cicero recede into the background in favour of John of Salisbury.“¹¹⁸ Immer dann, wenn es um die fundamentalen Rechtsgrundsätze und Gesetzesregeln sowie die ihnen zugrunde-

¹¹² Vgl. dazu *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 341 ff. und *Ullmann*, *Policr. in the Later MA* (wie Anm. 1) 525 ff.

¹¹³ Vgl. dazu mit allen nötigen Hinweisen auf die ältere Literatur über Leben und Werk des Walter Burley *Rainer Wedler*, *Walter Burleys „Liber de vita et moribus philosophorum poetarumque veterum“* in zwei deutschen Bearbeitungen des Spätmittelalters (ms. Diss., Heidelberg 1969) 2–29.

¹¹⁴ Vgl. dazu *Gualteri Burlaci liber de vita et moribus philosophorum*, mit einer altspanischen Übersetzung der Eskurialbibliothek, hg. von *Hermann Knust* (Tübingen 1886) 433 (= Register zu den Parallelstellen) u. insbes. 22, 58, 126, 216, 226 f. u. 364 ff.

¹¹⁵ Vgl. *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 342 mit Hinweis auf *Smalley*, *Friars and Antiquity* (wie Anm. 52) 85 u. 102.

¹¹⁶ Vgl. dazu mit allen Einzelheiten *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 342.

¹¹⁷ Vgl. dazu *Walter Ullmann*, *The Influence of John of Salisbury on Medieval Italian Jurists*, in: *EHR* 59 (1944) 384–392 (jetzt auch in: *Ders.*, *The Church and the Law in the Earlier Middle Ages*, London 1975); *ders.*, *The Medieval Idea of Law as represented by Lucas de Penna. A Study in Fourteenth-Century Legal Scholarship* (London 1946) und *ders.*, *Policr. in the Later MA* (wie Anm. 1) 527.

¹¹⁸ Vgl. *Ullmann*, *Influence of John* (wie Anm. 117) 385.

liegenden staatsrechtlichen Theorien ging, scheint der neapolitanische Jurist und Legist auf den Policraticus bzw. dessen organologische Herrschaftskonzeption und Tyrannenlehre zurückgegriffen zu haben. Ähnliches gilt für einen anderen wichtigen Vertreter der Rechtsschule von Neapel: für Paris de Puteo und dessen Traktat „De syndicatu“ bzw. dessen Schrift „De re militari“¹¹⁹. Aber auch weiter nördlich ist der Policraticus im juristischen Umfeld zu finden: so in Bologna bei dem schon genannten Frühhumanisten und Rechtsprofessor Wilhelm von Pastrengo († 1336), einem Freund Petrarca's¹²⁰, oder auch bei Pierre Flamenc († 1424) in Montpellier¹²¹.

Wie intensiv und systematisch die juristische Verwertung des Policraticus im Spätmittelalter sein konnte, zeigt uns schließlich das Beispiel des Bologneser Kanonisten Johannes Calderinus († 1365) in der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts¹²². Er – der Verfasser eines Klementinenkommentars und mancher juristischer Fallstudien und Traktate¹²³ – hatte sich zum besseren Verständnis des Policraticus eine alphabetische Tafel mit den wichtigsten Sachwörtern, einen „index rerum memorabilium quae sunt in Policratico“ angelegt¹²⁴. In diesem Index von weit über 100 Spalten sind die verschiedensten Dinge unter Verweis auf die jeweilige Textstelle im Policraticus aufgelistet: die Arten von Tieren (vgl. „apis, canis, leo, piscis“ etc.) genauso wie die Grundbegriffe aus Politik und Gesellschaft (vgl. „princeps, miles, papa“ oder auch „labor“)¹²⁵. An den Anfang dieses interessanten Sachregisters hat Calderinus seine Wertschätzung für den Policraticus gesetzt und geschrieben: „Delectatus in insigni opere policratici copiosam satis tabulam attemptavi componere“¹²⁶. Offenbar gedacht als ein Hilfsmittel für die Ausbildung der Rechtsstudenten in Bologna, ist diese Calderinustafel schon bald auch über Italien hinaus verbreitet gewesen¹²⁷ und zu einem allgemeinen Lese- und Arbeitsinstrument für die Lektüre des Policraticus geworden.

¹¹⁹ Vgl. mit den näheren Belegen *Ullmann*, *Policr. in the Later MA* (wie Anm. 1) 527 f.

¹²⁰ Vgl. *Ullmann*, *Policr. in the Later MA* (wie Anm. 1) 527.

¹²¹ Vgl. *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 343 mit Hinweis auf *Nicholas Mann*, *Le recueil de Pierre Flamenc*, in: *Scriptorium* 24 (1970) 329–336. Danach finden sich Verweise auf den *Policr.* in der Papierhs. des XIV.–XV. Jh. mit den *Opera Petri Flamenchi* (Autograph), die sich heute in Marseille, Archives départementales des Bouches-du-Rhône (fonds Saint Victor, 1. H. 678) befindet; s. dort foll. 19, 21, 26 u. 53.

¹²² Vgl. DDC 2 (1937) 1191.

¹²³ Vgl. *Job. Friedrich von Schulte*, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts* (Stuttgart 1877) Bd. II, 247–253.

¹²⁴ So die Kennzeichnung bei *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 334. In der von mir eingesehenen Berliner Hs. (Staatsbibl. 922, theol. fol. 161, s. XV; vgl. bereits dazu oben Anm. 75), die das Calderinus-Register in Verbindung mit einem vollständigen *Policr.*text enthält (vgl. *Linder* Nr. 52; ähnlich auch *Linder* Nr. 26 = Florenz, Bibl. Riccardiana, Ms. lat. 800, s. XIV), lautet die Überschrift: „Tabula mei Iohannis calderini super policraten qui intitulatur De nugis curialium et vestigiis philosophorum“; vgl. *Rose*, *Lat. Hss. Berlin* (wie Anm. 75) 1132.

¹²⁵ Vgl. zu diesen Beispielen *Ullmann*, *Policr. in the Later MA* (wie Anm. 1) 526 f. Ähnlich auch *Elsmann*, *Rezeption der Inst. Traiani* (wie Anm. 1) 127 ff. u. Anm. 399 mit weiteren Hinweisen.

¹²⁶ Vgl. *Rose*, *Lat. Hss. Berlin* (wie Anm. 75) 1132; dort auch der Hinweis auf die Schlußformel dieser Calderinustafel, die den Horazversen aus Ep. I, 4, 13 f. („omnem crede diem tibi diluxisse supremum ...“) entnommen ist.

¹²⁷ Vgl. oben Anm. 124 und *Linder* Nrr. 47 (heute: Neapel, BN VIII.G. 24, s. XIV) u. 92 (heute: Paris, BN lat. 4678, s. XV).

Die größte Bedeutung hat das Hauptwerk des John of Salisbury aber schließlich in der politischen Theorie wie Praxis des ausgehenden 14. und beginnenden 15. Jahrhunderts erfahren. Hier waren es nicht nur Nikolaus Oresme († 1382)¹²⁸, der etwa in seinem Kommentar zur aristotelischen Politik oder in seinem Geldtraktat „De moneta“ an die Organologie Pseudo-Plutarchs anknüpfte¹²⁹, oder auch Coluccio Salutati, der die Tyrannenmordlehre des Policraticus sowie die dortige Kennzeichnung Cäsars als eines Tyrannen verwarf¹³⁰. Hier waren es vor allem zwei berühmte Theologen der Pariser Universität, die den Policraticus in den Vordergrund einer leidenschaftlichen Debatte rückten: Gemeint sind Jean Gerson und Jean Petit, die beide in einen grundsätzlichen Theorienstreit über die Legitimität eines Tyrannenmordes gerieten¹³¹. Veranlaßt wurde dieser Grundsatzstreit bekanntlich durch den Tod Herzog Ludwigs von Orléans, des Bruders Karls VI. von Frankreich, der im Auftrag seines Veters und politischen Rivalen, des burgundischen Herzogs Johann Ohnefurcht, am 23. 11. 1407 in Paris umgebracht und dessen Ermordung ein knappes halbes Jahr später (8. 3. 1408) von Jean Petit öffentlich gerechtfertigt worden war¹³². Aus dem historischen Umfeld dieser berühmten „Justification du Duc de Bourgogne“ stammen die letzten wichtigen Hinweise einer spätmittelalterlichen Wirkungsgeschichte des Policraticus.

Zunächst aber hatte der Kombattant Jean Petits, der Kanzler der Pariser Universität Jean Gerson, bereits einige Jahre vor dem tödlichen Anschlag von 1407 das Problem einer legitimen Herrschaft in Staat und Kirche mehrfach angesprochen: in seinen Predigten genauso wie in seinen Schriften. Bei all diesen Gelegenheiten war Gerson im wesentlichen der aristotelischen Argumentationslinie gefolgt, die er dann allerdings in einer seiner bekanntesten Reden, genauer in seiner politischen Predigt vor dem kö-

¹²⁸ Vgl. zu einer kurzen Kennzeichnung dieses bedeutenden Gelehrten des Spätmittelalters Bernhard Geyer (Hg.), Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie (¹¹1927 ND Darmstadt 1967) Bd. II, 599 f. sowie die jeweiligen Einführungen der Anm. 129 genannten Literatur.

¹²⁹ Vgl. dazu Albert Douglas Menut, Maistre Nicole Oresme: Le Livre de Politiques d'Aristote (Published from the Text of the Avranches Manuscript 223, with a Critical Introduction and Notes), in: Transactions of the American Philosophical Society 60 (Philadelphia 1970) 209; Susan M. Babbitt, Oresme's Livre de Politiques and the France of Charles V, in: Transactions of the American Philosophical Society 75 (Philadelphia 1985) 54, 71, 77 u. 95 sowie Charles Johnson (Ed.), The „De Moneta of Nicolas Oresme“ and English Mint Documents (Medieval Texts, London 1956) 43. Ähnlich bereits Elsmann, Rezeption der Inst. Traiani (wie Anm. 1) 136–141. Herangezogen hat Nikolaus Oresme den Policr. auch in seiner Abhandlung gegen die Astrologie, genauer in seinem „Traité de divinations“; vgl. dazu George W. Coopland (Ed.), Nicole Oresme and the Astrologers. A Study of his Livre de Divinations (Liverpool 1952) 72 ff., 80, 112 mit Anm. 245 u. 127.

¹³⁰ Vgl. dazu mit den näheren Einzelheiten und weiterer Literatur Linder, Knowledge of John (wie Anm. 1) 346 f. sowie Ullmann, Policr. in the Later MA (wie Anm. 1) 528 f. und Elsmann, Rezeption der Inst. Traiani (wie Anm. 1) 147 f.

¹³¹ Vgl. dazu wiederum Linder, Knowledge of John (wie Anm. 1) 348–352 mit Hinweis auf die immer noch wichtige Studie von Alfred Coville, Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV^e siècle (Paris 1932).

¹³² Vgl. dazu ausführlich Friedrich Schoenstedt, Der Tyrannenmord im Spätmittelalter. Studien zur Geschichte des Tyrannenbegriffs und der Tyrannenmordtheorie insbesondere in Frankreich (Neue Deutsche Forschungen, Abt. Ma. Geschichte 6, Berlin 1938) 5–25 sowie mit Hinweis auf die ältere Literatur Johannes Spörl, Gedanken um Widerstandsrecht und Tyrannenmord im Mittelalter, zuletzt in: Arthur Kaufmann (Hg.), Widerstandsrecht (Wege der Forschung 173, Darmstadt 1972) 109 ff.

niglichen Hof am 7. November 1405 („Vivat rex“), durch pseudoplutarchische Anlehnungen ergänzt hatte¹³³. Johan Huizinga hat diesen mutigen Auftritt Gersons näher beschrieben¹³⁴: Unter dem Eindruck der jämmerlichen Verwüstung und Unsicherheit, die der hundertjährige Krieg über das Land gebracht habe, stehe der geplünderte, gebrandschatzte und mißhandelte Bauer im Vordergrund der ergreifenden Klage Gersons; von den eigenen und feindlichen Kriegerbanden getreten, seiner Pflugtiere beraubt und von Haus und Hof verjagt, bedürfe er (der Landwirt) der besonderen Fürsorge des Königs und Herrschers, dem Gerson schließlich in Anspielung auf das Beispiel Plutarch–Trajan in allem Freimut die Wahrheit sagen möchte¹³⁵.

Weniger um die *Institutio Traiani* als vielmehr um die Tyrannenmordlehre des *Policraticus* ging es dann in der genannten Verteidigungsschrift des Jean Petit, die Anfang März 1408 dem königlichen Hof vorgelegt und propagandamäßig verbreitet wurde¹³⁶. Darin wird John of Salisbury als „sacre theologie eximius doctor“ mit seinen wichtigsten Argumenten zur Legitimität des Tyrannenmordes ausführlich zitiert, wogegen im September des gleichen Jahres der Abt Thomas von Cerisy als Vertreter der Orléansseite Stellung bezog, auch hier unter Verweis auf den *Policraticus*¹³⁷.

Die Angelegenheit der *Justification* ist dann einige Jahre später auf Initiative Gersons auf einem Pariser Konzil (1413/4) diskutiert worden. In einer Konzilsvorlage hatte Gerson gebeten, den ihm aus dem *Policraticus* bekannten Zusammenhang von Tyrannis und Schmeichelei diskutieren zu lassen, was dann auch geschah und was die burgundische wie die orleanistische Seite dazu brachte, sich wechselseitig auf den Saresberiensis als theologische Autorität zu berufen¹³⁸. Hier sei nur der Bischof von Nantes, Heinrich le Barbu, erwähnt, der sich gegen die falsche Auslegung des *Policraticus* durch Jean Petit wandte, indem er meinte: „Quod autem imposuit proponens Salberiensis, fuit male impositum et contra eius intentionem et de textu truncato sumptum, ad doctoris iniuriam et offensionem.“¹³⁹ Am Ende verurteilte dann auch die Pariser Synode die *Justification* des Jean Petit, ein Urteil, das seinerseits wenig später auf dem Konstanzer Konzil 1415/6 wieder relativiert wurde¹⁴⁰. Auch hier bei der

¹³³ Vgl. dazu mit den näheren Hinweisen *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 348 f.

¹³⁴ Vgl. *Johan Huizinga*, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden* (hrsg. v. Kurt Köster, Stuttgart 1961) 78 f.

¹³⁵ Vgl. zu dieser Anspielung auf Plutarch–Trajan die bei *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 349 mit Anm. 262 zitierte Textstelle der Gersonrede. Vgl. zum Zusammenhang von Bauernklage und Organologie *Kerner*, *Natur und Gesellschaft* (wie Anm. 7) 181 f. u. 200.

¹³⁶ Vgl. dazu *Charity Cannon Willard*, *The Manuscripts of Jean Petit's Justification: Some Burgundian Propaganda Methods of the Early Fifteenth Century*, in: *Studi francesi* 13 (1969) 271–280.

¹³⁷ Vgl. zu den einzelnen Belegstellen *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 349 f.

¹³⁸ Vgl. *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 350 f. mit Hinweis auf *C. Kamm*, *Der Prozeß gegen die „Justificatio Ducis Burgundiae“ auf der Pariser Synode 1413–1414*, in: *Römische Quartalschrift* 26 (1912) 3–19, 37–57, 97–113 u. 159–186.

¹³⁹ Vgl. *Acta Concilii Parisiensis*, in: *J. Gersonii Opera* (Antwerpen 1706) Vol. V, 286; zitiert nach *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 351.

¹⁴⁰ Vgl. dazu ausführlich *Bernhard Bess*, *Die Lehre vom Tyrannenmord auf dem Konstanzer Konzil*, in: *ZKG* 36 (1936) 1–61.

Konstanzer Debatte berief man sich mehrfach auf den Policraticus und dessen Lehre vom berechtigten Tyrannenmord, auf John of Salisbury als kompetente theologische Autorität¹⁴¹.

Damit sind wir an das Ende der spätmittelalterlichen Wirkungsgeschichte des Saresberiensis gekommen. Viele Autoren und zahlreiche Schriften des Spätmittelalters sind bei diesem rezeptionshistorischen Überblick angeführt worden, manche Aspekte sicherlich aber auch ausgespart geblieben¹⁴². Will man nun all diese Vielfalt in einigen abschließenden Thesen zusammenfassen, dann wird man folgendes festhalten können:

- daß erstens die meisten Werke des John of Salisbury im späteren Mittelalter nur wenig, der Policraticus dagegen erstaunlich weit verbreitet waren, letzterer sich in dieser Breite allerdings erst seit der Mitte des 13. Jahrhunderts durchsetzte,
- daß zweitens für diesen eigenartigen Rezeptionsschub verschiedene verfassungspolitische, wissenschaftshistorische und kulturgeschichtliche Gründe und Faktoren in der Zeit um 1250 wahrscheinlich gemacht werden können,
- daß drittens die spätmittelalterlichen Textzeugen des Policraticus weniger in England als auf dem Kontinent zu finden waren und dort mehr bei den verschiedensten Einzelpersönlichkeiten des kirchlichen und vor allem gelehrten Lebens als etwa in den großen klösterlichen Bibliotheken,
- daß viertens im ausgehenden Mittelalter die Theologen und Juristen sowie die Vertreter der politischen Theorie und Praxis den Policraticus in unterschiedlichster Weise heranzogen und dabei je nach Lage moralphilosophische oder verfassungsrechtliche Absichten, staatstheoretische oder humanistische Anliegen verfolgten,
- und daß schließlich fünftens die spätmittelalterliche Wirkungsgeschichte des Johannes von Salisbury am Ende ein eigenes „Publikationssystem“¹⁴³ erbracht hat, das in

¹⁴¹ Vgl. Linder, Knowledge of John (wie Anm. 1) 352 f.

¹⁴² So etwa die Diskussion um die literarische Rezeption des Policraticus bei Dante oder Chaucer; vgl. dazu André Pézard, Du „Policraticus“ à la „Divine Comédie“, in: Romania 70 (1948/9) 1–36 u. 163–191 und Michael Wilks, Chaucer and the Mystical Marriage in Medieval Political Thought, in: Bulletin of the John Rylands Library 44 (1961/2) 489–530 mit entsprechenden Hinweisen auf die ältere Literatur; vgl. auch Linder, Knowledge of John (wie Anm. 1) 345 f. Über die oben im Text dargestellte politische, juristische und theologische Rezeption des Policraticus im späten Mittelalter hinaus gibt es sicherlich noch zahlreiche Belegstellen einer Wirkungsgeschichte, die nicht einmal angedeutet werden konnten; so machte mich beispielsweise während des Münchener Kolloquiums Constantin Fasolt auf eine Übernahme von Policr. IV,11 (ed. Webb, wie Anm. 7, 1, 275 f.) bei Wilhelm Durant d.J. in dessen „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“ (vgl. Pars I, tit. 3; in der Pariser Ausgabe von 1671 p. 13 f.) aufmerksam, wofür ich Herrn Fasolt sehr dankbar bin; vgl. als Orientierung zu Durants Konzilientraktat Constantin Fasolt, Die Erforschung von Wilhelm Durants d.J. „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“, in: AHC 12 (1980) 205–228.

¹⁴³ Vgl. zu diesem Begriff Jürgen Miethke, Marsilius und Ockham. Publikum und Leser ihrer politischen Schriften im späteren Mittelalter, in: Estratto da Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale 6 (1980) 566 f.

seiner unterschiedlichen Ausprägung weit von den genuinen Absichten des Saresberiensis wegführte, das aber andererseits in seiner Breite und Vielfalt ohne das sichtlich gelehrte und merkwürdig vielschichtige Werk des „vir eruditissimus“ aus Salisbury (Salutati)¹⁴⁴ nicht hätte entstehen können.

¹⁴⁴ Vgl. dazu die näheren Belege bei *Linder*, *Knowledge of John* (wie Anm. 1) 346 f.

Kurt-Victor Selge

Die Überlieferung der Werke Joachims von Fiore im 14./15. Jahrhundert

Datierung undatierter Handschriften ist ein Geschäft mit Fehlerquellen. Denn das Alter des Scriptor, der seine littera vielleicht zwanzig, vielleicht fünfzig Jahre lang nicht wesentlich veränderte, ist unbekannt. „Scriptor sum, talis monstrat me littera qualis“, schrieb Ende des 12. Jahrhunderts ein anonymer Scriptor am Ende seiner Arbeit¹. Ist die littera chronologisch annähernd eingeordnet, was auch nur auf den Raum einiger Jahrzehnte möglich ist, bleibt das Alter der Handschrift, sofern nicht weitere Indizien vorliegen, nur im Zeitraum eines halben Jahrhunderts bestimmbar.

Ebenso fehlerträchtig ist die Lokalisierung der Handschrift, wenn nicht – bei Papierhandschriften – das Wasserzeichen des Papierproduzenten einen unsicheren Hinweis gibt. Denn der französische Zisterzienser in einem italienischen Kloster, der oft versetzte Bettelmönch – ihre einmal erworbene littera brachten sie mit. Und das Wasserzeichen für sich allein sagt nur, wann und wo das Papier produziert, nicht aber, wohin es verkauft wurde und wie lange es vor der Beschriftung lagerte.

Daß Joachims Werke, die echten wie die pseudonymen, bis ins frühe 16. Jahrhundert abgeschrieben wurden, bis sie in Venedig – von 1516 bis 1527 – gedruckt wurden², zeigt ein Blick auf die Überlieferung, ebenso wie es sich aus der kleinen Joachim-Renaissance im Umkreis des Augustinereremitengenerals Aegidius von Viterbo (1469–1532), des Freundes von Marsilio Ficino und Johannes Reuchlin, ergibt, aus der die venezianischen Drucke mit hervorgingen³. Aber die Altersangaben in der Hand-

¹ Kurt-Victor Selge, Die ersten Waldenser. Mit Edition des Liber antiheresis des Durandus von Osca (Arbeiten zur Kirchengeschichte 37 I/II, Berlin 1967) II 257. Der Scriptorvers geht noch weiter: „Scribere qui nescit, nullum putat esse laborem. / Tres digiti scribunt, vix omnia membra quiescunt. / Laus tibi sit, christe, quoniam cessat labor iste.“

² Super Hieremiam (Venedig 1516 und 1525); Super Esaiam (Venedig 1517); Concordia novi ac veteris testamenti (Venedig 1519); Expositio in Apocalypsim und Psalterium decem cordarum (Venedig 1527).

³ Marjorie Reeves, The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages (Oxford 1969) 268 gibt aus der Widmungsvorrede des Apokalypsenkommentars an Aegidius von Viterbo (1527) wieder, daß der Editor seit 1516, fr. Silvester Meucci, diesem die ersten Drucke vorgelegt hat und von ihm zur Fortsetzung dieser Tätigkeit, insbesondere zur Edition des Apokalypsenkommentars, aufgefordert worden ist. Über die Beziehungen Aegidius' z.B. zu Marsilio Ficino vgl. ebd. 433. Vgl. ferner Bernard McGinn, Circoli gioachimiti veneziani (1450–1530), in: Cristianesimo nella Storia 7 (1986) 19–39 (auf S. 32), und demnächst M. Reeves, Il Cardinale Egidio da Viterbo e l'Abate Gioacchino, in: Continuità e diversità nel profetismo gioachimita tra '400 e '500 (Atti del

schriftenliste von Marjorie Reeves⁴ – die nicht vollständig ist – sind vage und bestätigen sich nicht durchweg. Einen krassen Fall stellt die schöne großformatige Handschrift des Werkes der „Concordia Novi ac Veteris Testamenti“ aus Padua dar (Bibl. Antoniana 328). Da sagt Frau Reeves: „1. Hälfte 13. Jh.“, weil die littera auf den ersten Blick ähnlich aussieht wie die der anderen Paduaner Miscellaneahandschrift (an der mindestens zehn Scriptoren gearbeitet haben), die in der Tat in diese Zeit gehört. Aber näheres Zusehen zeigt: der Schenkungsvermerk, nach dem der Petrarca nahestehende Bischof Ildebrandinus Conti (gest. November 1353) den Codex zu seinen Lebzeiten dem Konvent des Hl. Antonius vermachte, ist vom Scriptor des ganzen Codex angefertigt worden, und zwar fand die Schenkung am 26. September 1352 statt. Der Codex dürfte also wenig älter und vom Bischof für seinen eigenen Gebrauch in Auftrag gegeben worden sein⁵.

Über die Motive, aus denen Bischof Ildebrandinus Wert darauf legte, diesen Codex anfertigen zu lassen, ist damit nichts gesagt. Und was mag später den Paduaner Bürger, Herrn Jacob de S. Cruce, an ihm interessiert haben, unter dessen Büchern er bei seinem Tode von dem Rechtsgelehrten Herrn Paganinus a Sala aufgefunden wurde und der ihn dann später seinerseits dem „frater“ Bartholomaeus de S. Georgio anvertraute? Durch ihn ist er dann wohl an den Konvent des Santo zurückgekehrt⁶.

Fortsetzung Fußnote von Seite 49

3° Congresso Internazionale di Studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore 17–21 settembre 1989) (erscheint 1991).

⁴ A.a.O. 512 ff.

⁵ Fol. 1^r: „Hunc librum concordanciarum Joachim. noui ac ueteris testamenti. Dedit Venerabilis / pater et Dominus dominus Ildebrandinus episcopus paduanus (sic!) conuentui Beati Antonii de padua. / ipso uiuente. Sub modo et forma qui in fine libri continetur.“ Fol. 139^{ra} notiert der Schreiber, daß er zu geringen Lohn erhalten habe: „Huius erat precium scripture tam male strictum / Quod potui miserum uix hinc acquirere uictum. / Supplico si placeat. aliqualis gracia fiat.“ Der Scriptor war also kein Mönch. – Fol. 139^{rb} steht der Schenkungsvertrag: „Anno domini millesimo. CCC. Lij. die xxxvij^a. / septembris. Venerabilis pater et dominus / dominus Ildebrandinus dei gratia episcopus paduanus nomine donationis inter uiuos. De/dit et donauit hunc librum. Fratri Johanni de / monte sancto tunc sacri conuentus Beati Antonii / guardiano. recipienti nomine et uice dicti conuentus. hiis condicionibus appositis. Videlicet quod <in> / usum dicti libri sibi retinuit in uita sua tantum. / Ita quod quandocunque predictus dominus uellet dictum librum. / Guardianus et fratres dicti conuentus ipsum sibi concedere / teneantur. Et quod predictum librum non possint ipsi / fratres. uendere. impignorare alicui obligare. / uel appropriare. sed semper remaneat in supradicto sacro loco ad comodum et utilitatem fratrum / inhibi comorantium et quod si secus factum fuerit / exnunc prout extunc ipsos fratres dicto libro priuat / et priuatos esse uult et mandat. ac ipsum donat / et dat capitulo canonicorum ecclesie maioris de / padua. Actum in palatio sepedicti domini in camera sua. Presentibus Domino Nicolao / abbate Sancte Justine de padua. [Lücke] / [Lücke] priore cruciferorum. et fratre Antonio de cortarodulo. Et aliorum. etc.“ L. Luisetto, G. Abate, Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana di Padova (Vicenza 1975) 290 ff.; vgl. Art. „Conti, Ildebrandino“, in: Dizionario biografico degli Italiani 28 (1983) 438–440 (B. G. Kohl); L. Luisetto, Ildebrandino Conti e i suoi codici donati alla Biblioteca Antoniana di Padova, in: Almanacco dei Bibliotecari Italiani (1952) 195–198; Antonio Maria Adoriso, Codici latini calabresi (Roma 1986) 27.

⁶ Fol. 139^{va}: „Egregius legum doctor dominus Paganinus / a sala. Assignauit hunc librum fratri Bartholomeo de sancto Georgio. quem habuit ex sua sollicitudine. de libris inuentis post mortem domini Jacobi de sancta cruce. Quem librum dedit venerabilis pater et dominus ydebran-

Die Geschichte der Lektüre der Codices aufzuhellen, für die Besitzvermerke und Randnotizen im besten Fall karge Hinweise geben, ist also eine weitere Aufgabe, die zu unserem Thema gehört. Sie ist nicht in Angriff genommen, und ich kann nur sporadische Notizen mitteilen. Die Handschriften sind noch nicht einmal für die Edition der in ihnen enthaltenen Joachim-Texte auch nur annähernd genügend ausgewertet worden. Es gibt, so kann man mit Gewißheit sagen, kaum eine einzige Edition eines Werkes Joachims, die kritischen Ansprüchen voll genügt. Bestenfalls kann man sagen, daß „lesbare Texte“ vorliegen. Ediert ist fast alles, aber wie! Die ganze reichhaltige Joachiminterpretation ruht damit auf einem in vielen Einzelheiten unsicheren Grund und kann der Forschung nur deshalb genügen, weil sie literarhistorisch-philologisch allzu bescheiden ist und es so genau eigentlich nicht wissen will⁷.

Ich lasse es, weil mehr hier nicht möglich ist, bei einem „Entertainment“ mit einigen Details bewenden, die sich mir bei der Arbeit an den Handschriften beiläufig ergeben haben.

Zunächst die Zahl der Handschriften. Reeves führt für die echten Werke etwa 50 Handschriften auf – ein im ganzen schmaler Bestand für drei Jahrhunderte, auch wenn er sich vermehren läßt und die Textgeschichte auf einen beträchtlichen Eisberg unter Wasser schließen läßt. Von diesen ca. 50 Handschriften wird etwa die Hälfte auf das 14. und 15. Jahrhundert datiert, was nur approximativ richtig sein wird; eher gehören einige weitere Codices, die dem 13. Jahrhundert zugewiesen sind, auch ins 14. Jahrhundert.

Ich lasse jetzt die sechs Handschriften beiseite, die mit Sicherheit in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts gehören, ja bis an den Anfang des Jahrhunderts gerückt werden müssen⁸. Damit ergibt sich jedenfalls ein Übergewicht der erhaltenen Überlieferung von der 2. Hälfte und eher vom Ende des 13. Jahrhunderts an. Dafür mögen zwei Codices als Beleg dienen: der eindeutig aus dem Kreis der italienischen Franziskaner-spiritualen stammende Miscellaneakodex Vat. lat. 3822 – der auch viel Pseudo- und

Fortsetzung Fußnote von Seite 50

dinus episcopus paduanus / conuentui paduano. sicut continetur in principio. et in fine / dicti libri.“ Zu dem 1352–1388 tätigen Rechtsgelehrten Paganinus a Sala, der an der Universität lehrte und in diplomatischer Mission für die Carrara wirkte, aber schließlich als Verräter an den Mailänder Visconti gehängt wurde, vgl. *Andrea Gloria*, Monumenti della Università di Padova II (Padova 1888) Nr. 318–325. Ein Abt Bartholomäus von S. Giorgio (Venedig) wird im Umkreis Ildebrandinos als Visitor der Benediktinerklöster 1339 genannt. *Paolo Sambin*, Un amico del Petrarca, Ildebrandino Conti e la sua attività spirituale e culturale, in: Miscell. di Studi e memorie della Dep. di storia patria per le Venezie 8 (1952) 3–56, auf 15.

⁷ *Herbert Grundmann*, Studien über Joachim von Floris (Leipzig 1927, Stuttgart ²1985) hat zwar die allgemeine Zuverlässigkeit der venezianischen Drucke festgestellt; das bezieht sich aber nur auf die Authentizität und den allgemeinen Inhalt, nicht auf die Einzeltexte, bei denen zahllose Korruptelen vorliegen. „Lesbar“ sind auch die weiteren neuedierten Texte – mit Ausnahmen! –, aber eben nicht durchweg im Detail zuverlässig. Vgl. demnächst *mein* Verzeichnis der Werke und Editionen im Artikel „Joachim abbas de Flore“ des Repertorium Fontium Historiae Medii Aevi VI und in: Florentia 3 (1989, erscheint 1991).

⁸ Vgl. *K.-V. Selge*, L'origine delle opere di Gioacchino da Fiore, in: L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo (Quaderni dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento 28, 1990) 129 Anm. 91, und unten Anm. 29.

Nachjoachimitisches enthält⁹ – und der komplett wohl aus einem französischen Original abgeschriebene Dresdner Codex, der zwei Schriften Joachims als „Vorrede“ und als „2. Buch des Evangelium aeternum“ oder „Evangelium des Hl. Geistes“ bezeichnet¹⁰. Das lokalisiert dieses neue Interesse an Joachims Endzeitexegese einigermaßen genau. Es ist aber nicht der einzige Überlieferungsträger; denn die Mehrheit der Handschriften aus dieser und der Folgezeit trägt ein solches Signum nicht und entstammt also eher einem normalen, sicher vorwiegend monastischen Überlieferungsstrom, an dem jedenfalls der Zisterzienser- und der Franziskanerorden¹¹ in seiner konventualen Mehrheit und später auch der Karmeliterorden beteiligt sind. Wie weit der Augustinereremitenorden, aus dem die Drucke hervorgehen, beteiligt ist, läßt sich bisher nicht erkennen. Und da die Überlieferung aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts meist nicht die Archetypen der späteren Texte bietet¹², darf man sich von den Handschriftenzahlen auch nicht zu falschen Schlüssen verleiten lassen: Es hat in der ersten Jahrhunderthälfte eine große Menge Joachim-Handschriften gegeben, die die Texte in dem normalen Überlieferungsstrom im Florenser-, Franziskaner- und Zisterzienserorden der Folgezeit überliefert haben; vielleicht hat es einen Produktionsknick und auch Vernichtung von Texten in der Zeit der Kämpfe um das Evangelium aeternum und um die „Spiritualen“ gegeben, die dann ihre eigene Überlieferungstradition schufen. Aber ob irgendeine erhaltene spätere Handschrift aus den genannten Handschriften, die diesem Spiritualienmilieu entstammen, abgeschrieben worden ist, weiß ich nicht. Ildebrandinus von Padua jedenfalls hatte um 1350 eine ausgezeichnete Vorlage für seine „Concordia“, die auf alte Tradition zurückgehen mag und keine Fortspinnung des Textes im Geist der Spiritualen enthält, wie sie sich in der genannten vatikanischen Handschrift findet.

Daß die Joachitica im 14. Jahrhundert fromme und gelehrte italienische Bürger und einzelne konventuale Franziskaner interessierten und ein wechselseitiger Austausch

⁹ Jeanne Bignami-Odier, Notes sur deux manuscrits de la Bibliothèque Vaticane, in: *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 54 (1937) 211–241. Aus Spiritualenkreisen stammt, wie ich nach einer erneuten Durchsicht aufgrund verschiedener Indizien glaube, auch der ebenfalls in sehr kleiner Schrift geschriebene Pariser Codex B.N. lat. 10453, der die „Concordia“ enthält. Vgl. den Christuskopf auf f. 65^{va} (zu einem Text, der auf den künftigen Ordo verweist) und die in größerer Schrift abgefaßten Passagen auf f. 89^{rb/va}, in denen von den endzeitlichen Spiritualen und der Verheißung eines neuen Herzens und eines neuen Geistes die Rede ist.

¹⁰ Sächsische Landesbibliothek A 121. – Herbert Grundmann, Neue Forschungen über Joachim von Fiore (Marburg 1950) 27 f. und oben Anm. 8.

¹¹ Aus der Bibliothek von Clairvaux stammt der große Codex in Troyes, Bibliothèque municipale 249, der u. a. zwei ursprünglich selbständige Codices der „Concordia“ und der „Expositio in Apocalypsim“ (aus dem 13. Jahrhundert) vereinigt. Geschrieben sind die Texte vermutlich an anderem Ort. Das besondere – vorwiegend kritische – Interesse des Zisterzienserordens an der Produktion Joachims, das auch hinter der Verurteilung der Trinitätslehre Joachims durch das 4. Laterankonzil 1215 stehen dürfte, ergibt sich aus der gesamten Frühgeschichte Joachims; vgl. nur den heftigen Angriff des ehemaligen Sekretärs und Biographen Bernhards von Clairvaux, Gaufrid von Auxerre, gegen Exegese und Person Joachims. Herbert Grundmann, *Ausgewählte Aufsätze*, Teil 2: Joachim von Fiore (Stuttgart 1977) 324–338.

¹² Eine Ausnahme scheint der durchkorrigierte Text des „Psalterium decem cordarum“ im Cod. 322 der Biblioteca Antoniana in Padua zu sein, der aus dem 1. Viertel des 13. Jahrhunderts stammt und ausdrücklich als „Exemplum“, d. h. als Musterexemplar, bezeichnet wird (fol. 42^{rb}).

stattfand – wie es in dem geschilderten Fall aus Padua gewesen zu sein scheint –, zeigt auch schön ein Vermerk in einer Handschrift des Concordienbuches in der Biblioteca Laurenziana, die aus dem Franziskanerkonvent von S. Croce stammt (plut. 8 dex. 10): „Am 16. Juli 1393 hat Herr Domenico Allegri, gesunden Geistes doch körperlich hinfällig, mir, dem Bruder Thedaldus, in Gegenwart des Notars der Arte della Lana dies Buch Joachims der Concordia des Alten und Neuen Testaments geschenkt, damit ich für seine Seele zu Gott bete; und ich habe mich dazu frei angeboten und verpflichtet, weil ich schon lange den Wunsch gehegt hatte, dies Buch zu haben, das ich mit großer Mühe endlich zu lesen gelernt habe.“¹³

Die Pointe liegt auch darin, daß dieser Thedaldus della Casa, ein wohlbekannter Abschreiber und Büchersammler aus dem Umkreis Coluccio Salutati, offenbar den Codex früher selbst im Auftrag des Herrn Allegri geschrieben hat. Er hat sich offenbar lebhaft für Joachim interessiert; denn ein anderer Codex von S. Croce (plut. 9 dex. 11) enthält in seiner Schrift die Inhaltsangabe: „Joachim, Super Jeremiam“ usw., und eine Notiz aus dem Jahr 1406 sagt: „Dies Buch war ad usum“ – d. h. praktisch: es gehörte, es war ihm geschenkt worden – „des frater Thedaldus de Casa; er hat es zu Lebzeiten der Bibliothek des Florentiner Konvents der Fratres minores übergeben“¹⁴.

Ich gebe ein neues Beispiel. Im Generalarchiv der Karmeliter befindet sich ein Miscellaneakodex, der z. T. um 1480 in Rom „auf dem Campus florum im Hause des Herrn Magister Petrusleonis von Spoleto“, der „aller Artes liberales peritissimus“ genannt wird, geschrieben wurde. Es handelt sich um den bekannten Freund Marsilio Ficinos und Leibarzt Lorenzos des Prächtigen; er hat in dem Codex auch seine Marginalien hinterlassen. Ich komme hierauf noch einmal zurück. Der Codex ist aber aus einer Vorlage vom Anfang des 14. Jahrhunderts abgeschrieben; denn er enthält neben sechs Werken Joachims von Fiore vor allem eine Reihe von Hauptwerken Arnolds von Villanova, ein Fragment von Ubertino von Casales „Arbor vitae crucifixae Jesu“, weitere Joachitica und Exegetica und große Teile von Hauptwerken des Pariser Bischofs und Magisters Wilhelm von Auvergne aus dem 13. Jahrhundert. Die Handschrift zeigt eine einheitliche Schrift, und keiner der Texte ist später als Anfang des 14. Jahrhunderts zu datieren, das in einem der Antichristtexte Arnolds als das „Saeculum quod nunc currit“ bezeichnet wird: in ihm soll nach einem Ende des 13. Jahrhunderts erschienenen Propheten der „maximus Antichristus“ erscheinen. Die Abschrift

¹³ Fol. 168^v: „Nota quod Anno domini MCCCCLXXXIII. die XVI. Julii ser Dominicus Allegri, sanus mente sed corpore languens presentibus ser francisco [Lücke] notario artis lane et nicholo delbene michi fratri thedaldo donauit et libere largitus est hunc librum concordie Joachim ueteris et noui testamenti, ut ego pro eius anima rogarem deum. et ego ad hoc me libere obtuli et obligau. quia a diu desideraueram hunc librum habere. quem quamuis difficulter. tandem tamen legere didici.“ Über Thedaldus als Abschreiber antiker, humanistischer und theologischer Texte vgl. schon G. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums I (1893 = 1960) 397 f.

¹⁴ Fol. II^b: „In hoc libro continetur abbas Ioachim super Ieremiam prophetam. De ultimis tribulationibus. De articulis fidei ad fratrem Iohannem. N. LXXXXII.“ Das ist offenbar die Lokalisierung im Armarium des Florentiner Konvents. – Daß Thedaldus della Casa auch in der Überlieferung der Werke Ockhams erscheint, vermutet zumindest A. M. Bandini, Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae IV (Florentiae 1777) col. 716 f. (zu Ms. Florenz, Bibl. Med. Laur., S. Croce, plut. XXXVI dextr., c. 11); freilich bleibt das problematisch.

von Joachims „Liber exhortatorius Iudeorum“ ist in dieser Vorlage am 2. März 1304, dem 1. Tag der Fastenzeit, beendet worden, und die Abschrift 180 Jahre später gibt das getreulich wieder¹⁵. Diese erste Vorlage dürfte, wenn in ihr das Jahr nach dem Calculus Pisanus gezählt wurde (1304 = 25.3.1304–24.3.1305), in Mittelitalien entstanden sein. Hat Pierleoni sie in Pisa gefunden, wo er jahrelang Lehrer der Medizin war?¹⁶

Ein weiteres Beispiel. Es gibt neben der endgültigen Einleitung, dem „Liber introductorius“ zu Joachims Apokalypsenkommentar, vier vollständige Zeugen für eine erste ausführliche Fassung dieser Einleitung, „*Enchiridion super Apocalypsim*“ genannt¹⁷. Sie liegen in Paris (2. Hälfte 13. Jh.), Pavia (Anfang 13. Jh.), Weimar (13. Jh.) und Rom, hier in einer Handschrift aus dem Besitz der Königin Christina von Schweden. Diese letztgenannte Handschrift stammt aus Böhmen und ist datiert. Der dem *Enchiridion* vorangehende Text, der Werke Augustins und das „*Elucidarium*“ des Honorius Augustodunensis enthält, an dessen Ende die Schriftgelehrsamkeit und Verführungskraft des Antichrist besonders für die Mönche beschrieben wird, endet mit der Angabe: „Im Jahr 1346 sind diese Hefte geschrieben worden per manus conradi, indignissimi eruditoris parvulorum scole pilgrimensis civitatis“, also des Lehrers der Stadtschule von Pelhrimov¹⁸. Die Schrift ist extrem schnörkelreich, steil und eckig, großformatig und reich wie der ganze Prachtkodex, und dieselben Charaktere weist auch das anschließend von ähnlicher Hand geschriebene „*Enchiridion*“ Joachims auf¹⁹. Es bestand ein Bedarf an Kurzfassungen des riesigen Apokalypsenkommentars, von dem uns ja auch viele Exzerpte und eine ganze eigene Kurzfassung überliefert ist²⁰. Daher also die Sonderüberlieferung des eigentlich nach Abschluß des Hauptkommentars überflüssigen „*Enchiridion*“. Man kann vielleicht auch einen Zusammenhang sehen zwischen der Paduaner „*Concordia*“ des Bischofs Ildebrandinus Conti um 1340/50 und dem böhmischen Prachtkodex mit dem *Enchiridion*. Es ist die Zeit Karls IV. und des frühen Humanismus, der das „Avignoneser Exil“ als babylonisches

¹⁵ Es dürfte sich nach dem hier wohl verwendeten Calculus Pisanus (Jahresanfang 25. März des Vorjahres) um den 2. März 1305 handeln, der in diesem Jahr der Vorabend des Aschermittwoch war.

¹⁶ Vgl. meine Beschreibung des Codex: Un codice quattrocentesco dell'Archivio Generale dei Carmelitani, contenente opere di Arnaldo da Villanova, Gioacchino da Fiore e Guglielmo da Parigi, in: *Carmelus* 36 (1989) 166–176 und 37 (1990) 170–172. – Pierleoni von Spoleto hat sich 1475, 1478–1482 und 1487–1490 vorwiegend in Rom aufgehalten. Dazwischen lehrte er in Pisa, anschließend in Padua. *L. Guerra-Coppioli, M. ° Pierleone da Spoleto, medico e filosofo. Note biografiche con documenti inediti*, in: *Bollettino della Regia Deputazione di Storia Patria per l'Umbria* 21 (1915) 387–431. – Das im Codex angegebene Datum dieser Abschrift ist Dienstag, 4. Juli 1480.

¹⁷ Unzureichend ediert von *Edward Kilian Burger*, Joachim of Fiore. *Enchiridion super Apocalypsim* (Studies and Texts 78, Toronto 1986).

¹⁸ Biblioteca Vaticana, Reg. lat. 132, fol. 48^{rb}. *Andreas Wilmart*, *Codices Reginenses latini I* (Città del Vaticano 1937) 308 ff.

¹⁹ Die ungewöhnliche Schrift gleicht der dreier in Prag geschriebener Briefe des Cola di Rienzo von 1350; Faksimile in: *Konrad Burdach* (Hg.), *Vom Mittelalter zur Reformation II*, 3 (Berlin 1912) Tafel III.

²⁰ Die sogenannte „*Apocalypsis nova*“; vgl. *mein* oben Anm. 7 genanntes Werkverzeichnis und oben Anm. 10.

Exil der Kirche bezeichnete und damit ein von den Franziskanerspiritualen gebildetes Stichwort mit kirchenkritischer Spitze aufnahm²¹.

Im vergangenen Jahr bin ich nach Basel und Köln gereist, um mir die dortigen Handschriften von Joachims Apokalypsenkommentar anzusehen. Der Basler Codex ist 1434 vom dortigen Kartäuserkonvent erworben und vermutlich kurz zuvor am selben Ort geschrieben worden²². Der Kölner Codex entstammt dem dortigen Karmeliterkonvent und ist, wie die Textfehler zeigen, eine Abschrift des Basler Codex. Diese Abschrift ist am 9.2.1435 – sicher in Basel – von dem Kölner Studenten Heinrich von Osnabrück, der noch jahrzehntelang später als Schreiber bezeugt ist, abgeschlossen worden²³. Der Besitzer des Codex, Heinrich de Iudeis, ein Kölner Rechtsgelehrter und Pfarrer, der ihn später den Karmelitern vermacht hat, war 1434 auf dem Basler Konzil. Er hat sich den Text wohl von Heinrich von Osnabrück anfertigen lassen und ihn später dem Konvent des Abschreibers vermacht²⁴. Die Textemendationen des Kölner Codex zeigen nun, daß in Basel weitere Exemplare des Apokalypsenkommentars zur Verfügung standen, und eine Notiz zum Anfang des Prologs beweist, daß auch Joachims „Enchiridion“, die Erstfassung der Einleitung, 1434 in Basel vorhanden war²⁵. Eine Marginalie zum Thema des Büchermarktes des Basler Konzils und ein Indiz dafür, daß der aus dem Besitz Pierleonis von Spoleto stammende römische Codex, der mit Sicherheit im 18. Jahrhundert bei den römischen Karmelitern von S. Maria Traspontina vorhanden war²⁶, ihnen schon jahrhundertlang gehört haben kann und eventuell ein im ganzen 15. und 16. Jahrhundert bestehendes Interesse in diesem Orden an apokalyptisch-exegetischen Texten, die abseits der kirchlichen Normaleschato-

²¹ Vgl. den berühmten Brief (Ep. sine nomine 8) Petrarca an Ildebrandino Conti aus Avignon 1351 und die Zeugnisse über das Interesse an Joachitica im Kreis Cola di Rienzo, Briefwechsel des Cola di Rienzo, hg. v. Konrad Burdach u. Paul Piur, 4 und 5 (Vom Mittelalter zur Reformation, hg. v. Burdach, II,4, 1912 und II,5, 1929) passim.

²² Basel, Universitätsbibliothek B III 19, fol. 240 (236)^{vb}: „1434 Liber Cartusienus Bas.“; Deckblatt A^v Besitzvermerk: „Iste liber est Carthus. bas. comparatus sub priore et patre albertho buer de traicto inferiori / et continet Joachim super apocalipsim“ (gleichzeitige Handschrift).

²³ Köln, Stadtarchiv W 267, fol. 168^a: „Explicit expositio libri Apocalipsis Joachim abbatis finita anno d. M^oCCCCXXV ipso die s. Apolonie virg. et mart. per H. de Osnabrugis.“

²⁴ Besitzvermerk des 15. Jahrhunderts auf der Innenseite des Vorsatzblattes. *Joachim Vennebusch*, Die theologischen Handschriften des Stadtarchivs Köln, Teil II: Handschriften der Sammlung Wallraf (Köln–Wien 1986), mit Abbildung 8. Über den Abschreiber Heinrich von Dissen (bei Osnabrück) vgl. NDB 3 (1957) 743 f. Er ist 1415 in Osnabrück geboren; 1437 legt er in der Kölner Kartause St. Barbara die Profess ab, 1484 ist er in Köln gestorben. Er ist als Abschreiber bis nach 1480 bezeugt. – Der getaufte Jude Heinrich de Judaeis ist 1421 (und erneut 1434?) in Köln immatrikuliert, Doctor decretorum, Pfarrer von St. Martin 1431–1473, 1434 in Basel. Er hat den Kölner Kartäusern auch die Decreta concilii Basiliensis geschenkt: Hermann Keussen, Die Matrikel der Universität Köln I (Bonn 1928) Nr. 129, 11 und 182, 27.

²⁵ Fol. 1^{va}: „Alii habent sic. Prologus in enchiridion Joachim super apocalipsim. Quam propensioribus studiis a viris catholicis et orthodoxis certatum est, ut lactentis et adhuc rudis ecclesie fundamenta iacerent et eius deo dicatam infanciam lactis potu nutriendum illorum que per cursum ipsum ad nos derivata sunt opera celestium etc.“ Vgl. Burger (oben Anm. 17) S. 9 Z. 1–5 und den abweichenden endgültigen Text der Expositio in Apocalypsim (Venedig 1527, Neudruck Frankfurt a.M. 1964) fol. 1^{vb}.

²⁶ N. Antonio, Bibliotheca Hispana Vetus (Madrid 1788) 118. Die Kenntnis dieses Zeugnisses verdanke ich Robert Lerner.

logie lagen, bezeugt. Hiervon aber wäre es nicht schwer, eine Brücke zu schlagen zu dem Interesse an Biblexegese, Judaica und Apokalypse, das sich in den Marginalien Pierleonis von Spoleto – dem Freunde Marsilio Ficinos und florentinischen Zeitgenossen Savonarolas – sowohl zu dem römischen Karmeliterkodex wie zum aus dem 13. Jahrhundert stammenden Manuskript des Apokalypsenkommentars in der Vatkanbibliothek zeigt. Ich wollte auf diese Marginalien in den Büchern Pierleonis noch einmal zurückkommen²⁷. Ihn interessiert die Methode der Schriftauslegung. Viele seiner Notizen betreffen die Hermeneutik²⁸: „Optima regula interpretandi sacras litteras“ (Chig. 39^v). Er notiert Historisches: „Zur Zeit Joachims haben die Sarazenen viele Spanier getötet“ (87^v). Ihn interessiert Hebräisches – „Adonaj – das Tetragrammaton“ (26^r): „Adonaj ist mein Name, heißt: mein Name ist Dominus“. Er notiert sich, daß eine Passage „gegen die Astronomen“ gerichtet sei, und ihn interessiert Kirchenkritisch-Eschatologisches.

Es handelt sich bei diesem Apokalypsenkommentar aus der Vaticana um eine der ältesten Joachim-Handschriften überhaupt, wahrscheinlich aus dem Besitz des Klosters S. Giovanni in Fiore²⁹. Nur *ein* Leser hat 200 Jahre vor Pierleoni seine Notizen in ihr hinterlassen, und sie sind von ganz anderer Art. Da hat ein Erzbischof, wohl von S. Severina, die Texte auf offenbar heftige Konflikte bezogen, in denen er mit Suffraganen und Fürsten stand, und Recht und Unrecht zu finden gesucht: „gegen die Dialektik, gegen die Rechtsgelehrten, gegen den Bischof von S. Leone, für mich, den Erzbischof“, aber auch: „gegen mich, den Erzbischof“, gegen den Grafen von S. Agata, den Herzog von Andria, und „contra karolum“ – gegen den König Karl. Er, der Erzbischof, muß, bedrängt, bußfertig bleiben, damit er nicht von Gott gänzlich vernichtet werde³⁰. Das ist eine ziemlich authentische Weise, Joachim zu lesen, im Süditalien des

²⁷ José Ruysschaert, Nouvelles recherches au sujet de la bibliothèque de Pier Leoni, médecin de Laurent le Magnifique, in: Académie royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, 5^e série, t. 46 (1960) 37–65 (Tafeln II b, III a/b); *ders.*, Constantino Gaetano, O.S.B., chasseur de manuscrits, in: Mélanges Eugène Tisserant VII (Studi e Testi 237, Città del Vaticano 1964) 261–326, auf 272 f. und 289 (Nr. 231: Codex Chigi A.VIII. 231, hier jedoch irrig auf das 14. Jahrhundert datiert); Giorgio Radetti, Un' aggiunta alla biblioteca di Pierleoni da Spoleto, in: Rinascimento 16 (1965) 87–99.

²⁸ Ich gebe hier nur Belege aus den Randnotizen Pierleonis zum Apokalypsenkommentar Joachims, Bibl. Vat., Chig. A. VIII. 231.

²⁹ Der Schreiber ist mit dem des Codex der Bibl. Corsiniana (Rom), 41 F 2, identisch, der einen Besitzvermerk des Klosters S. Giovanni in Fiore enthält. Die Identität der Handschrift ist von Fabio Troncarelli festgestellt worden und wurde mir auch auf meine Bitte von Emmanuele Casamassima bestätigt. F. Troncarelli, Nuove reliquie dello „Scriptorium“ di Fiore, in: A. Crocco (Hg.), L'Età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel Gioachimismo medievale (Atti del II congresso Internazionale di Studi Gioachimiti 6–9 settembre 1984, S. Giovanni in Fiore 1986) 319–329, auf 319 f. Die weitergehende kulturhistorische Interpretation dieser Schrift, der ein quasi geschichtstheologisch-trinitarischer „kaleidoskopartiger“ Charakter zugeschrieben wird, scheint mir übertrieben zu sein. Vgl. die Abbildungen in A. M. Adorisio, Codici latini calabresi (Rom 1986).

³⁰ Diese Randbemerkungen bedürfen eines eigenen Studiums; sie beginnen auf fol. 1^b („De impiis“, „De veritate contra infideles“) und enthalten Personenangaben, z. B. 5^{rb}: „pro archi(episcopo)“, „marchio et co(mes) mo(ntis) al(ti)“, 7^{va}: „Rex Ka(rolus)“, 50^{va}: „contra Io. de plan. per totum“, 79^{rb}: „contra ep(iscopum) Sancti Le(onis), pro me archiepiscopo“, 60^{vb}: „pro domo s(ancte)

späten 13. Jahrhunderts – eine andere Art als die mehr gelehrt-kirchenkritische Lektüre durch Bürger, Mönche, Humanisten im 14. und offenbar verstärkt im Umkreis von Rom, Florenz, Venedig am Ende des 15. Jahrhunderts. Von den für diese späte Zeit angeführten Zeugnissen führt eine Brücke zum Interesse des Augustiner-eremitenkreises um den Ordensgeneral Aegidius von Viterbo am Druck dieser Werke ab 1516, ferner zur Anfertigung der beiden prächtigen Handschriften der beiden Hauptwerke Joachims, des „Liber Concordiae“ und der „Expositio super Apocalypsim“, die in den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts in Rom auf venezianischem Papier und vielleicht von einem deutschen Scriptor geschrieben wurden und heute in der Biblioteca Casanatense liegen³¹, und schließlich auch zu einem letzten Beispiel für das Interesse des frühen 16. Jahrhunderts an den apokalyptischen Zeichen der Zeit, mit dem ich diese fragmentarische Skizze abschließen will.

In der Stadtbibliothek von Todi liegt ein schöner alter Codex des Apokalypsenkommentars Joachims vom Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts³². Die Akten des Rates der Stadt Todi enthalten einen Schriftwechsel³³. 1522 erbat sich der Florentiner päpstliche Kardinalpönitentiar, Kardinal Lorenzo de' Pucci, von den

Fortsetzung Fußnote von Seite 56

s(everine?) contra ali(os)“; 61^{ra}: „contra comitem S. Agathes“; 15^{va}: „contra ka(rolum)“; 66^{va}: „contra dyalecticam“, „contra legis peritos“. Persönlich spricht der Erzbischof sich an zwei Stellen aus: 46^{rb} „Non est magnum habere caritatem in prosperis nisi quis fortis maneat in adversis“ und 60^{rb} „contra me archiepiscopum“ (Glosse zu dem Text: „ne forte ex aliqua sui parte destitutus corrui et putans se esse aliquid redigatur ad nichilum“). Offenbar steht ein Erzbischof von S. Severina im Konflikt mit seinem Suffragan, dem Bischof von S. Leone, und verschiedenen Potentaten. Möglicherweise handelt es sich um Rogerius Stephanicius (1272–1295, 1288–1295 vertrieben), vgl. *Norbert Kamp*, Kirche und Monarchie im staufischen Königreich Sizilien I,2: Apulien und Kalabrien (München 1975) Nr. 119 S. 891. Er wurde 1296 noch Erzbischof von Cosenza und fiel im selben Jahr im Kampf gegen die Aragonesen.

³¹ Casanat. 1411 (Expositio super Apocalypsim) und 1412 (Concordia). Am unteren Rand des Cod. 1411 steht in alter Handschrift: „Ad usum S. Mariae Pacis de Urbe“. Das Wasserzeichen findet sich auf Papier des Staatsarchivs Venedig wieder und weist auf die Jahre 1475 bis 1495. Vgl. *C. M. Briquet*, Les Filigranes I (Leipzig 1923) 40 und Nr. 461. Antonio Maria Adorisio (Rom) meint, es handle sich um zwei in Rom tätige deutsche Scriptoren, und verweist auf Briquet Nr. 45963.

³² Todi, Bibl. com. ms. 43. *Lorenzo Leoni*, Inventario dei Codici della Comunale di Todi (Todi 1878).

³³ Stadtarchiv Todi, Liber Reformationum Iohannis Fabritii Ofredutii de attis de Tudeto anni M^oCCCCXXII (sic!) p. 67^v: „Copia litterarum R.mi Card.lis S.torum quatuor.“ Der Originalbrief ist erhalten unter der Signatur: Lettere ai Priori, fasc. 1518–22, Nr. 227: „Magnifici Domini, Amici nostri charissimi. Salutem. Alias quondam Petrus de' Todi concivis vester librum habuit Abbatis Joachim, super apocalypsi ex libraria Domus S.ti Francisci Tudertine, ad certum tempus, eumque accommodavit Magistro Petro Galatino ordinis minorum professori, Capellano nostro. Cum autem dictum tempus iam affluerit, nosque librum ipsum ad manus nostras receperimus, ut eum transcribi faciamus, conveniens fore duximus, id vobis qui dicte domus patroni estis per litteras nostras significare in fide nostra promittentes, quod quamprimum liber ipse transcriptus fuerit, eum ad vos transmittemus curabimusque ut quantocius fieri poterit, transcribatur. Et bene valete: Rome ex Poenitentaria apostolica. Die XXV^a, mensis Junii MDXXII^o. Vester tanquam frater Laur. Car.lis Sanctorum Quattuor manu propria.“ Die Adresse des gefalteten und gesiegelten Briefes lautet: „Magnificis Dominis Prioribus populi et comunis Civitatis Tudertine, Amicis nostris charissimis.“

Priori del popolo von Todi eine Verlängerung der Ausleihe dieses Codex, der den Franziskanern von S. Fortunato gehörte und früher von dem römischen Senator Petrus de Corradis, einem Bürger von Todi, nach Rom entliehen worden war. Dieser hatte ihn seinerseits dem Franziskaner Petrus Galatinus, dem orientalistisch gebildeten Humanisten und Freund Johannes Reuchlins, überlassen, und nach mehreren Bemühungen um Rückgabe war der Codex dem Kardinal übergeben worden, der ihn abschreiben lassen wollte³⁴.

Petrus Galatinus aber verfaßte in den Folgejahren eine Reihe von – bis heute ungedruckt und fast unstudiert im Vatikan liegenden – Büchern, darunter einen riesenhaften eigenen Kommentar zur Apokalypse, den er keinem Geringeren als Kaiser Karl V. widmete³⁵. Der Kaiser wird das Opus nie zu Gesicht bekommen haben. Am Druck apokalyptischer Werke bestand in Rom 1540, als Petrus Galatinus starb, begreiflicherweise keinerlei Interesse mehr. Die drei Jahrhunderte lang schlafenden, aber auch immer einmal sich räkelnden, aufwachenden und bellenden Hunde der ekklesiologischen Unruhe, die die Apokalyptik seit der Zeit Joachims in die Christenheit getragen hatte, waren vernehmlich aufgewacht und hatten sich zur Meute zusammengeschlossen. Luther hatte den endzeitlichen „Antichrist“ im römischen Papsttum identifiziert und geißelte ihn in der bekannten Weise bis zu seinem Tode. Genügend Menschen auch in Italien bis in hohe Kreise auch der Kirche – z. B. der Bischof Pierpaolo Vergerio – ließen sich davon beeindruckt, und so wurde die Eschatologie besser gegenreformatorisch domestiziert. Ketzerrecht und gesunde Lehre für eine diesseitige, dauernde Kircheninstitution, die sich pastoral reformierte, waren die römischen Waffen für die neue Zeit. Vom Antichrist redeten die Protestanten, besonders auch die westeuropäischen Calvinisten, die anders als die deutschen Lutheraner nach 1555 jahrzehntelang im Kampf standen. Aber auch in der protestantischen – besonders lutherischen – Orthodoxie nach 1560 verlagerte sich das Gewicht auf die reine Lehre für das Diesseits und auf die Hoffnung für die jenseitige Ewigkeit nach dem Tode und am fernen Ende der Tage. Die apokalyptischen, teils gelehrten, teils kirchenkritischen und kirchenreformerischen Interessen des Spätmittelalters bekommen in der Perspektive des 16. Jahrhunderts fast etwa Idyllisches. Aber es ist klar, daß ihre Existenz neben der offiziellen scholastisch-kirchlichen Lehre von den letzten Dingen ein Fer-

³⁴ Über die Rückgabeversprechungen finden sich im Stadtarchiv Todi weitere Eintragungen, auf die mich Roberto Rusconi hinweist: 10./11. November 1521 (*Memorie della chiesa e convento di San Fortunato*, Arm. IV, cas. XII; Riformanze Nr. 110 col. 89 und Nr. 125 col. 100^o).

³⁵ Vat. lat. 5567. Nach der Widmung an Karl V. hat Petrus Galatinus den Kommentar „nuperime“ auf Aufforderung seitens des Kardinals (seit 1527) Francisco Quiñones, tit. S. Crucis, verfaßt (fol. I–II). Quiñones (1475–1540) war zweimal Generalminister der Franziskanerobservanten. Die Vorrede gibt einen Blick auf die Auslegungsgeschichte bis zu Haymo von Auxerre und Albertus Magnus (beider Auslegungen werden als „konfus“ bezeichnet). „At Abbas Joakim ipsum prae / caeteris eleganter et spiritualiter elucidat.“ Weiter werden „Petrus Iohannes“ (Olivii), Ugo Cardinalis (von St. Cher), Albertinus und Lyra genannt (der den Text „per singula verba pulchre ac mirifice clariores reddit“). Keiner aber „verum ac proprium eius Intellectum ... attingere potuit“. Da die Zeit der endgültigen Enthüllung aller Geheimnisse nun schon nahe bevorstehe, habe Petrus Galatinus sich an die Auslegung gemacht (fol. III^o). Vgl. auch *Roberto Rusconi*, *Collezionismo e circolazione di testi profetici tra '400 e '500: la figura di Pietro Galatino*, in: *Continuità e diversità* (oben Anm. 3).

ment war, aus dem die Kirchenrevolution des 16. Jahrhunderts ideologisch auch erwuchs. Ohne die Diagnose des Papstes als des Antichrist durch Luther hätte es keine Reformation gegeben. Die Anwendung der Endzeittexte der Bibel auf die *konkrete Gegenwart der Kirche* ist ein Element, das sich bei Augustin noch nicht findet, aber im Mittelalter von Bernhard von Clairvaux bis zu Joachim und besonders zu den Spirituellen hoch entwickelt worden ist. Die humanistisch-kirchenreformerische Verbreitung und Abflachung der hier entstandenen Vorstellung von der „babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ und von einer besseren, erneuerten Kirche liegt der Reformation als ein Ertrag des Mittelalters voraus, als eine neue Waffe, zu der auch gegriffen werden konnte und die sich dann als sehr scharf erwies.

Constantin Fasolt

Die Rezeption der Traktate des Wilhelm Durant d.J. im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit

Wilhelm Durant d. J. wurde um 1265 in Puimisson in der Nähe von Béziers geboren und war von 1296 bis zu seinem Tod 1330 Bischof von Mende und Graf von Gévaudan, einem weit ausgedehnten Territorium im Süden des Massif Central¹. Er ist nicht

¹ Dieser Aufsatz ist eine erweiterte Fassung des Vortrags, den ich in München gehalten habe. Jürgen Miethke möchte ich herzlich für seine Einladung danken, im Rahmen dieses Kolloquiums über die Rezeption von Durants Ideen zu berichten. Ebenfalls danken möchte ich den Teilnehmern an der Diskussion für ihre wertvollen Hinweise und Beobachtungen. – Mehrmals benutzte Titel werden nur einmal vollständig zitiert, danach nur mit dem Nachnamen des Autors und Schlüsselwort des Titels. Die beste Ausgabe von Durants Traktat stammt von *Jean Crespín* (Ed.), *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi* (Lyon 1531). Ich zitiere unter Hinweis auf TMA (*Tractatus Maior*) oder TMI (*Tractatus Minor*), Teil und/oder Kapitel in der Originalfassung, in eckigen Klammern Teil und Kapitel in den Druckausgaben (nur wenn deren Zählung von der Originalfassung abweicht) und Folio mit recto und verso (r oder v) sowie Spalte (a oder b) nach der Ausgabe von 1531: z.B. TMA 2.78 [3.9], fol. 22 va. Zu den Abkürzungen für Rechtszitate s. *Stephan Kuttner*, Notes on the Roman Meeting on Planning and Method, in: *Traditio* 11 (1955) 431–439, und *Xaverio Ochoa* und *Aloisio Diez*, *Indices canonum, titulorum et capitulorum Corporis Iuris Canonici* (Rom 1964) i–v. Für alle Fragen, die den Text von Durants Traktat betreffen – insbesondere die Unterschiede zwischen der Originalfassung und den Druckausgaben, die Unterscheidung von *Tractatus Maior* und *Tractatus Minor*, die Struktur dieser Traktate, die Art, die Herkunft und das Stemma der Handschriften und der Drucke –, möchte ich den Leser ein für alle Mal auf meine folgenden Veröffentlichungen aufmerksam machen, um Platz zu sparen und unnötige Wiederholungen zu vermeiden: *The Manuscripts and Editions of William Durant the Younger's „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 10 (1978) 290–309; *A New View of William Durant the Younger's „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“*, in: *Traditio* 37 (1981) 291–324; *William Durant the Younger's „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“* (Ph. D. Thesis, Columbia University 1981) 18–157. Dort sind ausführliche bibliographische Angaben zu allen Einzelheiten zu finden. – Zu Werk und Person von Durant siehe *Paul Viollet*, *Guillaume Durant le jeune, évêque de Mende*, in: *Histoire littéraire de la France* 35 (1921) 1–139; *Brian Tierney*, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge 1955) 190–199; *Hermann Josef Sieben*, *Die Konzils Idee des lateinischen Mittelalters* (Paderborn 1984) 317–321, 351–357; für weitere Hinweise auf die Sekundärliteratur: *Constantin Fasolt*, *Die Erforschung von Wilhelm Durants d. J. „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“: Eine kritische Übersicht*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 12 (1980) 205–228. Zur Namensform (in der Literatur finden sich Durant, Durand, Durandus, Durantis, Durandis, Duranti und Durandi): *Rudolf von Heckel*, *Eine Kanzleianweisung über die schriftmäßige Ausstattung der Papsturkunden aus dem 13. Jahrhundert in Durantis speculum iudiciale*, in: *Festschrift für Georg Leidinger* (München 1930) 109–118, hier 110 n. 4, weist „Duranti“ als die korrekte Namensform nach. (Für den Hinweis auf diesen oft und auch von mir bisher übersehe-

zu verwechseln mit seinem Onkel, Namensvetter und Vorgänger als Bischof von Mende, dem Autor so berühmter Werke wie des *Speculum iudiciale* und des *Rationale divinorum officiorum*².

Der jüngere Durant ist vor allem durch einen großen Traktat zur Kirchenreform bekannt, den er dem Konzil von Vienne 1311–1312 einreichte. Darin stellte er die Forderung auf, in Zukunft alle zehn Jahre ein allgemeines Konzil zu versammeln und dem Papst nicht mehr zu erlauben, ohne die Zustimmung eines solchen Konzils neue Gesetze zu erlassen³. Damit nahm er die entscheidenden Bestimmungen der Konstanzer Konzilsdekrete „*Haec sancta*“ und „*Frequens*“ um mehr als hundert Jahre vorweg und erwarb sich unter Historikern mit Recht den Namen eines Vorläufers der konziliaren Bewegung. Er beschränkte sich aber ganz und gar nicht darauf, eine neue Rolle in der Verfassung der Kirche für allgemeine Konzile zu beanspruchen, sondern machte eine wahre Unzahl von teils mehr teils weniger beachtlichen, teils weit verbreiteten teils für ihn persönlich charakteristischen Vorschlägen, die zwar allesamt einer „*reformatio ecclesie in capite et membris*“ dienen sollten – ein Begriff, den er als erster öffentlich ins Feld geführt zu haben scheint⁴ –, die aber ganz unterschiedlicher Natur waren. Um nur einige Beispiele zu nennen: Neben der fast selbstverständlichen Kritik an Pluralismus, Nepotismus und Absentismus verlangte er, ein Zehntel des Einkommens von allen Pfründen sowohl der Welt- wie auch der Ordensgeistlichen zur Studienförderung armer Studenten abzuführen⁵; der Priesterzölibat wäre abzuschaffen⁶; die Finanzen des Papsttums müßten systematisch überholt werden, allerdings nur unter der Voraussetzung, daß der Papst sich bereit erkläre, die plenitudo potestatis den Wünschen des Konzils gemäß auszuüben⁷; die Kirche habe der Münzverschlechterung durch weltliche Herren Einhalt zu gebieten⁸; die weitgehend überflüssige und für Studenten ganz unerschwingliche Glossenliteratur sei radikal zu beschneiden und durch knapp gefaßte Handbücher sowie bindende Entscheidungen des

Fortsetzung Fußnote von Seite 61

nen Aufsatz bin ich Reinhard Elze zu Dank verpflichtet.) Ich folge dennoch *Viollet*, Guillaume Durant 2 n. 2, in seiner Entscheidung, die modernisierende Form „Durant“ vorzuziehen, obwohl er gut über „Duranti“ unterrichtet war.

² *Louis Falletti*, Guillaume Durand, in: *Dictionnaire de droit canonique* 5 (1953) 1014–1075.

³ „Item quod [Romana ecclesia] nulla iura generalia deinceps conderet nisi vocato concilio generali, quod de decennio in decennium vocaretur.“ TMA 2.96 [3.27], fol. 59 ra.

⁴ So *John T. McNeill*, The Emergence of Conciliarism, in: *Medieval and Historiographical Essays in Honor of J. W. Thompson* (Chicago 1938) 298 f., und *Joseph Lecler*, Le pape ou le concile? (Le Chalet 1973) 49. Gert Melville macht mich darauf aufmerksam, daß der Begriff der „reformatio in capite et membris“ schon bei Nikolaus IV. vorkommt; vgl. *Franz Neiske*, Reform oder Kodifizierung, in: AHP 26 (1988) 74 n. 18.

⁵ TMA 2.38, fol. 32 va.

⁶ TMA 2.46, fol. 35 va.

⁷ „Item quod de bonis ecclesiasticarum personarum superabundantibus talis provisio fieret supradicte Romane ecclesie quod absque omni taxationis nota et infamia posset communiter et divisim honorabiliter vivere (et) onera incumbencia supportare, proviso tamen quod ultra et contra predicta et alia que concilio rationabilia viderentur contra divinas et humanas leges non posset absque generali concilio habenas extendere plenitudinis potestatis.“ TMA 2.96 [3.27], fol. 59 rb. Die Textverbesserung nach clm. 6605, fol. 56 ra.

⁸ TMA 2.93 [3.24], fol. 57 va.

Papstes zu allen strittigen Rechtsfragen zu ersetzen⁹; neumodische Motetten müßten verboten werden¹⁰; das Papsttum habe die Rechtsprechung über örtliche Streitigkeiten den Provinzkonzilen zu überlassen¹¹; das Theologiestudium solle sich auf die Bibel und „vera theologia“ konzentrieren¹²; Exemtionen seien zu beseitigen¹³; verarmte Bistümer sollten mit anderen Bistümern verschmolzen werden¹⁴ und so weiter.

Durants Traktat unterscheidet sich also in mancher Hinsicht von den Texten, denen das Hauptaugenmerk dieses Kolloquiums gilt: er ist eine Gelegenheitsschrift zur Kirchenreform, die sich keineswegs systematisch mit etwas befaßt, das man politische Theorie nennen könnte. Das bedeutet nicht, daß Durant nicht Aussagen von zum Teil erheblicher Bedeutung für das Verständnis des politischen Denkens seiner Zeit gemacht hätte. Es bedeutet auch keineswegs, daß er Monarchist oder Anti-Aristoteliker gewesen wäre – das Gegenteil war eher der Fall. Es bedeutet aber sehr wohl, daß er sich um die Verwirklichung eines Ordnungsverständnisses bemühte, das auf dem Recht basierte und nicht geeignet war, die Autonomie der Politik zu unterstützen, weder in der Theorie noch in der Praxis. Er beharrte vielmehr auf der Unterordnung aller Machtausübung unter das Recht und hatte dementsprechend wenig Verständnis für die Untersuchung der Politik als eines Gegenstandes *sui generis*. Er hielt es ebenfalls für ziemlich selbstverständlich, daß alle staatliche Gewalt der Kirche untergeordnet war, nicht etwa weil er die Selbständigkeit staatlicher Einrichtungen an sich bezweifelt hätte, sondern weil die Kirche göttliches, d.h. höheres Recht ins Feld führte, dem Staat und Kirche gleichermaßen verpflichtet waren¹⁵. Die Prinzipien dieses Ord-

⁹ „Item cum nimia prolixitas et etiam similitudo confusionem inducant, sicut habetur prohemio decretalium, et ut alibi scribitur: ars longa, vita brevis, et experimentum difficile et diversitas interpretantium frequenter confusionem (et) materiam litium et discordiarum inducunt, videretur utile quod de qualibet facultate sumerentur literati et experti viri et arbitri, ad quorum iudicium per summum pontificem omnes probabiles dubitationes circa quaslibet scientias exorte, resecatis omnibus similibus et superfluis, remanentibus tamen ipsarum scientiarum textibus originalibus, tollerentur.“ TMA 2.73 [3.4], fol. 53 ra-b. Die Textverbesserung nach BN Ms. lat. 1443, fol. 79 vb. Das ist in erster Linie gegen die Glossen- und Kommentarliteratur gerichtet, wie die Parallele in TMI 22 [3.45], fol. 68 vb, bestätigt: „Quod diversitas glossarum et scriptorum que est in singulis facultatibus, que diversitas et varietas cum multiplicitate et prolixitate ac similitudine dictorum et recitatorum studentium sensus ebeat, tempus et facultates consumit, confusionem et ignorantiam inducit, cum ex hoc textuum et originalium contemnatur, reduceretur per certos magistros in qualibet facultate approbatos et deputatos, resecatis superfluis, similibus, et contrariis, ad compendium veritatis, quod compendium approbaretur per apostolicam sedem.“

¹⁰ TMA 2.68, fol. 45 rb; TMA 2.75 [3.6], fol. 53 va-b.

¹¹ TMA 2.11, fol. 18 rb-va; TMA 2.32, fol. 28 va.

¹² TMA 2.85 [3.16], fol. 55 vb.

¹³ TMA 1.4 rubrica de exemptionibus, fols. 8 rb–13 rb.

¹⁴ TMA 2.7, fol. 17 va; TMA 2.91 [3.22], fol. 56 va-b.

¹⁵ Einerseits insistierte Durant deshalb feierlich auf gebührendem Respekt vor dem König und auf der Verpflichtung der Geistlichen, dem König ihre Treue zu wahren; TMA 2.6, fol. 16 rb; TMA 2.71 (dieses Kapitel ist in den Drucken zerstückelt; die Bruchstücke finden sich dort am Anfang von 2.71, in der Mitte von 3.30 und am Ende von 3.1, fols. 49 rb–51 va, 60 va–61 rb und 52 rb–vb, in dieser Reihenfolge), mit häufiger Berufung auf wisigothische Texte. Andererseits beharrte er aber auch energisch auf der Überordnung der Kirche und zitierte die entsprechenden klassischen Texte von der Konstantinischen Schenkung (D.96 c.13–14) über Nikolaus' II. „Omnes“ (D. 22 c.1), Innozenz' III. „Solite“ (X.1.33.6) und „Novit“ (X.2.1.13, die berühmte Grundlage

nungsverständnisses fand er einerseits in dem bekannten gelasianischen Kanon über die zwei Gewalten, den er übrigens in königsfreundlichem Sinne absichtlich falsch zitierte, gewissermaßen im Gegenzug zu Gregors VII. unvollständigem Zitat desselben Kanons in papstfreundlichem Sinne¹⁶, und andererseits im dreizehnten Kapitel des Römerbriefs, das nach Durants Meinung alle Gewalten zu absoluter Unterwerfung

Fortsetzung Fußnote von Seite 63

für kirchliches Eingreifen in weltliche Belange „ratione peccati“) bis zu Nikolaus' III. „Fundamenta militantis ecclesie“ (VI.1.6.17); s. TMA 2.9, fols. 17 vb–18 ra; TMA 2.93 [3.24], fols. 57 va–58 ra. Durant vertrat also eine ausgesprochen charakteristische Verbindung vom Dualismus der Gewalten mit einem monistischen Ordnungsbegriff, aus dem die Überordnung der Kirche folgte: „Videretur ideo utile, si absque scandalo fieri posset, hec taliter secularium principum auribus inculcari quod cognoscerent nullam sibi fieri iniuriam cum ecclesia se de aliquibus casibus secularibus intromittat, et quod distinguerentur iura ecclesiastica et secularia, cum hoc videatur consonum iuri, x. di. quoniam, xcvi. di. cum ad verum, et ca. duobus.“ TMA 2.9, fol. 18 ra; vgl. D.10 c.8, D.96 c.6, D.96 c.10. Diese Verbindung ist in seiner entscheidenden Forderung nach allgemeinen Konzilen bezeichnenderweise am deutlichsten formuliert, wo er einerseits von einer einzigen res publica spricht und andererseits Papst und Könige genau gleich behandelt: „Videretur esse salubre consilium pro re publica et pro dictis administratoribus rei publice quod sic sub ratione, ut premissum est in rubricis proximis, limitaretur potestas eorundem quod absque certo consilio dominorum cardinalium dominus papa, et reges ac principes absque aliorum proborum consilio, sicut hactenus in re publica servabatur, non uterentur prerogativa huiusmodi potestatis, potissime aliquid concedendo contra concilia et contra iura approbata communiter, et quod contra dicta concilia et iura nihil possent de novo statuere vel concedere nisi generali concilio convocato, cum illud quod omnes tangit secundum iuris utriusque regulam ab omnibus debeat communiter approbari.“ TMA 1.4, fol. 7 rb.

¹⁶ Im Decretum Gratiani, D.96 c.10., heißt es: „Duo sunt quippe, inperator auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino sunt reddituri examine rationem.“ Gratians Version beruhte wiederum auf Gregors VII. Auslassung der beachtlichen Einschränkung, die Gelasius in seinem Brief an Kaiser Anastasius seiner Erklärung priesterlicher Überordnung hinzugefügt hatte: „Si enim quantum ad ordinem pertinet publicae disciplinae, cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum, legibus tuis ipsi quoque parent religionis antistites, ne vel in rebus mundanis exclusae videantur obviare sententiae; quo, oro te, decet affectu eis obedire, qui praerogandis venerabilibus sunt attributi mysteriis?“ Vgl. *Jürgen Mietzke* und *Arnold Bühler*, Kaiser und Papst im Konflikt (Historisches Seminar 8, Düsseldorf 1988) 20f., 63, mit *R. W.* und *A. J. Carlyle*, A History of Mediaeval Political Theory in the West, 6 Bde. (Edinburgh-London 1903–1936) 1, 191 n. 1. Durant dagegen schreibt in TMA 1.2, fol. 4 vb: „Si itaque duo a quibus regitur humanum genus sicut a ministris dei, videlicet ecclesiastica auctoritas et regalis potestas, sicut Gelasius papa scribit Anastasio imperatori, xcvi. distinctione, duo sunt, vellent intendere ad dictam reformationem et salubre regimen humani generis, ...“ Er ersetzt also „principaliter“ durch „sicut a ministris dei“ und „auctoritas sacra pontificum“ durch „ecclesiastica auctoritas“ und läßt den Rest weg. Das ist eine ziemlich deutliche Spitze gegen „Unam sanctam“. Nicht unähnlich schreibt *Johannes von Paris*, De regia potestate et papali c. 10 (ed. *Fritz Bleienstein*, Stuttgart 1969) 110f., 113: „Sic sunt distinctae [spiritualis potestas et secularis] quod una in aliam non reducitur, sed sicut spiritualis immediate a Deo, ita et temporalis. ... Dicit enim Apostolus Ad Romanos xiii (4–6) de rege et principe: ‚Si malefeceris, time! Non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est, vindex malorum in ira‘ etc. Et infra: ‚Ideo praestatis tributa. Ministri enim Dei sunt.‘ Non dicit ‚papae‘ sed ‚Dei!‘“ Im Tractatus Minor, TMI 8 [3.31], fol. 61 vb, unterließ es Durant bezeichnenderweise, den Text in seinem Sinne zu ändern: „Duo a quibus secundum Gelasium papam principaliter hic mundus regitur, videlicet auctoritas sacra pontificum et regalis potestas ...“

unter das Recht verpflichtete, nicht obwohl, sondern weil sie von Gott eingesetzt waren¹⁷.

Dieses Ordnungsverständnis war so weit gefaßt, daß es ohne weiteres Positionen miteinander verbinden konnte, die aus moderner Sicht unvereinbar zu sein scheinen: der „Konziliarist“ Durant war in der Lage, die „papalistische“ Schrift seines Erzbischofs Aegidius Romanus „De ecclesiastica potestate“ zweimal nicht nur zu erwähnen, sondern seinen Lesern nachdrücklich als unüberholte Darstellung des Verhältnisses der kirchlichen zur weltlichen Gewalt zu empfehlen¹⁸. Daraus folgt keineswegs, daß Durant unfähig gewesen wäre, die Unvereinbarkeit seiner „konziliaren“ mit Aegidius' „papaler“ Theorie zu erkennen¹⁹. Es folgt vielmehr, daß er die offensichtlich zunehmenden Spannungen zwischen Weltklerus und Papsttum wie auch zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt als eine tödliche Gefahr für die Kirche ansah; denn wie Gregor VII. und Aegidius war er davon überzeugt, daß die Freiheit der Kirche von ihrer Einheit abhing – nur daß er das Papsttum für die Uneinigkeit der Kirche ver-

¹⁷ „Quod dominus papa et reges debeant servare premissa in lege et in evangelio, concilii, et iuribus approbatis contenta, de facili potest ostendi. Nam potestas eorum a deo est et que ab eis ordinata sunt a deo ordinata existunt sicut ait Apostolus ad Romanos xiii., xi. q. iii. qui resistit, et c. imperatores, x. di. quoniam idem mediator, xcvi. di. cum ad verum, xxiii. q. iii. quesitum. Ordo autem melior non potest esse in regimine eorundem quam quod in eorum regimine deo, a quo eorum processit potestas et cuius regimini debet conformari regimen orbis, lxxxix. di. ad hoc, xvi. q. i. ad hoc, inquantum possunt sunt conformes.“ TMA 1.3, fol. 5 ra. Vgl. C.11 q.3 c.97–98, D.10 c.8, D.96 c.6, C.23 q.4 c.45, D.89 c.7, C.16 q.1 c.63.

¹⁸ „De potestate ecclesiastica super temporales dominos et dominia temporalia. Istam rubricam non prosequor nec etiam lxxii. de presenti propter librum quem de contentis in dictis duabus rubricis reverendus in Christo frater Egidius Bituricensis archiepiscopus, in quo profunditas et sublimitas viget scientie, copiose et utiliter edidit, in quo plenius videri possunt pertinentia ad istas duas rubricas quam posset hic explicari.“ TMA 2.95 [3.26], fol. 58 rb–va. Vgl. die Parallele in TMA 2.72 [3.3], fols. 52 vb–53 ra. *Andreas Posch*, Die Reformvorschläge des Wilhelm Durandus jun. auf dem Konzil von Vienne, in: MÖIG Erg. Bd. 11 (1929) 289 f., und *Ewald Müller*, Das Konzil von Vienne, 1311–1312: Seine Quellen und seine Geschichte (Münster 1934) 596 n. 40, gingen offensichtlich fehl darin, diese Stelle als Hinweis auf Aegidius' „De regimine principum“ zu interpretieren.

¹⁹ Ebensowenig wie der „Papalist“ Aegidius davon Abstand nahm, auf dem Konzil von Vienne zusammen mit Durant gegen Exemtionen zu kämpfen, wie er es schon seit den 1280er Jahren getan hatte; vgl. *Müller*, Vienne 495 f.; *Yves M.-J. Congar*, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e, in: *AHDLM* 36 (1961) 141 f.; *Décima Douie*, The Conflict between the Seculars and the Mendicants at the University of Paris in the Thirteenth Century (London 1954) 28 und n. 3; *P. Gratien*, Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des Frères Mineurs au XIII^e siècle (Paris 1928) 349; und insbesondere folgende von *Congar*, Aspects 142 n. 358, zitierte Stelle aus Aegidius' Tractatus contra exemptos c. 3 (Rom 1555) fol. 23 v: „Summus Pontifex intelligitur ordinarius ubique et posse ad se reservare ordinariam et immediatam cognitionem cujuslibet Ecclesiae. Hoc tamen non obstante quilibet praelatus in dioecesi habet cognoscere causas illius dioecesis, et est ordinarius in tota sua dioecesi: quod ideo contingit quia praelati sunt assumpti in partem sollicitudinis; sed Summus Pontifex assumptus est in totalem plenitudinem potestatis. Et quia totum stat simul cum parte, ideo simul stat immediata jurisdictio, etiam ordinaria, Summi Pontificis, cum ordinaria jurisdictione cujuscumque praelati. Et quia exemptio hoc tollit, et privat jurisdictionem mediam praelatorum, ideo quaedam inordinatio dici potest: quia facit de jure praelatorum non jus.“ Das war auch Durants Ansicht.

antwortlich machte. Der Sinn seiner Konzeption war, die Gegensätzlichkeit der in der Kirche miteinander konkurrierenden Positionen durch eine Reform an Haupt und Gliedern aufzuheben. Dieser Sinn ist durch Begriffe wie „konziliaristisch“ und „papalistisch“ nicht zu erfassen, da sie eben jene Polarisierung bereits voraussetzen und implizit bestätigen, die sich Durant zu verhindern bemühte²⁰.

Damit sind die entscheidenden Probleme genannt, die sich jedem in den Weg stellen, der die Rezeption von Durants Traktat erforschen möchte: seine begriffliche Grundlage ist so breit, und die darauf ruhenden Vorschläge sind so umfassend und vielgestaltig, daß es kaum eine Episode in der Geschichte der Kirchenreform des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit gibt, bei der eine Beziehung zu Durant nicht denkbar wäre. Die Konstanzer Konziliaristen, die sich mit „Frequens“ seine Zehnjahresperiode für allgemeine Konzile zu eigen machten, die Protestanten, die den Priesterzölibat beseitigten, aber auch die Väter von Trient, die Priesterseminare einrichteten, trafen Maßnahmen, auf deren geistige Urheberschaft Durant einen gewissen Anspruch erheben kann. Dem steht aber auf der anderen Seite die Tatsache gegenüber, daß der Traktat eben eine Gelegenheitsschrift war, die in keine der Überlieferungstraditionen paßt, die diesem Kolloquium zum Gegenstand dienen. Er ist kein Werk der Schule und keines, an dem ein spezifisches berufliches Interesse hätte bestehen können. Dementsprechend schwierig ist es, seine Rezeption zu verfolgen.

Diese Schwierigkeit wird noch in ganz erheblichem Grade durch Durants Schreibmethode vergrößert. Er bemühte sich nämlich mit großem Erfolg darum, seine Gedanken so vollständig wie möglich in die Worte des Kirchenrechts zu kleiden. Sätze, die er selbst verfaßt hat, sind relativ selten bei ihm zu finden, häufig aber eine derartige Masse von Zitaten des kirchlichen und weltlichen Rechts, vor allem aus der Sammlung Pseudo-Isidors, dem Dekret Gratians und dem Liber Extra, daß sein Werk eine Art kanonistischer Cento genannt werden kann²¹. Nun bewies er bei der Auswahl dieser Zitate ebenso große Kenntnisse des Rechts wie Originalität in seiner Anwendung²². Es ist deshalb durchaus denkbar, daß seine größte Bedeutung in der Art und

²⁰ Auch „Episkopalismus“ führt meiner Meinung nach nicht viel weiter, da dieser Begriff nur einen Teil des Ganzen erfaßt, das Durant mit „salubre regimen humani generis“ oder „res publica“ oder „monarchia“ oder, in Anlehnung an Gregor I. und D.89 c.7, als „magnus ordo differentie“ bezeichnete.

²¹ Der Tractatus Maior enthält mehr als 2000 Zitate. Etwa die Hälfte stammt aus Gratians Dekret. Der Rest stammt, mit abnehmender Häufigkeit, aus Pseudo-Isidor, dem Liber Extra, der Bibel, dem Corpus Iuris Civilis und dem Liber Sextus. Die bloße Häufigkeit, mit der Durant seine Quellen benutzte, läßt natürlich nicht eindeutig auf die Bedeutung schließen, die er ihnen beimaß. Er betonte ganz entschieden die Kanones der Konzile des Altertums. Ebenso finden sich in der Rubrik „De limitanda potestate superiorum“, TMA 1.3, fols. 5 vb–6 vb, Zitate aus *Augustin*, *De civitate dei*, *Valerius Maximus*, *Facta et dicta memorabilia*, *Cicero*, *De officiis*, und in einem bisher unerkannten Einzelfall aus *Johannes von Salisbury*, *Policraticus* 4.11, die zwar dem Ausmaß nach kurz, der Substanz nach aber ganz entscheidend wichtig für Durants Gedankengänge sind.

²² So urteilt Brian Tierney: „Guilielmus Durantis displayed a familiarity with Decretist literature exceeding that of any contemporary except Guido de Baysio, and an ingenuity in marshalling the Decretist texts in support of his own views that was quite unparalleled.“ *Tierney*, *Foundations* 191.

Weise liegt, in der er nicht nur die Benutzung dieses oder jenes Kanons in seinem Sinne beeinflusst haben mag, sondern die Perspektive auf das Kirchenrecht im ganzen veränderte, vertiefte und vor allem historisierte. Aber gerade dieser Einfluß ist der Natur der Sache nach besonders schwer nachweisbar: es mag zwar durchaus jemand durch Durant davon überzeugt worden sein, sich zum Beispiel auf den Kanon „De quibus causis“ oder auf die wisigothischen Konzile der Antike zu berufen, um für eine größere Rolle der Konzile in der Kirche einzutreten, aber er wird sich dann eben auf „De quibus causis“ und die wisigothischen Konzile selbst berufen und kaum auf Durant, so daß es so gut wie unmöglich ist, festzustellen, ob Durant seine Finger dabei im Spiele hatte²³. Es mag auch durchaus sein, daß von Durants Versuch, das päpstliche Dekretalenrecht mit Hilfe der pseudo-isidorischen Konzilskanones historisch aus den Angeln zu heben, eine gerade Linie zu dem Nachweis Lorenzo Vallas führt, daß die pseudo-isidorischen Papstbriefe gefälscht waren. Aber wie man eine solche Linie empirisch verfolgen soll, ist mir ganz unklar.

Manchmal hat man natürlich Glück. Nicolaus Cusanus zitiert in seiner *Concordantia catholica* zum Beispiel die Kanones „In novo testamento“ von Pseudo-Anaklet (D.21 c.2) und „Loquitur Dominus ad Petrum“ von Cyprian (C.24 q.1 c.18), um zu beweisen, daß Petrus keine größere Macht von Christus erhalten hätte als die anderen Apostel²⁴. Das sind Allerweltskanones²⁵. Dennoch hat sein Herausgeber Gerhard Kallen völlig recht, wenn er in einer entsprechenden Fußnote auf Durants Traktat als Quelle verweist, denn erstens spielen diese beiden Kanones in der Tat eine entscheidende Rolle für Durants Argumentation gegen das Papsttum, und zweitens wissen wir, daß Nicolaus eine Handschrift von Durants Traktat besaß, die er nicht nur sorgfältig genug las, um sich über den Kopisten zu beschweren, sondern in der er auch

²³ In TMA 1.4, fol.7rb, zitiert Durant „De quibus causis“ (D.20 c.3) neben D.21 c.2, X.1.29.21, Cod. 6.42.32.1 und Cod. 7.14.3, als Hauptgrundlage für seine Forderung nach allgemeinen Konzilen. Für seine positive Einstellung zu den wisigothischen Konzilen vgl. insbesondere TMA 2.11, fols.18rb–21ra, und TMA 2.71 [2.71, 3.30, 3.1], fols.49rb–51va, 60va–61rb, 52rb–vb.

²⁴ *Nicolaus Cusanus*, *De Concordantia catholica* 2.13 (ed. *Gerhard Kallen*, *Opera omnia* 14, Hamburg 1963) 150 und n. 8.

²⁵ D.21 c.2, ein Kanon, in dem die Bischöfe als Nachfolger der Apostel und die Priester als Nachfolger der „discipuli“ charakterisiert werden, gehört schon seit dem zwölften Jahrhundert zu den am häufigsten zitierten Anleihen aus Pseudoisidor, die sich überhaupt in Gratians Dekret finden lassen, und wurde insbesondere seit dem Streit zwischen dem Weltklerus und den Mendikanten in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts ganz energisch ins Feld geführt, um den „status ecclesie“ gegen das Papsttum und die Mendikanten zu verteidigen; vgl. *Horst Fuhrmann*, *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen*, 3 Bde. (Schriften der MGH 24, Stuttgart 1972–1974) 1, 569f.; *Tierney*, *Foundations* 32f., 169f.; *Congar*, *Aspects* 61f.; *Kurt Schleyer*, *Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert* (Historische Studien 314, Berlin 1937) 80; *John Marrone*, *The Ecclesiology of the Parisian Secular Masters 1250–1320* (Ph.D. Thesis, Cornell University 1972) 62–64, 145. C.24 q.1 c.18 bietet aus der bekannten Cyprianischen Sicht Unterstützung für D.21 c.2. Es gibt demnach eine lange Reihe von möglichen Quellen, denen Nicolaus Cusanus seine Kenntnis dieser beiden Kanones verdanken könnte.

gerade diese beiden Kanones eigenhändig hervorhob²⁶. Da kann es keinen Zweifel geben, daß Durant ihm zu diesem Zitat verholfen hat.

Ein ähnlicher Zusammenhang läßt sich für Pierre d'Ailly nachweisen. Es ist schon Paul Viollet aufgefallen, daß sich d'Ailly in seinem *Tractatus super reformatione ecclesie* in manchen Einzelheiten an Durants Traktat anlehnte²⁷. So wiederholte er zum Beispiel die für Durant charakteristische Forderung, daß jede bischöfliche Bibliothek eine Kopie der Konzilskanones enthalten müsse, mit der Bemerkung, daß der „*magnus liber conciliorum generalium*“ sehr selten geworden, obwohl er doch „*perutilis et necessarius*“ sei²⁸. Desgleichen forderte er, Provinzkonzile mindestens einmal alle drei Jahre stattfinden zu lassen, und berief sich dafür auf einen Kanon aus Karthago und einen aus Toledo, von denen keiner in Gratians Dekret vorkam, die aber beide, und zwar an derselben Stelle, ausgiebig von Durant zitiert wurden²⁹. Da kann es kaum einen Zweifel geben, daß Ailly diese beiden Kanones in Durants Traktat gefunden hatte³⁰.

Aber sowohl das Beispiel des Nikolaus von Kues wie das des Pierre d'Ailly sind Ausnahmen. Meistens fehlt es an Indizien, mit deren Hilfe man beurteilen könnte, ob ein Autor einen bestimmten Kanon deshalb benutzte, weil er ihn unter den insgesamt mehr als zweitausend Zitaten gefunden hatte, die Durant in seinem Traktat unterbrachte, oder ob er sich aus anderen Gründen über seine Bedeutung im klaren war.

²⁶ In Kues, St. Nikolaus Hospital Ms. 168, fol. 95 r, annotiert Nikolaus den Beginn von Durants langem Zitat aus D.21 c.2 und C.24 q.1 c.18 mit den Worten „*Petri eminentia*“. Vgl. TMA 1.4 „*De exemptionibus*“, fols. 8 vb–9 ra. Auf der ersten Seite seiner Kopie kritisierte der Cusanus den Schreiber: „*Liber iste corrupte multum scriptus est*.“

²⁷ Viollet, Guillaume Durant 124–126. Philippe Le Preux, der den Druck von Paris 1545 besorgte, hatte diese Ähnlichkeiten schon im sechzehnten Jahrhundert bemerkt. Deshalb entschloß sich wohl auch François Clousier, in seiner Ausgabe von Durants Traktat, Paris 1671, neben anderen berühmten Texten zur Reform der Kirche wie Nikolaus von Clémanges, „*De ruina et reparatione ecclesiae*“, und dem „*Consilium de emendanda ecclesia*“ von 1536 auch Pierre d'Aillys „*Tractatus de reformatione*“ mitabzudrucken, wo er Probus' Beobachtung auf Seite 244 wiedergab.

²⁸ Durant forderte, „*quod antiqua concilia in omnibus cathedralibus ecclesiis haberentur*.“ TMA 2.73 [3.4], fol. 53 rb. D'Ailly erklärte: „*Similiter in dictis ecclesiis, et maxime in metropolitans, deberent esse notabiles librariae theologicae et juris canonici ac librorum moralium, et maxime ut magnus liber conciliorum generalium, qui jam rarus est, licet sit perutilis et necessarius, a metropolitans in magnis ecclesiis procuraretur*.“ *Pierre d'Ailly, Tractatus super reformatione ecclesie*, in: Jean Gerson, *Opera omnia*, 2 Bde. (ed. L. E. du Pin, Antwerpen 1706) 2, 914.

²⁹ D'Ailly, *Tractatus super reformatione* 904, beruft sich auf 3 Carthaginense c.2 und 4 Toletanum c.3, die beide von Durant in TMA 2.11, fols. 18 vb–19 ra, zitiert wurden; vgl. Viollet, Guillaume Durant 126f. Durant hätte es übrigens vorgezogen, Provinzkonzile mindestens einmal, besser noch zweimal in jedem Jahr stattfinden zu lassen; s. TMA 2.11, fol. 18 rb–va. Allerdings kommt auch bei ihm die Dreijahresperiode vor: „... *certis aliis nihilominus super hoc executoribus et visitatoribus deputatis in singulis regnis qui de triennio in triennium omnibus causis provincialibus interessent et unum concilium post alium facerent celebrari*.“ TMA 2.96, fol. 59 rb. Aber das ist nicht eindeutig formuliert und bezieht sich wohl eher auf die Frequenz, mit der diese „*executores et visitatores*“ in einer bestimmten Provinz am Provinzkoncil teilnehmen sollten, nicht auf die Frequenz des Provinzkonzils selbst.

³⁰ Und so folgert Viollet, Guillaume Durant 126, denn auch mit Recht: „*Il nous paraît, par suite, légitime et même nécessaire de conclure que Pierre d'Ailly a lu et utilisé Guillaume Durant*.“

Namentliche Hinweise auf Durant sind mir bisher überhaupt nicht begegnet – abgesehen von Bossuet, der sich 1682 ganz am Ende unserer Periode ausdrücklich auf Durant berief, um die Rechtmäßigkeit der vier gallikanischen Artikel zu bekräftigen, die die französischen Bischöfe im Streit mit dem Papst unter Berufung auf das Konzil von Konstanz soeben erlassen hatten³¹. Im günstigsten Falle kann man Übereinstimmungen finden wie bei Job Vener, der in seinem Avisament zur Reform der Kirche von 1417 lobend einen „liber generalium conciliorum habitorum in temporibus nos precedentibus“ erwähnt, aus dem zu entnehmen sei, daß der Verfall der Christenheit nicht durch verdammenswerte Naturtriebe, Raffgier oder Wollust verursacht worden sei, sondern rein durch schlechte Gewohnheiten, wie sie nicht einmal die Heiden gehabt hätten³². Das paßt zwar gut auf Durants Traktat, sagt uns aber nichts Genaueres über die Bedeutung, die Job Vener Durants Ideen in Einzelheiten beigemessen haben mag – von anderen Lesern ganz zu schweigen –, und steht in einem kläglichen Mißverhältnis zu der Frage, ob und wie denn nun die Zehnjahresperiode aus Durants Traktat in „Frequens“ gelangt sein mag. Weitaus schwieriger wird die Sache noch bei Texten wie zum Beispiel Jean Gersons „De potestate ecclesiastica“ oder „De ruina et reparatione ecclesie“ des Nikolaus von Clémanges, die in ihrer Konzeption und in manchen Einzelheiten an Durants Traktat anklingen, aber ohne ihn zu zitieren und ohne daß sich ohne weiteres feststellen ließe, ob sie sich auf ihn beziehen.

Die Weite des Feldes, auf dem Durants Traktat hätte rezipiert werden können, steht also in einem krassen Mißverhältnis zu unseren Mitteln, seine tatsächliche Rezeption zu belegen. Dennoch gibt es zwei Ansatzpunkte, von denen aus relativ schnell zuverlässige Einsichten gewonnen werden können. Der eine ergibt sich aus den Informationen, die wir über das Konzil von Vienne besitzen, der andere aus unseren Kenntnissen zur Geschichte und Verbreitung der Handschriften und Drucke des Traktates.

Als Johannes Haller 1903 sein unüberholtes Buch zu Papsttum und Kirchenreform veröffentlichte, glaubte er noch mit Sicherheit behaupten zu können, daß Durant mit seinen Reformvorschlägen auf dem Konzil von Vienne keinen Erfolg gehabt hätte³³. Das ist nicht richtig. Spätestens seit 1934 wissen wir aus Ewald Müllers Darstellung

³¹ Jacques Bénigne Bossuet, Oeuvres de Bossuet, 43 Bde. (Versailles 1815–1819) 31, 115–120; vgl. Viollet, Guillaume Durant 3 n. 3.

³² „Patet hec malicia ... in libro generalium conciliorum habitorum in temporibus nos precedentibus ... et in aureo repertorio Speculatoris, ubi in particulari videntur omnium statuum mundi defectus et peccata, quae fidei et rei publice per mala exempla summe sunt nociva, quibus communiter maior pars christianorum publice peccare solet ad libitum, eciam, quod peius est, absque omni impulsu nature aut aliquo lucro vel delectatione, sed ex sola mala consuetudine, quam eciam pagani non habent.“ Job Vener, Avisament zur Reform der Kirche, in: Hermann Heimpel, Die Vener von Gmünd und Straßburg (Veröffentlichungen des Max Planck Instituts für Geschichte 52, Göttingen 1982) 3, 1297.154-1299.169. Für den Hinweis auf diese Stelle bin ich Jürgen Miethke zu Dank verpflichtet. Aus dem Zusammenhang geht eindeutig hervor, daß sich Vener nicht auf das Repertorium aureum des älteren Durant bezog, in dem dieser die Fragen des Kirchenrechts in der Reihenfolge des Liber Extra behandelte und damit eine Art Inhaltsangabe zum Decretum und zum Liber Extra machte. Vener verwechselte einfach wie so viele andere den jüngeren Durant mit seinem Onkel.

³³ Johannes Haller, Papsttum und Kirchenreform (Berlin 1903) 65 f.

des Konzils von Vienne, daß sich Durants Ideen in einer ganzen Reihe von Konzilsbeschlüssen niedergeschlagen haben, manchmal bis in den Wortlaut hinein, und durch die Clementinen in das Kirchenrecht Eingang fanden. Die Einzelheiten brauche ich hier nicht zu wiederholen, da sie bei Müller ohne weiteres nachzulesen sind³⁴. Aber selbst Müller ist es entgangen, daß sich unter den Fragmenten der Konzilsakten ein Text befindet, der sich direkt auf Durants Traktat bezieht und uns über den Eindruck unterrichtet, den er in Vienne hervorrief. Es handelt sich dabei um eine Zusammenfassung von Reformvorschlägen zur Verhinderung von Übergriffen weltlicher Herren auf die Rechte des Klerus³⁵. Im Hauptteil dieser Zusammenfassung beschränkte sich ihr Autor darauf, die Vorschläge, die von verschiedenen Bistümern und Kirchenprovinzen eingereicht worden waren, ohne Rücksicht auf ihre Herkunft nach rein sachlichen Gesichtspunkten zu ordnen. Aber zum Schluß richtete er sein besonderes Augenmerk auf gewisse „allgemeine Vorschläge, die es zu weit führen würde, hier in allen Einzelheiten aufzuführen ...“, da sie die obenaufgeführten Artikel nicht genau betreffen, sondern sozusagen Vorschläge zur Reformation des Universums sind³⁶. Diese „Vorschläge zur Reformation des Universums“ stammten aus der Kirchenprovinz Bourges. Das alleine legt schon die Vermutung nahe, daß Durant ihr Autor war, denn außer ihm waren nur zwei weitere Bischöfe aus Bourges auf dem Konzil von Vienne vertreten: sein Erzbischof Aegidius Romanus und der Bischof von Limo-

³⁴ Müller, Konzil von Vienne 591–610. Müllers Index s. v. „Wilhelm Duranti jun.“ gibt hervorragend detaillierte Hinweise auf die zahlreichen Stellen, wo Müller einen Zusammenhang zwischen Durants Vorschlägen und den Konzilsdekreten erkannte. Um nur zwei Beispiele zu nennen: Erstens war Durant einer von vielen, die sich mit Erfolg für die Bestätigung von „Super cathedram“ einsetzten, d. h. die Bulle, mit der Bonifaz VIII. eine für den Weltklerus relativ vorteilhafte Regelung seines Verhältnisses zu den Bettelorden getroffen hatte, die Benedikt XI. 1304 zur Erbitterung der Bischöfe widerrufen hatte, und die Clemens V. in der Schlußsitzung des Konzils von Vienne nur sehr widerwillig und nur auf wiederholtes Drängen des Konzils hin wieder bekräftigte: „sacro instante et approbante concilio“ ist die ungewöhnliche Approbationsformel, die Clemens nur hier benutzte; vgl. Müller, Konzil von Vienne 491–564, hier 547–552, und Clem. 3.7.2 mit TMA 2.85 [3.16], fol. 55 vb; siehe auch Marrone, Ecclesiology 189–200. Zweitens war Durant höchst persönlich für ein Dekret verantwortlich, in dem das Konzil nicht nur alle, die einen Bischof persönlich angegriffen oder an einer Verschwörung gegen seine Person teilgenommen hatten, ipso facto mit der Exkommunikation bestrafte, sondern auch deren Kindern und Enkeln den Zugang zu allen Pfründen in ihrer Diözese ohne Hoffnung auf Dispens abschchnitt, eine Maßnahme, die Durant in seiner eigenen Diözese schon vor 1300 erlassen und 1302 durch Bonifaz VIII. hatte bestätigen lassen: vgl. TMA 2.94 [3.25], fol. 58 ra–b; Clem. 5.8.1; *Bonifaz VIII., Les registres de Boniface VIII., 4 Bde.* (ed. G. Digard, M. Faucon, und A. Thomas, Paris 1884–1939) 3, 631 Nr. 4985; Müller, Das Konzil von Vienne 475–479; Viollet, Guillaume Durant 6; Louis Falletti, Guillaume Durand, in: Dictionnaire de droit canonique 5 (1953) 1220. Durant selbst hatte etwas weitergehend von all denen gesprochen, die Kirche oder Klerus „verletzt“ hatten.

³⁵ Gedruckt bei Franz Ehrle, Ein Bruchstück der Acten des Concils von Vienne, in: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 4 (1888) 361–470, hier 399–417. Müller, Konzil von Vienne 471–473, war mit dem Text selbst natürlich vertraut, aber ihm entging die Beziehung zu Durants Traktat.

³⁶ „Adduntur tamen aliqua generalia, que longum esset omnia particulariter hic ponere et sunt distincte in quaterno remediorum; nec faciunt ad articulos singulariter supra distinctos; sed sunt quedam provisiones generales ad reformationem universi.“ Ehrle, Ein Bruchstück 415–417, hier 415.

ges³⁷. Die Vermutung verhärtet sich zur Sicherheit, wenn man den Inhalt der wenigen Einzelheiten betrachtet, die der Verfasser erwähnt, denn dabei handelt es sich ausnahmslos um Vorschläge, die sich in Durants Traktat belegen lassen und zum Teil ausgesprochen typisch für ihn sind³⁸.

Daß sich dieser Bericht über die Vorschläge der Kirchenprovinz Bourges direkt auf Durants Traktat bezieht, ist für uns aus zwei Gründen interessant: Erstens sind dies anscheinend die einzigen Vorschläge, die dem Konzil von Vienne nachweislich aus der Provinz Bourges vorgelegt worden sind, so daß Durant als eine Art offizieller Sprecher für seine Provinz in Vienne aufgetreten sein könnte. Das würde erklären, warum gerade er ein derartig gründliches Reformgutachten verfaßte, und es paßt gut zu einer Tradition, in der das Bistum Mende, dessen Leitung Durant damals übernommen hatte, schon vor mehr als zwanzig Jahren eng mit dem Erzbischof von Bourges zusammengearbeitet und ihn im Kampf gegen die Bettelorden unterstützt hatte³⁹. Zweitens aber lernen wir so ein wichtiges Zeugnis für die Aufnahme kennen, die Durant in Vienne erfuhr. Die Beschreibung der Reformvorschläge aus Bourges stammt nämlich von dem Kardinalskomitee, das Clemens V. eigens zu dem Zweck bestellt hatte, alle dem Konzil eingereichten Reformvorschläge zu sichten und in eine für die Konzilsverhandlungen geeignete Form zu bringen⁴⁰; sie gibt uns also Aufschluß über die Reaktion der Kurie – und die war eher zurückhaltend. Ein Historiker des zwanzigsten Jahrhunderts wie Müller mag zwar von der Weitsicht der Vorschläge aus Bourges angegan gewesen sein, aber der Kardinal, der dem Papst darüber berichtete, meinte, sie seien „in mancher Hinsicht nicht nur schwierig, sondern unmöglich zu verwirklichen“⁴¹.

Dies ist das erste konkrete Anzeichen der ablehnenden Haltung, der Durant in Vienne von seiten der Kurie begegnen sollte; es blieb aber nicht das einzige. Aus zwei

³⁷ Müller, Konzil von Vienne 664. Der exemte Bischof von Le Puy nahm ebenfalls am Konzil teil.

³⁸ So verbinden die Vorschläge aus Bourges in genau derselben Weise wie Durant zwei an sich verschiedene Forderungen: die Strafen für Attentäter auf die Kirche auf ihre Verwandten auszu dehnen und die kanonischen Fristen für Exkommunikationen einzuhalten; vgl. TMA 2.94 [3.25], fol. 58 ra–rb, mit Ebrle, Ein Bruchstück 415–416; weitere Übereinstimmungen finden sich in der Forderung, die Fälle, in denen nach Bonifaz' VIII. Konstitution „Quoniam“ Exkommunikation vorgeschrieben war, genauer zu bestimmen (TMA 2.70, fol. 47 ra; vgl. X.5.11.19), sowie dem Vorschlag, die sogenannten „defensores ecclesiae“, die im Altertum üblich gewesen seien, wieder einzurichten (TMA 2.40, fol. 34 ra), und in der Beschreibung der Exkommunikation als „mucro episcopalis“ oder „mortalis“ (TMA 2.38, fol. 33 ra und TMA 2.28, fol. 28 ra).

³⁹ Zwei Kleriker aus Mende spielten eine wichtige Rolle auf dem Provinzkonzil von Bourges im September 1286 und bei der französischen Botschaft an Honorius IV. aus demselben Jahr: Paul Banciai aus Rodez, Generalvikar des Bischofs von Mende, und Peter von Rodez, Propst von Mende; s. Palémon Glorieux, *Prélats français contre religieux mendiants*, in: *Revue d'histoire de l'Eglise de France* 11 (1925) 324–330.

⁴⁰ Zu diesem Komitee s. Müller, Konzil von Vienne 117 f.

⁴¹ „Meo iudicio [in: add. Ehrle] aliquibus non solum continent difficultatem sed et impossibilitatem.“ Ebrle, Ein Bruchstück 415. Müller, Konzil von Vienne 471, meinte dagegen: „So werden hier endlich einmal grundsätzliche Erwägungen angestellt, die uns natürlich einen ganz anderen Einblick in die hier umstrittenen Probleme geben als jenes Gewirre von Einzelbeschwerden und Remedia.“

Briefen, die Johannes XXII. einige Jahre später an den König und die Königin von Frankreich richtete, erfahren wir, daß Durant mit seinen Vorschlägen bei Clemens V. auf keine Gegenliebe stieß⁴². Nun war Johannes XXII. Durant zu jener Zeit nicht sonderlich gut gesonnen, unter anderem vielleicht auch deshalb, weil Durant sich Clemens V. widersetzt hatte, als dieser einen Neffen des zukünftigen Papstes zum Archidiakon von Mende befördern wollte⁴³. Deshalb mag es wohl übertrieben sein, wenn Johannes einige Jahre nach dem Abschluß des Konzils behauptete, Durant hätte in Vienne versucht, mit seinem Buch ein Schisma zwischen dem Papst und den Bischöfen zu bewirken⁴⁴. Wäre es wirklich so schlimm gewesen, hätte Clemens dem Bischof von Mende zum Abschluß des Konzils kaum die üblichen Gnaden erwiesen⁴⁵. Aber auf der anderen Seite hatte Johannes XXII. als Kardinal Jacques Duèse nicht nur aktiv am Konzil von Vienne teilgenommen, sondern war auch Mitglied des Kardinalskomitees gewesen, das den soeben zitierten Bericht verfaßt hatte, und dementsprechend ausgezeichnet über die Vorgänge in Vienne informiert⁴⁶. Deshalb haben wir keinen Grund, an seiner Erklärung zu zweifeln, daß Durant vom Papst zur Rede gestellt wurde, um Vergebung bat und ihm sein Buch „cum humilitate apparenti maxima“ widmete⁴⁷.

Wir können sogar etwas weitergehen; denn wenn Johannes XXII. uns auch leider nicht genau zu verstehen gibt, was für ein Buch Durant dem Papst widmete, so ist es

⁴² *Johannes XXII.*, Lettres secrètes et curiales relatives à la France, 3 Bde. (ed. A. Coulon und S. Clémentet, Paris 1906–1972) 1, 737–741 Nr. 849–850, beide vom 10. 4. 1319. Haller, Papsttum und Kirchenreform 58 f., hat das Verdienst, als erster auf diese Briefe aufmerksam gemacht zu haben, hat sie allerdings auch überinterpretiert; vgl. Fasolt, Die Erforschung 211.

⁴³ 1310 hatte Clemens V. im Rahmen eines umfassenden und komplizierten Austauschs mehrerer Pfründen im Besitz von mehreren Klerikern angeordnet, daß der Archidiakon von Mende, François André, sein Amt auf Jacques de la Rue, den Neffen Johannes' XXII., übertragen solle. Dafür wurde ihm das Archidiakonat von Fréjus angeboten. François André war bereits 1297 Durants Nachfolger als Archidiakon von Mende geworden und genoß vermutlich sein Vertrauen. Jedenfalls legten Durant und sein Kapitel beim Papst Protest ein, da nach alter Sitte nur ein Kanoniker von Mende Archidiakon werden könnte. Der Papst reagierte in der Weise, daß er Jacques de la Rue zusätzlich zum Archidiakonat auch noch zum Kanoniker von Mende ernannte: s. *Clemens V.*, Regestum Clementis papae V. (Rom 1885–1888) 5, 341 Nr. 6144 vom 4. 9. 1310 und 6, 107 f. Nr. 6726 vom 23. 3. 1311. Jacques de la Rue war 1317 gestorben, aber Johannes XXII. hatte das Archidiakonat sofort dem Bruder von Jacques übertragen: s. *Johannes XXII.*, Lettres secrètes 1, 212 Nr. 267, 214 Nr. 279, 227 f. Nr. 302, 255–257 Nr. 337, 340, 342, 344.

⁴⁴ „Sed ipse intendens aliud forsitan quam pretendat, videlicet scisma, quod absit, inter te et Sedem istam ponere sicut et in Viennensi consilio inter felices recordationis Clementem papam quintum et prelatos studiose ponere laboravit, injuste conqueritur secum agi.“ *Johannes XXII.*, Lettres secrètes 1, 740 Nr. 850.

⁴⁵ Müller, Konzil von Vienne 593.

⁴⁶ Müller, Konzil von Vienne 118.

⁴⁷ „In consilio siquidem Viennensi, contra felices recordationis Clementem papam quintum, predecessorem nostrum, cui ipsum fidelitatis vinculum astringebat, scisma suscitare voluit et temptavit librum contra ipsum et Sedem hujusmodi, sicut notum est fratribus nostris qui tunc aderant et multis aliis, fabricando, et demum cum hec ad prefati predecessores nostri notitiam pervenissent, librum ipsum cum humilitate apparenti maxima, eidem predecessori nostro, petita venia, assignavit sicut sciunt qui reconciliationem hujusmodi procurarunt.“ *Johannes XXII.*, Lettres secrètes 1, 739 Nr. 849.

immerhin möglich, daß es nicht dasselbe war, das er für das Konzil von Vienne verfaßt hatte. Aus den Handschriften wissen wir nämlich, daß Durant, noch während das Konzil tagte, eine zweite, erheblich kürzere Schrift verfaßte, die ich *Tractatus Minor* genannt habe, und die in den Drucken wie in der Literatur bis vor kurzem ausnahmslos als Teil des *Tractatus Maior* angesehen worden ist⁴⁸. Die Unterschiede sind aber ganz entscheidend, denn wenn der *Tractatus Minor* auch auf denselben Grundlagen beruht wie der *Tractatus Maior*, und wenn er auch kaum einen Vorschlag macht, der sich nicht schon im *Tractatus Maior* oft sogar verbatim belegen ließe, so enthält er doch ein ganz andersartiges Reformprogramm als der *Tractatus Maior*. Das liegt nicht daran, was er sagt, sondern daran, was er nicht sagt. Da ist nämlich keine Rede mehr von einer gründlichen Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zum Staat, keine Rede mehr von einer Widerrufung aller Exemtionen, und schon gar keine Rede mehr von einer neuen Rolle für allgemeine und Provinzkonzile – kurzum, keine Rede mehr von grundsätzlicher Kritik an der Kirchenverfassung. Stattdessen betont Durant nunmehr die primatiale Rolle des Papstes und konzentriert sein reformatorisches Augenmerk scharf auf drei spezifische und weniger kontroverse Themen: die Ausbildung des Klerus, die Verbesserung der Seelsorge und die Vereinheitlichung der Liturgie. Der *Tractatus Minor* enthält also ein stark reduziertes und, zwar nicht in den Grundlagen, wohl aber in der Tendenz gänzlich verändertes Reformprogramm, das auf die radikalen Änderungen in der Kirche verzichtete, die den *Maior* berühmt gemacht haben und eben deshalb die Mißbilligung Clemens' V. und Johannes' XXII. hervorgerufen hatten⁴⁹. Das legt die Vermutung nahe, daß Durant den *Minor* im Zusammenhang mit seiner Auseinandersetzung mit Clemens V. verfaßte.

In gewisser Weise nimmt Durants Umgestaltung seiner Reformideen im *Tractatus Minor* das Schicksal der konziliaren Bewegung im ganzen vorweg: wie der *Tractatus Maior* als eine Art Manifest für die Maßnahmen gelesen werden kann, die das Konzil von Konstanz zur Bewältigung des großen Schismas in die Wege leitete, so kann der *Tractatus Minor* als ein Manifest für die Maßnahmen gelesen werden, die das Konzil von Trient nach der Konfrontation mit dem Papst und der Niederlage der konziliaren Bewegung in Angriff nahm. So hat Johannes Haller im Grunde doch recht behalten; denn wenn Durant auch einige seiner Ideen in Vienne durchsetzen konnte, so ist er doch mit seinem Plan, die Kirchenverfassung auf konziliarer Basis neu zu gestalten, gründlich gescheitert. Dieser Plan kam erst zur Zeit des großen Schismas und der konziliaren Bewegung zu Ehren.

Dieser Eindruck wird durch die handschriftliche Überlieferung bestätigt⁵⁰. Wir wissen von nur zwei Handschriften, die Anspruch darauf erheben können, im vierzehn-

⁴⁸ *Fasolt*, A New View, passim.

⁴⁹ Diese Feststellung soll nicht den Eindruck erwecken, daß Durant im *Tractatus Minor* von jeder Art von Kritik am Papsttum Abstand genommen hätte. Im Gegenteil, seine Aussagen über die Fehler des Papsttums sind in mancher Hinsicht pointierter als im *Maior*. Aber mangels eines Planes, die Kirchenverfassung in ihren Grundlagen zu ändern, haben sie eher den Charakter eines ohnmächtigen Moralisierens, wobei es um so leichter fällt, den Papst zu kritisieren, als die Verantwortung für die Reform der Kirche nunmehr gänzlich ihm überlassen bleibt.

⁵⁰ Falls nicht anders angegeben, finden sich alle Belege für die hier folgenden Angaben in meinen eingangs genannten Veröffentlichungen, wo auch weiterführende Literatur zitiert wird.

ten Jahrhundert geschrieben worden zu sein. Eine befand sich im Besitz Papst Benedikts XIII. und muß leider als verloren gelten⁵¹. Benedikt XIII. schätzte sie immerhin hoch genug, um sie in seine Bibliotheca Minor aufzunehmen, das heißt, in die Bücher, die er auf seinen Reisen durch Europa von 1403 bis 1411 mit sich nahm, während er den Großteil seiner Bibliothek in Avignon zurückließ. Obwohl wir für diese Handschrift keinen früheren Beleg kennen als den von Anneliese Maier veröffentlichten Katalog der Bibliotheca Minor, ist es immerhin denkbar, daß es sich hier um dieselbe Handschrift handelt, die Durant eigenhändig Papst Clemens V. gewidmet haben soll⁵². Was aus ihr geworden ist, nachdem Benedikts Bibliothek in Peniscola aufgelöst worden war, habe ich leider nicht feststellen können.

Die andere Handschrift, die wahrscheinlich aus dem vierzehnten Jahrhundert stammt, ist besonders wichtig⁵³. Sie ist nicht nur eine von nur zwei Handschriften, die sowohl den Tractatus Maior wie auch den Tractatus Minor enthalten, sondern auch der einzige erhaltene Zeuge für einen der zwei Äste, in die die handschriftliche Überlieferung von Durants Traktat zu unterteilen ist, und demgemäß trotz der Unaufmerksamkeit ihres Kopisten allen anderen Handschriften an vielen Stellen überlegen. Sie ist in einer Allerweltsrotunde geschrieben, die keine genaueren Angaben möglich macht, als daß sie so gut wie sicher vor Ende des vierzehnten Jahrhunderts, vielleicht in der Zeit von 1360–1380, in Südfrankreich geschrieben worden ist⁵⁴. An Herkunfts-orten kommen Avignon, Toulouse oder auch Montpellier in Frage, wo sie Colbert im Jahre 1682 von ihrem ersten namentlich bekannten Eigentümer erwarb, einem gewissen M. de Rignac, der als Rat an der dortigen Cour des Aides tätig war.

Im Verlauf des vierzehnten Jahrhunderts ist Durants Traktat also kaum weit verbreitet gewesen. Das änderte sich im fünfzehnten Jahrhundert, und zwar insbesondere seit dem Konzil von Basel. Außer der soeben genannten Handschrift besitzen wir insgesamt neun weitere Handschriften, die alle im fünfzehnten Jahrhundert geschrieben

⁵¹ *Anneliese Maier*, Die „Bibliotheca Minor“ Benedikts XIII. (Petrus' de Luna), in: *Ausgehendes Mittelalter: Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts*, 3 Bde. (Rom 1964–1977) 3, 1–53, hier 37 Nr. 312: „Item alius tractatus conciliorum episcopi Mimantis[sic] de hijs que fuerunt celebrata in concilio Vieniensi in perg. (post. rub.)“

⁵² Die erste Fassung des Katalogs der Bibliotheca Minor, die „*Libri qui portantur ubique pro servitio domini nostri*“, enthielt allerdings noch keinen Hinweis auf Durants Traktat; vgl. *Maier*, Die „Bibliotheca Minor“ 7.

⁵³ Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. lat. 1443.

⁵⁴ Für ihre Hilfe bei der schwierigen Frage der Datierung dieser Handschrift möchte ich Marie-Thérèse d'Alverny, Gilbert Ouy, Neil Ker, Bernhard Bischoff und vor allem Monique-Cécile Garand meinen Dank aussprechen. Letzterer verdanke ich den wertvollen Hinweis, daß eine von einer besonders ähnlichen Hand geschriebene Kopie von Bernard Guis *Speculum sanctorale*, nämlich BN Ms. lat. 5407, im Jahre 1378 auf Anordnung des Kardinals Guillaume de Chanac fertiggestellt wurde: vgl. *Charles Samaran* und *Robert Marichal*, *Catalogue des manuscrits en écriture latine, portant des indications de date, de lieu ou de copiste*, 6 Bde. (Paris 1959–1981) 2, 271; *DHGE* 12 (1953) 350 f.; und *Etienne Baluze*, *Vitae paparum Avenionensium*, 4 Bde. (ed. *G. Mollet*, Paris 1914–1927) 2, 606–614. Guillaume de Chanac stammte aus dem Gévaudan und war 1371 Bischof von Mende geworden, so daß man gerne glauben möchte, BN lat. 1443 sei ebenfalls auf seine Anweisung angefertigt worden. Aber zu einem solchen Schluß ist eine Ähnlichkeit der Schrift allein leider nicht ausreichend.

worden sind. Ein Kodex der Münchener Staatsbibliothek enthält sowohl den *Tractatus Maior* wie auch den *Tractatus Minor*⁵⁵; fünf weitere Handschriften enthalten den kompletten Text des *Tractatus Maior*⁵⁶; und drei enthalten Bruchstücke des *Tractatus Maior*⁵⁷. Daneben haben wir sechs gedruckte Ausgaben aus dem sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert: die *editio princeps* von Jean Crespin in Lyon 1531, die 1534 mit einem neuen Vorsatzblatt noch einmal erschien; drei separate Drucke nach dem Vorbild der *editio princeps*, nämlich von Philippe Le Preux in Paris 1545, Michele Tramezino in Venedig 1562 und François Clousier in Paris 1671; und zwei Drucke in Sammelwerken der Rechtsliteratur, nämlich 1549 in Lyon im zweiten Band der *Tractatus ex variis iuris interpretibus collecti* und 1584 in Venedig in den berühmten *Tractatus universi iuris*⁵⁸.

Rein mengenmäßig gesehen ist diese Überlieferung nicht überwältigend, sie sollte aber keineswegs unterschätzt werden. Ein Standardwerk zum täglichen Gebrauch wie das *Speculum iudiciale* von Durants Onkel und Vorgänger in Mende, dem berühmten *Speculator*, ist in fast hundert Handschriften enthalten, und Bibliothekskataloge enthalten Hinweise auf mehr als fünfzig gedruckte Ausgaben⁵⁹. Damit kann sich der Traktat von Durant natürlich nicht messen. Er kann sich aber sehr wohl mit der Überlieferung der *Concordantia catholica* des Nikolaus von Kues messen, die nach Gerhard Kallen aus achtzehn vollständigen und fünf fragmentarischen Handschriften sowie vier gedruckten Ausgaben von 1514 bis 1609 besteht⁶⁰. Angesichts des Alters, der komplizierten Form und des höchst technischen Inhaltes des *Tractatus Maior* darf man es als ein recht beachtliches Anzeichen für seinen Erfolg buchen, daß er öfter und über einen längeren Zeitraum hinweg gedruckt wurde als ein Buch, das oft als eine der theoretischen Hauptleistungen der konziliaren Bewegung überhaupt angesehen wird.

⁵⁵ München, Bayerische Staatsbibliothek, clm. 6605, fols. 1–69 v.

⁵⁶ Kues, St. Nikolaus Hospital, Ms. 168, fols. 1–95 v; Rom, Biblioteca Nazionale Centrale, Fondo Varia, Ms. 1, fols. 85–196 v; Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Barb. lat. 1487, fols. 313–362; Paris, Bibliothèque Mazarine, Ms. lat. 1687, fols. 1–82; und Troyes, Bibliothèque Municipale, Ms. 786, fols. 1–179.

⁵⁷ Tours, Bibliothèque Municipale, Ms. 237, endet in der Mitte von Kapitel 71 des zweiten Teils des *Tractatus Maior*. Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Ottob. lat. 823, fols. 23–53, und Zürich, Zentralbibliothek, Ms. S 2040, fols. 129–141, gehen nur gerade über das Ende des ersten Teils des *Tractatus Maior* hinaus.

⁵⁸ *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, in: *Tractatus ex variis iuris interpretibus collecti*, 18 Bde. (Lyon 1549) Bd. 2 fols. 88 v–117 v, und *Tractatus universi iuris, duce et auspice Gregorio XIII in unum congesti*, 22 Bde. (Venedig 1584–1586) Bd. 13/1: *De potestate ecclesiastica* fols. 154–182 v.

⁵⁹ Das ergibt ein Überschlagn der bekannten Kataloge von frühen Drucken sowie der Angaben bei Victor Le Clerc, Guillaume Duranti, in: *Histoire littéraire de la France* 20 (1842) 449–456, und Johann Friedrich von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, 3 Bde. (Stuttgart 1875–1880) 2, 144–156.

⁶⁰ Gerhard Kallen (Ed.), *De Concordantia catholica* xiii–xxix. Erich Meuthen bin ich für den Hinweis dankbar, daß es sich bei diesen Drucken um Gesamtausgaben der Werke des Cusanus handelt, die also das spezifische Interesse an der *Concordantia catholica* eher noch geringer erscheinen lassen.

Für die Intensität und Dauer der Wirkung von Durants Traktat ist wohl in allererster Linie die gallikanische Staatskirchentradition verantwortlich, die an der Universität von Paris ihren theoretischen Unterbau erhielt und bekanntlich eng mit der konziiliaren Bewegung verbunden war. Das spiegelt sich deutlich in den Eigentümern der Handschriften und in den Drucken wider. Da ist zuerst der Kodex der Bibliothèque Mazarine, Ms. lat. 1687, zu nennen, eine Sammelhandschrift mit einer Reihe von Werken unter deren Autoren Johannes von Paris, Konrad von Gelnhausen und Jordan Brice herausragen. Diese Handschrift befand sich gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts im Besitz von Louis Pinelle, der seit 1497 Rektor des Collège de Navarre und danach Kanzler der Universität von Paris war und der sein Leben als Bischof von Meaux beschloß, wo sein unmittelbarer Nachfolger, Guillaume Briçonnet, in Zusammenarbeit mit Jacques Lefèvre d'Étaples seinen bekannten Versuch unternahm, die französische Kirche zu reformieren. Da ist des weiteren die Handschrift aus Troyes, Ms. 786, die dem ersten Teil der Handschrift Louis Pinelles in allen Einzelheiten entspricht und offensichtlich direkt oder nur auf kurzem Umweg von ihr abgeschrieben worden ist. Diese Handschrift befand sich gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts im Besitz von Pierre Pithou, dem französischen Humanisten, Rechtsgelehrten und Autor eines bekannten Werkes über die *Libertés de l'église Gallicane*, das als eine Grundquelle der Vertreter des Parlamentarismus in Frankreich bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein bezeichnet worden ist⁶¹. Und da ist noch am Ende des siebzehnten Jahrhunderts die Auseinandersetzung zwischen Ludwig XIV. und dem Papsttum, in deren Zusammenhang Durant noch einmal zu Ehren kam: César du Boulay druckte 1668 im vierten Band seiner Universitätsgeschichte Durants Aussagen zu den Exemtionen ab, die seine grundlegenden Argumente zum päpstlichen Primat enthielten⁶²; François Clousier druckte 1671 den ganzen Traktat und widmete ihn dem jungen Achille du Harlay, Graf von Beaumont, der später Präsident des Parlaments von Paris wurde und sich einen Namen als unbeugsamer Anhänger der Gallikaner machte; Bossuet, wie bereits erwähnt, berief sich in seiner Verteidigung der gallikanischen Artikel von 1682 auf dem Höhepunkt der gallikanischen Krise ausdrücklich auf Durant; und zuguterletzt erwarb Colbert mit der Hilfe seines Bibliothekars Baluze seine Handschrift von Durants Traktat in eben demselben Jahr 1682. Diese ganze Tradition, die sich von Pierre d'Ailly und Jean Gerson über die Reformbewegung von Meaux und den humanistischen Rechtsgelehrten Pierre Pithou bis zu Bossuet, ebenfalls Bischof von Meaux, und darüber hinaus erstreckt, einmal gründlich nach ihrem Zusammenhang mit Durants Traktat zu befragen, wäre mit Sicherheit eine lohnende Aufgabe.

Ein zweiter Schwerpunkt für die Rezeption von Durants Traktat findet sich bezeichnenderweise an der Kurie und im Umfeld des Konzils von Trient. Neben der verlorenen Handschrift im Besitz Benedikts XIII. kennen wir eine sehr umfangreiche Sammelhandschrift, die eng mit dem Konzil von Florenz verbunden ist, von der sich wenigstens ein Teil in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts im Besitz des

⁶¹ „Le texte classique où puisèrent les parlementaires, notamment au XVIII^e siècle.“ *J. Carreyre*, Pithou, in: *Dictionnaire de théologie catholique* 12/2 (1935) 2237.

⁶² *César E. du Boulay*, *Historia Universitatis Parisiensis*, 6 Bde. (Paris 1665–1673) 4, 130–138.

Kardinals Marco Barbo befand und die heute unter den Barberini-Handschriften zu finden ist⁶³. Des weiteren gibt es eine Handschrift, die sich um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts im Besitz von Guglielmo Sirleto befand, dem Skriptor der Vatikanischen Bibliothek und späteren Kardinal, der sich auf dem Konzil von Trient einen Namen gemacht hat⁶⁴. Die Drucke sprechen hier noch deutlicher. Philippe Le Preux, ein Rechtsgelehrter aus Bourges, der später zum officialis von Amiens und päpstlichen Kaplan ernannt wurde, ließ den Traktat 1545 in Paris zur Eröffnung des Konzils von Trient drucken und widmete ihn Papst Paul III., wobei er seiner Hoffnung Ausdruck gab, daß Durants heilsame Vorschläge dabei helfen möchten, die protestantischen Häretiker zu vernichten⁶⁵. Michele Tramezinos Druck von 1562 in Venedig enthält zwar kein Vorwort, das Aufschluß über seine Motive geben könnte, erschien aber doch zu einem Zeitpunkt, der es nahelegt, daß der Anlaß die Eröffnung der dritten und letzten Tagungsperiode des Konzils von Trient war. In diesen Zusammenhang passen auch die *Tractatus universi iuris*, die auf Veranlassung Gregors XIII. im Rahmen der nachtridentinischen Aufbereitung des Kirchenrechts veröffentlicht wurden.

Drittens sind natürlich auch eine Reihe von Handschriften direkt mit der konziliarischen Bewegung selbst verbunden. Dabei ist zu betonen, daß nicht das Konzil von Konstanz, sondern erst das Konzil von Basel entscheidend zur Verbreitung der Ideen von Durant beitrug. Von allen erhaltenen Handschriften gibt es keine, die sich mit Sicherheit Konstanz zuweisen läßt, und nur eine, bei der mangels anderer Indizien diese Möglichkeit besteht⁶⁶. Für Basel haben wir dagegen eine ganze Reihe von Indizien. Eine Handschrift ist mit Sicherheit in den dreißiger Jahren in Basel verfaßt worden, nämlich die, welche sich Nicolaus Cusanus dort anfertigen und mit einer Sammlung von Basler Akten zusammenbinden ließ. Daneben sind mehrere Sammelhandschriften offensichtlich eng mit der Geschichte von Basel verbunden; dazu gehören nicht nur der Barberinikodex, die Handschrift Louis Pinelles in der Bibliothèque Mazarine und der Ottobonianus von Guglielmo Sirleto, sondern auch die Handschrift aus dem

⁶³ Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Barb. lat. 1487. Zu flüchtige Lektüre von *J. F. Tomasini*, *Bibliothecae Patavinae manuscriptae publicae et privatae* (Udine 1639) 12–15, verleitete mich einmal zu der Behauptung, diese Handschrift habe sich ehemals in der Bibliothek von San Giovanni in Verdara in Padua befunden; *Fasolt*, *The Manuscripts* 301–302. *Bernard de Montfaucon*, *Bibliotheca Bibliothecarum* (Paris 1739) 485 D, der diese Handschrift ebenfalls als in Padua befindlich anführt, fiel offenbar derselben Flüchtigkeit zum Opfer. Um so dankbarer bin ich *Jürgen Miethe* für seine Berichtigung in *QFIAB* 61 (1981) 450–452.

⁶⁴ Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Ottob. lat. 823.

⁶⁵ Im Vorwort seiner Ausgabe, sig. a iiv, beschreibt *Philippe Le Preux* Durants Traktat als ein „dignum certe opus, quod omnium teratur manibus, quodque ob oculos omnium versetur, ob multiugam conditionem, et in quo contineantur omnia, quae in conciliis universalibus proponenda sint et tractanda, et in his praesertim fidei tractatur negotium, quibusque mediis infandissimum haereticae pravitatis crimen e Christianorum animis eradendum sit: quod prohdolor multis iam retroactis annis, non sine gravi animarum iactura, impune toto orbe grassatur.“ Zu Le Preux gibt es jetzt eine knappe Auskunft bei *Thomas M. Izbicki*, „Clericis Laicos“ and the Canonists, in: *Popes, Teachers and Canon Law in the Middle Ages* (edd. *J. R. Sweeney* und *S. Chodorow*, Ithaca N. Y. 1989) 190.

⁶⁶ Tours, Bibl. Mun., Ms. 237.

Fondo Varia der Nationalbibliothek in Rom und der Münchener Kodex. Schließlich gehört ebenfalls das Fragment in diese Reihe, das sich heute in der Züricher Zentralbibliothek befindet und das von Peter Nümagen geschrieben wurde. Nümagen war nämlich Sekretär von Andrea Zamometic während dessen zum Scheitern verurteilten Versuchs, das Basler Konzil 1482 wiederzubeleben. Er wurde danach Notar am Züricher Grossmünster, dem er seine Bücher hinterließ und an dem er nur kurz vor den Reformen Zwinglis starb. Von insgesamt zehn Handschriften stehen also sechs in mehr oder weniger direkter Verbindung zum Konzil von Basel⁶⁷.

Die Verbreitung der Handschriften und Drucke ist durchaus typisch: Frankreich, Italien und Deutschland sind gut vertreten, Spanien und England überhaupt nicht, obwohl ich nicht ausschließen möchte, daß sich dort noch Material befindet, das mir bei meiner Suche entgangen ist. Protestanten zeigten verständlicherweise gar kein Interesse an Durant, und Katholiken in erster Linie dann, wenn sie an der Reform der Kirche besonders interessiert waren. Handschriften finden sich zum Teil im Besitz einzelner Gelehrter, zum Teil in Stifts-, Kloster- und Universitätsbibliotheken. Und Basel trug offenbar entscheidend zur Verbreitung der Ideen von Durant bei, die dann mehr oder weniger ohne Unterbrechung bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts beachtet wurden. Diese Beachtung erstreckte sich allerdings keineswegs gleichmäßig auf alle Teile des Traktats. Ein besonderes Interesse an der konziliaren Theorie im engeren Sinne und an der Begrenzung des päpstlichen Primates ist deutlich erkennbar. Das ist mit Sicherheit der Grund dafür, daß ein Schreiber, wohl zur Zeit des Basler Konzils, dem Traktat den Namen „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“ gab, unter dem er bis heute bekannt ist, der aber seinen Inhalt aufs ganze gesehen eher verschleiert⁶⁸; deshalb enthalten auch die beiden Handschriften Peter Nümagens und Guglielmo Sirletos überhaupt nur den ersten Teil des Tractatus Maior, in dem Durant seine Konzilsforderung systematisch rechtfertigte – bezeichnenderweise

⁶⁷ Kues, St. Nikolaus Hospital, Ms. 168; Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Barb. lat. 1487; Paris, Bibliothèque Mazarine, Ms. lat. 1687; Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Ottob. lat. 823; Rom, Biblioteca Nazionale Centrale, Fondo Varia, Ms. 1; München, Bayerische Staatsbibliothek, clm. 6605; Zürich, Zentralbibliothek, Ms. S 2040.

⁶⁸ Ein authentischer Titel ist nicht überliefert. Die beste Handschrift, Paris, BN, Ms. lat. 1443, hat überhaupt keinen Titel. Die nächstbeste, München, Bayerische Staatsbibliothek, clm. 6605, fol. 2r, bezeichnet den Traktat treffend als „Tractatus Guilhelmi Durandi de reformatione ecclesie universalis.“ *Haller*, Kirchenreform 60, anscheinend ohne die Münchener Handschrift zu kennen, meinte ganz ähnlich, daß „De reformatione ecclesiae in capite et membris“ den Inhalt besser bezeichnen würde als „De modo generalis concilii celebrandi.“ „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“ findet sich nur in den übrigen acht Handschriften, die allesamt nur den Tractatus Maior enthalten und deren gemeinsames Vorbild kaum vor dem Konzil von Konstanz, wahrscheinlich eher um die Zeit des Konzils von Basel kopiert worden sein dürfte. Der einzige authentische Beleg für Durants eigene Bezeichnung seines Werkes ist deshalb das Wort „tractatus“, das er in seinem Vorwort zum zweiten Teil benutzt: „Incipit secunda pars istius tractatus ...“ (TMA prefatio partis secunde, fol. 13rb). Das ist zwar kein Titel, sondern nur eine Gattungsbezeichnung, ist aber dennoch recht aufschlußreich für die Stellung von Durants Werk in der mittelalterlichen Geistesgeschichte; zu diesem Thema *Constantin Fasolt*, At the Crossroads of Law and Politics: William Durant the Younger's „Treatise“ on Councils, in: *Bulletin of Medieval Canon Law* 18 (1988) 43–53.

sind dies auch die beiden einzigen Handschriften, deren Inhalt ein deutlich vom Humanismus geprägtes Interesse verrät –, und deshalb interessierten sich Nicolaus Cusanus, Du Boulay und Bossuet allesamt besonders für Durants Kapitel gegen die Exemtionen. Der Rest des *Tractatus Maior* fand dem gegenüber offenbar weniger Anklang, und der *Tractatus Minor* verschwand ganz aus den meisten Handschriften. Das mangelnde Interesse an den konkreten, zeitgebundenen und oft so gänzlich untheoretischen Details von Durants Reformprogramm spiegelt sich deutlich in der Einleitung zur *editio princeps* wider, in der sich der Herausgeber Jean Crespin gewissermaßen dafür entschuldigte, den kompletten Text gedruckt zu haben, obwohl er zu einem beachtlichen Teil „den Einrichtungen unseres Zeitalters fremd erscheinen wird“⁶⁹.

Aufs ganze gesehen bleibt festzuhalten, daß Durants Traktat etwa vom Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts bis zum Ende des siebzehnten Jahrhunderts ohne nennenswerte Unterbrechung kopiert, gelesen und gedruckt worden ist. Das ist ein beachtlicher Erfolg. Zum Teil ist er sicher dadurch zu erklären, daß Durant regelmäßig mit seinem berühmten Onkel verwechselt wurde⁷⁰. Man versteht, aus welchen Gründen Kopisten und Drucker gerne bereit waren, den Traktat zu verbreiten, wenn man die offensichtliche Genugtuung kennt, mit der Bossuet den *Speculator* für seine eigenen Ansichten ins Feld führen zu können glaubte: „Der größte Mann seines Zeitalters, eine Leuchte nicht nur für Frankreich, sondern für die katholische Kirche, den die Interpreten des päpstlichen Rechts mit Vorliebe zu Rate ziehen, der das Wohlwollen der Päpste von Rom genoß und der sein Werk über die Notwendigkeit eines allgemeinen Konzils auf Anweisung Papst Clemens' V. verfaßte und damit dem Konzil von Vienne, an dem er selbst den allergrößten Anteil hatte, seinen Weg bahnte“⁷¹. Der Konzilstraktat des jüngeren Durant kann also nur von dem Prestige profitiert haben, das der *Speculator* genoß. Aber letzten Endes verdankte er seinen Erfolg wohl doch zum größten Teil denjenigen bedeutenden Ideen, welche die entscheidenden Bestimmungen von Konstanz um mehr als hundert Jahre vorwegnahmen und deshalb mehr

⁶⁹ „Nonnulla fortasse ab huius aetatis institutionibus videbuntur aliena. Quae reliquimus integra quoniam authoris ea sententia fuit, quam suppressere iniquum prorsus visum est.“ *Jean Crespin* (Ed.), *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, fol. 2 ra.

⁷⁰ Nur der *Barberinikodex* unterscheidet ihn ausdrücklich vom *Speculator*, und drei Handschriften nennen einfach Durants Namen. Sechs Handschriften dagegen nennen ausdrücklich den *Speculator* als Autor, nämlich die Handschriften aus Tours, Troyes, Kues, Zürich, der Biblioteca Nazionale Centrale in Rom und der Bibliothèque Mazarine in Paris. Jean Crespin kanonisierte die Verwechslung für alle Druckausgaben, indem er seine Ausgabe mit einer *vita authoris* einleitete, die kurz und bündig das Leben des *Speculators* bis auf das Konzil von Vienne verlängerte und dementsprechend erklärte, daß er in sehr hohem Alter verschieden sei: „Obiit etate iam edita, et in senium vergente, Romeque, quemadmodum ipse prescripserat, sepultus est.“ *Jean Crespin* (Ed.), *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, fol. 3 v.

⁷¹ „Haec scripsit ille Durandus Mimatensis Episcopus, sui aevi vir maximus, neque tantum Gallicae, sed etiam Catholicae Ecclesiae lumen, quem juris pontificii interpretes potissimum sequuntur; qui Romanis Pontificibus gratissimus vixit, ac de Concilio oecumenico habendi ratione a Clemente V jussus, haec scripsit, viamque celebrando Viennensi Concilio, cujus ipse pars fuit maxima, praeparavit.“ *Bossuet*, *Oeuvres* 31, 119.

als zwei Jahrhunderte lang das Interesse einer Reihe von Lesern erweckten – Juristen, Philosophen, Kardinälen, Bischöfen, Humanisten, Gallikanern und Konziliaristen –, von denen viele eine nicht unerhebliche Rolle im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit gespielt haben, und von denen manche zu den bedeutendsten Köpfen der Zeit gezählt werden dürfen⁷².

⁷² Die in Anm. 1 genannte Ph. D. Thesis des Autors (1981) ist inzwischen überarbeitet im Druck erschienen: *Constantin Fasolt, Council and Hierarchy. The Political Thought of William Durant the Younger* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought IV [16], Cambridge – New York – Port Chester [usw.] 1991).

Kenneth Pennington

Henry VII and Robert of Naples

In his privilege for the scholars of Bologna, Frederick Barbarossa observed that "their knowledge [of Roman law] illuminates the world, leading men to obey God and us, his ministers"¹. A fractious dispute of the early fourteenth century between Henry VII, the German emperor, and Robert, the king of Naples, put Frederick's trust in Roman law to the test. Walter Ullmann wrote that the core of this controversy was whether "the emperor was in reality the 'dominus mundi' as the law books clamorously maintained"². Ullmann may not, as I shall argue, have gotten the importance of the dispute right. But, as so often in Ullmann's work, even when he is wrong in detail, he is right about the essence of the matter. The controversy did focus the question of what authority the emperor had over other Christian kings more precisely than any earlier confrontation between emperor or king, and pope. The contentious issues forced the jurists to define large questions: Could the emperor bring a treasonous vassal to trial who was an independent king? Was the emperor truly lord of the world? Could he exercise jurisdiction over kings? This clash of imperial and royal prerogatives led contemporary jurists to clarify questions that went to the heart of procedural norms: Did the emperor have to observe the rules of judicial procedure, what in American and English law is called "due process", before he rendered sentence on a contumacious vassal?

The story of the conflict is well-known and I shall sketch only the most important details. After Henry, Count of Luxemburg, became emperor-elect in 1309, he con-

¹ *H. Koeppler*, Frederick Barbarossa and the Schools of Bologna: Some Remarks on the 'Authentica Habita', in: *EHR* 54 (1939) 577–607, at 607: "quorum scientia mundus illuminatur, ad obediendum deo et nobis, ministris eius".

² *Walter Ullmann*, The Development of the Medieval Idea of Sovereignty, in: *EHR* 64 (1949) 1–33, at p. 1. Ullmann returned to this topic in his essay: Zur Entwicklung des Souveränitätsbegriffs im Spätmittelalter, in: *Festschrift Nikolaus Grass zum 60. Geburtstag*, Bd. 1 (Innsbruck 1974–1975) 9–27, reprinted in: *Ullmann*, Scholarship and Politics in the Middle Ages (Collected Studies Series, London 1978). On the idea of "Weltherrschaft" in the later Middle Ages see *Friedrich Heer*, Zur Kontinuität des Reichsgedankens im Spätmittelalter, in: *MIÖG* 58 (1950) 336–350; *Friedrich Baethgen*, Zur Geschichte der Weltherrschaftsidee im späteren Mittelalter, in: *Festschrift Percy Ernst Schramm zu seinem 70. Geburtstag*, Bd. 1 (Wiesbaden 1964) 189–203; *Kurt-Ulrich Jäschke*, Zu universalen und regionalen Reichskonzeptionen beim Tode Kaiser Heinrichs VII., in: *Festschrift für Berent Schwineköper* (Sigmaringen 1982) 415–435; und *Olthmar Hageneder*, Weltherrschaft im Mittelalter, in: *MIÖG* 93 (1985) 271–278.

pliciter et de plano, ac sine strepitu et figura iudicii" ("simply and plainly, without clamor and the <normal> forms of procedure"). This phrase had been used in Henry's letters condemning Robert and was a common fixture of papal letters to judges-delegate in certain cases¹⁵.

The legislation had a long-lasting influence. Stephan Kuttner has called "Saepe" "the most important single piece of medieval legislation in the history of summary judicial procedure"¹⁶. "Pastoralis cura" became a locus classicus in medieval law for discussing the rules of judicial procedure. But behind this legislation was a large body of literature. A survey of this material will illustrate its richness and the means by which political thought became known to a much wider audience in the early fourteenth century. Papal, imperial, and royal chanceries sought legal advice. The earliest tracts were written by imperial jurists. An anonymous jurist wrote the first consilium that defended Henry from papal interference in his Italian affairs¹⁷. Quite likely he composed it in Sicily, sometime in late 1312 or early 1313, before Henry had promulgated "Ad reprimendum". A civilian, Johannes de Calvaruso, has been proposed as the author of the consilium, but the evidence is very weak¹⁸. The author dealt with three major questions: (1) Could the pope impose a truce on the emperor? (2) Did the emperor have jurisdiction over all kings, including the king of Sicily (was he "dominus mundi")? (3) Could the emperor condemn his enemies without observing the normal rules of judicial procedure?

If the jurist was a civilian, nevertheless he based most of his conclusions on canon rather than Roman law¹⁹. Although he referred to Roman law texts²⁰ to justify his claim that the emperor was the "lord of the world", the glosses of Johannes Teutonicus and Bernardus Parmensis to Gratian's Decretum and Innocent III's decretal "Venerabilem" were his center pieces for justifying the emperor's universal authority²¹. It is not a little ironic that, by the beginning of the fourteenth century, this jurist had to turn to the jurisprudence of canon law to defend the emperor from the pope.

¹⁵ Clem. 5.11.2. *Stephan Kuttner* dates the text between 6 May, 1312 and 21 March, 1314, "probably closer to the later date": The Date of the Constitution 'Saepe': The Vatican Manuscripts and the Roman Edition of the Clementines, in: *Mélanges Eugène Tisserant* (Studi e Testi 234, Città del Vaticano 1964) 427-452, at p. 432; reprinted in: *Kuttner*, *Medieval Councils, Decretals, and Collections of Canon Law* (Collected Studies Series, London 1980).

¹⁶ The Date of the Constitution 'Saepe' 427. On the doctrine of summary judicial procedure, see *Charles Lefebvre*, *Les origines romaines de la procédure sommaire aux XII et XIII s.*, in: *Ephemerides iuris canonici* 12 (1956) 149-197.

¹⁷ Const. 4, 2, 1308-17.

¹⁸ *Thilo*, *Das Recht der Entscheidung* 8-15, who based his conclusions on a suggestion first made by *Karl Leopold Hitzfeld*, *Studien zu den religiösen und politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien* (Historische Studien 193, Berlin 1930) 76-125, at 124. Hitzfeld dated the consilium in August, 1312 (p. 94-95).

¹⁹ He cited canon law 35 times; Roman law 30. But a count of citations does not fully demonstrate the extent to which he depended on canon law.

²⁰ Dig. 14.2.9 and Cod. 7.37.3.

²¹ *Johannes Teutonicus* to D.63 c.22 and 3 Comp. 1.6.19 and *Bernardus Parmensis* to X 1.6.34.

Some of the literature was more propaganda and political than legal. Milanzo, who was one of Henry's imperial judges, wrote a tract that justified Henry's actions²². Henry's punishment of Robert was just, and he could also render judgments against Bologna and the cities of Romagna for their treasonous crimes against Padua and Treviso²³. A learned jurist he was not. His main argument was that since Robert had been condemned, his lands in La Romagna had been confiscated by the imperial treasury. Therefore Henry could judge these cities²⁴.

But Henry needed legal advice, not unenforceable claims. A jurist from Pavia, Johannes Branchazolus, sent Henry a treatise on the "Powers of the Pope and the Emperor", in which he justified imperial authority²⁵. Relying on the glosses of the canonists, Johannes wrote that the emperor was the lord of the world and all nations were under him. The emperor rules in temporal and spiritual matters, because he is the king of all things and the head of the Church²⁶.

It is within the context of this outpouring of literature in defense of Henry VII that Dante Alighieri's defense of imperial authority, "Monarchia", must be seen. Dante probably wrote his tract ca. 1316²⁷. He made most of the same general points as Johannes Branchazolus, but in the end Dante's was a literary and theological justification of imperial authority²⁸.

To the winners belongs the written word. Robert of Naples and Clement V were triumphant in the final confrontation between the two medieval institutions that claimed universal jurisdiction. Of the surviving materials the tracts defending Robert and the papacy far outnumber those supporting Henry VII²⁹. Two treatises that pre-

²² Const. 4, 2, 1015–17; first printed by *Wilhelm Dönniges*, *Acta Henrici VII* 2, 79–81. See also *Dönniges*, *Kritik der Quellen für die Geschichte Heinrichs des VII. des Luxemburgers* (Berlin 1841), who critically examined the historical sources.

²³ Const. 4, 2, 1015: "Si ergo lata est sententia contra Robertum et feratur, sicut de iure ferri potest, contra comune et homines de Bononia, contra comunitates et homines de Romaniola propter delicta et crimina lese maiestatis comissa super territorio imperii et contra comune et homines civitatis Padue et contra comune et homines civitatis Trivisii (...)."

²⁴ Const. 4,2, 1016: "quia civitas Bononie et civitates Romaniola et comunitates ipsarum terrarum per sententiam latam contra Robertum olim regem Sicilie sunt incorporati in fiscum imperii pro eo tempore". See *Bowsky*, *Henry VII* 183.

²⁵ *Edmund E. Stengel* (Ed.), *Nova Alamanniae*, Vol. 1,1 (Berlin 1921) 44–52. Also *Bowsky*, *Henry VII* 185.

²⁶ *Stengel*, *Nova Alamanniae* 49: "Dominatur in spiritualibus et divinis quoniam rex est omnium rerum, etiam divinarum, ut ff. de legibus l.ii. cum capud sit ecclesie".

²⁷ The date of his treatise has been disputed. Some date it as late as 1317. For a short summary of opinion see *Robert Hollander*, *Dante Alighieri*, in: *Dictionary of the Middle Ages* 4 (1984) 94–105, at 102–103.

²⁸ *Bowsky*, *Henry VII* 187–189; *Charles T. Davis*, *Dante and the Idea of Rome* (Oxford 1957) 263–269; *Michele Maccarrone*, *Il terzo libro della 'Monarchia'*, in: *Studi Danteschi* 33 (1955) 5–142; and *Ernst Kantorowicz*, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton 1957) 451–495.

²⁹ See *Bowsky*, *Henry VII* 189–192; *Davis*, *Dante and the Idea of Rome* (Oxford 1957) 180–185.

date Henry's death answer ten questions arising from the dispute³⁰. The first is a juridical analysis, the second is theological. Although the second is incomplete, it probably dealt with all the questions disputed in the first. The authors are unknown, but they both reflect "official" papal thinking. They very likely wrote the tracts in Avignon at the papal court, since the manuscripts containing them were originally in the papal library³¹. The focus of the questions is entirely on the issues of feudal law and of "church and state": (1) Could Henry's oath to Clement be considered an oath of fealty? (2) Could the pope impose a truce on Robert and Henry without having summoned them? (3) Could the pope demand an oath from Henry not to damage the Regno? (4) Could Henry deprive Robert of his royal office that he held immediately from the pope? – The answers to all the questions supported the Neapolitan. Only a few years earlier during his dispute with Philip IV of France, Pope Boniface VIII had endorsed the universality of the empire and the *de iure* subordination of all princes to the emperor, but changing political circumstances created a radical metamorphosis of papal ideology³². The arguments of the anonymous theologian were crudely hierocratic. In his answer to the question whether the pope could impose a truce without having cited Henry and Robert, he simply argued that the pope had both swords, the temporal and the spiritual. He delegated the exercise of the temporal sword to the emperor, but retained "plenitudo potestatis" over him in temporal affairs³³.

The jurists played an unprecedented role in the final outcome. In a fragmentary consilium, an anonymous jurist argued that the universality of the Roman empire had long since disappeared³⁴. He noted that the city of Rome, which had preeminence over the whole world, is no longer that commonwealth (*res publica*) spoken of in the law books. It has been completely dissolved. Hence, since that Rome no longer exists,

³⁰ Const. 4,2, 1317–1362 [1.] no. 1249–50 and [2.] no. 1251, lacking the beginning and end of the tract, answers questions 2–6 (beginning).

³¹ Const. 4,2, 1317 and 1342. The legal consilium is contained in Archives départ. de la Lozère, Série G nr. 1036; the theological in Paris, B. N. lat. 4113, fol. 7 r–17 r. See *P. Gachon*, *Etude sur le manuscrit G. 1036 des Archives départementales de la Lozère: Pièces relatives au débat du pape Clément V avec l'empereur Henri VII*, in: *Mémoires de la Société archéologique de Montpellier* (Montpellier 1894).

³² *Francesco Calasso*, *I Glossatori e la teoria della sovranità: Studio di diritto comune pubblico* (Milano 1957) 80–81. Boniface wrote of French claims: "regem Romanorum qui est promovendus in imperatorem et monarcham omnium regum et principum terrenorum. Nec insurgat hic superbia gallicana: quae dicit quod non recognoscit superiorem. Mentiuntur, quia de iure sunt et esse debent sub rege romano et imperatore" (Const. 4,2, 139). See *Helmut G. Walther*, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens* (München 1976) 148–49, 213.

³³ Const. 4,2, 1346.

³⁴ *Walther*, *Imperiales Königtum* 102–103 attributes this consilium to Robert's Protonotary and Logothete, Bartholomeus of Capua.

one cannot commit treason against it. Today that republic resides in the Roman pontiff, who has great power and both swords³⁵.

Even after Henry's death, Clement V still felt compelled to answer the legal challenge posed by Henry's legislation and his condemnation of Robert. His first step was to ask one of the most distinguished jurists at Avignon, Oldradus de Ponte, for two consilia (numbers 43 and 69 in the standard printed edition of his work) on the legal issues involved in the affair³⁶. Gachon discovered a manuscript containing one of Oldradus's consilia and two others that had formerly been in the papal library at Avignon³⁷. It must have been a dossier put together at the papal court to provide juristic arguments for the legislation that Clement planned. One of the consilia was written after Henry's death, but before Clement promulgated "Pastoralis cura"³⁸. Oldradus composed consilium number 43 at the request of the cardinals at Avignon³⁹. Gachon's manuscript may contain a draft of this consilium. After it had served its purpose in the

³⁵ Acta imperii Angliae et Franciae ab a. 1267 ad a. 1313: Dokumente vornehmlich zur Geschichte der auswärtigen Beziehungen Deutschlands, ed. Fritz Kern (Tübingen 1911) 244–47, at 244: "et ubicumque notorium est per mundum, nec (om. ?) ipsa Romana civitas que olim communiter quasi preerat toti mundo, aliquarum provinciarum aut terrarum habet sub se gubernationem, regimen vel administrationem (...) reges et diversos principes orbis terre in (MS. ñ) sui tantum districtus satis tenuerit coartari, constat hodie non esse rem publicam illam de qua leges predictae locuntur, sed fore penitus addissolutam, unde nec contra ipsam committi potest crimen predictum, quod vocatur perduellionis". Kern noted in his edition that this passage is corrupt; I have telescoped it to make its meaning clearer. A subject of Robert wrote it (p. 245: "noster dominus rex"), and a corrupt text is preserved in Paris, B. N. lat. 4046, fol. 218v–219v. See Carl Müller, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie. Ein Beitrag zur kirchlichen Geschichte des 14. Jahrhunderts, Bd. 1 (Tübingen 1879) 393–405. Davis, Dante and the Idea of Rome 184–185.

³⁶ Oldradus died after 1343, not ca. 1335 as most reference works state; see Consilium 333 (Rome 1478) unfol., (Venice 1571) fol. 166v: "et quod confessus est tortus et non questioni positus, non uidetur ei obesse, quia de uulgaribus tantum confessus est, et quia nullis indiciis precedentibus confessus fuit et contra priuilegium concessum Hebreis per reginam". The queen to whom he referred is Giovanna I (1343–1381). See Attilio Milano, Storia degli ebrei in Italia (Torino 1963) 186. The privilege is printed by Nunzio Federigo Faraglia, Codice diplomatico sulmunese (Lanciano 1888) 263. Also Faraglia, Storia della regina Giovanna II d'Angio (Lanciano 1904) 334.

³⁷ Oldradus de Ponte (not identified by Schwalm), Const. 4,2 nr. 1254, 1373–78; nr. 1255, 1378–98, and the consilium already discussed above, nr. 1249–50, 1317–41. See the still valuable study of Eduard Will, Die Gutachten des Oldradus de Ponte zum Prozeß Heinrichs VII. gegen Robert von Neapel. Nebst der Biographie des Oldradus (Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte 65, Berlin – Leipzig 1917) 20–21.

³⁸ Const. 4,2, 1378: "ab imperatore nunc mortuo".

³⁹ Oldradus de Ponte, Consilia (Rome 1472) (unfoliated) nr. 43, Clm 3638, fol. 26r–27r nr. 43, Clm 5463, fol. 43r–44r nr. 81 (olim 87): "predicta conscripsi cupiens super his scire a maioribus dominis meis cardinalibus ueritatem". Will, Die Gutachten 20–62, was the first to point out the relationship of the decretal and Oldradus's consilia, and he compared the consilia and the decretal in detail.

Curia, he included it in his collection of consilia⁴⁰. Number 69 cannot be dated, but is undoubtedly connected with the controversy between Henry and Robert⁴¹.

In consilium 43, Oldradus dealt almost exclusively with the question of proper judicial procedure. He posed a series of questions about the legitimacy of Henry's summons of Robert to his court. Is a summons invalid to a place where a defendant has notorious enemies? If so, is a subsequent trial and judgment also invalid?⁴² Oldradus argued that there were two kinds of summons, the "execution of intent" and the manner through which the summons is brought⁴³. The execution of intent is the defendant's knowledge of the summons and his ability to defend himself. This cannot be omitted⁴⁴. Oldradus argued that just as the right of self-defense is granted to everyone in extrajudicial matters by natural law, so too in court a person has the right to defend himself by natural law⁴⁵. There can be no defense without knowledge. If the prince would render a judgment without all necessary knowledge, he would take a defense away from a man that is granted by natural law. This, concluded Oldradus, the prince

⁴⁰ The textual tradition of Oldradus's consilia needs to be explored. There are at least three different collections of his consilia in the manuscripts: one contains 220 consilia (Munich, Staatsbibl., Clm 5463), the other 264 (Clm 3638). The first incunabula edition printed the text containing 264 consilia (Rome 1472), but a second Roman edition (1478) expanded this number to 333. This edition added consilia 265–274 that were not Oldradus's, but were often added to manuscripts of his consilia (e.g. Clm 3638), and then printed consilia 275–333 from an unknown source. I have not found a manuscript containing these consilia, but they seem to be authentic. Gero Dolezalek has examined a manuscript owned by Antiquariat Keip, Frankfurt am Main, that contains 264 consilia, but in a different order from the vulgate. A thorough examination of the textual tradition may help to date the different stages of their composition and, consequently, the individual consilia.

⁴¹ Ed. Rome 1472 (unfoliated) nr. 69, Clm 3638 nr. 69, Clm 5463 nr. 186; *Will*, Die Gutachten 51–62.

⁴² Ed. Rome 1472 (unfoliated) nr. 43, Clm 3638, fol. 26r–27r nr. 43, Clm 5463, fol. 43r–44r nr. 81 (olim 87): "Queritur utrum citatio facta in loco ubi communiter habitant inimici notorii citati absente longe ipso citato ex hoc reddatur nulla, et per consequens processus et sententia subsecuta".

⁴³ Ibid.: "Pro examinatione eorum de quibus queritur primo illud puto uidendum utrum citatio, si sit de esse iudicii ita quod pretermissa per principem sententiam nullam reddat et potissime criminalem? Circa quod dicendum uidetur quod in citatione considerantur duo, scilicet effectus intentus et ad ipsum perueniendi modus".

⁴⁴ Ibid.: "Effectus intentus est scientia citati et facultas defendendi. Et hoc non uidetur posse obmitti quin ueniat uere uel interpretatiue, ut in c. Nos in quemquam (C. q.1 c.1)."

⁴⁵ Ibid.: "Sicut enim iure nature permissa est unicuique defensio contra extraiudicalem uiolentiam, ut ff. de iust. et iur. l. Vt uim (Dig. 1.1.3) et ad leg. Aquil. l. Scientiam § Qui cum aliter (Dig. 9.2.45(46).4) Adeoque in brutis uidet huius permissio, ut ff. si quad. paup. fec. dicatur l.i. § Cum arietes (Dig. 9.1.1.11), sic et aduersus uiolentiam iudicalem, ut ff. de iniuriis l. Nec magistratibus (Dig. 47.10.32) extra de rest. spol. Conquerente (X 2.13.7) et ff. ad leg. Aquil. l. Quemadmodum § Magistratus (Dig. 9.2.29.7) et C. de iure fisci l. Facultas et l. Prohibitum (Cod. 10.1.7 et 5). Verum quia omnis licitus defendendi modus debet commensurari modo offendendi qui intenditur, ut C. unde ui l. Si quis in tantam (Cod. 8.4.7) et C. de iureiur. l.i. (Cod. 2.58(59).1) et ibi not. idcirco in iudicialibus licet iure nature cuilibet se defendere iudicialiter, non iniuriis et obprobriis, ut C. de postul. l. Quisquis (Cod. 2.6.6)."

may not do⁴⁶. A summons is the means by which knowledge is brought to the court⁴⁷. The means by which a summons is delivered is not established by natural law. A summons can be delivered by a nuncio, letter, or edict. The means are regulated by positive law, and the prince can, therefore, summon anyone as he wishes⁴⁸.

Oldradus did not cite his sources. But, although I cannot delve into the origins of Oldradus's thought in this essay, Oldradus brought together strands of legal thought about the rules of judicial procedure that had evolved since the middle of the thirteenth century⁴⁹.

In Consilium 69, Oldradus grappled with the other issue raised by the dispute: Did the emperor exercise jurisdiction over other kings or over the king of Sicily? He decisively rejected imperial claims to be "dominus mundi".

In these consilia Oldradus put forward two arguments to justify Robert of Naples's position. The prince could not deny a subject his right of a proper trial and the basic elements of judicial procedure, because this right was grounded in natural law. These were not new or original ideas of Oldradus, but he and Clement's legislation gave them immediate currency. The second argument was much older. The emperor was not "dominus mundi" and did not exercise jurisdiction outside the borders of the German Reich.

The anonymous jurist who wrote another consilium contained in the Avignonesse dossier discovered by Gachon provided an even more detailed defense of judicial procedure than Oldradus⁵⁰. He wrote a long disquisition on the duty of a judge to give a defendant an opportunity to defend himself. The issue had also been raised in Robert's protest that was possibly written by Bartholomeus of Capua⁵¹. His points repeat

⁴⁶ Ibid.: "sed quia defensio sine scientia esse non potest, necessaria est omnino scientia uera uel interpretiua, et cum princeps hac non precedente iudicat, subtrahit homini defensionem iure nature concessam. Set hoc non potest princeps, ut inst. de iure nat. gen. et ciu. § Set naturalia (Inst. 1.2.11) et not. Compos. in c.p. Sicut extra de elect. (et not. — elect. om. Clm 3638) ergo etc."

⁴⁷ Ibid.: "Modus autem inducendi hanc scientiam uere uel interpretiue est citatio, et ideo cum inchoatur modus offendendi, statim datur possibilitas defendendi per citationem, et hoc est quod textus dicit 'omnium autem actionum instituendarum principium ab ea parte edicti proficiscitur quam pretor edicit de in ius uocandi'."

⁴⁸ Ibid.: "Set citationes habent suos modos quia aliquando per nuncium et aliquando per epistolas et aliquando per edicta (...) et est quidam modus citationum in ipsarum iteratione consistens (...) et ad hunc modum non uidetur princeps artari, arg. expressum ff. de manu. l. Apud eum (Dig. 40.1.14) quia isti non sunt modi de iure nature, set de iure simpliciter positio cui princeps non est necessario alligatus, ut ff. de leg. et sent. consul. l. Princeps (Dig. 1.3.31(30)) et C. eodem titulo l. Digna (Cod. 1.14(17).4)."

⁴⁹ For details see chapter four of my forthcoming book: *The Prince and the Law 1200 to 1550*.

⁵⁰ Archives départ. de la Lozère, Série G nr. 1036, fol. 18r–29v, Const. 4,2, 1378–1398.

⁵¹ Const. 4,2, 1362–1369, at 1365: "Constat enim quod defensionem personarum et rerum eciam tam iuris quam facti omnes leges omniaque iura permittunt, sive quis loquatur de iure diuino sive naturali eciam brutis indito." *Gennaro Maria Monti*, *La dottrina anti-imperiale degli Angioini di Napoli: I loro vicariati imperiali e Bartolomeo de Capua*, in: *Studi di storia del diritto in onore di Arrigo Solmi*, Vol. 2 (Milano 1941) 11–54, attributes this text to Bartholomeus (p. 23), and *August Nitschke*, *Die Reden des Logotheten Bartholomäus von Capua*, in: *QFIAB* 35 (1955) 226–274, at 254, inclines, carefully, to agree; *Walthers*, *Imperiales Königium* 102, assigns authorship to him; *Calasso*, *Glossatori* 136–138, has his doubts.

those of Oldradus but add some important nuances. A judge who would summon a person to a place infested with enemies would violate natural reason and equity⁵². A summons had as its purpose the notification of a defendant so that a defense be not denied to him. If a summons is not properly carried out and as a consequence a person has his defense taken away from him, such a summons is contrary to natural reason and divine and human law⁵³. One may not object that the emperor is "legibus solutus" and can therefore, particularly for the crime of treason, omit a summons and proceed to a judgment. "We say that a defense, and consequently a summons, is established by natural law, not only by civil law"⁵⁴. If these rules were not followed, he continued, "there would be no difference between guilty and innocent persons. The prince could wilfully condemn whom he wished. The power of life and death over his subjects would be entirely in his hands. There would not be civil or royal power, but only tyrannical. Natural reason concedes a defense not only to men, but also to animals"⁵⁵.

He noted that a summons is made in order that a judge might examine the truth and render a just sentence. Reason required that he hear the defense of the defendant in court. A judge could not have "full knowledge" of a case if a defense given to the defendant by natural and divine law would be omitted⁵⁶. Resorting to biblical justifications, he argued that even God, who knows all things, called Adam, Cain, and the Sodomites to him before he rendered a sentence on them. In notorious crimes a summons must be made according to natural reason. Many things might be alleged for the defendant that would be hidden from the judge⁵⁷.

⁵² Const. 4,2, 1387.

⁵³ Const. 4,2, 1389: "Habet enim citatio modum suum ad effectum et finem certum ordinatum, effectum quidem et finem habet, ut in citati noticiam perveniat, ut sibi sua defensio non negetur, sed concedetur (...). Unde si citatio fiat taliter, quod citatus nesciat vel verisimiliter scire non possit, cum per consequens sibi defensio subtrahatur, citatio talis contra rationem naturalem et divinam et humana iura non valet nec lata sententia virtute ipsius."

⁵⁴ Const. 4,2, 1390: "Nec obstat si dicatur, quod imperator legibus est solutus et ideo obmissa citatione legitima ad diffinitivam, maxime in crimine lese maiestatis, potuit secundum legem suam quam super hoc edidit procedere. Dicimus enim quod defensio et per consequens citatio est de iure naturali, non solum de iure civili, ff. de iust. et iure l. Vt vim (Dig. 1.1.3)."

⁵⁵ Const. 4,2, 1390: "Alias non esset differentia inter nocentes et innocentes, sed posset princeps pro voluntate condemnare quem vellet, et esset penes eum potestas in subditis vite et necis nec esset regia nec civilis, sed tyrannica potestas in eo contra rationem naturalem, que nedum hominibus, sed etiam brutis defensionem adversus periculum concedit."

⁵⁶ Const. 4,2, 1390: "Ad hoc enim fit citatio, ut iudex veritatem examinet et recte iudicare possit deffensionibus rei auditis et ab eo presente queratur ratio, aliter non posset examinari negotium vel recte sententia ferri (...). Hoc autem, scilicet cognitio plena iudicis et deffensio reo naturali et divino iure permissa non fieret, si citatio obmitteretur et posset omitti."

⁵⁷ Const. 4,2, 1390: "Hoc etiam divino probatur exemplo, ut patet in Genesi de Adam, Caym et Sodomitis, quos requisivit et vocavit Dominus, antequam sententiam ferret in eos, ut sciret eis presentibus, si res sic se habebat, et excusationes si quas haberent audiret, licet omnia essent sibi notoria sicut Deo (...). In notoriis etiam est citatio facienda ratione naturali, cum multe possint esse deffensiones pro reo, que iudici latent."

Although the emperor is "living civil law on earth", he cannot dispense with or change these laws. He is not loosed from natural law⁵⁸. One may not object that the emperor may proceed against an absent defendant according to his own legislation "Ad reprimendum", because that law does not extend to non-subjects and because even that law requires a legitimate summons⁵⁹. Therefore, Henry's trial and condemnation of Robert was not valid⁶⁰.

Historians have focused on the issue of the emperor's relationship to other kings in this dispute. They have missed the weightiness of Oldradus's and the jurists' defense of Robert on procedural grounds because they were not fully aware of the juristic background⁶¹. I would emphasize that the dispute between Robert of Naples and Henry VII was important because it introduced a sensitivity to judicial procedure and the relationship of natural law to judicial procedure into a wider political arena in the early fourteenth century. The question of the emperor's universal power was not nearly as important, weighty, or as difficult to decide. The Roman lawyers had never seriously considered the emperor to be "dominus mundi" in the sense that he exercised universal jurisdiction over all men and their property. Henry VII's jurists could only call upon canonists of the early thirteenth century to bolster their claims against Robert and Pope Clement. Later jurists did continue to attribute universal lordship to the emperor. Bartolus of Sassoferrato and Baldus de Ubaldis claimed that the emperor was *de iure* "dominus mundi", but their claims are hedged with *de facto* exceptions of every sort. It is difficult to determine what either jurist might have seen as the practical implications of the emperor's *de iure* universal sovereignty. In the end, the historian must conclude that they argued only for a theoretical overlordship with few if any concrete consequences⁶².

To sum up, finally, the importance of this dispute, I would emphasize the following points:

(1) Although a number of theologians, publicists, officials, and jurists took part in the debate surrounding Robert of Naples' condemnation, the jurists were the most influential at the time and subsequently.

⁵⁸ Const. 4,2, 1391: "Imperator igitur, qui est lex animata civilis in terris (...), iura talia tollere vel mutare non potest (...). Unde ipse imperator a tali lege non est solutus, Instit. de iure nat. gen. et civ. § Sed naturalia."

⁵⁹ Const. 4,2, 1391: "Non obstat etiam lex, quam imperator predictus editit, que incipit 'Ad reprimenda', quod in talibus procedi possit etiam contra absentem (...). Item ad non subditos extendi non potest (...). Item lex illa requirit citationem legitimam, que hic non processit, ut ex premissis apparet, nec ipse illam tollere potuit."

⁶⁰ Const. 4,2, 1391: "Ex hiis igitur patet nullam fuisse sententiam, quod citatio legitima non processit, nec ille contra quem fuit lata sententia potuit contumax reputari."

⁶¹ E. g. *Walthers*, Imperiales Königtum 215, claims that Oldradus did not deal with the substance of the case in consilium 43, but only with "formale Einwände".

⁶² C. N. S. *Woolf*, Bartolus of Sassoferrato: His Position in the History of Medieval Political Thought (Cambridge 1913) 21–28, 37–53; *Joseph Canning*, The Political Thought of Baldus de Ubaldis 64–70, 113–27, 211–13; *Walthers*, Imperiales Königtum 85–111; *Michael Wilks*, The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages: The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists (Cambridge 1964) 433–51.

(2) Oldradus de Ponte was, because of his position in the papal curia, and because of the creativity of his thought, a key figure in the literature. Oldradus's consilia were not only crucial in helping the papal curia draft "Pastoralis cura", but his work also marks the beginning of a juristic literary genre, consilia dealing with actual legal cases, that would rapidly become one of the most important in the late Middle Ages. Jurists had composed consilia that gave practical advice to judges since the twelfth century. In the twelfth and thirteenth centuries, the jurists collected their more abstract "quaestiones", but first Oldradus and then later jurists put together collections of consilia that rendered opinions on contemporary court cases⁶³. Oldradus seems to have been the first major collector of his consilia and one of the originators of this new genre. Certainly his collection was one of the best known.

(3) Oldradus's consilia and the papal and imperial decrees represented two ways in which the political ideas generated by this controversy were disseminated in the fourteenth and fifteenth centuries. Bartolus of Sassoferrato, for example, glossed Henry VII's decrees. They and his gloss became a part of the vulgate text of the *Corpus iuris civilis*. His commentary still exists in over sixty manuscripts and was often printed. What is of particular interest to us is that Bartolus reinterpreted "Ad reprimendum" to bring its provisions into concord with "Pastoralis cura". Bartolus guaranteed that Henry VII's legislation would not be forgotten and would become a crucial part of the basic legislation governing the rules of procedure in late medieval Europe.

⁶³ See *Peter Weimar and Norbert Horn, Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, ed. *Helmut Coing*, Vol. 1 (München 1973) 241–50 and 336–41. On Oldradus's consilia see *Baldwin Aistermann, Beiträge zum Konflikt Johanns XXII. mit dem deutschen Königtum* (Diss. Freiburg im Breisgau, Bonn 1909): consilia 180, 191; *Joshua Starr, Jewish Life in Crete under the Rule of Venice*, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 12 (1942) 59–114, at 64–65 (reprinted in: *Medieval Jewish Life. Studies from the Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, New York 1976): consilium 36; *Guido Kisch, The Jews in Medieval Germany: A Study of Their Legal and Social Status* (New York 1970) 559 n. 52: consilium 87, and 466–67 nn. 105, 108: consilium 333; *Kenneth Pennington, Bartolomé de Las Casas and the Tradition of Medieval Law*, in: *Church History* 39 (1970) 149–161, and *James Muldoon, Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World 1250–1550* (Philadelphia 1979) 20–21: consilium 264; *Karl Mommsen, Oldradus de Ponte als Gutachter für das Kloster Allerheiligen*, in: *ZRG Kan. Abt.* 62 (1976) 173–193.

Diego Quaglioni

Das Publikum der Legisten im 14. Jahrhundert. Die „Leser“ des Bartolus von Sassoferrato*

Im Spektrum der politischen Ideen des 14. Jahrhunderts nehmen die Juristen einen großen und in gewisser Hinsicht autonomen Raum ein; sie können gewiß als beispielhaft gelten für das Zusammentreffen von Recht und Politik sowie für die „Übersetzung“ von theologisch-politischen Lehren in den juristischen Sprachgebrauch. Aber es muß eingeräumt werden, daß sich hier eine eigene Dynamik entwickelt, die ein differenziertes und für den Kenner der Ideengeschichte sicherlich wichtiges Geflecht von Positionen entstehen läßt¹. Auch wenn man die praktische Rechtsliteratur außer Acht läßt, wo die spezifische Art der Texte es ermöglicht, ein hinreichend klares Bild von der sozialen und politischen Realität zu gewinnen, lassen die tractatus, die quaestiones, die Kommentare zum justinianischen Corpus Iuris unter der Oberfläche der schulmäßigen Fachrhetorik und trotz der Tendenz, die analysierten politischen Zusammenhänge in die Logik juristischer Begriffe zu zwingen, häufig doch einen unübersehbaren Bezug zur Realität erkennen². Es ist diese Art von „Realismus“, von dem die Rechtshistoriker oft so begeistert waren und den man als Frucht jener geradezu zwangsläufigen Hinwendung zu den Erfordernissen des Gemeinwesens bezeichnen kann, welche den Juristen „in einer Zeit und in einer historischen Umwelt wie jener der mittelalterlichen Kommune“³ eigen ist.

Die Verflechtung von im eigentlichen Sinne fachjuristischen Fragen und im weiteren Sinne politischen Themen ist vor allem im 14. Jahrhundert offensichtlich. Die Ängste und Erwartungen des Trecento bestimmen auch die theoretischen Werke im

* Die Übersetzung aus dem Italienischen besorgten Arnold Bühler und Maïke Rotzoll.

¹ Das Verhältnis zwischen politischer Theorie und gelehrtem Recht ist in letzter Zeit Gegenstand zahlreicher Studien gewesen; am ausführlichsten *Bruno Paradisi*, *Il pensiero politico dei giuristi medievali*, in: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, hrsg. v. *Luigi Firpo*, 2/2 (Torino 1983) 211–366; wieder abgedruckt in: *Bruno Paradisi*, *Studi sul medioevo giuridico* 1 (Roma 1987) 263–433. – Außerdem erlaube ich mir den Hinweis auf *Diego Quaglioni*, „*Civilis sapientia*“. *Dottrine giuridiche e dottrine politiche fra Medioevo ed Età moderna* (Rimini 1989) 7–13.

² Zum ganzen vgl. *Mario Sbriccoli*, *L'interpretazione dello statuto. Contributo allo studio della funzione dei giuristi medievali* (Milano 1969). Eine problematische Position vertritt *Antonio Padua Schioppa*, *Sul ruolo dei giuristi nell'età del diritto comune: un problema aperto*, in: *Il diritto comune e la tradizione giuridica europea. Studi in onore di Giuseppe Ermini* (Perugia 1980) 153–166.

³ *Sbriccoli*, *L'interpretazione* 53.

juristischen Bereich, vor allem im Zivilrecht, und lassen daraus eine Literatur entstehen, die für Jahrhunderte den Wortschatz des juristisch-politischen Denkens im Abendland nähren sollte. Nur eine unhistorische Vorstellung von Juristen, die sich in der historischen und begrifflichen Wirklichkeit des kodifizierten Rechts herausgebildet hat und von uns in die Vergangenheit projiziert wurde, hindert uns manchmal daran, die tieferen Zusammenhänge zwischen der literarischen Produktion der Rechtsgelehrten und der mittelalterlichen Spiritualität zu erkennen. Es existiert jedenfalls in der Zeit, von der hier die Rede ist, kein „Dienstverhältnis des Rechts“ zur Politik⁴. Häufig ist es der Jurist, der die Sprache der Politik formt.

All dies scheint nunmehr demjenigen, der sich mit der Geschichte der Ideen und der politischen und juristischen Theorien beschäftigt, sehr geläufig zu sein. Joseph Canning hat kürzlich geschrieben, das Denken des Bartolus de Saxoferrato, eines typischen Vertreters dieses geistigen Milieus, sei „so well known that in the pantheon of late medieval political thinkers he ranks with Aquinas and Marsilius of Padua; and indeed no treatment of medieval political thought is complete without a consideration of his ideas“⁵. Anders zu bewerten ist hingegen die Verbreitung seines Denkens. Man stellt fest, daß eine Untersuchung über die „Leser“ des Bartolus, wenn man diese als Beispiel für das Publikum der Legisten des 14. Jahrhunderts betrachtet, sich eher schwierig ausnimmt. Dabei sind Probleme verschiedenster Art zu berücksichtigen.

Eine erste – methodische – Schwierigkeit ergibt sich aus der Gewohnheit, sich die Geschichte der juristischen und politischen Theorien so vorzustellen, als handelte es sich um eine Folge von reinen „Buchtheorien“ und nicht um das Ergebnis eines komplexen Übertragungs- und Verbreitungsprozesses. Häufig entzieht sich die Texterschließung den Erfordernissen, die an die Kenntnis der spezifischen Formen der Textüberlieferung gestellt werden, um im Unbestimmten einer allgemeinen „theoretischen Überlieferung“ Zuflucht zu nehmen, wo – entsprechend der *communis opinio* – wirklich „alle Katzen grau“ sind. Diese Haltung ist um so gefährlicher, wenn sie vom Terrain der exegetischen Schriften (wo sie ihre Verdienste haben mag) auf das der *tractatus* übertragen wird, eine Schreibtischtat, welche mit monographischer Kontinuität, gedanklicher Übereinstimmung und in vollem Bewußtsein der „intellektuellen Eigenständigkeit“ des jeweiligen literarischen Produktes geplant und ausgeführt wurde⁶. Bartolus schreibt in seinem Kommentar zu l. cum pro eo, C. de sententiis quae pro eo quod interest proferuntur (C. 7, 47, 1): „Habui librum in quo habui memoriam meam, et posui additiones de manu mea, et audiui in illo libro: propter hoc liber iste est mihi carior singulari aestimatione, quae non posset transire ad alium; non

⁴ Vgl. die scharfsinnigen Ausführungen von *Paolo Grossi*, *Storia sociale e dimensione giuridica*, in: *Storia sociale e dimensione giuridica. Strumenti d'indagine e ipotesi di lavoro. Atti dell'incontro di studio*, Firenze, 26–27 Aprile 1985, hrsg. v. *P. Grossi* (Milano 1986) 5–19.

⁵ *Joseph Canning*, *The Political Thought of Baldus de Ubaldis* (Cambridge 1986) 7.

⁶ Eine ausführliche Darstellung dieser Überlegungen findet sich in *Diego Quaglioni*, *Un tefarfar-maco per il filologo. A proposito di alcuni esercizi di critica bartoliana*, in: *Studi Medievali* 29 (1988) 785–803.

enim mea memoria potest esse alterius, et studium meum factum in hoc libro non posset esse alterius“⁷.

Eine zweite Schwierigkeit, so meine ich, besteht darin, daß im Falle des Bartolus die Frage nach seinen „Lesern“ Gefahr läuft, sich als müßig zu erweisen; denn es scheint selbstverständlich, daß ein Jurist, der einen Lehrstuhl innehatte, berühmt und anerkannt war, kein anderes Publikum haben konnte als eben Juristen, die mit der Rechtswissenschaft vertraut waren. Bartolus wurde über Jahrhunderte gelesen, glossiert und kommentiert, auch von Lehrstühlen, die zur ruhmreichen Verkündung seines Denkens eigens geschaffen wurden⁸. Ist es da noch nötig, nach seinem Publikum zu fragen?

Die dritte Schwierigkeit ergibt sich – wenn man so will: paradoxerweise – gerade aus der weiten Verbreitung der Werke des Bartolus, seines wissenschaftlichen Modells. Wir sind so daran gewöhnt, über den Juristen Bartolus und seine Zeitgenossen mit Begriffen wie ‚Bartolismus‘ und ‚Anti-Bartolismus‘ zu diskutieren, daß es uns schwerfällt, die Herausbildung und spezifische Erfahrung jener juristischen Kultur und Wissenschaft historisch zu erfassen. Erst in jüngerer Zeit ist man dazu übergegangen, die Eigenart einzelner Persönlichkeiten und Denkschulen zu beschreiben, die in der Rechtslehre wirkten. Es sei hier nur erinnert an die Arbeiten von Federico Martino über Rainerius de Arisendis, von Claudia Storti Storchi über Albericus de Rosate, von Joseph Canning über Baldus de Ubaldis und anderer Autoren über Bartolus⁹.

Und dennoch hatte Bartolus sein eigenes Publikum, und dies über Jahrhunderte hinweg, zumindest so lange, bis im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts der Druck großer Folianten mit den Werken des Bartolus den Verlegern nicht mehr lohnend erschien. Allein an Inkunabeln gibt es bekanntlich rund zweihundert¹⁰. Die zentrale Rolle, welche die Rechtslehre im Zeitalter des gemeinen Rechts innehatte, und die überwiegende Anerkennung der „*opinio Bartoli*“ haben dazu geführt, daß Bartolus fast überall auf dem Kontinent als Konzentrat „zivilistischer“ Rechtsgelehrsamkeit betrachtet wurde¹¹; und sie führten im Gegenzug dazu, daß in Zeiten der Reaktion gegen das scholastische Rechtsdenken Bartolus zum Hauptziel der gegnerischen

⁷ *Bartoli a Saxoferrato* In secundam Codicis partem Commentaria (Venetiis 1570) 72rA n. 7. Bartolus formuliert hier offensichtlich in Anlehnung an Odofredus.

⁸ Vgl. Francesco Calasso, Bartolo da Sassoferrato, in: *Dizionario biografico degli Italiani* 6 (1964) 640–669.

⁹ Zu Baldus vgl. Canning (wie Anm. 5); zu Rainerius: Federico Martino, *Dottrine di giuristi e realtà cittadine nell' Italia del Trecento*. Raniero Arisendi a Pisa e a Padova (Catania 1984); zu Albericus de Rosate: Claudia Storti Storchi, *Diritto e istituzioni a Bergamo. Dal Comune alla Signoria* (Milano 1984) 363–371; zu Bartolus: Diego Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano*. Il „De tyranno“ di Bartolo da Sassoferrato (1314–1357). Con l'edizione critica dei trattati „De Guelphis et Gebellinis“, „De regimine civitatis“ e „De tyranno“ (Firenze 1983).

¹⁰ Eine vollständige Darstellung der Bartolus-Editionen liegt noch nicht vor. Ein vorläufiges Repertorium gibt Robert Feenstra, *Bartole dans les Pays-Bas (anciens et modernes)*. Avec additions bibliographiques à l'ouvrage de J. L. J. Van de Kamp, in: Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti per il VI centenario 1 (Milano 1962) 173–281.

¹¹ Vgl. Bruno Paradisi, *La diffusione europea del pensiero di Bartolo e le esigenze attuali della sua conoscenza*, in: Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti 1, 395–472; auch in: *ders.*, *Studi sul Medioevo giuridico* 2 (Roma 1987) 897–964.

Polemik wurde. Hier denkt man natürlich an den Namen Valla¹²; aber es könnten auch Quellen eher „populären“ Charakters angeführt werden, wie sie Antonio García y García zur spanischen Rechtstradition zitierte¹³:

Viene el pleito a disputaçion:
Alli es Bartolo e Chino, Digesto,
Juan Andres e Baldo, Enrique, do son
mas opiniones que uvas en çesto ...

Diese Formen der Bartolus-Rezeption wie auch der Polemik gegen Bartolus sind noch weitgehend unerforscht. Fürs erste ist festzuhalten, daß die Rezeption sehr rasch erfolgte, was zweifellos, aber nicht ausschließlich, das Verdienst seines großen Schülers Baldus war. Die Beziehung zwischen Baldus und Bartolus ist mindestens so komplex wie jene zwischen Bartolus und Cinus, und sie muß, wenn man nach den Gründen für die schnelle Verbreitung der Ideen und Werke des Lehrers aus Perugia fragt, gewiß an erster Stelle genannt werden. Man darf aber nicht die Leistung der ersten „Textsammler“ vergessen, die aus polemischer Absicht (ich denke etwa an Rainerius de Arisendis und seine Vorlesung über D.1,1,9)¹⁴ oder zur Systematisierung von Teilen des öffentlichen Rechts tätig waren, wie Albericus de Rosate vor 1360 und wenig später, in den frühen 70er Jahren, Johannes de Lignano.

Eine Diskussion über Baldus würde hier zu weit führen. Seine ambivalente Haltung zu Bartolus bald nach dessen Tod zwischen Verehrung und Polemik ist bekannt. Ich selbst war lange der Meinung, daß bei Baldus Distanz gegenüber Bartolus und Polemik überwogen, als ich betonte, daß sein Kommentar zu l. decernimus, C. de sacrosanctis ecclesiis (C. 1,2,16)¹⁵ ohne Zweifel der noch lebendigen Erinnerung an Bartolus' „De tyranno“ entsprungen war. In der Tat finden sich in dieser lectura, die vielleicht auf 1365 zu datieren ist, zahlreiche implizite und explizite Verweise auf das Werk des alten Lehrers. Es handelt sich im wesentlichen durchaus um polemische Verweise, wie schon das lapidare Gesamturteil erkennen läßt, auf das Thomas Diplovatatus aufmerksam gemacht hat: „Bartolus fecit de hoc [d.h. über die Tyrannis] quendam tractatum valde verbosum. Sed ego breviter loquar ...“¹⁶.

¹² Unverzichtbar *Domenico Maffei*, Gli inizi dell' Umanesimo giuridico (Milano 1972).

¹³ *Antonio García y García*, Iter Hispanicum (Firenze 1973) VIII. Der „Dezir“, Ausdruck einer „pugna entre el derecho culto y el local“ (so noch García y García), ist anonym, wird aber allgemein Juan de Mena zugeschrieben.

¹⁴ Dazu vgl. *Roberto Abbondanza*, Arsendi Raniero, in: *Dizionario biografico degli Italiani* 4 (Roma 1962) 337, sowie *Martino*, Dottrine di giuristi (wie Anm. 9). Weiterführend: *Diego Quaglioni*, Legislazione statutaria e dottrina della legislazione. Le „Quaestiones statutorum“ di Alberico da Rosciate, in: *L'educazione giuridica* 5/1 (Napoli 1988) 109–160; auch in: *Quaglioni*, „Civilis sapientia“ 35–75.

¹⁵ Kritische Edition in: *Diego Quaglioni*, Un „tractatus de tyranno“: il commento di Baldo degli Ubaldi (1327?–1400) alla lex Decernimus, C. De sacrosanctis ecclesiis (C. 1, 2, 16), in: *Il pensiero politico* 13 (1980) 64–83. Vgl. auch *Canning*, The Political Thought of Baldus de Ubaldis 209–228.

¹⁶ *Baldus de Ubaldis*, In l. decernimus, C. de sacrosanctis ecclesiis, in: *Quaglioni*, Un „tractatus de tyranno“ 79; das Urteil des Thomas Diplovatatus in: *Consilia, Quaestiones, et Tractatus Bartoli a Saxo Ferrato* (Venetiis 1570) 120rB Additio a).

Die Betonung liegt somit auf der Vereinfachung der gelehrten Darstellung des Bartolus; aber es geht nicht nur darum. Der Kommentar des Baldus ist im wesentlichen nicht etwa, wie Paulus de Castro viele Jahre später behaupten sollte, nur ein Auszug aus Bartolus' „De tyranno“¹⁷. Es geht vielmehr um einen anderen „technischen“ Zuschnitt und um eine Vereinfachung des theoretischen Ansatzes auf der Grundlage der traditionellen Auffassung von der Tyrannis als einer Regierungsform, die dem Gemeinwohl ganz entschieden abträglich ist¹⁸.

Eine andere Haltung nimmt Baldus beispielsweise in seiner *repetitio in l. edita actio, C. de edendo* (C. 2,1,3) ein, die, wie wir in den Drucken lesen, „in Studio Patauino (...) anno Domini 1380“ gehalten wurde, oder aber, wie in manchen Handschriften zu lesen¹⁹, schon ein oder zwei Jahre früher als Wiederaufnahme (wenngleich „*novo stylo*“) einer älteren Peruginer Abhandlung. Er verweist auf eine andere von ihm verfaßte *repetitio* – zu l. de quibus, ff. de legibus (D. 1,3,32) –, die nicht erhalten ist, und erklärt dabei ausdrücklich, daß er den Spuren des Bartolus folge; mit bewegten Worten hebt er die Originalität seines Lehrers hervor: „de quo plene et subtiliter no. ff. de legib. l. de quib. in repetitione mea, vbi tractaui de forma redditionis causae a testib. secundum singula praedicamenta. Et fuit inuentio Bar. de Saxofer. praeceptoris mei illustris; qui illum tractatum morte praeuentus reliquerat incopletum“; und weiter: „quia vltra etiam quam Legistis expediat, cum intellectu volauerat ad ea, quae non possunt intelligi; ergo nec probari, nisi per summos viros, qui cognoscunt genus et differentias: sicut sunt vitia tacita, et virtutes quae etiam generantur ex actibus ...“²⁰.

Dieses Zeugnis ist aus vielerlei Gründen bedeutsam. Denn es bestätigt zum einen die „Originalität“ des Bartolus, zum anderen aber auch seine Schwierigkeit und mangelnde Vertrautheit mit dem üblichen Sprachgebrauch der juristischen Schulen, derer sich Bartolus selbst im übrigen sehr wohl bewußt war, so daß er sie in seinem „*Tractatus de regimine civitatis*“ eigens hervorhob²¹. Es handelt sich hier keineswegs um ein vereinzelt Zeugnis für die Zustimmung des Baldus zur Lehre des Meisters. Erinnert sei an den Kommentar zu c. cum causam, extra, de testibus (c.37, X,2,20), wo Baldus – wieder auf dem Gebiet des Beweisrechts – die Ausführungen des Bartolus wiederum als direkte Quelle seiner eigenen Ideen zitiert: „Plura in hac materia scripsit Bar. in tractatu suo de teste. sed ex his et quibusdam aliis elegi sapidiora et vtiliora, et

¹⁷ *Pauli Castrensis In Primam Codicis partem Commentaria* (Venetiis 1575) 12rA: „de quibus vide plene per Bar. in tractatu quem fecit de tyranno, et Bal. hic reassumpsit aliqua verba ipsius“.

¹⁸ Vgl. nochmals *Quaglioni*, Un „tractatus de tyranno“ 68–71.

¹⁹ Zur Datierung der Drucke vgl. *Baldi Ubaldi Perusini Iurisconsulti In Primum, Secundum, et Tertium Cod. Lib. Com.* (Venetiis 1599) 92rB. Unter den *Codices Vaticanis*, die die „*repetitio*“ des Baldus enthalten, gibt Cod. Patetta 198, 56r das Datum 1378; das Datum 1379 dagegen Cod. Vat. lat. 2618, 284v und 2638, 113rA.

²⁰ *Baldi Ubaldi Perusini In Primum, Secundum, et Tertium Cod. Lib. Com.* 97vA.

²¹ *Bartolus de Saxoferrato*, *Tractatus de regimine civitatis* II 86–94 (in: *Quaglioni*, *Politica e diritto* 153): „Quis ergo sit melior regendi modus investigandum est. Quod tractat Aristoteles iii. Politicorum; sed clarius tractat Egidius Romanus (...). Ipsius itaque opinionem ponam et eius rationes faciam; verbis autem suis vel Aristotelis non utar; illa enim iuriste, quibus loquor, non saperent. Utar autem rationibus suis et ipsas per iura probabo; postea quid michi videtur describam.“

scripsi ...“²². Tatsächlich wird hier das Denken des Bartolus vollständig übernommen, während der Beitrag des Baldus ausschließlich in einer – im Vergleich zu seinem Lehrer – noch stärkeren philosophischen und theologischen Akzentuierung zu bestehen scheint.

Wenn die Schüler, wie selbstverständlich, die ersten „Leser“ ihrer Lehrer sind, so werden sie manchmal als Kritiker auch zu Lehrern ihrer Lehrer. Dies ist der Fall bei Rainerius de Arisendis, zuerst Bartolus' Lehrer und später sein Kollege an der Universität Pisa, danach Professor in der von den Carraresi beherrschten Stadt Padua: er entwickelte sich zu einem bewußten Gegner seines früheren Schülers in der Frage der potestas condendi statuta; er führte sie auf die kaiserliche permissio zurück, die ihrerseits auf der l. omnes populi, ff. de iustitia et iure (D.1, 1, 9) beruht. Gerade zum Thema jener „sedes materiae“, also der l. omnes populi, d.h. zur Frage der Kompetenz, ein ius proprium zu erlassen, verfaßte Rainerius eine berühmte repetitio. Kürzlich ist bewiesen worden, daß diese Schrift, datiert auf den 19. Oktober 1355, zeitlich mit der Ankunft Karls IV. in Padua und der Verleihung des kaiserlichen Vikariats an die Carraresi zusammenfällt²³. Rainerius' Werk entsteht also, wie dasjenige des Bartolus, in einem von Sorgen und Spannungen geprägten Klima, wie es den Einzug des Kaisers begleitete, und ebenso wie das Werk des Bartolus „überträgt es von der äußeren Situation gestellte Bedingungen auf die Ebene des Rechts, um sie mit dieser zu verschmelzen“²⁴. Allerdings „übersetzt“ Rainerius in seiner repetitio Fragestellungen auf die juristische Ebene, die denen des Bartolus diametral entgegengesetzt sind. Rainerius' repetitio bietet dementsprechend auf der Ebene des Rechts eine Lösung an, „die dem Bedürfnis der Herrschaft entspricht, sich der Kontrolle durch die konstitutionellen Organe der Gemeinde zu entziehen. Die kaiserliche permissio verliert auf diese Weise jeden begrenzenden Aspekt und nimmt auf juristischem Gebiet die Gestalt einer wirkungsvollen Verteidigung der herrschaftlichen Macht gegen die Versuche der Rückkehr zur vorherigen Regierung an“²⁵. Wenn so die Kritik des Rainerius an Bartolus entstanden ist, kann man vielleicht annehmen, wie bereits vorgeschlagen worden ist, daß Bartolus in „De tyranno“ mit seiner Anspielung auf die „tyranni de Lombardia“, die von Karl IV. durch das Vikariat legitimiert waren, in polemischer Form gerade auf die repetitio des Rainerius antworten wollte – und auf ähnliche von „Signorien und Tyrannenherrschaften“ beeinflusste Überlegungen, die „juristische Kraft und Gültigkeit aus den Konzessionen des Vikariates“ zogen²⁶.

Weit entfernt von Polemik oder von Anregungen aus einer früheren Studiengemeinschaft ist dagegen die Haltung des ersten „Sammlers“ von Bartolus' Werk, des berühmten practicus Albericus de Rosate. Wir kennen seine Bibliothek, die nicht auf eine Lektüre des Bartolus schließen läßt, und schon gar nicht auf die Lektüre seiner Traktate (freilich ist das komplette Verzeichnis der Bibliothek verloren). Diplovatatus

²² Baldi Ubaldi Perusini in Decretalium Volumen Commentaria (Venetiis 1595) 228vA.

²³ Martino, Dottrine di giuristi 113.

²⁴ Ebd. 114.

²⁵ Ebd. 115.

²⁶ Ebd. 116.

schreibt allerdings²⁷: „Fuitque contemporaneus Bartoli. Nam vidit Bartoli commentarios et precique super infortiatum, nam ipsum allegat in 2. parte statutorum in questione 217. et in questione 218. et in questione 219. et in questione 220., ubi allegat Bartolum super infortiatum. Et in suo dictionario in v. ‚repressalie‘ facit mentionem, quod quidam Bartolus de Saxoferrato composuit pulchrum tractatum de repressaliis (...). Bartolus tamen non vidit Albericum, cum lecture ipsius non erant publicate.“ Wenn Albericus auch die Kommentare des Bartolus und sogar manchen Traktat kannte („De represaliis“ wurde 1354 verfaßt), kann man natürlich nicht allgemein behaupten, in seinem Werk finde sich der Einfluß des Juristen aus Perugia wieder. Doch gerade im Fall von „De represaliis“ offenbart Albericus in seinem „Opus statutorum“ eine umfassende „Rezeption“ und vollkommene Übereinstimmung mit Bartolus: „De istis represaliis fecit unum pulchrum tractatum Bart. de Saxoferrato qui mihi postea superuenit, et ponam in fine operis, ad eius laudem“²⁸. Albericus gab also an, daß ihm der „Tractatus represaliarum“ erst bekannt geworden sei, als sein Werk bereits beendet war, und er kündigt an, dessen gesamten Text als Anhang wiedergeben zu wollen (in den Drucken wird diese Ankündigung übrigens nicht erfüllt); trägt man der Tatsache Rechnung, daß die erste Erwähnung des „Opus statutorum“ – im Testament von Albericus – vom 28. Februar 1358 stammt, also sieben Monate nach Bartolus' Tod und vier Jahre nach der Niederschrift von dessen kleinem Traktat, so kann man zu dem Schluß kommen, daß im Trecento die Verbreitung der Schriften unter den Juristen immerhin so rasch verlief, daß eine regelrechte „Debatte“ in Gang kommen konnte²⁹.

Den gleichen Eindruck erhält man, wendet man sich einem anderen Juristen zu, der geradezu begierig die Produktion des späten 14. Jahrhunderts zusammenfaßte, Johannes de Lignano, einem Juristen von Ruf (von weitreichendem Ruf, wenn man an Chaucer³⁰ denkt, der ihn neben Petrarca stellte: „Enlumyned ... / of philosophie, / or lawe, or oother art particulier“). Johannes de Lignano ist ein großer Kompilator, ein passionierter Sammler und „Systematiker“ von Lehrmeinungen, wie schon Diplovatatus bezüglich seiner „Lectura Clementinarum“ anerkannte³¹. Gerade in dieser Lectura ist der „Tractatus Minoritarum“ des Bartolus von 1354 wieder aufgenommen, während in einem weiteren berühmten Werk des Johannes, „De bello“, nochmals „De represa-

²⁷ *Thomae Diplovatatii Liber de claris iuris consultis, Pars posterior curantibus Fritz Schulz – Hermann Kantorowicz – Giuseppe Rabotti* (Bononiae 1968) 270.

²⁸ *Alberici a Rosate* I. C. clariss. *Commentariorum de Statutis libri III.*, in: *Tractatus illustrium in utraque tum pontificii, tum Caesaris iuris facultate Iurisconsultorum* 2 (Venetiis 1584) 10rA. Vgl. hierzu *Diego Quaglioni*, *Il proemio del bartoliano „Tractatus represaliarum“*, in: *Pluteus* 2 (1984) 85–92.

²⁹ Vgl. *Giuseppe Billanovich*, *Epitafio, libri e amici di Alberico da Rosciate*, in: *Italia medievale e umanistica* 3 (1960) 251–261. Dazu außerdem *Diego Quaglioni*, „Nembroth primus fuit tyrannus“, „Tiranno“ e „tirannide“ nel pensiero giuridico-politico del Trecento italiano: il commento a C. 1, 2, 16 di Alberico da Rosate (c. 1290–1360), in: *Annali dell'Istituto Italiano di Studi Storici* 6 (1979–1980) 83–103; auch in: *Quaglioni*, „Civilis sapientia“ 15–34.

³⁰ So in der berühmten „Clerk's Tale“ (33–35), in: *The Works of Geoffrey Chaucer* (Cambridge, Mass., 1957) 101. Vgl. hierzu die interessante Studie von *John P. McCall*, *Chaucer and John of Legnano*, in: *Speculum* 40 (1965) 484–489, und *Glynis M. Donovan – M. H. Keen*, *The „Somnium“ of John of Legnano*, in: *Traditio* 37 (1981) 325–345.

³¹ *Thomae Diplovatatii Liber de claris iuris consultis, Pars posterior* 292.

liis“ zusammengefaßt und in veränderter Form „niedergelegt“ ist. Mehr noch: sogar das „Somnium“, das den Bologneser Juristen besonders berühmt gemacht hat, steht stark unter dem Einfluß der Lektüre von Bartolus’ „Tractatus Testimoniorum“, besonders jenes Teils, der eine Art „Büchlein über die Laster und die Tugenden“ darstellt und auf den sich Baldus in den oben zitierten Passagen bezog³². Nach dem Urteil der jüngsten Forschung kann das Werk des Johannes als ein Gemisch von „virtuous and conformist legal exercises, learned and not a little laborious“ angesehen werden³³, das mit dem Ziel geschrieben ist, aus dem Vorrang des kanonischen Rechts vor dem Zivilrecht die Basis für die Verteidigung der päpstlichen Monarchie abzuleiten und vor allem die einheitliche Geltung des kanonischen Rechts herauszustellen; dieser „Konformismus“ und „Mangel an Originalität“ wurden besonders hervorgehoben. Man könnte sagen, daß diese Eigenschaften von der Methode und der besonderen Psychologie des doctor herrühren, aber in diesem Fall scheint mir diese Begründung nicht auszureichen; es erscheint mir im Gegenteil angemessen, den besonderen Charakter dieser Kompilationen zu unterstreichen, in denen man die Anfänge einer Tendenz sehen kann, die typisch ist für die Rechtswissenschaft des Frühhumanismus: das Bemühen, die herrschende Lehre mit derselben Neugier und Verehrung zu sammeln und zu ordnen, die man den Überresten der klassischen Zeit entgegenbrachte, der Wunsch nach Synthese und Harmonie, vor allem der Wunsch nach Verschmelzung des politischen mit dem juristischen Wissen, der in unseren Augen das Ende einer besonders kreativen Epoche und den Beginn einer Zeit ankündigen kann, in der das juristische Denken das Schema und eine brauchbare Formel für jede Kontroverse liefert. Sicherlich hat hiermit die Zeit der großen Repertorien und Sammlungen von gutachterlicher und juristischer Literatur bereits begonnen³⁴.

Im Übergang zum 15. Jahrhundert erfährt diese Entwicklung eine bemerkenswerte Beschleunigung. Zweifelsohne ist dies eine Folge des Schismas und der kirchenpolitischen Streitliteratur, die im Recht (und vor allem im gelehrten Recht) Argumente zu Angriff und Verteidigung suchte. Seit langem bekannt ist der Fall des „Somnium Viridarii“, das, zusammengefaßt und neu aufbereitet, zwei der wichtigsten politischen Werke des Bartolus enthält: „De tyranno“ und „De insigniis et armis“³⁵. An anderem

³² Vgl. hierzu *Diego Quaglioni*, Giovanni da Legnano († 1383) e il „Somnium Viridarii“. Il „sogno“ del giurista tra Scisma e Concilio, in: *Quaglioni*, „Civilis sapientia“ 145–167. Der Text des „Somnium“, überliefert im Cod. Vaticanus latinus 2639 (dazu vgl. *S. Kuttner – R. Elze*, A Catalogue of Canon and Roman Law in the Vatican Library II, Vatikanstadt 1987, 206–210), ist bisher nur zugänglich in der Teiledition von *Giuseppe Ermini*, Un ignoto trattato „De principatu“ di Giovanni da Legnano, in: Studi di storia e diritto in onore di Carlo Calisse 3 (Milano 1940) 421–446. Zu nennen ist auch die Studie von *Maria Consiglia De Matteis*, Atteggiamento culto e posizione di Bologna durante lo Scisma d’Occidente. Giovanni da Legnano, in: Atti del Convegno „Cultura universitaria e pubblici poteri a Bologna dal XII al XV secolo“, Bologna, 20–21 Maggio 1988 (Bologna 1990).

³³ *Donavan – Keen*, The „Somnium“ of John of Legnano 339.

³⁴ Zu diesem allgemeinen Komplex verweise ich auf *Diego Quaglioni*, Pietro del Monte a Roma. La tradizione del „Repertorium utriusque iuris“ (c. 1453). Genesi e diffusione della letteratura giuridico-politica in età umanistica (Roma 1984).

³⁵ Die Bibliographie zum „Somnium Viridarii“ und zu dessen Übertragung ins Französische ist ziemlich reichhaltig. Vgl. hierzu *Jeannine Quillet*, La philosophie politique du Songe du Vergier

Ort habe ich versucht, die Motive und die Modalitäten der Aufnahme von „De tyranno“ in das „Somnium Viridarii“ zu erläutern und darzulegen, wie diese Schrift gemeinsam mit vielen anderen Früchten von Theologie und Juristerei des 14. Jahrhunderts im „Somnium“ neu aufgearbeitet, umformuliert, zusammengefaßt und geradezu einverleibt wurde: „digestus“ im wahrsten Sinne des Wortes³⁶. Das „Somnium Viridarii“ stellt ja gerade, wenn diese Definition nicht allzu gewagt ist, durch diesen Prozeß der „Verdauung“ eine Summe der Ekklesiologie und Politik dar.

Indessen wird es nicht verwundern, daß das „Somnium Viridarii“ – obwohl Ausdruck einer politischen Orientierung, die von derjenigen des Johannes de Lignano (Kanonist, Bologneser und Verteidiger der päpstlichen Monarchie) gänzlich verschieden ist – in dessen „Somnium“ ein Modell und eine Quelle finden konnte, die weitestgehend ausgeschöpft wurde. Die Rahmenerzählung des Traums wurde fast Wort für Wort in die wenig später verfaßte Kompilation übernommen (das „Somnium“ ist von 1372, das „Somnium Viridarii“ wird auf 1376 datiert) – ein Beweis für die blitzartige Verbreitung und Verwendung von Johannes' Werk. Das „Somnium Viridarii“ übernimmt von seinem Modell die Fiktion des Traumes und zugleich die didaktische und hermeneutische Funktion der stufenweise fortschreitenden Offenbarung eines verborgenen Sinnes. Allerdings übernimmt der Text auch, in übersteigerter Form, die Methode der integrativen Rezeption literarischer juristisch-politischer Modelle, sei es aus Frankreich, sei es vor allem von jenseits der Alpen³⁷. Der Autor dieser Kompilation, der lange Zeit mit Philippe de Mézières verwechselt wurde (aufgrund des analogen Titels von dessen „Songe du Vieil Pèlerin“), kann nach den Forschungen von Conville und von Schnerb-Lièvre höchstwahrscheinlich mit Évrart de Trémaugon identifiziert werden; es handelt sich jedenfalls ohne Zweifel um einen Juristen³⁸. Gemeinsam mit den Abschriften von „De tyranno“, die am Ende des 14. Jahrhunderts in Frankreich zirkulierten, wobei manchmal (wie im Parisinus 14635) „De tyranno“ ohne Überschrift erschien und so für eine Zusammenfassung des „Somnium“ angesehen werden konnte, ist das „Somnium“ des Johannes de Lignano ein wichtiges Zeugnis für die Aufnahme und Anwendung italienischer Juristen in der Zeit des Schismas: nur wenig mehr als zwanzig Jahre genügten, bis der kleinste Traktat des Bartolus nach Frank-

Fortsetzung Fußnote von Seite 100

(1378) (Paris 1977) 173–174, und insbes. die Einführung von *Marion Schnerb-Lièvre*, in: *Le Songe du Vergier* édité d'après le manuscrit Royal 19C IV de la British Library (Paris 1982).

³⁶ *Diego Quaglioni*, „Somnium Viridarii“ I, cxxxiv: una fonte, un errore, alcune varianti, in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 91 (1984) 441–451.

³⁷ Zu den Quellen des „Somnium Viridarii“ vgl. neben den genannten (Anm. 35) noch die älteren Studien von *Carl Müller*, Über das Somnium Viridarii. Beitrag zur Geschichte der Literatur über Kirche und Staat im 14. Jahrhundert, in: *Zeitschrift für Kirchenrecht* 14 (1877) 134–205; *Georges De Lagarde*, Le „Songe du Vergier“ et les origines du Gallicanisme, in: *Revue des Sciences Religieuses* 14 (1934) 1–33 und 219–237; *Friedrich Merzbacher*, Das Somnium Viridarii von 1376 als Spiegel des gallikanischen Staatskirchenrechts, in: *ZRG Kan.* 42 (1956) 55–72. Eine Übersicht findet sich in *Jean-Pierre Royer*, L'Eglise et le Royaume de France au XIV^e siècle d'après le „Songe du Vergier“ et la jurisprudence du Parlement (Paris 1969).

³⁸ *A. Coville*, Évrart de Trémaugon et le Songe du Vergier (Paris 1933); *Marion Schnerb-Lièvre*, Évrart de Trémaugon et le Songe du Vergier, in: *Romania* 101 (1980) 527–530.

reich gelangt und dort so verbreitet und bekannt geworden war, daß die Kompilatoren Karls V. ihn aufnehmen, übersetzen und in ihre komplexe, rührige Mosaikarbeit einfügen konnten³⁹.

Das Schisma regte insgesamt die Geister an, und es kursierte eine Literatur in Frankreich und in ganz Europa, die man sich nicht anders vorstellen kann als auch zur populären Verbreitung bestimmt; andererseits greift die politische Kultur auf die *scientia civilis* und die *canonica sapientia* der italienischen Tradition zurück. Es ist immer noch jene Gedankenwelt, von der man sich Hilfe erwartet im Angesicht der sich anbahnenden Krise der *christianitas*. Es ist kein Zufall, daß Simon de Cramaud, Erzbischof von Reims und unter Johannes XXIII. Kardinal von S. Lorenz in Lucina, der am Konzil von Konstanz teilgenommen und als erster den Oboedienzentzug vorgeschlagen hatte, sich während seiner Teilnahme am Konzil von Pisa von dem Schreiber Hamo Kerredan in Paris das gesamte Werk des Bartolus abschreiben ließ, heute Ms. 829 der Bibliothèque Municipale in Reims⁴⁰.

Simon de Cramaud ist im übrigen nur einer von mehreren Kardinälen der Konzils- und Nach-Konzilszeit, die wir zu den „Lesern“ des Bartolus zählen müssen. Sie waren die Erben jener „Avignoneser“ Generation von führenden Kirchenpolitikern, die sich besser im Zivilrecht als im kanonischen Recht auskannten (man erinnere sich, daß selbst Gregor XI. in Perugia bei Baldus de Ubaldis Zivilrecht studiert hatte)⁴¹. Bartolus selbst bedient sich dieses Arguments in einem seiner „*Sermones in doctoratu*“, um den Vorrang des *ius civile* gegenüber dem *ius canonicum* zu behaupten: „*Ro. curia in hac scientia [ciuili] obtinet principatum. longe enim plures sunt ibi Legistae, quam Canonistae, quare a Domino factum est, et est mirabile in oculis nostris ...*“⁴². Unter den „Lesern“ des Bartolus – in erster Linie seiner politischen Schriften – waren in der Zeit der großen Konzilien auch Persönlichkeiten, die eine herausragende Stellung in der politischen und religiösen Kultur einnahmen, wie Nikolaus von Kues (zu dessen Bibliothek Ms. 257 des St. Nikolaus-Hospitals gehörte, das unter anderem „*De tyranno*“

³⁹ Quaglioni, „*Somnium Viridarii*“ 451.

⁴⁰ Quaglioni, *Politica e diritto* 84; *ders.*, Giovanni da Legnano († 1383) e il „*Somnium Viridarii*“ 166–167.

⁴¹ Baldus hat indessen gerne und oft dessen Ansichten in seinen Vorlesungen zitiert mit den Worten: „*Dominus noster in hac lege sic dicit ...*“: Tertia vita Gregorii XI, in: Étienne Baluze, *Vitae paparum Avenoniensium* (1305–1374), hrsg. v. Guillaume Mollat, 1 (Paris 1916) 460. Eine spätere Tradition, zurückgehend auf Platina und Raffaele da Volterra und fortgeführt von Diplovatatus, stellte Baldus als denjenigen dar, der die Rückkehr Gregors XI. nach Rom anregte: „*maxime quia nutritus verbis Baldi Italiam cognovit, Roman pervenit et curiam ex Gallia Romam reduxit*“: *Thomae Diplovatatii Liber de claris iuris consultis*, Pars posterior 305.

⁴² *Bartolus de Saxoferrato*, *Sermo in doctoratu domini Bonaccursii fratris sui*, in: *Bartoli a Saxo Ferrato Consilia, Quaestiones, et Tractatus* 188rA. Vgl. neuerdings auch Diego Quaglioni, *Auto-sufficienza e primato del diritto nell' educazione giuridica pre-umanistica*, in: *Atti del Convegno internazionale „Sapere e potere. Discipline, Dispute e Professioni nell'Università Medievale e Moderna. Il caso bolognese a confronto“*, Bologna, 13–15 Aprile 1989 (Bologna 1990).

enthält)⁴³ und Domenico Capranica (in dessen Bibliothek sich das heutige Ms. Rossianus 1061 befand, ebenfalls „De tyranno“ enthaltend)⁴⁴.

Die Rezeption des Bartolus muß im Zusammenhang gesehen werden mit dem frühen Quattrocento, mit den ekklesiologischen Disputationen, mit der Entstehung der humanistischen Bibliotheken, mit den „humanistischen“ Sammlungen regelrechter juristischer Anthologien, die in ganz Europa zirkulierten, und natürlich mit den großen Nachfolgern der spätmittelalterlichen Gelehrten des römischen Rechts: Juristen mit einer neuen Bildung, humanistische Juristen, Anhänger des *mos Italicus*, alle stimmen sie entweder mit Bartolus überein oder müssen sich mit ihm auseinandersetzen. Andreas Alciatus gebraucht in einem berühmten Brief an Bonifatius Amerbach, der vor etwa 30 Jahren von Barni publiziert wurde, Bartolus' Namen geradezu als Synonym für das Recht im allgemeinen: „Quid egisti? lusisti ne talochis (...), an potius tetrica illa te studia tenuerunt, et cum Bartolo luctatus es?“⁴⁵ Das war 1523, und zur selben Zeit glossierte und kommentierte Diplovatatus kritisch das gesamte Werk des Bartolus, indem er das Echte vom Falschen unterschied und so die Basis für die historische Auseinandersetzung mit Bartolus legte⁴⁶: Generationen von Gelehrten waren ihm in der Lektüre vorausgegangen, von Felinus Sandaeus zu Ludovicus Romanus, von Alexander Tartagnus (dessen Glossen zu Bartolus man sehr oft in die Bartolus-Texte integriert lesen kann: ein interessantes Beispiel ist in dieser Hinsicht die *repetitio in l. si ut proponitis, C. de dignitatibus* (C.12, 1, 1), besser bekannt als „Tractatus de nobilitate“ oder „de nobilitate mulierum“)⁴⁷ zu Jason de Mayno; die Autoren der juristischen Repertorien, zum Beispiel Petrus de Monte und Johannes Bertacchini im späten 15. Jahrhundert, hatten die Positionen des Bartolus verbreitet, in Fragmente zerlegt und wieder zusammengesetzt zu Kompendien, die das juristische Wissen für die Bedürfnisse der „practici“ darboten. Und es ist kein Zufall, daß Werke wie das des Petrus de Monte aus umfangreichen Exzerptsammlungen entstanden, die in der Universität begonnen, dort zunächst in Kolleghefte, später auf einzelne Blätter geschrieben und schließlich in großen Codices gesammelt wurden, und die bald als Manuskripte und als Drucke von bemerkenswertem Umfang kursierten⁴⁸. Wenn ich mich nicht täusche, liegt gerade hier ein Berührungspunkt zwischen bekannten und berühmten „Lesern“, wie den oben genannten, die repräsentativ sind für die theoretische Diskussion des 14. und 15. Jahrhunderts, und anderen Lesern, die zwar gebildet waren, aber im geschichtlichen Dunkel bleiben: beteiligt an der Rezeption, oft als anonyme Glossatoren, Professoren und Studenten, waren auch sie Träger einer Überlieferung von außerordentlicher historischer Tragweite.

⁴³ *Quagliioni*, *Politica e diritto* 82. Es ist jedoch nicht sicher, ob der Codex bereits vor dem Tod des Cusanus in dessen Bibliothek gelangte. Vgl. hierzu *Emanuele Casamassima*, *Note sui manoscritti di Bartolo nelle biblioteche tedesche*, in: *ZRG Rom.* 79 (1962) 169–238, hier 198.

⁴⁴ *Quagliioni*, *Politica e diritto* 83–84, mit reichhaltiger Bibliographie.

⁴⁵ Brief von Andreas Alciatus an Bonifatius Amerbach aus Mailand vom 11. Juli 1523, in: *Gian Luigi Barni*, *Le lettere di Andrea Alciato giureconsulto* (Firenze 1953) 60. Vgl. hierzu *Maffei*, *Gli inizi dell'Umanesimo giuridico* 53–54.

⁴⁶ Dazu grundlegend *Mario Ascheri*, *Saggi sul Diplovatazio* (Milano 1971).

⁴⁷ Vgl. den Text in *Bartolus a Saxo Ferrato*, In tres Codicis Libros (Venetiis 1570) 45vA–48vA.

⁴⁸ Vgl. nochmals *Quagliioni*, *Pietro del Monte a Roma* 66–71.

Sicherlich erlebten Bartolus' politische Werke von ihrer Entstehung an durch die juristischen Schulen eine recht rasche Verbreitung, sei es, weil ihre Überlieferung in bestimmter Hinsicht der Universität von Perugia anvertraut war, wie Bartolus selbst für seine Traktate „De represaliis“ und „De fluminibus“ mit der Schlußformel „sub forma infrascripta libellum composui, et universitati nostrae tradidi“⁴⁹ bezeugt, sei es, weil sie aus eigenem Antrieb von Studenten, vor allem aus dem Ausland, und von praktisch tätigen Juristen abgeschrieben wurden. Bartolus selbst war sich dessen bewußt, und er schien oftmals bemüht, einen Text mit „Datierung“ zu überliefern. Man vergleiche die Aussage am Ende der endgültigen Fassung seines Jugendwerkes *repetitio in l. si is qui pro emptore, ff. de usucapionibus* (D. 41, 3, 15)⁵⁰: „Hanc legem repetitii primo anno quo in generali Pisano studio legere incoepi, et eam mihi pro lectione ultimam reservavi, et fuit prima lex quam meis auditoribus in scriptis tradidi: et eam prout tunc composui, nullo addito, hic transcribi feci, ut eius quod erat tempore meae iuventuti habeatur notitia. Fuit enim haec materia in XXVI. anno aetatis meae composita, unde si a stylo quo nunc utor deviare, iuvenili aetati meae imputetur.“ Nicht ohne Interesse wird es deshalb sein, einen kurzen Blick auf die Lektüre solcher Texte in den gelehrten Schulen zu werfen. Zweifelsohne wurde Bartolus in erster Linie von Rechtslehrern und Studenten benutzt, nicht nur „in iure civili“, sondern oft auch „in iure canonico“. Es handelt sich um eine Verwendung, die sich gelegentlich in Textkontaminierung, Bearbeitung, Banalisierung, Interpolation und falsche Zuschreibung verwandelte. Man begann, auf einzelnen Exemplaren Glossen zu schreiben, notabilia zu kennzeichnen, den Text mit Erläuterungen zu versehen, welche auf aktuelle Situationen Bezug nahmen (nicht zufällig konnte der Verfasser nicht weniger als 353 marginalia im Anhang seiner Bartolus-Edition anführen)⁵¹; gleichzeitig sind die Ergänzungen aus Glossen oder Fragmenten anderer Autoren dermaßen begrenzt, daß man alles in allem sagen kann, Bartolus ist mit großer Sorgfalt abgeschrieben worden, vergleichbar mit derjenigen, die man für die „ratio scripta“ aufwandte, das heißt mit Ehrerbietung und Respekt. Diese Verehrung und diese Anerkennung ist noch deutlicher spürbar in den Abschriften der ausländischen Studenten, die sich in Padua, Perugia, Florenz und Bologna aufhielten und dort studierten⁵².

Bei dem Versuch, die „Qualität“ von Bartolus' Publikum zu beurteilen, sollte man sich weniger den Produkten professioneller Kopisten zuwenden, als eher denjenigen „Arbeitshandschriften“ aus dem späten 14. und dem 15. Jahrhundert, die „oft nicht von Berufsschreibern, sondern von den Juristen selbst aus beruflichem Bedürfnis abgeschrieben wurden“⁵³, sowie solchen Abschriften, „die in den Universitätsstädten, auch unabhängig von akademischen Autoritäten“ hergestellt wurden⁵⁴. Die Verbreitung der politischen Traktate des Bartolus verdankt dieser Art der Überlieferung viel. Ebensoviel verdankt sie denjenigen jungen Klerikern, Nutznießern von Pfründen, die

⁴⁹ Quaglioni, Il proemio del bartoliano „Tractatus represaliarum“ 92.

⁵⁰ Bartoli a Saxo Ferrato In primam Digesti Novi partem Commentaria (Venetiis 1570) 106vA.

⁵¹ Quaglioni, Politica e diritto 225–240.

⁵² Quaglioni, Un tetrafarmaco per il filologo 789.

⁵³ Casamassima, Note sui manoscritti di Bartolo 175.

⁵⁴ Ebd. 176.

voll von juristischem Wissensdurst nach Italien kamen, und die später das erlangte Wissen in ihren bescheidenen Kollegheften mit sich über die Alpen zurücktrugen. Dies hat schon Emanuele Casamassima angemerkt im Hinblick auf die Codices mit Werken von Bartolus, die in den deutschen Bibliotheken erhalten geblieben sind: „Die Traktate finden sich in Miscellaneen, teils einzeln, teils in Gruppen von einer gewissen Konstanz und Kohärenz – man beachte (...) zum Beispiel die Häufigkeit, mit der die publizistischen Traktate „De insigniis et armis“, „De tyranno“, „De guelfis et gebellinis“ etc. gemeinsam überliefert werden, nicht selten zusammen mit einigen der Repetitiones (...) –, all dies sind Schriften, deren Interesse sicherlich über das eigentlich juristische Gebiet hinausgeht. In beiden Fällen erscheinen die Traktate zusammen mit anderen Schriften zum kanonischen Recht, die die große Mehrheit der in den Miscellan-Codices enthaltenen Werke darstellen ...“⁵⁵.

Ein beispielhafter Fall ist – bereits recht bekannt durch die Forschungen von Sottili – Johannes von Heltpurg⁵⁶. Er studierte zuerst in Leipzig, wo er sich im Wintersemester 1426 immatrikulierte, danach in Padua – dort war er bei offiziellen Anlässen der Universität zwischen 1435 und 1439 anwesend –, und an dieser Universität wurde er am 27. April 1429 „in utroque“ promoviert, unter anderen von Paulus de Castro. In Padua kopierte der Student den größten Teil einer „umfangreichen Anthologie“⁵⁷, die er natürlich mit nach Deutschland zurücknahm, genauer gesagt nach Eichstätt und nach Regensburg. Johannes von Heltpurg ist tatsächlich bereits 1437 als Domherr von Eichstätt belegt; von 1445 bis 1450 war er dort vicarius generalis und von 1450 bis 1471 Domdekan und scholasticus; in diesem Jahr starb er am 20. September in Rom (so steht es auf dem Epitaph, das im Mortuarium des Doms von Eichstätt erhalten ist); er hatte außerdem ein Kanonikat im Regensburger Dom inne und bekleidete in Eichstätt zeitweise die Ämter des Chorrichters (1447, 1449) und des Offizials⁵⁸. Mit seiner anthologischen Sammlung ging Johannes von Heltpurg großzügig um, offensichtlich stellte er sie humanistischen Freunden zur Verfügung: es ist bekannt, daß die Anthologie, die Hartmann Schedel in den frühen fünfziger Jahren des Jahrhunderts in Eichstätt zusammenstellte, weitgehend von derjenigen des Johannes von Heltpurg abhängt (heute Hs. 186 der Staatlichen Bibliothek⁵⁹). In demselben Codex beweisen zahlreiche Seiten von der Hand Albrechts von Eyb, der von 1445 bis 1447 ebenfalls in Padua studiert hatte, den Gebrauch und die Verbreitung der jenseits der Alpen gesammelten „Materialien“ in studentischen und humanistischen Kreisen in Deutschland⁶⁰. Mehr noch: an anderer Stelle habe ich beweisen können, daß das Regensburger Kanonikat

⁵⁵ Ebd. 171–172.

⁵⁶ *Agostino Sottili*, *Studenti tedeschi e Umanesimo italiano nell'Università di Padova durante il Quattrocento* 1, Pietro del Monte nella società accademica padovana (1430–1433) (Padova 1971) 2, 7–9. Vgl. auch *Casamassima*, *Note sui manoscritti di Bartolo* 184–185; *ders.*, *Iter Germanicum* 43–47; *Quaglioni*, *Politica e diritto* 77.

⁵⁷ *Sottili*, *Studenti tedeschi* 7.

⁵⁸ Ebd. 8.

⁵⁹ Ebd. 6–9. Dazu wie auch zu den anderen angeführten Handschriften vgl. selbstverständlich auch *Gero Dolezalek*, *Verzeichnis der Handschriften zum römischen Recht bis 1600* (Frankfurt am Main 1972) ad loc.

⁶⁰ *Sottili*, *Studenti tedeschi* 3, 6, 8, 10; *Quaglioni*, *Politica e diritto* 77.

des Heltpurgers der Ausgangspunkt für die Verbreitung von Bartolus' politischen Traktaten war: aus Regensburg kommen nämlich – bzw. gingen von hier aus – Codices, die eine sichere Abhängigkeit von jenen Texten zeigen, die Johannes von Heltpurg in Padua kopiert hatte⁶¹: Cod. 5045 der Österreichischen Nationalbibliothek enthält „De Guelphis et Gebellinis“ und stammt aus der Dombibliothek Regensburg, wohin er als Vermächtnis des Domherrn Paulus Megk 1477 gelangte; Cod. Mc. 58 der Universitätsbibliothek Tübingen stammt aus dem Regensburger Augustinerkloster, er enthält ebenfalls „De Guelphis et Gebellinis“; Cod. Lat. 26669 der Bayerischen Staatsbibliothek München, abgeschrieben von Petrus Hamepach aus Nürnberg, gehörte ursprünglich der Bibliothek der Regensburger Bischofskammer, in ihm finden sich die Schriften „De tyranno“, „De Guelphis et Gebellinis“ und „De regimine civitatis“⁶². Eng verwandt mit diesen sind weiterhin Cod. 152 der Narodna in univerzitetna knjižnica in Ljubljana (vielleicht ehemals im Besitz des Bischofs Sigismund von Lamberg, vorher doctor decretorum und Domherr in Freising), Cod. M. ch. f. 61 der Universitätsbibliothek Würzburg, Cod. 2^o 406 der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg (abgeschrieben in Ulm von Ulrich Lochner zwischen 1461 und 1463 und ursprünglich aus dem Benediktinerkloster St. Ulrich und Afra stammend) und eine Kopie davon sowie Cod. Lat. 3870 der Bayerischen Staatsbibliothek, größtenteils von der Hand des „advocatus camerae imperialis“ Johannes Pistoris (1463) geschrieben und aus der Domstiftsbibliothek Augsburg stammend⁶³.

Unter den „Lesern“ des Bartolus, die Spuren in der handschriftlichen Überlieferung hinterlassen haben – sei es als unprofessionelle Kopisten, sei es als Besitzer –, überwiegen unzweifelhaft und mit überwältigender Mehrheit Studenten, Professoren (der juristischen und anderer Fakultäten), Richter und Advokaten. Sehr oft sagen uns ihre Namen nicht viel, vielleicht gerade ihre Herkunft; in anderen Fällen dagegen entspricht ein Name einer Schule, einer Lehrrichtung, einem besonderen Augenblick in der Geschichte der juristischen Kultur zwischen Mittelalter und Neuzeit. Nichts wissen wir zum Beispiel von Jeorius Keyser de Theimer, der 1451 in Heidelberg den heutigen Codex Mk 29 der Universitni Knihovna Brno (ursprünglich Dietrichsteinsche Bibliothek Nikolsburg) abschrieb, welcher „De Guelphis et Gebellinis“ und „De regimine civitatis“ enthält⁶⁴; oder von einem gewissen Joachim, der 1470 das heutige Ms. Cas. 12 der Landesbibliothek Coburg kopierte, in dem sich die Schrift „De tyranno“ findet und das einst zur Bibliothek des Herzogs Albert von Sachsen gehörte⁶⁵; oder von jenem Cornelius Hulst, der 1456 in Ferrara das heutige Ms. 83.8.13 der Biblioteca Colombina y del Cabildo in Sevilla abschrieb, das ebenfalls „De tyranno“ enthält⁶⁶; oder von Nicholas Johannis Humanni de Zeuenberghen, der 1435 in Erfurt das

⁶¹ Quaglioni, *Politica e diritto* 93.

⁶² Vgl. dessen Beschreibung ebd. 80, 82, 86.

⁶³ Ebd. 75, 80, 88.

⁶⁴ Zur Handschrift ebd. 76.

⁶⁵ Vgl. Casamassima, *Note sui manoscritti di Bartolo* 186; ders., *Iter Germanicum* 27–28; Quaglioni, *Politica e diritto* 76.

⁶⁶ García y García, *Iter Hispanicum* 113–116; Quaglioni, *Politica e diritto* 78.

jetzige Ms. jur.gr. 204 der Bibliothek der Hansestadt Lübeck transkribierte⁶⁷; oder auch von jenem Ludolphus de Frisia, 1427 Student in Padua, dessen Hand wir einen Teil des Ms.II 1442 der Bibliothèque Royale in Brüssel verdanken⁶⁸.

Von anderen „Lesern“ wissen wir etwas mehr: so von dem Studenten Johannes de Voltina, der 1430 in Padua den Codex Marcianus Lat. IV 31 abschrieb und der in enger Verbindung mit der Familie Zabarella gestanden haben muß⁶⁹; oder von Siginfusus de Finolis, zwischen 1465 und 1470 Student in Bologna bei Alexander Tartagnus, dessen Hand wir einen Teil des Codex Vat. lat. 9428 verdanken⁷⁰; gleichermaßen von dem doctor decretorum Helwicus von Boppard, der in Padua zwischen 1425 und 1427 das heutige Ms. 959/1859 4° der Stadtbibliothek Trier abschrieb⁷¹, und von Conrad Onsorg, Domherr zu Regensburg, der 1447 in Padua Lizentiat des kanonischen Rechts wurde und der 30 Jahre später dem Augustinerkloster Indersdorf den heutigen Codex Lat. 7580 der Bayerischen Staatsbibliothek vermachte⁷²; gleiches gilt auch für einen gewissen Jacobus de Opporowo, dem wir das heutige Ms.412 der Biblioteka Jagiellońska in Krakau verdanken; er studierte 1420 in Bologna und trug den Spitznamen „Bland“, d.h. „mendum“ (jeder, der das Manuskript gesehen hat, ein „perfektes“ deterior, wird zugeben, daß er diesen Beinamen nicht zu Unrecht erhalten hatte)⁷³. Die Reihe ließe sich noch lange fortführen.

Anders liegt der Fall bei gut bekannten Vertretern des frühen deutschen Humanismus wie Albrecht von Eyb, der schon im Zusammenhang mit der Anthologie des Johannes von Heltpurg erwähnt wurde⁷⁴, und dem der größte Teil der kleinen Hs.583 der Staatlichen Bibliothek Eichstätt zuzuschreiben ist, die „De Guelphis et Gebellinis“ und „De regimine civitatis“ enthält. Aber auch bei weniger bedeutenden, fast unbekannten Vertretern der spätmittelalterlichen juristischen Kultur, wie Heinrich von Lobenstein, 1408 Student in Bologna und später „rector in Lünz“⁷⁵, oder dem decretorum doctor Johannes Stammel, Domherr von St. Marien in Lübeck, der 1436 in Erfurt studiert hatte und bei seinem Tod 1482 der Ratsbibliothek das heutige Ms. jur.gr. 2023 der Bibliothek der Hansestadt Lübeck hinterließ⁷⁶. Gleiches gilt für Johannes und Enricus de Erpel, Studenten in Padua zwischen 1400 und 1403, denen

⁶⁷ Casamassima, Note sui manoscritti di Bartolo 201–202; ders., Iter Germanicum 100–102; Quagliani, Politica e diritto 78–79.

⁶⁸ Feenstra, Bartole dans les Pays-Bas 204–205, 237–239; Quagliani, Politica e diritto 88.

⁶⁹ Vgl. die Angaben in Tiziana Pesenti Marangon, La Biblioteca Universitaria di Padova, dalla sua istituzione alla fine della Repubblica Veneta (1629–1797) (Padova 1979) 204–205. Vgl. auch Quagliani, Politica e diritto 89.

⁷⁰ Quagliani, Politica e diritto 87.

⁷¹ Casamassima, Note sui manoscritti di Bartolo 174–175, 183–184; ders., Iter Germanicum 191–192; Quagliani, Politica e diritto 85.

⁷² Casamassima, Note sui manoscritti di Bartolo 212; ders., Iter Germanicum 143–145; Quagliani, Politica e diritto 80–81.

⁷³ Quagliani, Politica e diritto 79.

⁷⁴ Sottili, Studenti tedeschi 9–10.

⁷⁵ Quagliani, Politica e diritto 78.

⁷⁶ Casamassima, Note sui manoscritti di Bartolo 201–202; ders., Iter Germanicum 104–105; Quagliani, Politica e diritto 79.

man das Ms. 975/923 4° der Stadtbibliothek Trier verdankt⁷⁷, oder, um zum Ende zu kommen, für Johannes de Guidonibus de Accumulo, Rat des Podestà von Corneto, Viterbo, Norcia und Perugia; er schrieb zwischen 1442 und 1443 den heutigen Cod. Vat. lat. 10726, der eine wertvolle Sammlung von consilia darstellt und unter anderem auch „De tyranno“ enthält⁷⁸.

Weitere Namen von Kopisten und Besitzern allein der politischen Werke des Bartolus könnten angeführt werden. Es wäre noch an die bedeutenden Fälle zu erinnern, die schon von García y García genannt wurden, darunter die Juristen Nicolás Peripinyá und Antonio Agustín, in deren Bibliotheken (vor allem in derjenigen Agustíns) sich die politischen Traktate des Bartolus geradezu im Überfluß finden, von „De resposaliis“ bis zum „Liber Minoritarum“, von „De insigniis et armis“ zu „De testibus“⁷⁹. Um jedoch zu versuchen, ein wenig tiefer in dieses noch weitgehend unerforschte Universum einzudringen, das allein uns zuverlässig über die geschichtliche Dimension der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Verbreitung juristischer und politischer Texte Aufschluß geben kann, ist es von einem gewissen Interesse, mehr als nur die Namen zu nennen, sich dem „Produkt“ dieser Lektüre zuzuwenden – ein „Produkt“, welches teils von anonymer, teils von der Hand „nichtprofessioneller“ Kopisten stammt. Hiermit meine ich die Tausende von Anmerkungen, in der Mehrheit wirkliche Glossen, die als Randbemerkungen Bartolus' Werke begleiten. Unter den Marginalien, die ich selbst gesammelt habe, zu „De regimine civitatis“, „De Guelphis et Gebellinis“ und „De tyranno“, bestehen einige aus einfachen Nennungen der verschiedenen quaestiones, aus denen sich die Schriften zusammensetzen; andere beschränken sich darauf, das jeweils behandelte Thema hervorzuheben; wieder andere gehen auf den Text ein mit kurzen „vide“, „nota“, „tene menti“ etc. Aber es gibt auch solche, die Parallelstellen oder zeitgenössische Lehrmeinungen anführen, oder die ein persönliches Urteil zum Text oder zu der im Text dargestellten Realität abgeben. Das bereits genannte Ms. Cas. 12 der Landesbibliothek Coburg zum Beispiel enthält Anmerkungen von einer nicht mit dem Kopisten identischen Hand, die eine ganz kurze Zusammenfassung des Lemma „Tyrannus“ aus dem „Repertorium utriusque juris“ von Petrus de Monte sowie je ein Zitat von Angelus de Ubaldis und Zabarella bieten⁸⁰. Einen regelrechten Kurzkommentar zu „De tyranno“ hat eine anonyme Hand dem Ms. 83.8.13 der Bibliotheca Colombina y del Cabildo in Sevilla als Marginalie hinzugefügt, in dem man nicht nur zustimmende Äußerungen findet („pulcherrime“, „nota perpetuo“ etc.), sondern auch lange Paraphrasen und Aufzählungen von Parallelstellen aus anderen Texten des Bartolus oder aus den normativen Quellen des kanonischen Rechts⁸¹. Ähnliche Zusätze liest man auch in den Glossen zu „De tyranno“ im Cod. Vat. lat.

⁷⁷ Casamassima, Note sui manoscritti di Bartolo 174, 182, 194, 210; ders., Iter Germanicum 193–195; Quaglioni, Politica e diritto 85–86.

⁷⁸ Angaben in Giovanni Battista Borino, Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Manuscripti recensiti, Codices Vaticani Latini, Codices 10701–10785 (Città del Vaticano 1947) 114, 125–126; Quaglioni, Politica e diritto 87–89.

⁷⁹ García y García, Iter Hispanicum XI, XV.

⁸⁰ Quaglioni, Politica e diritto 228.

⁸¹ Ebd. 232–234.

9428, der 1470 von Georgius Sur de Alemania in Rom abgeschrieben wurde⁸², sowie im schon genannten Cod.Vat.lat. 10726 von der Hand des Richters Johannes de Acumolo, der auch Innozenz IV. zitiert⁸³.

Schließlich fehlen auch nicht persönliche Urteile und Reflexionen. Hier offenbart mancher Kopist den Geist eines Lesers, so bei Ulrich Lochner, der als Randbemerkung zu Bartolus' Beschreibung des guten „regimen ad populum“ (in der Kopie des „Tractatus de regimine civitatis“, Cod.2^o 406 der Stadt- und Staatsbibliothek Augsburg) ein lapidares „Contra regimen in Memmingen“ hinzusetzt⁸⁴, oder bei Christophorus von Oloron (?), der um 1464/65 in Matelica (Mark Ancona) das heutige Ms.II IV 108 der Biblioteca Nazionale in Florenz abschrieb, und der als Marginalie zu den von Bartolus in „De tyranno“ dargelegten Normen der „guten Herrschaft“ des städtischen Magistrats schrieb: „Nota pulcrum de te iudice, et tene menti“⁸⁵.

Und es gibt Leser, die fähig sind, in der gesamten Handschrift nur eine einzige Glosse anzubringen, die aber so formuliert ist, daß diese lakonische und zufällige Bemerkung im Gedächtnis haften bleibt. Die Kopie von „De Guelphis et Gebellinis“ im Cod.Rossianus 820, geschrieben in Perugia 1472 von Georgius Johannis de Alemania, enthält eine solche einzige Anmerkung. Sie findet sich am Rand der Stelle des Traktats, an der Bartolus Thomas von Aquin zitiert und auf dessen positive Einstellung zum Widerstandsrecht in der Tyrannis hinweist (IIa IIae, q.XLII, a.2 ad 3). Der Text lautet: „Pro hoc induco beatum Thomam de Aquino, in secunda secunde, q. xlii, articulo ii., in fine, ubi sic ait: Regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbaretur tyranni regimen, quod multitudo subiecta maius dampnum pateretur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine“⁸⁶. Die Glosse des Lesers sagt mit einem einzigen Wort, was ein langer Kommentar kaum auszudrücken vermochte: „Aureum“⁸⁷.

Auf diese Weise erlangte Bartolus einen bedeutenden Platz in der juristisch-politischen Kultur Europas: von den Zitaten der großen Kommentatoren und „Konsiliatoren“ bis hin zu den bescheidenen Aufzeichnungen der Studenten und Rechtsgelehrten überall in Europa. In dieser gesamten Tradition findet sich schon etwas von einer Erneuerung des politischen Unterrichts, und das in eben dem Moment, als die Verbreitung römischer Rechtstradition Hand in Hand ging mit dem Prozeß der Übertragung kaiserlicher Souveränitätsattribute auf den Renaissancefürsten. So konnte am Ende des 15. Jahrhunderts ein unbekannter Tridentiner Podestà seinen Fürsten, den Humanisten und Bischof Johannes Hinderbach, an seine Pflicht als „solus conditor et

⁸² Ebd. 238–239.

⁸³ Ebd. 239–240.

⁸⁴ Ebd. 226 nr. 20.

⁸⁵ Ebd. 231 nr. 142.

⁸⁶ *Bartolus de Saxoferrato, Tractatus de regimine civitatis* III 157–164, in: *Quaglioni, Politica e diritto* 139.

⁸⁷ *Quaglioni, Politica e diritto* 236 nr. 262.

solus interpres legum“, nach dem Vorbild Justinians⁸⁸, erinnern und ihn gleichzeitig ermahnen, die goldene Lehre des Bartolus zu beachten: „Ultimo reverendissimus dominus meus iustissimus faciat, quod statuta Tridentina vendicent sibi locum. Tamen si aliqua ex his indigent declaratione aut suppletionem, sua reverendissima dominatio sit illa, que declaret et supplerit, corrigat et emendet sola, habito tamen prius cum suis bonis consiliariis colloquio, et dominatio sua clementissima procuret et vigilet veram pacem et quietem subditorum suorum, que vero procuratur absque dubio data iustitia. Et in hoc differt rectus et verus dominus a tyranno, ut putem dicere Bartolum in suo tractatu quem facit de tyranno, et in alio suo tractatu de regimine civium et sanctus Thomas de Aquino in secunda secunde, questione XLII, articulo II in fine, quem pulbre refert et sequitur lumen iuris civilis Bartolus in suo tractatu de Gelphis et Gibellinis in III columna, in versu: pro hoc induco Thomam de Aquino etc.“⁸⁹

⁸⁸ Gemeint ist C.1, 14, 12. Vgl. die scharfsinnigen Bemerkungen von *Riccardo Orestano*, *Introduzione allo studio del diritto romano* (Bologna 1987) 59–60.

⁸⁹ Der Text findet sich in *Hans von Voltolini*, *Gli antichi statuti di Trento*, Traduzione italiana di *Egilberto de Zordo* (Rovereto 1989) 155. Ich danke meinem Freund Marco Bellabarba für den Hinweis auf diese wertvolle Quelle.

Helmut G. Walther

„Verbis Aristotelis non utar,
quia ea iuristae non saperent.“

Legistische und aristotelische Herrschaftstheorie
bei Bartolus und Baldus

I

Als der Bologneser Kanonist Johannes von Legnano (1320–1383) 1372 für Papst Gregor XI. ältere politische Traktate überarbeitete und ihnen die Form eines „Somnium“ gab, das als Einleitung dem Ganzen Rahmen und Ziel bieten sollte, konnte dies der gelehrte Jurist in der Überzeugung tun, nicht nur an der heimischen Universität Bologna, wo er seit 1350 lehrte, sondern auch seit Jahren im Umkreis der päpstlichen Kurie höchste fachliche und politische Reputation zu genießen. Diese doppelte Vertrauensstellung in der Kommune Bolognas und an der Kurie führte Johannes dann wenige Jahre später (1377) zur Stellung eines päpstlichen Vikars für Bologna, der zugleich vom Vertrauen der politischen Kräfte der Kommune getragen wurde¹.

Die Traumerzählung, die diesen Traktat des Johannes von Legnano von 1372 einleitet, stellt im Kern eine Verteidigung von Legistik und Kanonistik gegen Vorwürfe von Zeitgenossen dar, bei beiden Disziplinen handle es sich um gar keine Wissenschaften im aristotelischen Sinne, da ihnen keine *habitus intellectuales* zugrundelägen. Es geht Johannes also um den Nachweis, daß die Gestalten der *canonica sapiencia* und der *civilis sciencia* in seinem Traumbild zu Recht den Thron Gregors XI. umstanden

¹ Zur Biographie des Johannes von Legnano noch immer am umfänglichsten *Filippo Bosdari*, Giovanni da Legnano canonista e uomo del 1300, in: *Atti e memorie Storia Patria Romagna* 19 (1901) 1–137; zuletzt *Vita e opere di Giovanni da Legnano*, a cura di *E. Giannazza* e *G. D'Ilario* (Legnano 1983); *Maria Consiglia De Matteis*, Profilo di Giovanni da Legnano, in: *L'Università a Bologna. Personaggi, momenti e luoghi dalle origini al XVI secolo*, a cura di *Ovidio Capitani* (Bologna 1987) 157–171. – Zum „Somnium“: *Glynis M. Donovan/Maurice H. Keen*, The ‚Somnium‘ of John of Legnano, in: *Traditio* 37 (1981) 325–345. Der Traktat ist leider bis heute ungedruckt geblieben. Ich zitiere im folgenden nach der Hs. Vat. lat. 2639, die Johannes wahrscheinlich 1376 als Dedikationsexemplar für Papst Gregor XI. in Auftrag gab: Vgl. *John P. McCall*, The Writings of John of Legnano with a list of manuscripts, in: *Traditio* 23 (1967) 415–437, hier 424, und *A Catalogue of Canon and Roman Law manuscripts in the Vatican Library II*, ed. *Stephan Kuttner* (and others) (*Studi e Testi* 328, Città del Vaticano 1987) 206–210, bes. 208.

hätten, den die fünf Sterne von *sapientia*, *scientia*, *intellectus*, *prudencia* und *ars* beschieden².

Natürlich ist es im Streit der Disziplinen nichts Ungewöhnliches, daß sich hier einer der angesehensten Rechtsgelehrten seiner Zeit zum Fürsprecher seiner Zunft macht. Unsere Aufmerksamkeit verdient vielmehr die Methode, mit der er den Nachweis der Wissenschaftlichkeit der Rechtsgelehrsamkeit führen will, denn Johannes bezieht die Argumente, mit denen er Legistik und Kanonistik einen Platz unter den *virtutes intellectus* nicht nur als *ars* oder *prudencia*, sondern als *scientia* und *sapientia* anweist, aus dem 6. Buch der Nikomachischen Ethik des Aristoteles³. Diese besondere Beschlagenheit des Juristen Johannes von Legnano im aristotelischen Corpus zeigte sich auch in anderen seiner Werke. So hinterließ er sogar einen Kommentar zur „Politik“ des Stagiriten⁴. Auch in Johannes' Traktat „De pace“, den er 1364 Papst Urban V. widmete, hatte er bereits mehrfach die „Ethik“ und die „Politik“ des Aristoteles im Argumentationsgang herangezogen und dabei versucht, seinen Zunftgenossen die ihnen ungewohnte philosophische Terminologie verständlich zu machen: „Et quia rogatus a sociis et studiosis, quibus denegare non potui, ut in hoc tractatu aliquid annexerem de materia moralium, si coaptari posset reducendo textus philosophorum ad terminos canonistarum ... quaerendo textus Aristotilis, maxime libros ethycorum nymomachiorum et politicorum ad textum canonum reducendo“⁵.

Im „Somnium“ geht Johannes weit über eine solche Übersetzungstätigkeit in kanonistische Terminologie hinaus und braucht sich für sein Interesse an Aristoteles auch nicht mehr dadurch zu entschuldigen, daß ihn die „socii et studiosi“ darum gebeten hätten. Denn nun vertritt er den Wissenschaftsanspruch seiner Disziplin gegenüber sich auf Aristoteles berufenden Gegnern, denen er nun mit gleicher Münze heimzahlen will. Wenn mendikantische Theologen und auch Artisten die Beschäftigung mit den gelehrten Rechten als bloße „cognitio“ abwerteten und damit zugleich ihre in Bologna noch jungen Fakultäten gegenüber den alteingesessenen Rechtsschulen gebührend hervorheben wollten, wählt Johannes von Legnano nicht ungeschickt für eine Widerlegung den Weg, mit aristotelischer Begrifflichkeit den Artisten zu zeigen, daß Kanonisten keineswegs die Esel seien, als die Pariser Artistenhochmut sie hinstelle⁶. Vielmehr führe die Rechtswissenschaft sehr wohl die *leges positivae* auf allgemeine

² Vat. lat. 2639 fo. 247 r. Vgl. *Donovan/Keen* (wie Anm. 1) 328 f.

³ *Donovan/Keen* 329 ff.

⁴ *Luigi Rossi*, *Dagli scritti inediti giuridico-politico di Giovanni da Legnano* (Bologna 1898) 61 ff.; *McCall* (wie Anm. 1) 425.

⁵ Vat. lat. 2639 fo. 123v. Druck bei *Giuseppe Ermini*, *I trattati della guerra e pace di Giovanni da Legnano* (Imola 1923), Wiederabdr. in: *ders.*, *Scritti di Diritto Comune*, a cura di *Danilo Segoloni* (Università di Studi di Perugia, *Annali della Facoltà di Giurisprudenza* n. s. 4, Padova 1976) 461–612, hier 609.

⁶ „Ut sic insurgat presumtuosa conclusio religiosorum maxime mendicantium et aliquorum artistarum, qui dicunt, quod ellicitus ex legibus positivis sit una cognitio fabularis nullum ordinem habens nec situm in ordine habituum intellectualium (...)“ (Vat. lat. 2639 fo. 249vb); „quod nomen asyni est impositum ad significandum quandam speciem animalis propter sui (!) ruditatem. Et audio cum cordis dolore quod parisiis sic vocantur canoniste“ (fo. 253ra).

Prinzipien zurück, so wie die *scientia moralis* das Verhalten des einzelnen Menschen allgemeinen moralischen Prinzipien unterordne⁷.

Freilich bleibt damit die Frage doch bestehen, ob der über so gute aristotelische Kenntnisse verfügende Kanonist Johannes von Legnano zwar zu dieser aristotelisierenden Verteidigung seiner Zunft fähig war, jedoch mit diesen Spezialkenntnissen nicht doch nur die Ausnahme von der Regel darstellte. Hatten die Pariser Artisten aus dem Blickwinkel ihres Wissenschaftssystems nicht doch gute Gründe, in den Kanonisten nicht mehr als gut ausgebildete Handwerker zu sehen, was wohl den Kern der Abqualifikation als „Esel“ bildete? Umgekehrt war natürlich zu fragen, weshalb die Juristen sich eigentlich mit der aristotelischen Philosophie auseinandersetzen sollten, wenn die Aufgabe ihrer Disziplin auch ohne diese durchaus zu erfüllen war. Es war wohl mehr als ein bloßer intellektueller Schaukampf, den Johannes von Legnano betrieb, als er auf Vorwürfe von Aristotelikern aristotelisierend antwortete. Offenkundig fühlte sich der Kanonist als Jurist inhaltlich und methodisch durch die aristotelische Sozialphilosophie herausgefordert, so daß er in seinen politischen Traktaten eine Verbindung von traditioneller juristischer Argumentation und aristotelischen Argumenten anstrebte.

II

In der Paduaner Statuten-Kodifikation von 1276 wurden als Qualifikationsmerkmale für einen städtischen *Iudex* noch einmal festgelegt, daß er Paduaner Bürger sein und nach Beendigung seines Rechtsstudiums sich mindestens vier Monate in der Stadt aufgehalten haben müsse. Außerdem könne er nicht in die „*fraternalia iudicium*“ der Kommune aufgenommen werden und kein kommunales Amt ausüben, wenn er nicht ein sechsjähriges Rechtsstudium hinter sich habe und vor einem Richter des Podestà und den Gastalden der städtischen Richter nicht den Besitz von einem Exemplar mindestens folgender Rechtsbücher nachweisen könne: des *Codex Justiniani*, des *Digestum vetus* und der *Institutionen*⁸.

Die Mindeststudiendauer für einen städtischen *Iudex* lag in anderen Kommunen in der Regel um ein Jahr niedriger; in den übrigen qualifikatorischen Erfordernissen gab

⁷ „Quoniam isti textus quibus habitus elicitus ex legibus positivis dicitur quandoque ars, quandoque sciencia, quandoque prudencia, quandoque sapiencia, dicuntur textus familiaris producti de domo iuriste. ... premitam discussionem horum habituum intellectualium, ut medulariter constare possit, quis habitus sit legalis et canonicus, utendo et terminis phylosophorum, ut propriis codicibus confundantur vituperantes et vilificantes hunc habitum“ (fo. 249vb – 250ra).

⁸ Statuti del Comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285, a cura di *Andrea Gloria* (Padova 1873) Lxxiii: „Nullus iudex in officio eligatur nisi steterit per quatuor menses civitate padue postquam venerit a scolis. ... Iudex aliquis non recipiatur in fraternalia iudicium nec aliquod officium habeat nec habere possit nisi probaverit se habere libros ordinarios, scilicet codicem, digestum vetus et institutam (!) ad minus, et nisi probaverit coram iudice potestatis et gastaldionibus iudicium in capitulo, ubi due partes ad minus iudicium intersint, vel coram quibus gastaldionibus fuerit per capitulum iudicium, quod per sex annos continuos leges audierit et in legibus studuerit et sit etatis annis viginti“ (86).

es jedoch kaum nennenswerte Abweichungen. Die Iudices der Kommunen waren ja das typische Produkt der legistischen Ausbildung an italienischen Rechtsstudien⁹.

Niemals und nirgendwo sind uns Auseinandersetzungen über Lehrinhalte in Rechtsstudien bezeugt, wie sie die Geschichte der Artistenfakultäten in Paris und Oxford, im späteren Mittelalter auch an den anderen Universitäten prägten. Die direkte Verknüpfung von Lehre und Praxis verband die Rechtsstudenten mit ihren Lehrern von Anfang an, da diese doctores stets selbst für die kommunale Rechtspraxis tätig waren¹⁰. Als seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert die doctores legum zunehmend nicht mehr von den studentischen universitates berufen und bezahlt wurden, sondern doctores salariati zumindest den Kern des Lehrkörpers der Rechtsschulen in den Kommunen bildeten, verstärkte sich höchstens noch die Ausrichtung der Rechtsstudien auf eine Ausbildung von kommunalen Juristen¹¹.

Methodischen Neuerungen in der Legistik stand diese Ausrichtung auf praktische Anwendbarkeit dennoch nicht im Wege. Bologna blieb zwar zunächst stärker den alten Traditionen verhaftet; doch verbreitete sich mit Cinus von Pistoia die neue Methode der Orléaner Rechtsschule der Transmontani durch die Schüler des Cinus an den neueren Rechtsstudien von Perugia, Florenz und Pavia¹².

Es hing wohl mit der Tatsache zusammen, daß an den Rechtsstudien künftige Berufsjuristen der Kommunen ausgebildet wurden und daß die Legistik seit ihren Anfängen in den Bologneser Rechtsschulen des früheren 12. Jahrhunderts zugleich stets eine politische Wissenschaft war. Schon ihre Zweckbestimmung als Herrschafts- und Ordnungsinstrument in den sich auf statutarrechtlicher Basis autonom gerierenden Bürgergemeinden machte sie zum Politikum. Die frühe Legistik war deshalb zugleich

⁹ Zu abweichenden Normen für die fachliche Qualifikation eines Mitglieds in den städtischen Richterkollegien vgl. jetzt zusammenfassend *Ulrich Meyer-Holz*, *Collegia Iudicum*. Über die Form sozialer Gruppenbildung durch gelehrte Berufsjuristen im Oberitalien des späten Mittelalters mit einem Vergleich zu Collegia Doctorum Iuris (*Fundamenta Iuris*, Hannov. Beitr. z. rechtswiss. Grundlagenforsch. 6, Baden-Baden 1989) 124 ff.

¹⁰ *Helmut G. Walther*, Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter, in: *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, hrsg. v. *Johannes Fried* (Vortr. u. Forsch. 30, Sigmaringen 1986) 121–162.

¹¹ *Manlio Bellomo*, Società e istituzioni in Italia dal medioevo agli inizi dell'età moderna (Catania 1982); *Annalisa Belloni*, Professori giuristi a Padova nel secolo XV. Profili bio-bibliografici e cattedre (*Ius Commune Sonderh.* 28, Frankfurt a. M. 1986) (beispielhaft); für Bologna: *Augusto Vasina*, Lo „studio“ nei rapporti colle realtà cittadine e il mondo esterno nei secoli XII–XIV, in: *Università Bologna* (wie Anm. 1) 29–59, hier bes. 46 ff.; *ders.*, Bologna nello Stato della Chiesa: autorità papale e clero locale. Comune e studio fra XIII e XIV secolo, in: *Cultura universitaria e pubblici poteri a Bologna dal XII al XV secolo*, Atti del 2° convegno a cura di *Ovidio Capitani* (Bologna 1990) 125–150; *Antonio Ivan Pini*, I maestri dello studio nell'attività amministrativa e politica del Comune bolognese, ebd. 151–178.

¹² *Domenico Maffei*, Gli inizi dell'umanesimo giuridico (Milano 1972); *Antonio Padoa Schioppa*, Sul ruolo dei giuristi nell'età del diritto comune: un problema aperto, in: *Il diritto comune e la tradizione giuridica europea*, Atti del Convegno di studi in onore di Giuseppe Ermini, a cura di *Danilo Segoloni* (Perugia 1980) 153–166; *Bellomo* (wie Anm. 11) 464 ff. und *Ennio Cortese*, Legisti, canonisti e feudisti: La formazione di un ceto medievale, in: *Università e società nei secoli XII–XVI* (Pistoia 1982) 195–281, hier 263 ff. (beide zu Cinus).

Legitimationswissenschaft der Kommunen in ihren Auseinandersetzungen um Anerkennung und Behauptung ihrer Autonomie¹³.

Die politische Theorie der Legisten wurde – anders als im Fall der Kanonisten, die seit dem 12. Jahrhundert in die Zweigewalten-Diskussion verstrickt wurden – von diesem spezifischen Konfliktfeld geprägt. Die scharfsinnigen Deduktionen des Bolognesers Azo Portius in seiner *Codexsumma* über die Konsequenzen der Kontroversen unter den Nachfolgern der berühmten *quatuor doctores* der Barbarossa-Zeit wie auch deren verzerrende Spiegelung aus dem Bologneser Horizont um 1230 in der *Digestenlectura* des Odofredus de Denariis belegen dies zur Genüge: Dem *populus* des Gesamtreiches, der in die *populi* der einzelnen italienischen *civitates* gegliedert sei, stehe eine legitime Statutarrechtssetzung zu, den lokalen Magistraten damit eine eigenständige „*iurisdictio*“, die sich von der „*plenissima iurisdictio*“ des Kaisers und seinem für das Gesamtimperium gültigen Gesetzgebungsrecht nach den Grundsätzen der „*lex regia*“ unterscheide. Ob daraus freilich eine völlige Unabhängigkeit der *Civitates* vom Imperium abgeleitet werden oder unter welchen historischen Umständen eine solche entstehen könne, blieb unter den Legisten umstritten. Ihre Lehrmeinungen hingen neben der politischen Parteinahme auch von der Bevorzugung bestimmter Varianten der Korporationstheorie und von der Beurteilung des Translationscharakters der Befugnisse der *lex regia* ab¹⁴.

Diese zum Teil sehr heftigen und mit großem polemischem Aufwand geführten Kontroversen gaben dennoch den Legisten niemals Anlaß, bei ihren Argumentationen ein politisch-theoretisches Defizit zu empfinden, so daß sie versucht gewesen wären, nach neuen Autoritäten oder Methoden für ihre Beweisgänge zu suchen. Für sie blieben alle politischen Probleme, soweit sie als juristische Probleme behandelt werden konnten – und andere Probleme behandelten die Juristen eben nicht –, mit Hilfe ihrer spezifischen Methode lösbar. Zunächst geschah dies durch rational verknüpfende Glossierung der *leges*, dann in der neuen Schule der Citramontani seit Cinus beinahe schon in der Umkehrung des bisherigen Verfahrens: daß nämlich die Texte der *leges* nur noch als autoritative Absicherung für den zuvor entfalteten rationalen Begründungszusammenhang dienten¹⁵.

Als nach 1260 die „Politik“ des Aristoteles in ihrer vollständigen Übersetzung ins Lateinische nun Gegenstand einer Kommentierung durch Philosophen wurde, wurde sie zwar – zumindest fürs erste – keine Lehrgegenstand „ordinarie“ des Artistenstu-

¹³ *Johannes Fried*, Die Entstehung des Juristenstandes im 12. Jahrhundert. Zur sozialen Stellung und politischen Bedeutung gelehrter Juristen in Bologna und Modena (Forsch. z. neueren Privatrechtsgesch. 21, Köln-Wien 1974); *Helmut G. Walther*, Das gemessene Gedächtnis. Zur politisch-argumentativen Handhabung der Verjährung durch gelehrte Juristen des Mittelalters, in: *Miscellanea Mediaevalia* 16/1 (Berlin-New York 1983) 212–233, hier 222 ff.; *ders.*, Anfänge (wie Anm. 10) 150 ff.; *ders.*, Die Gegner Ockhams. Zur Korporationslehre mittelalterlicher Legisten, in: *Politische Institutionen im gesellschaftlichen Umbruch. Ideengeschichtliche Beiträge zur Theorie politischer Institutionen*, hrsg. v. *Gerhard Göbeler* u.a. (Opladen 1990) 113–139, hier 118 ff.

¹⁴ *Walther*, Anfänge (wie Anm. 10) 133 ff.; *ders.*, Gegner Ockhams (wie Anm. 13) 119 ff.

¹⁵ *Gerhard Otte*, Dialektik und Jurisprudenz. Untersuchungen zur Methode der Glossatoren (Ius Commune, Sonderh. 1, Frankfurt a.M. 1971); *Bellomo* und *Cortese* (wie Anm. 12).

diums, beeinflusste aber doch erheblich die politische Theoriebildung in den sogenannten Fürstenspiegeln. Die Legisten nahmen diesen neuen Text jedoch nicht zur Kenntnis. Zu unterschiedlich schienen die Probleme zu sein, die die philosophischen Exegeten des Stagiriten in der „Politik“ erörterungswürdig fanden, und diejenigen, die allein die Legisten interessierten¹⁶.

III

In der Tat richtete sich das Interesse der Kommentatoren der „Politik“ hauptsächlich auf die von Aristoteles im 3. Buch aufgeworfene Frage, ob es besser sei, vom besten Mann oder von den besten Gesetzen regiert zu werden¹⁷.

Thomas von Aquino benutzte dann in seinem Fürstenspiegel „De regno“ Aristoteles als Autorität für die Lehre, daß die Monarchie die beste Regierungsform sei. Ähnlich verfuhr rund zwei Jahrzehnte später der Augustinereremit Aegidius Romanus in seinem ganz programmatisch „De regimine principum“ benannten Fürstenspiegeltraktat, als er in Anlehnung an Thomas' Fürstenspiegel ausführte, daß auf vierfachem Weg zu zeigen sei, „quod regnum est optimum principatus“ und deshalb jede civitas oder provincia am besten auch nur von einem einzigen regiert werde: nämlich aus dem Vergleich des Erfolgs, Einheit und Frieden im Staatswesen zu sichern, aus dem Grad erreichter Perfektion bei der Ausgestaltung der Herrschaftsstruktur, aus der Analogie zu den natürlichen Weltordnungsprinzipien und schließlich aus dem empirischen Vergleich. Auf letzteren hatte auch schon Thomas als beweiskräftiges Argument verwiesen. Die Erfahrung lehre doch („experti sumus“), daß alle nichtmonarchischen Herrschaftsordnungen in Not, Unruhe und sozialen Konflikten lebten¹⁸.

Argumente solcher Art schienen geradezu dafür prädestiniert zu sein, die Notwendigkeit eines universalen monarchischen Kaisertums stützen zu können. Freilich zog sie erst Dante Alighieri im frühen 14. Jahrhundert in dieser Weise heran, während die

¹⁶ Zur Rezeption der „Politik“ und ihrer Kommentierung: *Christoph Flüeler*, Mittelalterliche Kommentare zur „Politik“ des Aristoteles und zur pseudo-aristotelischen „Ökonomik“, in: BPhM 29 (1987) 193–229; vgl. auch *Jean Dunbabin*, The reception and interpretation of Aristotle's *Politics*, in: The Cambridge History of Later Medieval Philosophy (Cambridge 1982) 723–737. – *Walter Ullmann*, Individuum und Gesellschaft im Mittelalter (Göttingen 1974) 85 ff., und *ders.*, Law and Politics in the Middle Ages. An introduction to the sources of medieval political ideas (London 1975) 269 ff., wie z.T. auch *Ernst H. Kantorowicz*, The King's Two Bodies (Princeton 1957) 273 ff. (jetzt dt.: Die zwei Körper des Königs, München 1990, 279 ff.) gehen zu sehr von einem gemeinsamen Problembewußtsein von aristotelisierenden Theologen-Philosophen und von Juristen aus. Vgl. dazu meine Bemerkungen in: *Gegner Ockhams* (wie Anm. 13) 127 mit Anm. 16. – Zum Hintergrund der aristotelisierenden politischen Traktate nützlich *Jürgen Miethke*, Die Rolle der Bettelorden im Umbruch der politischen Theorie an der Wende zum 14. Jahrhundert, in: *Stellung und Wirksamkeit der Bettelorden in der städtischen Gesellschaft*, hrsg. v. *Kaspar Elm* (Berlin 1981) 119–153, und *ders.*, Die Traktate „De potestate papae“. Ein Typus politiktheoretischer Literatur im späteren Mittelalter, in: *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales* (Louvain-la-Neuve 1982) 193–211.

¹⁷ *Thomas Renna*, Aristotle and the French Monarchy, 1260–1303, in: *Viator* 9 (1978) 309–324.

¹⁸ *Thomas de Aquino*, De regno ad regem Cypri (Editio Leonina XLII, Rom 1979) I.2.; *Aegidius Romanus*, De regimine principum libri III (Rom 1607, Repr. Aalen 1967) v.a. III.ii. 3 (456 ff.).

Argumente zugunsten eines weltlichen Königtums von dem ansonsten sehr papalistisch argumentierenden Aegidius Romanus und dem im Konflikt Bonifaz' VIII. mit Philipp dem Schönen auf königlicher Seite stehenden Pariser Dominikaner Jean Quidort als Legitimationsgrundlage der Königsherrschaft angeführt wurden. Aegidius Romanus schwieg wie Thomas überhaupt vom Kaisertum; Jean Quidort schloß im Sinne der Souveränitätstheorie der französischen Krone eine Weltherrschaft als letztlich unnatürliche Herrschaftsordnung aus: Die perfekte Stufe menschlicher Herrschaftsverbände werde bereits auf der Stufe der provinciae erreicht¹⁹.

Nach legistischer Lehre kam dem Imperator gemäß den Aussagen im Corpus Iuris Civilis jedoch die Stellung eines „dominus mundi“ mit „iurisdictio totius orbis“ zu²⁰. Bartolus von Sassoferatto (1313–1357) beschäftigte sich wie sein Lehrer Cinus von Pistoia, der Begründer der erneuerten italienischen Kommentatorenschule²¹, in seinem Digestenkommentar noch einmal ganz ausführlich mit dem Problem der kaiserlichen Universalgewalt²²: Wer immer behaupte, nicht dem populus Romanus anzugehören, also kein civis Romanus zu sein, aber doch der sancta mater ecclesia gehorche, sei als Ketzer zu betrachten. Denn die Kirche lehre nach dem Evangelium, daß der Kaiser „dominus et monarcha totius orbis“ sei²³. Es gebe nur vier Möglichkeiten, sich als Angehöriger des populus Romanus von der direkten Jurisdiktion des Kaisers zu befreien:

1. dem römischen Kaiser nicht in allem zu gehorchen, doch nach der lex des römischen Volkes zu leben;

¹⁹ *Johannes Quidort von Paris*, De regia potestate et papali. Über königliche und päpstliche Gewalt, Textkrit. Ed. mit dt. Übers. v. Fritz Bleienstein (Stuttgart 1969) c. 1 (75 ff.), c. 19 (172 ff.): Legitimität kaiserlicher als Prototyp fürstlicher Herrschaft; c. 3 (84 f.): „maxima sufficientia provinciae ad totam vitam“; c. 21 (190 f.): ein Weltreich verhindert den Weltfrieden. Dazu Helmut G. Walther, Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens (München 1976) 135 ff.

²⁰ Francesco Calasso, I Glossatori e la teoria della sovranità (Milano 1957) 83 ff.; Ennio Cortese, Il problema della sovranità nel pensiero giuridico medioevale (Roma 1966) 15 ff.; Ullmann, Law and Politics (wie Anm. 16) 89–95; Walther, Imperiales Königtum (wie Anm. 19) 65 ff.; Bruno Paradisi, Il pensiero politico dei giuristi medievali, in: Luigi Firpo, Storia delle idee politiche e economiche e sociali II/2: Il Medioevo (Torino 1983) 258 ff.

²¹ Gennaro Maria Monti, Cino da Pistoia giurista (Città di Castello 1924); ders., Cino da Pistoia nel VI centenario della morte (Pistoia 1937); – Zu den Beziehungen zu Bartolus jetzt Domenico Maffei, La „lectura super Digesto veteri“ di Cino da Pistoia. Studio sui mss. Savigny 22 e Urb. lat. 172 (Quaderni di Studi Senesi 10, Milano 1963) und Federico Martino/Andrea Romano, Per documentare un aspetto dell' insegnamento bartoliano, in: Annali di Storia del Diritto 12/13 (1968/69) 338 ff.

²² Zu Biografie und Werk Joseph Lodewijk Johannes van de Kamp, Bartolus de Saxoferatto 1313–1357. Leven-Werk-Involed-Beteekenis (Amsterdam 1936); Francesco Calasso, Bartolo da Sassoferatto, in: DBI 6 (Roma 1964) 640–669; Bartolo da Sassoferatto. Studi e documenti per il VI centenario, 2 Bde. (Milano 1962).

²³ Bartolus ad D.49.15.24 § „Hostes“ (Opera omnia VI, Basel 1588, 637). Dazu distanzierend Baldus de Ubaldis ad X 1.33.6 n. 6 (Venedig 1595 fo. 131v); zum ganzen vgl. Helmut G. Walther, Die Legitimität der Herrschaftsordnung bei Bartolus von Sassoferatto und Baldus de Ubaldis, in: Rechts- und Sozialphilosophie des Mittelalters, hrsg. v. Erhard Mock u. Georg Wietland (Salzburger Schr. z. Rechts-, Staats- u. Sozialphilosophie 12, Frankfurt a. M. 1990) 115–139, hier 120 f.

2. als ganzes Volk nicht dem Princeps zu gehorchen und auch nicht nach römischem Gesetz zu leben und dies auf eine kaiserliche Privilegierung zurückzuführen, wie dies die Venezianer täten;
3. als Volk den Nichtgehorsam mit Verträgen zu begründen, so wie dies für die von Kaiser Konstantin der Kirche übereigneten Reichsprovinzen gelte;
4. als König sich nicht dem römischen König für untertan zu erklären. Aber auch dann seien etwa die Könige von Frankreich und England weiterhin *cives Romani*, da sie ja die Herrschaft des Imperiums grundsätzlich als universal anerkannten, sich jedoch nur aufgrund eines Privilegs oder inzwischen eingetretener Verjährung für exempt hielten²⁴.

Die Schlußfolgerungen des Perusiner Legisten zeigen deutlich, wen er als Adressaten seiner Ausführungen im Auge hat: die Juristen in den italienischen Kommunen, die entsprechend der Lehre des Bartolus amtieren und entscheiden sollten. Nach Bartolus hätte die Mehrheit der italienischen Städte sich ihre Unabhängigkeit nur usurpiert. Ausnahmen bildeten nur Venedig und Perugia, die die oben unter den Punkten 2 und 3 genannten Tatbestände für sich geltend machen könnten²⁵. Dennoch ist Bartolus auch für den offenen Usurpationsfall bereit, der städtischen Autonomie Legitimität zuzuerkennen. Er knüpft daran aber drei unabdingbare Voraussetzungen: Die Stadt müsse eine „*concessio principis*“ vorweisen können, das „*merum imperium*“ schon über den längsten der möglichen Verjährungszeiträume ausgeübt haben, also die „*praescriptio longissimi temporis*“ geltend machen können, und es müsse in der Kommune einen „*populus liber*“ geben. Dieses Bestehen auf der Freiheit des städtischen *populus* als Voraussetzung legitimer äußerer städtischer Freiheit bildet den Schlüssel der politischen Überzeugung dieses berühmten Perusiner Juristen²⁶.

Die daraus entspringende leidenschaftliche Gegnerschaft des Bartolus zur in den Städten des 14. Jahrhunderts sich ausbreitenden Herrschaftsform der Signorie, die er als Tyrannei ablehnte, führte ihn zu dem für einen Legisten so ungewöhnlichen Unterfangen, die politische Theorie des Aristoteles, so wie sie in den Traktaten der Betelordenstheologen kommentiert und diskutiert und dem Perusiner Juristen in dieser Form bekannt wurden, nun aufzugreifen und ihr in die juristische Diskussion und Terminologie Eingang verschaffen zu wollen. Bartolus sagt ganz offen in dem zu diesem Zweck verfaßten Traktat „*De regimine civitatis*“, weshalb er sich entschloß, den gewohnten Pfad legistischer Beweisführung zu verlassen: Er wolle sich auf die aristote-

²⁴ Bartolus ad D.49.15.24 (p. 637).

²⁵ Bartolus ad C.2.3.28 (In duodecim libros Codicis commentaria, Basel 1562, p. 140f.), besonders in der secunda lectura n. 4.

²⁶ Ebd. n. 5. Vgl. dazu *Walther*, Gedächtnis (wie Anm. 13) 227, u. *ders.*, Legitimität (wie Anm. 23) 122 mit Anm. 37. Über die Freiheitsvorstellung jetzt auch *ders.*, Der gelehrte Jurist und die Geschichte Roms. Der Traktat „*De regimine civitatis*“ des Bartolus von Sassoferato als Zeugnis des städtischen Selbstbewußtseins Perugias, in: *Ecclesia et Regnum. Beitr. z. Geschichte von Kirche, Recht u. Staat im Mittelalter*. Fs. f. Franz-Josef Schmale, hrsg. v. Dieter Berg u. Hans-Werner Goetz (Bochum 1989) 285–301, hier 295 ff.

lische Argumentationsweise einlassen, weil es um die Klärung der Frage gehe, welches die beste Regierungsweise sei²⁷.

Dieses Problem, das zum Standardthema der Kommentare der „Politik“ des Aristoteles geworden war, war für die Legisten noch völlig neu, da es sich ihnen bei der Exegese der Texte des Corpus Iuris nicht stellte. Bartolus ist aber der Überzeugung, daß sich die Legisten jetzt mit diesem Problem befassen müßten, weil die politische Entwicklung in Italien sie dazu zwingt. Mit der von ihm vorgelegten „investigatio necessaria“ will der Perusiner deshalb ein von ihm konstatiertes gewichtiges Defizit in der politischen Theorie der Legisten beseitigen helfen. Nach Meinung des Bartolus hätten diese bislang zu wenig Widerstand gegen das Vordringen der Signorie geleistet. Dies sei aber eine notwendige Aufgabe in der Tätigkeit der täglichen Praxis der städtischen Juristen: Sie müsse bei ihrer Mitwirkung bei den ständigen „Riformanze“-Beschlüssen städtischer Gremien einfließen. Um bei städtischen Juristen das notwendige Problembewußtsein zu schaffen, verfaßte Bartolus 1355 seine beiden explizit politiktheoretischen Traktate „De regimine civitatis“ und „De tyranno“²⁸.

Im ersten Traktat steht für Bartolus bezeichnenderweise nicht wie bei der Vorlage des Fürstenspiegels des Aegidius Romanus der Fürst, sondern die civitas im Mittelpunkt. Bemerkenswert ist vor allem, welche Mühe sich Bartolus gibt, um das gewünschte Problembewußtsein bei den städtischen Juristen überhaupt erzeugen zu können. Da das Problem der besten Regierungsform bislang nur durch Philosophen in der aristotelischen Begriffssprache abgehandelt wurde, diese aber den Juristen unbekannt und völlig fremd war, kommt für den Perusiner eine direkte Konfrontation der Legisten mit der politischen Theorie des Stagiriten nicht in Frage: „verba Aristotelis iuriste non saperent“. Deshalb unterzieht sich Bartolus der Mühe, die im Fürsten-traktat des Aegidius Romanus ohnehin schon vereinfachte aristotelische Terminologie wieder in die gewohnte juristische Begriffssprache rückzuübersetzen, so daß der neue Problemhorizont für die Adressaten in den vertrauten Begriffen aufscheint²⁹.

Dabei benutzt Bartolus in der Tat hauptsächlich nur die Terminologie des Aegidius, während er inhaltlich erheblich von ihm abweicht. Was Bartolus etwas untertreibend mit der Floskel „quod michi videtur describam“ andeutet, hat für den Argumentationsgang und das Ergebnis seiner Untersuchung gewichtige Konsequenzen: Er folgt weder dem Tenor des Traktates des Augustinereremiten noch dem des offensichtlich subsidiär herangezogenen Fürstenspiegels des Aquinaten. Beide Autoren stellen ja die

²⁷ De regimine civitatis, ed. *Diego Quaglioni*, in: *Diego Quaglioni*, *Politica e diritto nel Trecento Italiano*. Il „De tyranno“ di Bartolo da Sassoferrato (1314–1357) (Firenze 1983) 147–170: „Videntur est quis sit melior modus regendi. Hec investigatio necessaria iuristis, quoniam domini universales dum de reformatione civitatis tractant, vel iuristas consulunt, vel eis committunt, vel cum ipsis assident apud eos de regimine civitatis querela proponitur“ (153).

²⁸ In: *Quaglioni* (wie Anm. 27) 171–213.

²⁹ „[Modum meliorem regendi] tractat Aristoteles III^o Politicorum, sed clarius tractat Egidius Romanus de ordine Heremitarum sancti Augustini in libro quem fecit de regimine principum, qui fuit magnus philosophus et in theologia magister. Ipsius itaque opinionem ponam et eius rationes faciam; verbis autem suis vel Aristotelis non utar: illa enim iuriste, quibus loquor, non saperent. Utar autem rationibus suis et ipsas per iura probabo; postea quod michi videtur describam“ (De reg. civ. 153).

Monarchie als beste Regierungsform heraus. Bartolus relativiert jedoch die Monarchie auf eine gute Herrschaftsform, für deren Einrichtung besondere Kriterien in Bezug auf die Größe des damit zu regierenden Gemeinwesens zu fordern sind. Er macht sie damit quasi zum Ausnahmefall, der für die heimischen italienischen Verhältnisse der Gegenwart, auf die Bartolus ja zielt, nahezu ohne Belang ist.

Das aristotelische Schema von den drei guten und den drei schlechten Regierungsformen wird vom Perusinischen Legisten nämlich sofort mit Hilfe des Modells der römischen Geschichte relativiert. Aus den drei historischen Entwicklungsstufen Roms, wie sie auch Thomas in „De Regno“ (I,4) andeutet, macht Bartolus mit Hilfe des Abrisses der römischen Verfassungsgeschichte durch Pomponius im Lehrbuch der Digesten (D.1.2.2 §§ 3–9) ein Deutungsschema, das ihm durch die Konkretion der jeweiligen Größe Roms die Typen dreier guter „modi regendi“ für civitates liefert³⁰.

Für Städte selbst sieht Bartolus nur die Typen des „regimen ad populum“ und des „regimen senatorum“ je nach Größe als geeignet an; die gute Form der Einherrschaft ist allein den Königreichen und dem Imperium reserviert. Für das „regimen ad populum“ ist ihm das vertraute Perugia, für das „regimen bonorum vel senatorum“ bei größeren Städten sind ihm Venedig und Florenz Vorbild. Bartolus hält das Eingreifen Kaiser Karls IV. 1355 in das Verfassungsgefüge Sienas für berechtigt, da das dortige „regimen bonorum“ als „modus regendi“ der Stadtgröße nicht angemessen war³¹. Auf der Skala der schlechten Verfassungsformen sieht er in der gegenwärtigen, vom päpstlichen Stadtherrn verlassenen civitas Romana einen neuen, Aristoteles noch unbekannten Tiefpunkt erreicht. Es handle sich um die schlimmste aller Tyrannen: In den verschiedenen Stadtgebieten hätten sich jeweils adlige Tyrannen etabliert, die sich nun gegenseitig so in Schach hielten, daß es keine Gesamtherrschaft über die Stadt mehr gebe. In Rom herrsche also ein „regimen monstruosum“, ein vielköpfiges Ungeheuer³².

Bartolus widerspricht dann sogar offen Thomas und Aegidius, insofern diese behaupten, daß „pax et unitas“ am besten durch Monarchien bewahrt werden könnten. Während Aegidius in seinem Fürstenspiegel den König deshalb sogar als „semideus“ preist, lobt Bartolus das „regimen ad populum“ als „magis regimen Dei quam hominum“³³. Allein in dieser Regierungsform würden die Prinzipien von pax und unitas vollkommen verwirklicht³⁴.

³⁰ Vgl. dazu *Walther*, Der gelehrte Jurist (wie Anm. 26) 299 f.

³¹ De reg. civ. 150 f. („regimen ad populum“, „regimen senatorum vel bonorum“ u. „imperium“ als gute „modi regendi“); 162 f. (Siena als schlechtes, Perugia als gutes Beispiel); 165 (Florenz und Venedig als Städte mit einem ihnen angemessenen „regimen senatorum“).

³² De reg. civ. 152. Es dürfte kaum zufällig sein, daß der Verfassungsjurist Pufendorf sein Urteil über die Reichsverfassung von 1662 („irregulare aliquod corpus et monstro simile“) im Zusammenhang mit einer Erörterung des aristotelischen Verfassungsschemas fällte. Vgl. Severinus de Mozambano Veronensis De statu imperii germanici, ed. *Friedrich Salomon* (Weimar 1910) VI. § 9, 126. Die Abhängigkeit von Bartolus wäre eine Untersuchung wert.

³³ *Aegidius Romanus*, De reg. princ. (ed. cit.) III.ii. c.11 (p. 481); *Bartolus*, De reg. civ. 163 f. (Zeile 341 u. 335). Vgl. auch *Diego Quaglioni*, „Regimen ad populum“ e „regimen regis“ in *Egidio Romano e Bartolo da Sassoferrato*, in: *BISI* 87 (1978) 201–228.

³⁴ *Thomas*, De regno (ed. cit.) I.2; *Aegidius Romanus*, De reg. princ. (ed. cit.) III.ii. c.3 (p. 458); *Bartolus*, De reg. civ. 163 f. (Zeilen 335–357).

Dieses unterschiedliche Urteil kommt dadurch zustande, daß Bartolus die in seinen Vorlagen enthaltenen aristotelischen Pro- und Contra-Argumente anders gewichtet. Entscheidendes Beurteilungskriterium ist für ihn die Anfälligkeit einer Regierungsform für die Tyrannis. Nach Aristoteles gleite aber die Einherrschaft am leichtesten in eine Tyrannis ab³⁵. Somit liege bei Aegidius (und damit bei Thomas) eine Schwäche im Beweisgang vor, wenn diese die Herrschaft eines „optimus rex“ derjenigen der „optima lex“ vorzögen, und damit das unbeschränkte „regimen regale“ dem doch heilsam durch Gesetze beschränkten „regimen politicum“. Diese Verfassungskonstruktion setze nämlich zwingend die Existenz eines vollkommen tugendhaften Herrschers voraus. Da dieser im Regelfall nicht vorhanden sei, ist nach Bartolus der Absturz der Monarchie in die Tyrannis vorauszusehen; und die Tyrannis des einzelnen ist ja im Schema des Aristoteles die schlimmstmögliche Tyrannis. Bartolus macht deshalb den Lobrednern der Monarchie zum Vorwurf, daß sie bei ihren Erörterungen zuwenig berücksichtigt hätten „ita, quod evenire potest“. Dies sei aber ein unabdingbares Kriterium der Beurteilung in der politischen Institutionenlehre³⁶.

Mit ausführlichen Zitaten aus der mittelalterlichen exegetischen Tradition zu Sam. 1, 8–11, liefert Bartolus dann ein Exempel dafür, daß Gott einst selbst vor den Gefahren bei der Errichtung eines Königtums durch die Juden gewarnt habe³⁷. Das dem Königtum vorausgehende Richtertum wird dabei von Bartolus als „regimen politicum“ interpretiert³⁸.

Am Beispiel der von ihm als Tyrannis bekämpften Signorie wird auch deutlich, weshalb sich Bartolus nicht wie viele Legisten vor ihm einfach mit der Konstatierung einer de-facto-Unabhängigkeit der italienischen Kommunen begnügt. Die Hinnahme des usurpativen Charakters bei der äußeren Freiheit der Städte ist für Bartolus gewissermaßen nur durch die Gewährleistung einer Freiheit im Inneren der Kommune erträglich; denn diese innere Freiheit, die durch Gesetze geschützt wird, wirkt als Schranke gegen die als wesentlich schlimmer zu beurteilende Herrschaftsusurpation durch einen tyrannischen Signore. Für Bartolus schließen sich demnach Signorie und „regimen ad populum“ bzw. „bonorum“ in einer Kommune aus. Wo keine innere Freiheit vorhanden ist, wird die äußere Unabhängigkeit obsolet. Deshalb ist es vornehmste Aufgabe des Princeps, alle tyrannischen Herrschaftsträger abzusetzen, da sie das Volk in die Knechtschaft führen³⁹.

³⁵ De reg. civ. 155 ff. Z. 140 ff.

³⁶ „Dico quod si quidem consideramus regem prout bonus et habens dictas condiciones, optimum regimen est regimen regis per rationes supra factas. Et ita intelligo dictum Aristotelis et Egidii. Si vero consideram illud quod evenire potest, quia rex quandoque vertitur in tyrannum, ipse vel descendentes ab eo tunc dico quod considerare debemus quod evenire potest, quando illud de quo agitur ad hoc naturaliter et verisimiliter tendit“ (De reg. civ. 161 Z. 285–292).

³⁷ De reg. civ. 157–161 Z. 191–272.

³⁸ De reg. civ. 157 Z. 186 ff.

³⁹ Bartolus, De tyranno 202. Zum „tyrannus ex defectu tituli“ in den damaligen italienischen Städten, ebd. 265 f. Zum Unbehagen des Bartolus am Verhalten der Päpste, ihrer Legaten und Karls IV. gegenüber solchen Tyrannen ohne Rechtstitel, die einfach nachträglich legitimiert wurden, vgl. Walther, Legitimität (wie Anm. 23) 123. Auch der Aristoteliker Johannes von Legnano profilierte sich als Gegner der Viscontischen Signorie und denunzierte sie in seinem Traktat

Es ist also keineswegs individuelle Neugier oder der Drang des Intellektuellen, sich in der juristischen Diskussion nun mit neuen Bildungsschmuckstücken zu behängen, die Bartolus dazu treiben, sich mit der politischen Theorie des Aristoteles auseinanderzusetzen und sie mühevoll für seine juristischen Zunftgenossen umzuformulieren. Wenn Johannes von Legnano neun Jahre später in seinem Traktat „De pace“ angibt, er sei von kanonistischen Kollegen und Studenten in Bologna gebeten worden, die aristotelische Terminologie der Nikomachischen Ethik und der „Politik“ in den vertrauten kanonistischen Begriffsapparat zu übersetzen, so mag dies möglicherweise sogar zutreffen. Der ja nicht minder berühmte Bartolus hatte jedoch offenbar erhebliche Schwierigkeiten zu überwinden, um seinen nüchternen italienischen Stadtjuristen die Frage nach der besten Regierungsform als diskussionswürdiges Problem zu vermitteln. Bartolus sah in der Problemstellung der aristotelisierenden politischen Theorie seiner Zeit das notwendige Reservoir zur Erfassung und Erklärung des zu beobachtenden Verfassungswandels der Gegenwart. Er war für den Perusinischen Juristen mit der Terminologie des Corpus Iuris Civilis nicht ohne weiteres angemessen zu beschreiben, noch konnte er ohne ein neues Problembewußtsein in seiner Bedeutung ausreichend erfaßt werden. Diese Sensibilisierung für die Gefahr der tyrannischen Signorie war es, die Bartolus mit der Rezeption der aristotelischen politischen Theorie erreichen wollte.

IV

Auch der adlige Perusiner Baldus de Ubaldis (1327–1400) verschloß sich als Jurist wie sein Lehrer Bartolus nicht einer Einsicht in die Wandlungsfähigkeit politischer Ordnungen und in die tatsächlichen Veränderungen, die im Umfang und in der Qualität kaiserlicher Herrschaft seit den Zeiten Justinians eingetreten waren. Daß er auch weiterhin den Princeps in einer Stellung als dominus mundi sehen wollte, bildete lediglich einen scheinbaren Widerspruch. Baldus räumte ein, daß „universalis dominus“ als Epitheton des Kaisers im Codex Justinians nichts anderes meine, als daß das kaiserliche Amt auf dreifache Weise von Gott stamme: durch dessen Erlaubnis, durch dessen Billigung und schließlich auch „formaliter et effective“, da alle Christenheit an diesen Ursprung glaube, auch wenn einige Königreiche dem Kaiser den Gehorsam versagten⁴⁰.

Anders als Bartolus hatte Baldus keine Bedenken, sich auf die Seite der neuen signoralen Machthaber in den Kommunen zu stellen. In einem seiner späten Rechtsgutachten für den Mailänder Signore Giangaleazzo Visconti, an dessen wiederbelebter Universität Pavia Baldus damals als der höchstbezahlte Rechtslehrer wirkte, benutzte

Fortsetzung Fußnote von Seite 121

„De amicitia“ als „gubernatio tyrannica in maximis partibus Lombardiae“. Dieses Urteil beruht aber mehr auf seiner politischen Parteinahme für die päpstliche Seite als auf theoretischer Reflexion. Er verbleibt im Unterschied zu Bartolus auch im konventionellen Deutungsschema, wenn er diese Tyrannis als einen mit göttlicher Zustimmung durch die „demerita subditorum“ herbeigeführten Zustand beschreibt. Hier zitiert nach *McCall* (wie Anm. 1) 416f. mit Anm. 7.

⁴⁰ Baldus de Ubaldis ad C.1.1.1, s.v. „Cunctos populos“ n. 10–12 (Turin 1576, fo. 6 rb).

der Jurist den Gegensatz zwischen den universalen Ansprüchen aus den kaiserlichen Titeln „dominus totius mundi“ und „deus in terris“ in den Novellen einerseits und der täglichen Erfahrung vom tatsächlichen Zustand des Imperiums andererseits als Ausgangspunkt grundsätzlicher Überlegungen: „Nun aber haben sich die Ordnungsgefüge der Welt verändert, wie es Aristoteles in seinem Werk über Himmel und Welt sagt; nicht aber in der Weise, daß die Welt neu geschaffen und dann zerrüttet würde, sondern nur ihr Ordnungsgefüge. Deshalb gibt es nichts Dauerndes unter der Sonne. Die Ursache ist von sich aus die Zeit, wie im 4. Buch der Physik zu lesen ist.“ Baldus leitete damit aus Aristoteles keineswegs eine Relativierung des Wertes politischer Institutionen ab, um diese gar zum Prinzip seiner politischen Theorie zu erheben. Vielmehr benutzte er solche Reflexionen über die Natürlichkeit des Vergehens in der Zeit, um zu zeigen, daß das Imperium nicht nach diesen rein natürlichen Maßstäben zu beurteilen sei, da es übernatürliche Qualitäten aufweise, die in seiner heilsgeschichtlichen Funktion gründeten. Wenn Justinian in der 6. Novelle die Sempiternität des römischen Imperiums behauptet, so ist diese Aussage für Baldus erst nach Überprüfung durch heilsgeschichtliche Argumente akzeptabel: „Freilich mag es immer ein Imperium geben, wie der Epilog der 6. Novelle sagt. Doch bleibt es nicht im gleichen Zustand erhalten, weil es in fortwährender Bewegung und in verwirrender Bedrängnis steht. Und das geht ja auch schon aus der Verwandlung der vier führenden Reiche hervor, unter denen es zwei von größerer Bedeutung gab, nämlich zuerst dasjenige der Assyrier, schließlich dasjenige der Römer. Von diesem sagt Augustin im 8. Kapitel des 10. Buches von „De civitate Dei“, daß es bis zum Ende dieses Weltalters dauern werde und vom Kaiser in weltlichen Dingen, vom Apostelnachfolger aber in geistlichen regiert werden soll.“⁴¹

Eine Veränderung im Status des Reiches und damit der umfassenden Jurisdiktionsgewalt des Kaisers bedeutete freilich auch auf der Kehrseite, daß die italienischen Kommunen nun Anspruch auf ein autonomes „merum et mixtum imperium“ erhoben. Aber wie schon bei Bartolus zu sehen war, lehrte die Mehrheit der italienischen Legisten, daß es eine weiterbestehende Aufgabe des Princeps als Urheber der *leges scriptae* sei, Garant eines allgemeinverbindlichen *ius commune* zu sein. In konkreten politischen Konflikten jedoch bestritten sie den Kaisern ein direktes Weisungsrecht zumindest gegenüber den Kommunen Italiens, die sich vom Imperium für exempt erklärten und damit für sich eine ähnlich souveräne Stellung wie die Könige Westeuropas und Siziliens beanspruchten.

In diesem Spannungsfeld versuchten die ersten drei Generationen von Kommentatoren der neuen citramontanen Schule (von Cinus bis Baldus) die Rolle des Kaisers und den Umfang seiner Gesetzgebungs- und Jurisdiktionsgewalt durch die Methode dialektischer Distinktionen in einer Weise zu fassen, die zwischen den Rechtstexten des *Corpus Iuris Civilis* und der tatsächlichen politischen Ordnung Italiens keinen offenen Zwiespalt klaffen ließ. Was Baldus mit dem Rekurs auf Aristoteles als Prinzip der Naturgesetzlichkeit und damit der Weltordnung andeutete, führte ihn zur Ein-

⁴¹ Baldus, Cons. I. 328 (Venedig 1575) 205, und ähnlich im Kommentar ad C.7.37.3 (Turin 1576, fo. 35). Dazu Walther, Legitimität (wie Anm. 23) 124f. – Zur Denkfigur der Kontinuität und Sempiternität Kantorowicz, Zwei Körper (wie Anm. 16) 279ff. u. 296, wo das Consilium I, 328 eine Rolle als zentrale Belegstelle einnimmt.

sicht, daß auch scheinbar auf Dauer und Ewigkeit angelegte Rechtsordnungen durch den Faktor Zeit und damit konkret durch menschliches Setzen neuer Rechtsordnungen sich verändern und wandeln mußten. Aufgabe des Juristen war es dann, zu untersuchen, worin die Veränderung bestand und welche Prinzipien gleichgeblieben waren.

Wie bei seinem Lehrer Bartolus spielte für Baldus der Konsens des *populus* die entscheidende Rolle als Grundlage der Gewohnheitsrechtsbildung. Der Konsens vollzog sich dabei für ihn innerhalb der korporationsrechtlichen Ordnung des *populus*. Der hier von Baldus entfaltete Argumentationsgang erweist ihn als Erben der kanonistischen Lehre von der rechtlichen Fiktion einer Einzelpersönlichkeit der Korporation⁴².

Baldus greift nicht nur die von Johannes Andreae zusammengefaßte kanonistische Lehre von der „*persona repraesentata*“ auf, sondern geht noch einen Schritt weiter, indem er in bislang unbekanntem Umfang Prinzipien der aristotelischen Philosophie in sein juristisches Konzept einbezieht. Wenn der Mensch unter einem Aspekt als ein „*corpus civile seu politicum*“ erscheine, dann würde in der Gemeinschaft aus dem natürlichen Menschen der politische und aus vielen vereinigten Menschen das Volk⁴³.

Anders noch als sein Lehrer Bartolus, der in „*De regime civitatis*“ sich bei seinen Juristenkollegen dafür entschuldigen zu müssen meinte, daß er sie mit aristotelischer Terminologie belästige, und anders als Johannes von Legnano, der sein Aristotelisieren in „*De pace*“ mit dem Verlangen von Kollegen und Studenten legitimiert, aristotelisiert Baldus in seinen juristischen Fachkommentaren und den Gutachten völlig unbefangen. So benutzt er in dem schon zitierten *Consilium* für Giangaleazzo Visconti bewußt aristotelische Argumente, um im Beweisverfahren die traditionale juristische Methode hinter sich lassen zu können. An anderer Stelle deutet Baldus anhand seiner Kenntnis der „Politik“ des Aristoteles die bislang in der *littera Bononiensis* sinnentstellende lateinische Übersetzung des Terminus „*politikón zoon*“ mit „*naturalia et civilia*“ ganz richtig im Sinne der Moerbekeschen Übersetzung nun als „*homo naturaliter est animal civile*“⁴⁴.

Diese anthropologische Grundaussage mündet für Baldus – ganz entsprechend der eigenen politischen Erfahrungen in seiner italienischen Umwelt – in die Kennzeichnung des menschlichen Status in einer Gemeinschaft als *civis*. Als solcher ist er Mitglied im korporativen *populus*, der nach der Methode der *fictionis iuris* als „*una persona*“ supponiert wird⁴⁵. Joseph Canning hat vor kurzem gezeigt, wie die Übernahme der aristotelischen Anthropologie des „*homo naturaliter animal civile*“ auch die von Bal-

⁴² Walther, Legitimität (wie Anm. 23) 126.

⁴³ Baldus ad C.7.53.5: „Sed si consideratur in congregatione tunc homo naturalis efficeretur politicus, et ex multis aggregatis fit populus. [...] Iste populus, quandoque muris cingitur et incolit civitatem et idem proprie dicitur politicus a polis, quod est civitas. Alius est populus rusticanus, qui habitat in castris et villis, et ibi habet suum domicilium“ (fo. 85v). Bauern gelten dagegen nach dem Vorbild des Aristoteles als politisch inaktive Kräfte; vgl. auch ad X 1.31.3 n.11 (Venedig 1595, fo. 125v).

⁴⁴ Baldus ad D. 1.3.2 n.3: „Nota ibi ‚naturalia et civilia‘, quod homo naturaliter est animal civile et lex similis debet esse homini bene composito et civili“ (Turin 1576, fo. 19v). Als *Additio Baldi* ad D.1.1.1 findet sich „Quia homo est animal sociale, ut in Primo Politicorum, competunt sibi iura, quae societatis sunt et iura civitatis suae“ (ebd. fo. 8r).

⁴⁵ Baldus ad C.6.26.2 n. 1 (Turin 1576, fo. 85v). Walther, Gegner Ockhams (wie Anm. 13) 126 ff.

ausprägt. Nach dem *ius gentium*, das er wie alle Legisten seit ihrer großen Debatte im 12. Jahrhundert im naturrechtlichen Sinne versteht, habe jedes Volk als Ausfluß seines naturrechtlichen regimens das Recht zur Statutargesetzgebung⁴⁶.

Anders als sein Lehrer Bartolus bemüht sich Baldus um keine Verjährungskonstruktion, die äußere Souveränität von Kommunen legitimieren soll. Er begnügt sich mit der Konstatierung der Faktizität dieses vorgefundenen Zustandes: In solchen civitates agiere der *populus* anstelle des Kaisers, so daß die Stadt „in territorio suo princeps“ sei. Dies entspricht beinahe der Bartolinischen Formulierung von der „civitas sibi princeps“, der freilich eine komplizierte Verjährungskonstruktion zugrunde lag⁴⁷.

Es ist jedoch hervorzuheben, daß für Bartolus und Baldus unterschiedliche Voraussetzungen für den korporativen *populus* gelten: bei Bartolus die Prämisse des „*populus liber*“, bei Baldus die Setzung des *civis* als „animal naturaliter politicum“ im aristotelischen Sinne. Für beide Legisten vollzieht sich Gesetzgebung in den Ratsgremien der Städte und die Bestellung der dortigen Regenten durch den Konsens der Korporationsmitglieder⁴⁸. Aber Baldus war eben kein prinzipieller Gegner der Signorie. Er selbst folgte 1390 dem Ruf Giangaleazzo Viscontis an die von diesem wiedereröffnete Universität Pavia. Es ist deshalb keineswegs zufällig, daß er an keiner Stelle die Überzeugung seines Lehrers Bartolus auch nur referiert, eine völlig unabhängige civitas müsse einen „*populus liber*“ besitzen. Bei Baldus wird der Begriff der Freiheit ganz auf den äußeren Aspekt reduziert. An den politischen Binnenstrukturen interessieren Baldus mehr die Kriterien für die Existenz einer *respublica* und eines *fiscus*, an denen er abmißt, ob Städte „vivunt in propria libertate et absolute proprio regimine“. So weicht Baldus auch von der Tyrannenlehre des Bartolus ab. Anstelle von Erörterungen über den Tyrannen ohne Rechtstitel oder durch Herrschaftsübung setzt Baldus eine einfache Definition des *iustum dominium* nach der *habitus-* und *actus-*Lehre der Nikomachischen Ethik. Immerhin berücksichtigt die wohl noch in der Perusinischen Zeit des Baldus formulierte Lehre auch noch die innere Freiheitsordnung⁴⁹.

Wenn Baldus anders als Bartolus die aristotelische Theorie nicht nur zur Lösung eines besonderen politischen Problems heranzieht, sondern die Definition des Menschen als „animal naturaliter politicum“ sogar zum Ausgangspunkt der eigenen politischen Theorie macht, so könnte dies zum Schluß verleiten, daß hier ein Prozeß der

⁴⁶ Baldus ad D.1.1.9. *Joseph Canning*, *The Political Thought of Baldus de Ubaldis* (Cambridge 1987) 185–197 (zur korporativen Konzeption des *populus*), 104–113 (statutarrechtliche Kompetenz des *populus*).

⁴⁷ Baldus ad D.1.8 (Rubrica) und Cons. IV. 52 u. V. 406, sowie ad X 1.29.41 und C.7.38.1. Zum rechtlichen Hintergrund der Verjährungsdiskussion *Walther*, *Gedächtnis* (wie Anm. 13) pass. u. 225 ff. zur Lehre des Bartolus von der „civitas sibi princeps“.

⁴⁸ *Canning* (wie Anm. 46) 155 ff. u. 199 ff., jedoch ohne Berücksichtigung der unterschiedlichen Ausgangspositionen von Bartolus und Baldus.

⁴⁹ Eine Neuedition des Kommentars von Baldus ad C.1.26, eines kurzen Tyrannentraktats, jetzt von *Diego Quagliioni*, Un „Tractatus de tyranno“. Il commento di Baldo degli Ubaldi (1327?–1400) alla lex Decernimus, C. De sacrosanctis ecclesiis (C.1.2.16), in: *Pensiero Politico* 13 (1980) 64–83 (Texted. 78–83). Der Kommentar dürfte in die Zeit nach 1365 zu datieren sein. – Vgl. *Canning* (wie Anm. 46) 113 (*populus liber*), 120 f. (*fiscus* und *respublica*), jedoch ohne Berücksichtigung des Aspektes der inneren Freiheit.

Aneignung und der Veränderung der Methodik in der Legistik in Gang gekommen sei. Doch Bartolus, Baldus und Johannes von Legnano wirkten trotz ihrer herausragenden universitären Orte Perugia, Bologna und Pavia nicht durch ihren Aristotelismus traditionsbildend für die Legistik. Die gelehrten Juristen der italienischen Kommunen als „Publikum der politischen Theorie“, um die Problemstellung des Kolloquiums aufzugreifen, verstanden auch weiterhin die Worte des Aristoteles nicht, akzeptierten die fremde Gedankenwelt auch nicht in der Form, die ihnen Bartolus in seiner Übersetzung in die vertraute legistische, Johannes von Legnano in die kanonistische Terminologie nahezubringen versuchte. Es blieben die Versuche weniger einzelner unter den gelehrten Juristen des 14. Jahrhunderts, sich mit der politischen Theorie des Aristoteles vertraut zu machen, denen Universitätsjuristen wie Lucas de Penna, Paulus de Castro und Antonio Roselli im 15. Jahrhundert folgten.

Zwar akzeptierte und rezipierte man die Lehrmeinungen der bedeutenden Universitätslehrer, nannte Baldus ehrfurchtvoll „Baldus philosophus“. Doch für die tägliche Praxis eines Rechtskonsulenten oder Stadtrichters spielte Aristoteles keine Rolle. Was das Aristotelisieren bei Bartolus und Baldus verband, daß sie auf Erfahrungen des historischen Wandels mit einem Problembewußtsein reagierten, das sie für die andersartigen Fragestellungen der aristotelischen Sozialphilosophie empfänglich machte, was andererseits Johannes von Legnano reizte, daß er die Kritik der Aristoteliker am Wissenschaftscharakter der Tätigkeit gelehrter Juristen aristotelisierend zurückwies, das ging selbst der Mehrzahl der an den italienischen Universitäten lehrenden juristischen doctores ab. Vielleicht kann es als aufschlußreichste Pointe gewertet werden, daß jene Lehre des Baldus von den zwei Personen des Königs, von den intellektuellen Abstraktionen der *res publica* und des *fiscus*, die Ernst H. Kantorowicz so faszinierten und in der er eine Verschmelzung von aristotelischer und gelehrter juristischer politischer Theorie des Mittelalters sah, von der Legistik nicht rezipiert wurde.

Die Wirklichkeit politischer Wirksamkeit der spätmittelalterlichen Juristen sah anders aus. Die *doctores legum* waren gesuchte Gutachter in politischen Streitfällen und hatten im Regelfall mehr Bücher zur Verfügung, als 1276 von einem Paduaner Stadtrichter als Mindestausstattung verlangt wurde. Werke des Aristoteles konsultierten Juristen für ihre Arbeit nicht. Wie sollten sie auch: *Verba Aristotelis iuriste non saperent*⁵⁰.

⁵⁰ Von den 54 Bänden der hinterlassenen Bibliothek des Bartolus waren 30 „in iure civili et canonico“, 24 „in sacra theologia“; dazu *Guido Rossi*, La „Bartoli vita“ di Tommaso Diplovataccio secondo il Codice Oliverano 203, in: Bartolo da Sassoferato (wie Anm. 22) 441–502, hier 482. – Die Nürnberger Ratsbibliothek war in erster Linie als Konsultationsbibliothek für die städtischen Juristen gedacht. Erst durch das Legat des ehemaligen Rechtskonsulenten der Stadt und nachmaligen Pfarrers an St. Lorenz, des dreifachen Doktors (beider Rechte, der Medizin und der Theologie) Konrad Kunhofer, gerieten auch „Bücher in der ertzney und naturlichen kunsten“ nach 1430 in die Ratsbibliothek. Ein Exemplar der „Politik“ oder eines Kommentars dazu bzw. eines politiktheoretischen Traktates war jedoch nicht darunter. Auch der doctor utriusque iuris Kunhofer interessierte sich offenkundig nicht für diese Materie. Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz III.3: Bistum Bamberg, bearb. v. *Paul Ruf* (ND München 1959) Nr. 142 S. 774ff.

Christoph Flüeler

Die Rezeption der „Politica“ des Aristoteles an der Pariser Artistenfakultät im 13. und 14. Jahrhundert

Die Wiederentdeckung der aristotelischen *Politica* im 13. Jahrhundert hat nach Ansicht vieler Historiker zu einem Bruch im mittelalterlichen Denken geführt¹ und wird als eigentliche Geburtsstunde der politischen Theorie im christlichen Abendland dargestellt. Vor der Entdeckung dieses wichtigen Werkes sei die Politik nicht als eigentliche Wissenschaft verstanden worden, sondern augustinisch, also theologisch, interpretiert worden. Mit dem Bekanntwerden des Aristotelischen Werkes sei hingegen ein Interesse für eine politische Wissenschaft, die unabhängig von der Theologie betrieben werden könne, entstanden. Man habe sich im folgenden vom politischen Augustinismus, der die natürliche Ordnung in der übernatürlichen absorbierte², zu lösen versucht und eine politische Theorie entworfen, die, den Grundideen des „lateinischen Averroismus“ folgend, Politik und Theologie scharf trennte. Einen Höhepunkt habe

¹ So z. B. bei Walter Ullmann. Während im frühen Mittelalter bis um 1260 nach Ullmann die Politik als Herrschaft von oben nach unten (descending) verstanden wurde, setzte sich nach der Entdeckung der *Politica* ein fundamental anderes politisches Modell durch, das Herrschaft als von unten nach oben (ascending) legitimiert sah: „The cosmological revolution which the absorption of Aristotle wrought in the 13th century displayed its greatest effects in the sphere of governmental science.“ – *Walter Ullmann, Law and Politics in the Middle Ages. Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas* (London/Cambridge/Ithaca 1975) 269. Diese Revolution im politischen Denken besteht nach Ullmann erstens in der Entdeckung des Naturrechts. Da der Mensch von Natur aus ein soziales (politisches oder staatliches) Wesen ist und nicht allein leben kann, ist das Leben in der polis für ihn das angemessenste. Der Staat ist die umfassendste und perfektteste aller menschlichen Gemeinschaften. Ferner ist nach Ullmann das Aristotelische Prinzip, daß eher die Mehrheit der Bürger als die Tüchtigsten herrschen sollen, jener Gedanke, der die „Volksouveränität“ begründete. Ein dritter Gedanke ist nach Ullmann die scharfe Trennung von Ethik und Politik. Ein guter Bürger muß nicht unbedingt ein guter Mensch sein. Die Politik wurde unter diesem Gesichtspunkt eine eigenständige Wissenschaft. Die „Atomisierung“ der menschlichen Tätigkeiten erlaubte es, den politischen Menschen für sich, unabhängig vom Menschen als Christen, zu betrachten. Kritik an diesem Modell übt zum Beispiel *Thomas Renna, Aristotle and the French Monarchy, 1260–1303*, in: *Viator* 9 (1978) 309–324.

² *Henri Xavier Arquillière, L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du moyen-âge* (Paris 21955) 38: „... absorber l'ordre naturel dans l'ordre surnaturel. Cette proposition est à l'origine de ce que j'ai appelé l'augustinisme politique. C'est même, à mon sens, ce qui en constitue l'essence“ (kursiv im Original).

diese Bewegung bei Marsilius von Padua erreicht, dem Wortführer des sogenannten „politischen Averroismus“.

In den letzten Jahrzehnten wurde dieses vereinfachende Modell von mehreren Forschern in Frage gestellt³, da deutlich wurde, daß die politische Theorie des Paduaners kaum averroistische Elemente enthält, die Lateiner den politischen Averroes nur bruchstückhaft kannten⁴ und die Wurzeln der politischen Philosophie des Marsilius von der Trennung von Kirche und Staat und der zukunftsweisenden Idee der Volkssouveränität nicht im sogenannten „heterodoxen“ Aristotelismus gefunden werden können⁵. Vor allem vermeidet man aber heutzutage den Begriff „politischer Averroismus“, da von den wichtigsten Vertretern des „lateinischen Averroismus“ – auch dies ein problematischer Begriff – kein Politikkommentar überliefert ist.

Erster Übersetzer der *Politica* war der Flame Wilhelm von Moerbeke, der um 1260 entweder in Theben oder Nicaea das erste Mal im lateinischen Mittelalter⁶ direkt aus dem Griechischen das erste Buch und einen Teil des zweiten Buches (1252a–1273a 30) ins Lateinische übersetzte⁷. Diese Übersetzung (= *translatio imperfecta*) ist nur in drei Handschriften überliefert.

Einige Jahre später, 1265, arbeitete Wilhelm an der Übersetzung der ganzen *Politica*⁸. Diese vollständige Übersetzung (= *translatio completa*) blieb bis in die Renaissance die maßgebende Politikübersetzung und wurde erst durch die Übersetzung von Leonardo Bruni ersetzt.

Rezipiert wurde die *Politica* das erste Mal von Albert von Köln und Thomas von Aquino. Albert zitiert um 1260/61 das erste Mal explizit die *Politica* in seinem Kommentar zu „*De Praedicamentis*“⁹. Thomas verweist wohl das erste Mal in der „*Summa contra gentiles*“ (ScG) zweimal (III.22 und III.81) auf das erste Buch der *Politica*. Albert kannte somit zu Beginn der sechziger Jahre die *translatio imperfecta*. Thomas

³ Gregorio Piaia, 'Averroïsme politique': Anatomie d'un mythe historiographique, in: *Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter*, hrsg. von Albert Zimmermann und Ingrid Craemer-Ruegenberg (Miscellanea Mediaevalia. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln 17, Berlin/New York 1985) 288–300; Jeannine Quillet, L'aristotélisme de Marsile de Padoue et ses rapports avec l'averroïsme, in: *Medioevo* 5 (1979) 81–143.

⁴ Mario Grignaschi, Indagine sui passi del 'commento' suscettibili di avere promosso la formazione di un averroismo politico, in: *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, hrsg. von Carlo Dolcini (Il mondo medievale 11, Bologna 1983) 273–312.

⁵ Mario Grignaschi, Le rôle de l'aristotélisme dans le „Defensor Pacis“ de Marsile de Padoue, in: *Rev. d'hist. et de philos. relig.* 35 (1955) 425–496.

⁶ Daß die islamischen Gelehrten einen Teil der *Politica* kannten, nimmt Shlomo Pines an: Aristotle's Politics in Arabic Philosophy, in: *Israel Oriental Studies* 5 (1975) 150–160.

⁷ Ich übernehme die neue Datierung von Fernand Bossier, *Méthode de traduction et problèmes de chronologie*, in: Guillaume de Moerbeke. *Recueil d'Etudes à l'occasion du 700e anniversaire de sa mort* (1286), éd. par Jozef Brams et Willy Vanhamel (Ancient and Medieval Philosophy, Series 17, Leuven 1989); im folgenden zitiert: Bossier, *Méthode de traduction*. Daß die immer noch gängige Datierung der *translatio imperfecta* auf 1260–1264 nicht überzeugt, zeigte schon Louis J. Bataillon, *Une nouvelle étape de l'Aristoteles latinus*, in: *RSPPhT* 47 (1963) 61–66. Die übliche Datierung der *translatio completa* „um 1260“ ist hingegen ungenau.

⁸ Bossier, *Méthode de traduction* 292.

⁹ „Quia civitas requirit multo plures habitatores quam vicus, sicut in *Politicis* dicit Aristoteles“ (De Praedicamentis, tract. III cap. 11; Borget I 215).

hingegen schrieb das dritte Buch der ScG zwar zwischen 1262 und 1263, als noch nicht die vollständige Übersetzung der *Politica* vorlag, doch könnten die beiden Politikzitate auch später (vor Ende 1267) eingefügt worden sein, falls angenommen wird, daß die ScG zwischen 1265 und 1267 überarbeitet wurde.

Sind die Zitate in den frühen sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts noch sehr selten, so nimmt die Rezeption der *Politica*, nachdem Wilhelm die ganze „Politik“ übersetzt hatte, schlagartig zu. Das erste wörtliche Politikzitat finden wir in der *Summa theologiae* (ST I.81.3 ad 2), zwischen Dezember 1267 und September 1268 in Rom; Thomas zitiert die *translatio completa*. Fortan werden die Politikzitate im Werk von Thomas zahlreich. Thomas zitiert diese Übersetzung besonders zahlreich in der *Summa theologiae*, pars II und III (1269–1273) und in „*De regno*“ (1271–1273)¹⁰. Bald war die *Politica* im ganzen lateinischen Abendland verbreitet. Die *Politica* wurde in Fürstenspiegeln, in Traktaten „*De potestate Papae*“ und verschiedenen philosophischen und theologischen Schriften in den letzten drei Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts häufig zitiert.

Der Begriff „politischer Averroismus“ hat die Forschung irregeleitet. Man suchte mit einer falschen Fragestellung und vernachlässigte die tatsächliche Überlieferung¹¹.

Eine besonders wichtige Tradition für das Verständnis der Rezeption der *Politica* im Spätmittelalter ist natürlich ihre Rezeption in den Politikkommentaren. Es gab eine ganze Reihe von Politikkommentaren im 13. und 14. Jahrhundert¹². Einige wurden an Ordensschulen gelesen: die bekanntesten sind ohne Zweifel die Kommentare von Albert dem Großen und Thomas von Aquino. Es gibt aber auch eine ganze Reihe von Politikkommentaren, die an der Artistenfakultät gelesen und disputiert wurden.

Wir müssen uns fragen, welche Kommentare zur *Politica* an der Artistenfakultät gelesen wurden, wie ihre Stellung zu den anderen überlieferten Kommentaren ist, ob diese Rezeption der *Politica* an der Artistenfakultät über Aristoteles hinausgehend eine originelle politische Theorie entwickelt hat und welchen Einfluß diese Kommentare hatten.

Paris – so viel steht fest – war für die Rezeption der praktischen Philosophie des Aristoteles die zentrale Universität: Hier entstanden auch die wichtigsten Kommentare zur *Politica*.

Die ersten Kommentare stammen von Petrus de Alvernia und Siger von Brabant. Um 1300 soll Petrus de Casis die *Politica* gelesen haben. Um diese Zeit disputierten auch zwei unbekannte Magistri in Paris die aristotelische *Politica*. Ludwig Schmutge vermutet, daß Johannes von Jandun die *Politica* diskutierte¹³. 1330 las Nicolas d'Au-

¹⁰ Neue Datierung in meiner noch nicht publizierten Dissertation (vgl. Anm. 11).

¹¹ Die wichtigsten Ergebnisse dieses Vortrags werden ausführlicher in meiner Dissertation dargestellt: „Rezeption und Interpretation der Aristotelischen *Politica* im 13. und 14. Jahrhundert. Studien, Texte, Quellen“ (Publikation wird vorbereitet).

¹² Vgl. Christoph Flüeler, *Mittelalterliche Kommentare zur ‚Politik‘ des Aristoteles und zur pseudo-Aristotelischen ‚Oekonomik‘*, in: *Bull. philos. méd.* 29 (1987) 193–229; im folgenden zitiert: Flüeler, *Mittelalterliche Kommentare*. Eine überarbeitete und erweiterte Fassung dieses Repertorium in meiner Promotionsschrift.

¹³ Ludwig Schmutge, *Johannes von Jandun (1285/89–1328). Untersuchungen zur Biographie und Sozialtheorie eines lateinischen Averroisten* (Pariser Historische Studien 5, Stuttgart 1966) 131.

trecourt dieses Werk. Albert von Sachsen bekam 1358 die Bewilligung, die *Politica* „extraordinarie“ zu lesen. Von Heinrich Toting de Oyta ist uns ein Kommentar überliefert, bei dem jedoch nicht sicher ist, ob er in Prag oder in Paris entstanden ist. Und schließlich las zwischen 1379 und 1387 ein gewisser Nicolaus de Waldemonte – wie Albert von Sachsen – „extraordinarie“ die *Politica*. Insgesamt sind also elf Kommentare des 13. und 14. Jahrhunderts der Pariser Artistenfakultät bezeugt.

Die Überlieferung ist freilich nicht so umfangreich¹⁴. Überliefert sind jedoch:

- (1) Das „Scriptum“ und
- (2) die „*Quaestiones supra libros Politicorum*“ des Pariser Magisters Petrus de Alvernia,
- (3) der Kommentar (circa 1300) des anonymen Meisters, dessen Kommentar in Mailand aufbewahrt wird (Bibl. Ambros. A 100 inf.),
- (4) ein Fragment eines anonymen Kommentars, das ich in der Vatikanischen Bibliothek (Pal. lat. 1030) entdecken konnte, und
- (5) der umfangreiche Kommentar des bisher unbekannten Nicolaus de Waldemonte.

Diese Kommentare bezeugen die Auseinandersetzung mit der *Politica* an der Pariser Artistenfakultät des 13. und 14. Jahrhunderts.

Ergänzend muß erwähnt werden, daß in Paris – wenn auch nicht an der Universität – zwei weitere wichtige Kommentare entstanden sind: der Kommentar von Thomas von Aquino und der französische Kommentar des Nicole Oresme.

Neben Paris leistete die Prager Universität einen wesentlichen Beitrag zur Verbreitung und zum Verständnis der aristotelischen *Politica*. In die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts fallen:

- (1) der Kommentar von Heinrich Toting de Oyta, der wohl eher in Prag – und nicht in Paris – entstanden sein dürfte;
- (2) der umfangreiche Kommentar von Johannes Venceslai de Praha (Prag, Státní knihovna 1613 [VIII G 30]);
- (3) Ende des 14. Jahrhunderts oder Anfang des 15. Jahrhunderts (vor 1418) schrieb Vincentius Gruner, wahrscheinlich ebenfalls in Prag (oder in Leipzig?), einen Kommentar in Quaestionenform;
- (4) zu prüfen wäre ferner, ob der anonyme Kommentar in Quaestionenform, der in München aufbewahrt wird (Bayerische Staatsbibl., clm 7479), auch in Prag entstanden ist.

Die Prager Kommentare sind noch weniger als diejenigen von Paris untersucht worden. Der Kommentar von Heinrich Toting de Oyta besaß eine beachtliche Verbreitung in Mitteleuropa. Da aber noch keine genaueren Manuskriptstudien vorhan-

¹⁴ Nicht aufgefunden werden konnten bis jetzt die Kommentare von Siger von Brabant, Petrus de Casis, Johannes de Jandun, Nicolas d'Autrecourt und Albert von Sachsen. Man muß sich jedoch fragen, ob diese Kommentare je geschrieben wurden. Von Siger von Brabant und Nicolas d'Autrecourt weiß man zwar, daß sie die *Politica* gelesen haben, aber man weiß nicht, ob sie die Vorlesung je publiziert haben. Ob Johannes von Jandun einen Politikkommentar geschrieben hat, muß bezweifelt werden, da wir meines Wissens kein zeitgenössisches Zeugnis besitzen. Auch bei Albert von Sachsen haben wir lediglich ein Zeugnis, daß er die Erlaubnis bekam, die *Politica* zu lesen; ob er seine *Lectio* publizierte, ist nicht bekannt.

den sind, kann noch nicht einmal das genaue Verhältnis der Handschriften mitgeteilt werden¹⁵. Allein der Kommentar von Johannes Venceslai ist durch einen Artikel von Vilem Herold genauer bekannt¹⁶. Johannes Venceslai ist von Walter Burley beeinflusst, der wiederum sich stark auf das „Scriptum“ von Petrus de Alvernia stützte. Auch Vincentius Gruner war von Petrus beeinflusst, doch war seine Quelle nicht der Literalcommentar, sondern der Kommentar in Quaestionenform. Anhand dieser Kommentare läßt sich vermuten, daß in Prag die Politikrezeption direkt oder indirekt von der Pariser Kommentatortätigkeit geprägt war.

Ergänzt werden muß ferner, daß im späten 14. und im 15. Jahrhundert auch an anderen Universitäten die *Politica* gelesen wurde: überliefert sind uns unter anderem Kommentare aus Oxford¹⁷, Krakau¹⁸, Leipzig, Erfurt und Basel¹⁹. Es sind mir bis circa 1500 mittlerweile 88 erhaltene Kommentare zu diesem Werk bekannt – Lohr kannte nur 22 Kommentare²⁰ –; die Mehrheit der Kommentare ist an den Universitäten entstanden. Gelesen wurde ferner die *Politica* seit 1439 in Caen²¹, seit 1389 in Wien²², seit Beginn des 15. Jahrhunderts in Heidelberg²³ und seit 1456 in Greifswald²⁴.

Wenn es mir auch weiterhin unklug scheint, von einem politischen Averroismus zu sprechen, einen politischen Aristotelismus hat es ohne Zweifel gegeben, und zwar hat sich dieser politische Aristotelismus vorwiegend in Paris ausgebildet.

¹⁵ Heinrich Toting de Oyta zugeschrieben sind die beiden Kommentare in Leipzig (UB 1413, f.158vb–171va und UB 1445, f.175r–243v). Den gleichen Kommentar finden wir in Wrocław (BU Q 51, f.31–55v), der hier aber fälschlicherweise Conrad de Vormacia zugeschrieben wird. Auszüge aus Heinrichs Politikkommentar finden sich auch in Krakau BJ 502 und Krakau 675. Der Basler Kommentar UB F.VI.25, f.162r–202r ist zwar im Implizit und Explizit mit den Leipziger Kommentaren identisch, enthält aber neben der *Lectura* noch eine Anzahl Quaestionen bis zum dritten Buch der *Politica*. Diese Fragen besitzen eine große Ähnlichkeit mit den Fragen, die im Münchner Kommentar (Bayerische SB, clm 7479) diskutiert werden.

¹⁶ Vilem Herold, *Commentarium Magistri Johannis Venceslai de Praga super octo libros ‚Politicorum‘ Aristotelis*, in: *Med. Phil. Pol.* 26 (1982) 53–77.

¹⁷ Obwohl die *Politica* in Oxford zum Lehrprogramm gehörte, besitzen wir von dieser Universität keinen bedeutenden Kommentar. Erwähnenswert sind die anonymen Kommentare: Balliol College, Cod. 146 A und Bodleian Library 292, f.180ra–219ra.

¹⁸ Die Kommentatortätigkeit an der Krakauer Universität wird untersucht von Pawel Czartoryski, *Wczesna Recepcja ‚Polityki‘ Arystotelesa na Uniwersytecie Krakowskim* (Breslau/Warschau/Krakau 1963).

¹⁹ An der Basler Universität war gleich nach der Gründung (1460) das Interesse an der praktischen Philosophie des Aristoteles besonders groß, wie eine ganze Anzahl von Kommentaren zur Ethik, *Yconomica* und *Politica* bezeugen (vgl. Flüeler, Mittelalterliche Kommentare). Besondere Erwähnung verdient das „*Commentum in libros Politicorum*“ (UB F.III.31, f.69vb–94va + f.99r/v), das noch im 14. Jahrhundert entstanden sein dürfte und somit von einem bisher unbekannten Ort an die Basler Universität gelangte.

²⁰ Charles H. Lohr, *Medieval Latin Aristotle Commentaries*, in: *Traditio* 23 (1967) – 30 (1974).

²¹ Bernd Michael, Johannes Buridan. Studien zu seinem Leben, seinen Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des späten Mittelalters (Berlin 1985) 868; im folgenden zitiert: Michael, Johannes Buridan.

²² Michael, Johannes Buridan, *ibid.*

²³ Michael, Johannes Buridan, *ibid.*

²⁴ Antony Kenny und Jan Pinborg, *Medieval philosophical literature*, in: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, edd. Norman Kretzmann, Antony Kenny, Jan Pinborg (Cambridge etc. 1982) 18.

Eine Erforschung des politischen Aristotelismus muß sich demzufolge auf die wichtigsten Kommentare der Pariser Universität konzentrieren. Daß diese Erforschung erst in den allerersten Anfängen steckt, wird schon dadurch deutlich, daß die ersten und zentralen Kommentare – derjenige in Quaestionenform von Petrus de Alvernia und der Questionenkommentar des Mailänder Anonymus – unediert sind. Auch die restlichen Kommentare sind bisher kaum studiert worden.

Die einflußreichsten Kommentare der Pariser Universität waren die Politikkommentare von Petrus de Alvernia. Petrus ist ohne Zweifel einer der wichtigsten und fleißigsten Aristoteles-Kommentatoren des Mittelalters (es sind 26 Kommentare bekannt, die Petrus zugeschrieben werden können, und vier weitere Kommentare, bei denen die Autorenschaft nicht gesichert ist). Petrus war in den siebziger Jahren des 13. Jahrhunderts einer der prominentesten Magister der Artisten²⁵.

Petrus hat nach dem Tode von Thomas sowohl „De coelo et mundo“ wie die *Politica* zu Ende kommentiert. Zu Unrecht hat man jedoch immer wieder Petrus als Thomisten bezeichnet²⁶. Petrus hatte sich zwar wie die meisten Artisten der letzten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts mit Thomas intensiv auseinandergesetzt²⁷ und war auch von Thomas – mindestens eine Zeitlang – beeinflusst. Ihn als Thomisten zu bezeichnen, wird jedoch diesem bedeutenden Magister nicht gerecht.

Da Petrus, trotz einiger Versuche einer Neubewertung²⁸, immer im Schatten des großen Dominikaners stand und nur als Epigone, „fidelissimus discipulus“, betrachtet wurde, hatte man ihn nicht als wichtigen Vertreter der Artistenfakultät der siebziger und achtziger Jahre betrachtet, sondern eher als „gemäßigten“ Aristoteliker, Verteidiger des Bruders Thomas und somit Gegner der sogenannten Partei Sigers von Brabant. Durch die anscheinend enge Beziehung zum Bruder Thomas glaubte man, Petrus de Alvernia ideologisch klassieren und nur als Epigonen betrachten zu können. Diese Klassierung wurde noch durch die Rolle, die Petrus 1275 bei der Schlichtung des mehrjährigen Streites an der Artistenfakultät gespielt hatte, scheinbar bestätigt. Seit

²⁵ Eine Bibliographie der Sekundärliteratur über Petrus de Alvernia findet man in: *Charles H. Lohr*, *Medieval Latin Aristotle Commentaries Authors*: Narcissus – Richardus, in: *Traditio* 28 (1972) 224/5; *Gundisalvus Grech*, *The manuscript tradition of Peter of Auvergne's Commentary on the Politics*. Appendix: Recent Bibliography on Peter of Auvergne, in: *Angelicum* 41 (1964) 446–449; *Charles H. Lohr*, *Commentateurs d'Aristote au Moyen-âge latin*. Bibliographie de la littérature secondaire récente (*Vestigia* 2, Fribourg/Paris 1988) 197/8.

²⁶ Dieses hartnäckige Urteil ist vor allem auf Ptolomaeus de Lucca zurückzuführen, der Petrus als „fidelissimus discipulus“ des Frater Thomas bezeichnete (vgl. *Historia ecclesiastica* XXIII, xi, in: *Rerum Italicarum Scriptores* XI, ed. *Ludovico Antonio Muratori*, Milano 1727, col. 1170).

²⁷ Das gleiche gilt für Siger von Brabant, wie die neuesten Arbeiten von *Gauthier* eindrücklich zeigen, vor allem: *Notes sur Siger de Brabant I: Siger en 1265*, in: *RSPHTh* 67 (1983) 201–232; *Notes sur Siger de Brabant II: Siger en 1272–1275*. Aubry de Reims et la scission des normands, in: *RSPHTh* 68 (1984) 3–49.

²⁸ Vor allem die Arbeiten von *Edgar Hocedez* (wie Anm. 32); *Arthur Monahan*, *The Subject of Metaphysics for Peter of Auvergne*, in: *Med. Stud.* 16 (1954) 118–130 (im folgenden zitiert: *Monahan*, *The Subject of Metaphysics*); *William Dunphy*, *Peter of Auvergne and the Twofold Efficient Cause*, in: *Med. Stud.* 28 (1966) 1–21; *Giuseppina Cannizzo*, *I „Quodlibeta“ di Pietro d'Auvergne. Problemi di storia letteraria e dottrinale. La tradizione manoscritta. Testo critico delle „Questiones de verbo“, 1296, 1300*, in: *Rivista di filosofia neoscolastica* 57 (1965) 67–89.

Mandonnet²⁹ hat man den Streit an der Artistenfakultät immer als ideologischen Streit gedeutet. Im Streit zwischen der konservativen Partei Aubrys von Reims und der radikalen, „linken“ Partei Sigers von Brabant, soll Petrus als Vermittler zum Rektor gewählt worden sein. Auch in Van Steenberghens neuem Buch über Siger von Brabant³⁰ wird der Streit an der Artistenfakultät als ideologischer Kampf verstanden³¹. Père Gauthier hat versucht, diesen Streit neu zu beurteilen, und dabei die Stellung Sigers, aber auch diejenige Aubrys von Reims an der Universität neu eingeschätzt. Stimmt die These Gauthiers, daß es beim Streit an der Artistenfakultät in erster Linie um territoriale Ansprüche ging und der ideologische Kampf keine Rolle spielte, kann auch das Rektorat von Petrus neu bewertet werden. Petrus wurde demnach nicht zum Rektor gewählt, weil er ein moderierter Aristoteliker war und somit 1275 Simon de Brion ein Jahr nach dem Tode von Thomas die thomistische Richtung durchsetzen wollte, sondern Petrus de Alvernia wurde gewählt, weil er Franzose war.

Die Philosophie, die Petrus in den 70er und 80er Jahren des 13. Jahrhunderts an der Pariser Artistenfakultät lehrte, ist insgesamt noch zu wenig bekannt. Einzig der Metaphysikkommentar³² und der Ethikkommentar³³ wurden genauer studiert. Der Metaphysikkommentar bestätigt, daß Petrus sich von Thomas inspirieren ließ, daß er aber bei zentralen Themen, wie bei der Unterscheidung von *esse* und *essentia*³⁴ oder bei der zweifachen Wirkursache³⁵, entschieden von Thomas abwich. Nicht geklärt ist, ob Äußerungen von Petrus 1277 von Bischof Etienne Tempier verurteilt wurden. Die Erforschung der Verurteilung von 1277 hat sich fast ausschließlich auf edierte Quellen gestützt. Die Edition bisher nicht gedruckter Werke der Artistenfakultät dürfte sicher noch größere Klarheit schaffen. Falls jedoch der Physikkommentar, der fälschlicher-

²⁹ Pierre Mandonnet, O.P., Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e siècle. 1re partie: Étude critique (Les philosophes belges. Textes & Études VI, Louvain 1911).

³⁰ Fernand van Steenberghen, Maître Siger de Brabant (Philosophes médiévaux 21, Louvain/Paris 1977).

³¹ Ebd. 129 ff. und 399 ff.

³² Edgar Hocedez, Les Questiones in Metaphysicam de Pierre d'Auvergne, in: Arch. de phil. 9 (1932) 515–70; ders., Une question inédite de Pierre d'Auvergne sur l'individuation, in: Rev. néosoc. de phil. 36 (1934) 355–86; William Dunphy, The Similarity Between Certain Questions of Peter of Auvergne's Commentary on the Metaphysics and the Anonymous Commentary on the Physics Attributed to Siger de Brabant, in: Med. Stud. 15 (1953) 159–63; Monahan, The Subject of Metaphysics; ders., Peter of Auvergne's Quaestiones in Metaphysicam, in: Nine Mediaeval Thinkers. A Collection of hitherto unedited texts, ed. J. Reginald O'Donnell (Studies and Texts 1, Toronto 1955) 145–81; William Dunphy, Two Texts of Peter of Auvergne on a Twofold Efficient Cause, in: Med. Stud. 26 (1964) 287–301; ders., Peter of Auvergne and the Twofold Efficient Cause, in: Med. Stud. 28 (1966) 1–21; Albert Zimmermann, Ontologie oder Metaphysik? (Leiden/Köln 1965) 211–16.

³³ Antony Celano, Peter of Auvergne's Questions on Books I and II of the „Ethica Nicomachea“: A Study and Critical Edition, in: Med. Stud. 48 (1986) 1–110.

³⁴ Monahan, The Subject of Metaphysics.

³⁵ Dunphy (wie Anm. 28).

weise Siger zugeschrieben wurde, tatsächlich von Petrus stammt³⁶, wäre Petrus neben Boethius von Dacien und Siger von Brabant einer der Hauptverurteilten gewesen³⁷.

Die Bedeutung des bisher unedierten Politikkommentars in Quaestionenform von Petrus de Alvernia wird schon dadurch ersichtlich, daß dieser Kommentar mit seinem „Scriptum“, d.h. dem Literalkommentar der *Politica*, Buch III, Kapitel 1 bis Buch VIII, der erste überlieferte Politikkommentar der Artistenfakultät ist³⁸.

Dieser Quaestionenkommentar ist aber auch der zentrale Kommentar, auf den sich die meisten Kommentare in Quaestionenform direkt oder indirekt stützten. Da sich die Kommentatoren im Mittelalter auf frühere Kommentare stützten, wurden einige Kommentare für die Kommentierung eines bestimmten aristotelischen Werkes zentral. Bei den *Yconomica*-Kommentaren ist dies zum Beispiel der Kommentar von Bartholomäus de Brugis (unediert), für die *Politica* sind dies die Literalkommentare des Thomas von Aquino und des Petrus de Alvernia, ferner diejenigen von Albert dem Großen und Walter Burley. Für die Kommentare in Quaestionenform ist dies der Kommentar von Petrus. Literalkommentare und Kommentare in Quaestionenform scheinen eine je eigene Literaturform mit einer eigenen Wirkungsgeschichte gewesen zu sein. Sowohl im 13. wie im 14. Jahrhundert sah man an der Artistenfakultät die Disputation als den wichtigeren Teil des Kommentars an. Zwar war es die Aufgabe eines Magisters, ein bestimmtes Buch des Aristoteles zu lesen und zu disputieren; listet man jedoch alle bekannten Kommentare der Artistenfakultät der letzten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts auf, wird ersichtlich, daß in dieser Zeit vorwiegend die Quaestiones publiziert und durch Reportationen vervielfältigt wurden³⁹.

Die Bedeutung des Politikkommentars in Quaestionenform von Petrus liegt aber auch in seinem Inhalt. Ohne Theologie, deutlich sich von der Lehre der „anderen“ Fakultät, d.h. der theologischen Fakultät, unterscheidend, versucht Petrus eine politische Wissenschaft auf philosophischen Grundlagen. Dies wird z.B. schon dadurch ersichtlich, wie Petrus die *servitus* begründet. Begründete man bisher die *servitus* aus der Sünde⁴⁰ und versuchte sie Thomas in seinen späteren Schriften durch die Nützlich-

³⁶ Albert Zimmermann, *Die Quaestiones des Siger von Brabant zur Physik des Aristoteles* (Köln 1956) 109–122.

³⁷ Ein alter Bibliothekskatalog von S. Andrea in Faenza bestätigt ferner, daß Petrus de Alvernia einen Physikkommentar geschrieben hat. Vgl. *Thomas Kaeppeli*, O.P., *Antiche Biblioteche Dominicane in Italia*, in: AFP 36 (1966) 15.

³⁸ Obwohl der Kommentar nur ungenau zeitlich bestimmt werden kann (zwischen 1272 und 1295), sind die beiden Kommentare von Petrus eindeutig die ersten Kommentare der Artistenfakultät, da der nächste Kommentar, der Mailänder Anonymus (Bibl. Ambrosiana A 100 inf.) nach 1295 und somit nach den Politikkommentaren von Petrus verfaßt worden sein muß, da der terminus ante quem der Kommentare von Petrus das Jahr 1295 ist. Petrus tritt in diesem Jahr in die theologische Fakultät über. Die Kommentare von Petrus sind aber nach den Literalkommentaren von Thomas und Albert geschrieben worden.

³⁹ Dies gilt natürlich nur für die Kommentare der Artistenfakultät. An den Ordensschulen besaß die *Lectio* offensichtlich eine wichtigere Rolle.

⁴⁰ Beeinflußt war diese Deutung vor allem von Augustinus. Vgl. *Gervase Corcoran*, *Saint Augustine on Slavery* (*Studia ephemerides „Augustinianum“* 22, Roma 1985).

keit zu begründen⁴¹, legitimiert sie Petrus aus der Natur. Er folgt dabei sicher Aristoteles, der bekannterweise der Ansicht war, daß es „servi a natura“ gebe, die von Natur aus ein Instrument des Herrn und ganz im Besitz des Herrn seien. Petrus greift diese oft dunklen Gedankengänge auf, die auch in der modernen Hermeneutik keine klärende Deutung erfahren haben, und wagt eine eindruckliche metaphysische, biologische und naturphilosophische Begründung der servitus. In mehreren Fragen des ersten Buches legitimiert Petrus nicht nur die Sklaverei, sondern auch andere Herrschaftsformen mit Hilfe des Akt-Potenz-Modells⁴². Seine eigentliche Absicht ist es, Herrschaft ganz allgemein zu rechtfertigen und davon ableitend verschiedene Herrschaftsformen zu unterscheiden. Aristoteles ist dabei nur der Ausgangspunkt.

Wie originell Petrus jedoch war, ist schwierig zu beurteilen. Die Magister der Pariser Artistenfakultät haben oft die gleiche Frage sehr ähnlich beantwortet. Ein genaues Studium der Überlieferungsgeschichte zeigt jedoch, daß sowohl die Magister des 14. Jahrhunderts wie auch die des 15. Jahrhunderts sich auf die uns bekannten Kommentare bezogen haben. Ist auch der Kommentar von Petrus der einzige Questionenkommentar zur *Politica* der ersten zwei Jahrzehnte nach der Entdeckung der *Politica*, so besitzen wir trotzdem in diesem Kommentar den, wirkungsgeschichtlich betrachtet, wichtigsten Politikkommentar der Artistenfakultät. Der Politikkommentar von Petrus kann als repräsentativer Vertreter der politischen Philosophie jener Zeit betrachtet werden.

Abhängig von Petrus sind z. B. der Mailänder Anonymus, der Vatikan-Anonymus, der Kommentar von Nicolaus de Waldemonte, der Kommentar von Vincentius Gruner und der Politikkommentar von Johannes Versor (1460).

Der Mailänder Anonymus zitiert zum Teil wörtlich Petrus, entwickelt aber auch neue Gedanken. Da der Kommentar ausführlicher ist und auch umfangreicher, ist ihm große Beachtung zu schenken.

Der Kommentar von Nicolaus de Waldemonte wurde etwa ein Jahrhundert nach dem *Quaestionenkommentar* von Petrus verfaßt. Auch dieser Kommentar verdient eine genauere Untersuchung. Bisher wurde dieser Kommentar Johannes Buridan zugeschrieben. Bei einer genauen Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung stellte ich jedoch fest, daß diese Zuschreibung nicht zuverlässig ist. In meinem Repertorium der Politik- und Ökonomikkommentare bis 1500 konnte ich auf eine weitere Handschrift dieses Kommentars in der Bibliothèque Nationale von Paris (nouv. acq. lat. 1130) hinweisen⁴³. Da in dieser Handschrift der Kommentar Nicolaus de Waldemonte zugeschrieben wird⁴⁴, der Kommentar nach dem Tode Buridans in Paris ent-

⁴¹ Vgl. *Sententia libri Politicorum*, Leonina XLVIII, A 91; *Summa theologiae* II-II.57.3 („Et ideo servitus pertinet ad ius gentium“); I-II 94.5 ad 3.

⁴² Vgl. dazu vor allem die 12. und 13. *Questio* des ersten Buches: „... oportet respicere ad primam radicem principatus et servitus. Hoc autem est actus et potencia“ (Paris BN, lat. 16089, f.278ra); „... ideo prima radix principis et subiecti ex istis accipitur, scilicet actu et potencia“ (ibid.).

⁴³ Flüeler, *Mittelalterliche Kommentare* 205.

⁴⁴ Das *Explicit* des Kommentars lautet: „Expliciunt questiones notabiles supra octo libros politicorum edite a venerabili viro magistro nicolao de Wademonte cuius anima requiescat in pace. Amen“ (f.219r).

standen sein muß⁴⁵ und ein Magister Nicolas Girardi aus dem lothringischen Vaudémont vor 1387 die Moralphilosophie las⁴⁶, kann der Kommentar diesem bisher nicht beachteten Magister zugeschrieben werden. Nicolas ist kein bedeutender Theoretiker wie Petrus oder der Mailänder Anonymus. Er stützt sich einerseits auf den Politikkommentar in Quaestionenform von Petrus⁴⁷, benützt „De moneta“ von Nicole Oresme⁴⁸, paraphrasiert mehrere Fragen des Yconomica-Kommentars von Bartholomaeus de Brugis⁴⁹, aber auch der Einfluß des Ethikkommentars von Johannes Buridan ist feststellbar⁵⁰. Neben diesen meistens sehr schlechten Paraphrasierungen findet man auch Fragen, bei denen Nicolas de Vaudémont eine eigene Erörterung versucht, oder Fragen, bei denen er von den früheren Kommentatoren abweicht. So versucht er z. B. bei der Erörterung der servitus, die theologische Rechtfertigung mit der philosophischen zu koordinieren; sowohl die theologischen wie die philosophischen Autoritäten beweisen nach Nicolas, daß es nach dem Sündenfall natürliche Sklaven geben muß⁵¹.

Bisher war nur die Rede von Magistern der Artistenfakultät. Das Publikum dieser Kommentare waren Scholares, Baccalaurei und Magistri. Von Magistern wurden die Ideen, die an der Universität diskutiert wurden, auch an ein breiteres Publikum verbreitet. Der am meisten verbreitete Politikkommentar des Mittelalters war der Kommentar von Walter Burley. Mir sind 41 Handschriften bekannt. Der Kommentar von Thomas ist in 29 Handschriften überliefert, das Scriptum von Petrus de Alvernia in 19 Handschriften, der Kommentar von Nicole Oresme in 18 Handschriften, derjenige von Albertus Magnus in 17 Handschriften. Vom Kommentar des Nicolas de Vaudémont sind mir sieben Handschriften bekannt. In älteren Drucken war der Kommen-

⁴⁵ Buridan starb nach Michael an einem 11. Okt. Dies kann nur in den Jahren 1358 bis 1360 gewesen sein: „Johannes Buridan ist nach dem 12. Juli 1358 und mit größter Wahrscheinlichkeit vor dem 26. Juni 1361, dem Anschein nach an einem 11. Oktober des Jahres 1358 oder 1359 oder 1360, vielleicht sogar am 11. Oktober 1360 im Alter von mindestens 54 bis 56 Jahren gestorben“ (*Michael*, Johannes Buridan 235). Der Kommentar von Nicolaus de Waldemonte entstand jedoch nach dem 5. Dez. 1360, da in den ökonomischen Fragen immer von „franchi“ die Rede ist, und diese Währung erst nach diesem Datum in Umlauf kam.

⁴⁶ Der Rotulus der Pariser Universität von 1387 enthält folgende Eintragung: „Nicolao Girardi de Vaudemonte, cler. Tullens. dioc., mag. in art., actu regenti continue in eisdem, qui legit per multos annos Parisius moralia diebus dominicis et festivis, qui est etiam paratus legere cursus suos in theol.“ (*Heinrich Denifle* und *Emile L. M. Chatelain*, *Chartularium Universitatis Parisiensis* 3, Paris 1897, 452).

⁴⁷ Vgl. *Jean Dunbabin*, The reception and interpretation of Aristotle's Politics, in: *The Cambridge History* (wie Anm. 24) 735–7.

⁴⁸ Nicole Oresme beeinflusste also das pseudo-buridanische Werk und nicht umgekehrt, wie dies Bernd Michael nachzuweisen versuchte (*Michael*, Johannes Buridan 894). Vgl. auch: *Emile Brédry*, *La théorie de la monnaie au XIVe siècle*. Nicole Oresme (Paris 1906).

⁴⁹ Nicolas paraphrasiert insgesamt sechs Fragen aus dem weitverbreiteten Yconomica-Kommentar des Bartholomaeus de Brugis.

⁵⁰ Ein Einfluß läßt sich vor allem im siebten und achten Buch des Politikkommentars feststellen. Nicolas kannte Buridans Fragen über die Felicitas im zehnten Buch von dessen Ethikkommentar.

⁵¹ „In ista questione erunt tres articuli. In primo ponentur notabilia. In secundo conclusiones. In tercio dubia. Et videbitur, quomodo dicta sanctorum cum dictis philosophorum possunt concordari“ (1. Buch, 6. Questio).

tar von Thomas am erfolgreichsten. Alberts Kommentar wurde 1651 das erste Mal gedruckt und blieb die einzige Edition bis zu den „Opera omnia“ von Borgnet im Jahre 1891. Hingegen hatte der Kommentar von Nicolas de Vaudémont, von dem bis 1640 drei Editionen erschienen, größeren Erfolg.

Gelesen wurden diese Handschriften und frühen Drucke nicht nur an der Universität. Besonders aufschlußreich wäre für eine genaue Untersuchung der Rezeption der Politikkommentare außerhalb des universitären Milieus die Handschriftenüberlieferung von Burleys Kommentar. Diesen Kommentar widmete Burley zuerst seinem Mentor Richard Bury, Bischof von Durham, und schenkte ein Exemplar mit einem neuen Vorwort im Jahre 1343 Papst Klemens VI. Die zahlreichen Kopien sind in zum Teil sehr schönen Handschriften überliefert, die sich deutlich von den Universitätskopien unterscheiden. Dieser Kommentar fand seine Leser nicht nur an der Universität, sondern außerhalb der Universität, und hatte vielleicht gerade deshalb eine große Verbreitung.

Die Politikkommentare beeinflussen jedoch nicht nur andere Politikkommentare, sondern auch politische Traktate jener Zeit. Die erste Dictio des „Defensor pacis“ setzt sich mit dem politischen Aristotelismus auseinander. Man hat bisher des öfteren untersucht, wie Marsilius Aristoteles benutzt und verstanden hatte⁵². Daß sich Marsilius nicht nur mit Aristoteles, sondern auch mit dem politischen Aristotelismus seiner Zeit auseinandersetzte, wurde bisher kaum untersucht. Man hat zwar versucht, die politische Philosophie des Johannes von Jandun zu rekonstruieren, gelangte jedoch zu eher negativen und enttäuschenden Ergebnissen. Marsilius lehrte jedoch von 1312 bis 1326 in Paris an der Artistenfakultät. Auch der „Defensor pacis“ entstand in Paris.

Tatsächlich setzt sich Marsilius in verschiedenen Kapiteln der ersten Dictio mit der Tradition der Politikkommentare auseinander. Es sind dies jedoch nicht die Kommentare von Thomas von Aquino oder Albert dem Großen, sondern die Kommentare der Artistenfakultät, von denen uns bis zu jener Zeit drei erhalten sind: der Kommentar von Petrus, der Mailänder Anonymus und der Vatikan-Anonymus. In der ersten Dictio können zahlreiche Einflüsse dieser Politikkommentare festgestellt werden.

Besonders deutlich ist der Einfluß im 16. Kapitel, in dem Marsilius die Erbnachfolge und die Wahlmonarchie diskutiert. In den Politikkommentaren wird diese Frage im dritten Buch diskutiert: „Utrum melius sit regem vel principem assumere per generacionem vel electionem.“ Marsilius beginnt die Diskussion, indem er auf andere Autoren hinweist: „Quibusdem quidem enim visum est ...“, und zählt im folgenden elf Argumente für die Erbmonarchie auf. Sieben von elf Argumenten können sowohl bei Petrus wie beim Mailänder Anonymus gefunden werden. Im sechsten Argument werden z.B. drei Schwierigkeiten der Wahlmonarchie aufgezeigt: Es sei schwierig, gute Wähler zu finden, es könne unter den Wählern Zwietracht entstehen, und die Wähler könnten korrupt sein. Marsilius paraphrasiert in diesem Argument eine Bemerkung von Petrus de Alvernia, der dazu schreibt: „In electione aliquando vacat reg-

⁵² Mario Grignaschi (wie Anm. 5) 301–340; Alan Gewirth, Marsilius of Padua: The Defender of Peace, Bd. I: Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy (Records of Civilisation Sources and Studies 46, New York 1951); Jeannine Quillet, La philosophie politique de Marsile de Padoue (Paris 1970).

num, quia *necesse est convocare eligentes, quod non fit statim*, in successione autem non. Item *dissensione facta inter eligentes* vel non erit princeps, vel si erit, *possibile est malum fieri propter corruptionem eligentium*.“⁵³

Marsilius übernimmt also von Petrus in diesem Argument der Reihe nach alle drei Einwände, die gegen eine Wahlmonarchie sprechen. Doch während Petrus die Wahlmonarchie nur „per accidens“ vorzieht, erachtet Marsilius die Wahlmonarchie als schlichtweg besser und lehnt somit die Unterscheidung von „per se“ und „per accidens“ von Petrus und dem Mailänder Anonymus ab.

Die Originalität des Marsilius kann durch diese Feststellung sicher neu beurteilt werden, da auch andere Kapitel des „Defensor pacis“ nicht ohne die Diskussion an der Artistenfakultät erklärt werden können.

Die Rezeption der Aristotelischen *Politica* hat in der Tat die politische Philosophie nachhaltig geprägt. Die Entstehung einer politischen Wissenschaft wäre ohne dieses Werk nicht möglich gewesen, denn erst mit Hilfe dieses Werkes konnten die Artisten an ihrer Fakultät ein philosophisches Werk ihren Vorlesungen zugrunde legen. Die Politik wurde somit erst durch die Aristotelische *Politica* an der Artistenfakultät zu einer eigenen Wissenschaft, die die Artisten unabhängig von den Theologen – aber auch von den Juristen – entwickeln konnten.

⁵³ Paris, Bibl. Nationale, lat. 16089, f.299va.

Bernd Michael

Buridans moralphilosophische Schriften, ihre Leser und Benutzer im späten Mittelalter

Wenn Johannes Buridan im Prooemium und in den einleitenden Quaestionen seines Kommentars zu den aristotelischen *Ethica* die Moralwissenschaft, die auch bei ihm gemäß dem seit den späten Peripatetikern gängigen Lehrstück in Ethik, Ökonomik und Politik dreigeteilt ist, als praktische Wissenschaft sowohl nach Gegenstand, Ziel und Methode von den anderen Wissenschaften unterscheidet, hat das ähnlich wie bei Aristoteles in der Zielsetzung des Werkes selbst gründende methodische Konsequenzen für den angesprochenen Hörerkreis der praktischen Philosophie. Die *scientia moralis* ist als Wissenschaft theoretischer Natur; ihrem Gegenstand nach aber, nämlich dem durch den Menschen Erwirkbaren, ist sie praktischer Natur, auf das Lenken menschlichen Handelns ausgerichtet und um des Tuns willen erworben: „Hoc viso“, so Buridan, „dico quod scientia moralis debet dici practica, quia est de operabilibus a nobis et quia debet acquiri propter opus ...“¹. Schon für Aristoteles kommt daher als Hörer der Ethik nur derjenige in Frage, der über „Erfahrung im praktischen Leben“ verfügt und eine „gute Charakterbildung“ bereits mitbringt². Auch nach Buridan ist die *scientia moralis* nur dem angemessen, der frei geboren („ingenuus“) ist und durch seine Stellung hervorragt („excellens“)³. Dem Jüngling dagegen, also dem Studenten und Schüler, so dürfen wir ergänzen, sind zum einen die Prinzipien der Moralwissenschaft „propter inexperientiam actuum humane vite“⁴ nicht evident, und zum anderen ist sein moralisches Handeln unter elterlichem und erzieherischem Zwang im eigent-

¹ *Johannes Buridanus*, *Quaestiones super decem libros Ethicorum Aristotelis*, lib. I, qu. 2 (Paris 1513, Neudruck Frankfurt am Main 1968) 3^{va}. Zusammenstellung der weiteren Drucke: *Bernd Michael*, *Johannes Buridan: Studien zu seinem Leben, seinen Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des späten Mittelalters* (Phil. Diss. FU Berlin 1978, Berlin 1985) 862–863 (im folgenden zitiert: *Michael*, Buridan). Der Druck Paris 1513 ist dort allerdings durch einen Fehler beim Setzen unterschlagen worden; dessen Neudruck sowie die Existenznachweise sind fälschlich der Inkunabel GW 5752 subsumiert worden. Zum Gegenstand der Ethik als praktischer Wissenschaft bei Buridan s. *Gerhard Krieger*, *Der Begriff der praktischen Vernunft nach Johannes Buridanus* (Münster 1986) 247–300.

² *Georg Wieland*, *Ethica – scientia practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert* (Münster 1981) 56–57. Vgl. *Aristoteles*, *Nikomachische Ethik* I 1, 1095 a 2 ff. und I 2, 1095 b 4 ff. Übers. *Franz Dirlmeier* (Berlin 1956) 7–8; *Günther Bien*, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles* (Freiburg–München 1973) 124–126.

³ *Buridan*, Qq. Eth. (wie Anm. 1), lib. I, qu. 2, 3^{vb}.

⁴ Ebd. lib. I, qu 7, 7^{va}.

lichen Sinne nicht frei gewählt und unterliegt daher nicht allein seiner Selbstgesetzgebung, so daß er nicht zu den eigentlichen Adressaten der Ethik gehört. Wenn es unter dieser Voraussetzung für ihn dennoch sinnvoll und nützlich ist, sie zu hören, dann gründet dies – der theoretischen und praktischen Natur der Moralwissenschaft entsprechend – darin, daß ihre Prinzipien „ex doctorum auctoritate“ wie auch „ex audiendi consuetudine“ für den Jüngling Glaubwürdigkeit – also nicht Evidenz – haben und sein Handeln „sub debito regimine“ – also nicht frei – zur Tugend disponieren und vor dem Laster bewahren⁵. Ob das vom philosophus und von seinem Interpreten intendierte Publikum im Spätmittelalter tatsächlich erreicht wurde und in welchem Umfang die in der Moralwissenschaft selbst gründende Um- und Eingrenzung der Hörerschaft wirksam wurde, wird, wenn die texthistorischen Voraussetzungen und die institutionellen Rahmenbedingungen ihrer Rezeption seit dem 13. Jahrhundert zur Sprache gekommen sind, in Umrissen darzustellen sein.

Die Aristoteles-Rezeption, die den christlichen und lateinischen Westen nicht nur mit dem Zustrom griechisch-arabischer Textmassen, sondern auch mit einem umfassenden Konzept von Rationalität und einem kohärenten Bild der Welt konfrontierte, hatte ihre stürmischste Entwicklungsphase bereits hinter sich, als die für das spätere Mittelalter maßgeblichen Übersetzungen der praktischen Philosophie des Aristoteles entstanden. Robert Grosseteste hat seine Übertragung oder, wie Gauthier annimmt, seine Revision der älteren Ethik-Übersetzung 1246–1247 abgeschlossen⁶; Wilhelm von Moerbeke hat wohl unter Verwendung einer eigenen älteren Teilübersetzung die vollständige lateinische Version aller acht Bücher der „Politik“ um 1260 beendet⁷. Die ältere Übersetzung der pseudo-aristotelischen Ökonomik ins Lateinische entstand vor 1295, die jüngere recensio Durandi im Jahre 1295⁸. Die Übersetzung der libri morales allein allerdings sagt über ihre tatsächliche Rezeption noch nicht viel aus. Erst die Kommentierung der neuen Texte gibt Aufschluß darüber. Die ältesten, bisher bekannt gewordenen Kommentare zu den Ethica scheinen dank der bis in das Ende des 12. Jahrhunderts zurückreichenden älteren Übersetzungen aus den dreißiger Jahren des 13. Jahrhunderts zu stammen⁹.

Der institutionelle Ort dieser Aneignung der philosophischen Ethik im lateinischen Westen ist – zunächst allein – die Pariser Universität, wo sie gemessen an den Kern-

⁵ Ebd.

⁶ *Renatus Antonius Gauthier*, Praefatio, in: *Aristoteles Latinus* XXVI, 1–3. Fasc. 1: *Ethica Nicomachea* (Leiden–Bruxelles 1974) CLXXXVII, CCI; s. auch *Wieland*, *Ethica* 34–40.

⁷ *Jean Dumbabin*, The Reception and Interpretation of Aristotle's „Politics“, in: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. *Norman Kretzmann*, *Anthony Kenny*, *Jan Pinborg* (Cambridge 1982) 723.

⁸ *Hermann Goldbrunner*, Durandus de Alvernia, Nicolaus von Oresme und Leonardo Bruni. Zu den Übersetzungen der pseudo-aristotelischen Ökonomik, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 50 (1968) 200–239.

⁹ *Wieland*, *Ethica* 44–51. Zu den Kommentaren zu den „Politica“ und „Oeconomica“ vgl. *Christoph Flüeler*, Mittelalterliche Kommentare zur „Politik“ des Aristoteles und zur pseudo-aristotelischen „Ökonomik“, in: *Bulletin de philosophie médiévale* 29 (1987) 193–229. Unbefriedigend und vielfach irrig: *Anna Słomczyńska*, Repertorium commentariorum in Aristotelis Economica Latinorum quae in bibliothecis Europaeis asservantur, in: *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 28 (1986) 167–200.

stücken des Curriculums, nämlich der aristotelischen Logik und Naturphilosophie, von der Mitte des 13. Jahrhunderts bis in Buridans Zeit hinein nur von untergeordneter Bedeutung war. In Paris wurden die *Ethica*, später auch die *Politica* und *Oeconomica* bis in das 15. Jahrhundert hinein in knapp bemessener Vorlesungsdauer immer „extraordinarie“ gelesen und damit von den „ordentlichen“ Vorlesungen des „magistraliter“ lesenden „magister regens“ abgegrenzt. „Extraordinarie“ bedeutet, daß die zu hörenden Bücher in der Regel nicht zum Kanon der für den Erwerb der Grade vorgeschriebenen Textbücher gehörten; sie durften an den Tagen, für die kein allgemeines Vorlesungsverbot galt, nur außerhalb bestimmter Tageszeiten gelesen werden, und zwar nach den „ordentlichen“ Vorlesungen der Magister und nicht während der Predigten. Zu ihrer Abhaltung waren nach Genehmigung durch die Nation oder Fakultät Magister und Bakkalaurei berechtigt. Die Kleiderordnung war nicht so streng wie bei den ordentlichen Vorlesungen. Ein Ort war nicht vorgeschrieben; sie konnten also auch in den Häusern der Doktoren stattfinden. In der Mitte des 14. Jahrhunderts jedoch machte sich, auch wenn sich im Grundsätzlichen nicht allzuviel änderte, eine gewisse Höherbewertung der praktischen Philosophie bemerkbar: Die Pariser Statuten von 1366 schreiben immerhin Vorlesungen über den größeren Teil der *Ethica* für die Lizentiaten vor, die das Magisterium in artibus anstrebten. Die für die Rezeption der Schriften Buridans so wichtig werdenden, seit der Mitte des 14. Jahrhunderts neugegründeten Universitäten Mitteleuropas folgten in den Grundzügen weitgehend dem Pariser Vorbild. Die *Ethica*, oft auch die *Oeconomica* und die *Politica*, werden in ihren Studienordnungen vielfach zu den „ordinarie“ zu lesenden Büchern gerechnet; alle drei Schriften werden ferner insgesamt oder zum Teil an den bedeutendsten Universitäten ohne Ausnahme für den Erwerb der Grade, sei es der „licentia“, sei es des „magisterium in artibus“ vorgeschrieben. Die Vorlesungsdauer betrug für die „*Ethica*“ in der Regel neun Monate, für die *Oeconomica* meist drei bis vier Wochen und für die *Politica* im allgemeinen vier bis sechs Monate. In diesen Statuten wird zwar die gegenüber Logik und Naturphilosophie geringere Wertschätzung der praktischen Philosophie nicht aufgehoben, gleichzeitig aber wird ihre erreichte Stellung fixiert und damit die Voraussetzung für eine intensivere Beschäftigung mit ihr und für die Rezeption von Buridans Werk im 14. und 15. Jahrhundert geschaffen¹⁰.

Die handschriftliche Überlieferung und die frühen Drucke der Werke Buridans schrieben dieser, wie es ein Amtsträger der Pariser Universität einmal pathetisch formulierte, „zweiten Sonne der Picardie“¹¹ Kommentare zu allen drei Disziplinen der praktischen Philosophie zu. Bei genauerer Betrachtung jedoch zeigt sich, daß zwei dieser Kommentare mit Sicherheit nicht als authentisch bezeichnet werden können. Die Buridan in einem Berliner Codex zugeschriebene „*Expositio in libros Oeconomicorum*“ ist nichts anderes als eine leicht gestraffte Fassung der in zahlreichen Handschriften überlieferten, wahrscheinlich 1359 entstandenen und irrtümlich unter dem Namen Alberts des Großen edierten „*Expositio*“ des Pariser Magisters und späteren

¹⁰ Nachweise bei *Michael*, Buridan 808 Anm. 5, 863–869.

¹¹ *Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis*, ed. *Henricus Denifle*, *Aemilius Chatelain* u.a., Bd. 4 (Paris 1938) 314 (1481 Oktober 2).

Halberstädter Bischofs Albert von Sachsen¹². Etwas komplizierter sind die quellenkritischen Fragen, die die in einigen alten Drucken Buridan zugeschriebenen Quaestiones zu den „Politica“ aufwerfen. Der älteste Druck und die Handschriften, die das Werk überliefern, sind bis auf eine Ausnahme, über die zu sprechen sein wird, anonym. Allerdings scheint es in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zwei Handschriften gegeben zu haben, die vermutlich diesen Kommentar Buridan zuweisen. Ein nachträglicher, aber offenbar alter Eintrag in einer kürzlich entdeckten Pariser Handschrift aus dem Ende des 14. Jahrhunderts schreibt dagegen diese Quaestiones, wie Flüeler gezeigt hat, unzweideutig dem um 1380 lehrenden Pariser Magister Nicolaus de Waldemonte zu. Da werkimmanente Gründe schon seit langem den Verdacht nahelegten, daß dieser Quaestiones-Kommentar in der vorliegenden Form nicht von Buridan stammen kann, da er nach dem Dezember 1360 entstanden sein muß, also wahrscheinlich nach Buridans Tod, wird eine Analyse der Moralphilosophie Buridans und seines Publikums auf diesen Kommentar gänzlich verzichten müssen¹³. Im Gegensatz dazu ist die Authentizität von Buridans Quaestiones-Kommentar zu den Ethica unbestritten. Dieses Werk, das unvollendet im zehnten Buch abbricht, da, wie es in einem Teil der Überlieferung heißt, der Tod den Autor an der Vollendung seines Werkes gehindert habe, liegt, soweit man das vor dem Erscheinen einer kritischen Edition sagen kann, nur in einer Textrezension vor, die allerdings nicht in einem Zug, sondern über einen längeren Zeitraum hinweg gleichsam abschnittsweise entstanden zu sein scheint. Die Anfänge dieser Vorlesung, deren etappenweises Voranschreiten sich im wesentlichen aus der oben beschriebenen Stellung der Ethik im Curriculum der Pariser Artistenfakultät erklären dürfte, reichen offenbar bis in die Zeit um 1340 zurück¹⁴. Die Rezeptionsgeschichte der praktischen Philosophie Buridans im späten Mittelalter ist daher nichts anderes als die Geschichte der Leser und Benutzer nur eines einzigen seiner Werke, seiner Quaestiones zu den Ethica.

Die Bedeutung und das Gewicht dieses Buridanschen Werkes für die spätmittelalterliche Moralphilosophie können einige Zahlen über die erhaltenen Handschriften der Quaestiones verdeutlichen; denn ein häufig kopierter Text ist immer auch ein Text, der Erfolg und Einfluß hatte. Buridans Quaestiones zu den Ethica¹⁵ sind nach gegenwärtigem Kenntnisstand in 91 Codices bis heute erhalten geblieben; davon überliefern das Werk 54 Handschriften vollständig oder fast vollständig, 27 Handschriften zu großen Teilen, also meist Buch I–V oder Buch VI–X, und zehn Handschriften nur Fragmente und Exzerpte¹⁶. Buridans Ethik-Kommentar ist damit unge-

¹² Michael, Buridan 928–933.

¹³ Michael, Buridan 888–896 ist im Lichte der Entdeckungen Christoph Flüelers zu ergänzen und zu korrigieren, vgl. in diesem Band 127–138.

¹⁴ Vgl. Michael, Buridan 870–876.

¹⁵ Auf die Behandlung der in vier bzw. fünf, teils anonymen, teils zugeschriebenen Manuskripten überlieferten „Expositio textus“ des Werkes kann hier verzichtet werden. Die Zusammenstellung der Handschriften bei Michael, Buridan 824–828 ist zu erweitern um: Padova, Bibl. Antoniana, Ms. 415 Scaff. XIX, 1^r–92^r (= Buridan, Werke Nr. 27.12).

¹⁶ Zusammenstellung der erhaltenen Handschriften nach dem Kenntnisstand von 1978 bei Michael, Buridan 829–862. Von der dort gegebenen Liste der Handschriften sind auf Grund seither angestellter Untersuchungen drei Codices zu streichen (Basel, UB, F.V. 5; München, BSB, Clm

fähr in einem Drittel aller überhaupt erhaltenen Buridan-Handschriften überliefert. Einige Vergleiche können die Tragweite dieser Zahlen erhellen: Grossetestes vollständige Ethik-Übersetzung ist nach Gauthier in 279¹⁷, Alberts des Großen publizierter Ethik-Kommentar nach Fauser in 30¹⁸ und die „Sententia libri Ethicorum“ des Thomas von Aquin nach der Leonina in 126 jeweils vollständigen und fragmentarischen Handschriften überliefert¹⁹. Gemessen an den Zahlen der erhaltenen Kopien, ist Buridans Kommentar zwar nur in einem Drittel der Gosseteste-Handschriften, aber im Dreifachen der Albert-Handschriften erhalten. Bezeichnend aber ist der nur geringe Unterschied der Zahlen im Verhältnis zum Thomas-Kommentar (91:126). Buridan war also für sein spätmittelalterliches Publikum, was gern übersehen wird, nicht nur ein bedeutender Naturphilosoph, sondern vor allem einer der führenden Moralphilosophen der Zeit.

Fortsetzung Fußnote von Seite 142

11 478; Wien, ÖNB, CVP 5316; zu den Verfassern der in diesen Handschriften überlieferten Ethik-Kommentare s. unten Anm. 35 und Anm. 40), zwölf Codices aber zu ergänzen: 1) *Basel, UB, F.I. 30, 2^{rv} (Fragment: Tituli questionum – Hs.: 14. Jh.; Paris (?), später Köln und Basel); 2) *Innsbruck, Stiftsbibliothek Wilten, Cod. XXXII. C. 9, 139^{ra}–305^{ra} (lib. I–V – Hs.: um 1400; Universität Wien); 3) *Leipzig, UB, Cod. 1448, 233^{va}–236^{rb}, 238^{vab} (Quaestionesverzeichnis und Fragment von lib. I, qu. 21 – Hs.: 15. Jh., 1. Hälfte; Universität Leipzig, mit Einband des Johannes Wetherhan); 4) (ehemals laut Katalog) Lübeck, Stadtbibliothek, Ms. philos. 3, 1^r–262^r (lib. I – X,5, Prolog fehlt – Hs.: 15. Jh.); 5) *München, BSB, Clm 7479, 22^{ra}–282^{ra} (lib. VI,1–X,5 – Hs.: 15. Jh. (1424); Deutschland, später Stift Indersdorf); 6) Notre Dame (Indiana, USA), Notre Dame Memorial Library, Ms. 22, 1^r–258^v (lib. I,1–X,5 – Hs.: 15. Jh.; Italien; aus dem Besitz des Kardinals Ludovico Podocatoro, ca. 1430–1504); 7) Padova, BU, Cod. 1472, 1^{ra}–158^{vb} (lib. I,1–X,5 – Hs.: 15. Jh. (1407); Universität Padua; spätere Besitzer: Pico della Mirandola (?), Kardinal Domenico Grimani, gest. 1523); 8) Sankt Paul im Lavanttal (Kärnten), Cod. Hosp. chart. 57 (vermutlich lib. I–X dieses Werkes – Hs.: 14. Jh. (1382); Vorbesitzer: Stift Spital am Pyhrn); 9) *Stuttgart, WLB, Cod. theol. et philos. fol. 161, 2^{ra}–467^{va} (lib. I,1–X,6 – Hs.: 15. Jh. (1466); im Jahre 1466 als Geschenk des Heilbronner Patriziers Alban Merklin an das unter seiner Pfluggesellschaft stehende Karmeliterkloster „Unserer lieben Frau zu den Nesseln“ außerhalb der Stadtmauern); 10) *Città del Vaticano, BAV, Pal. lat. 1025, 1^{ra}–168^{vb} (lib. I,1–V,14 Anfang – Hs.: 15. Jh., 1. Hälfte; aus dem Besitz des Magisters Johannes Ambrosii aus Günzburg an die Heidelberger Artistenfakultät); 11) *Wertheim, Evangelische Kirchenbibliothek, Cod. 489, [1]^{ra}–[249]^{va} (lib. I,1–VI,22; VI,11–VI,15 fehlen – Hs.: 15. Jh., 1. Viertel; Süddeutschland, vermutlich aus dem Besitz des Kölner Professors der Theologie Konrad Wellin); 12) *Wien, ÖNB, CVP 5431, 6^{ra}–291^{vb} (lib. I,1–X,6 – Hs.: 14. Jh., 2. Hälfte; Univ. Prag („reportate Prague“); späterer Besitzer: Artistenfakultät der Universität Wien). Die durch * gekennzeichneten Handschriften konnten eingesehen werden; auf Literaturangaben zu den einzelnen Codices und zu den Provenienzen muß hier allerdings verzichtet werden. Vgl. aber *Mieczysław Markowski*, Die Rezeption Johannes Buridans Kommentars zur „Nikomachischen Ethik“ des Aristoteles an den mitteleuropäischen Universitäten angesichts der in den Bibliotheken in Erfurt, Göttingen, Krakau, Kremsmünster, Leipzig, Melk, München, Salzburg, Wien, Wrocław und im Vatikan erhaltenen Handschriften, in: *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 27 (1984) 89–131.

¹⁷ Gauthier, Praefatio (wie Anm. 6) CLII–CLXVIII.

¹⁸ Winfried Fauser, Die Werke des Albertus Magnus in ihrer handschriftlichen Überlieferung. Teil 1: Die echten Werke (Münster 1982) 175–178; Winfried Fauser, Albertus-Magnus-Handschriften. 3. Fortsetzung, in: *Bulletin de philosophie médiévale* 26 (1984) 142–143.

¹⁹ Thomas de Aquino, Opera omnia 47,1 (Rom 1969) 1^r–30^r, 36^r.

Der Rezeptionsprozeß des Werkes durch das spätmittelalterliche Publikum verläuft nicht kontinuierlich und ist geographisch nicht einheitlich. Von den 91 erhaltenen Handschriften des Ethik-Kommentars gehören 42 in das 14. und 49 in das 15. Jahrhundert. Eine genauere Aufschlüsselung dieser Zahlen zeigt, daß drei Handschriften vor 1375, 31 von 1376–1400, 15 von 1401–1425 und je sieben von 1426–1450 und 1451–1500 entstanden. Acht Handschriften sind allgemein der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts und 16 Codices der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zuzurechnen. Der Befund ist eindeutig: Die Zahl der Kopien steigt im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts sprunghaft an und verharnt trotz eines Tendenzumschwungs um 1400 im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts weiterhin auf einem hohen Niveau, um dann seit dem zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts deutlich abzunehmen.

Leser und Publikum fanden Buridans Quaestiones zu den Ethica bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts in den meisten Ländern des katholischen Europa. Dennoch war der Einfluß nicht überall gleich intensiv. Die Verteilung der Kommentar-Handschriften nach den heutigen Bibliotheksorten ist zwar ein grober, aber dennoch aufschlußreicher Indikator: In Frankreich und Belgien befinden sich 16, in Mitteleuropa (in Deutschland, Österreich und Polen, in der Schweiz und der Tschechoslowakei) 54, in Italien 17 und in Schweden zwei Handschriften, in England und den USA je ein Codex, in Spanien und Portugal keiner.

Der institutionelle Ort von Rezeption und Kommentierung der praktischen Philosophie im lateinischen Westen war von Anfang an, wie gezeigt wurde, die Universität. Die literarische Form der Kommentierung – lectio und quaestio – entsprachen in Methode und Ziel der Institution²⁰. Auch Buridans Quaestiones-Kommentar zu den Ethica ist daher schon von der Form her universitäre Fachliteratur par excellence. Sein Publikum, seine Leser wie seine Benutzer, muß das Werk, so will es scheinen, an den Universitäten finden. Es ist natürlich unmöglich und unnötig, die Details des Rezeptionsprozesses seines Ethik-Kommentars an den spätmittelalterlichen Universitäten hier auszubreiten. Nur einige Wegmarken und Aspekte möchte ich hervorheben.

An der *Pariser Universität* scheint der über den unmittelbaren Scholaren-Kreis Buridans hinausgehende Einfluß seines Kommentars erst nach 1360, also nach seinem Tod begonnen zu haben. Das unvollendete Werk scheint, modern ausgedrückt, erst aus dem Nachlaß herausgegeben worden zu sein. Das älteste datierte, vielleicht das älteste erhaltene Manuskript überhaupt ist in den Jahren 1362–1363 vermutlich in Paris vollendet worden²¹. Spätestens seit den siebziger Jahren des 14. Jahrhunderts begannen die Magister der Pariser Fakultäten, vor allem die Artisten und Theologen, das Werk verstärkt abzuschreiben, vor allem aber sich abschreiben zu lassen oder fertige Kopien zu erwerben. Kollegien wie das Collège Dormans-Beauvais, das Collège de

²⁰ Bernardo C. Bazàn, *Les questions disputées, principalement dans les facultés de Théologie*, in: *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de Théologie, de Droit et de Médecine* (Typologie des sources du moyen âge occidental 44–45, Turnhout 1985) 25–40.

²¹ *Città del Vaticano, BAV, Urb. lat. 198, 2^{ra}–199^{ra}. Diese Handschrift ist von mehreren, teils wohl englischen, teils wohl aber auch französischen Händen 1362–1363 geschrieben worden, wie einige Datierungen am Rand und am Schluß (164^r, 166^r, 199^v) zeigen.

Navarre und die Sorbonne schlossen sich an²². Bemerkenswert unter den nach Schrift und Ausstattung in Frankreich, wohl in Paris entstandenen Handschriften ist die große Zahl an Pergamenthandschriften, die mit ihrem Fleuronné- und Initialschmuck das übliche Maß der universitären Gebrauchshandschriften weit übertreffen und den sozialen Status ihrer Auftraggeber und Besitzer reflektieren, unter denen sich gelehrte Kanoniker der Kathedralen von Chartres, Reims und Cambrai ebenso befanden wie der Abt der Benediktinerabtei Marchiennes bei Douai²³.

Vor diesem Hintergrund wird die besondere Wertschätzung verständlich, der sich Buridans Kommentar in dem um Johannes Gerson sich gruppierenden Zirkel erfreut zu haben scheint: Henri Chicot, Schüler des Collège de Navarre wie Gerson und ihm eng verbunden, hat sich das Werk 1389 abschreiben lassen²⁴. Gerson selbst, für den Buridan ein Mann war, „qui multa vidit, legit atque conscripsit“, sieht in ihm und seinem Ethik-Kommentar im Jahre 1400 einen Weggefährten in seinem eigenen Kampf gegen die „curiositas“ der Professoren²⁵. Es dürfte daher sicherlich einmal nützlich sein, die Beziehungen zwischen der Naturrechtstheorie Buridans und der Gersons insbesondere im Hinblick auf die für die Kirchenreform so wichtige Frage der Epikie näher zu untersuchen²⁶. Dem Erfolg des Buridanschen Oeuvres beim Pariser Universitätspublikum um 1400 folgte spätestens um 1410 mit dem, was die Pariser Nominalisten 1474 die „*tertia persecutio nominalium*“ nannten, der jähe Sturz in die Tiefen des Verschweigens und Vergessens²⁷, der sein endgültiges Ende erst mit der Wiederentdeckung Buridans im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts fand. Schon zuvor war allerdings die in Paris untergegangene „Sonne der Pikardie“ anderswo längst wieder aufgegangen.

Das Reich war nicht nur ein Reich ohne Hauptstadt, es war bis in die Mitte des 14. Jahrhunderts auch ein Reich ohne Universitäten und damit ohne ausgeprägte eigene wissenschaftlich-philosophische Schultraditionen. Universitätsgründungen wie Prag (1348) ahmten daher nicht nur institutionell, sondern auch intellektuell ihr Vorbild nach. Die *Prager Universität*²⁸, die nach einer Konsolidierungsphase offenbar erst

²² *Michael*, Buridan 326–327. Aus der Bibliothek der Sorbonne stammen *Paris, BN lat. 16 128 und lat. 16 129.

²³ Vgl. z. B. die Handschriften *Auxerre, BM 232; *Cambrai, BM 165; *Chartres, BM 283 (Hs. im 2. Weltkrieg schwer beschädigt); *Douai, BM 692 (mit dem Wappen des 1412 gestorbenen Guillaume Chrétien, der als Mönch in Tournai, als Bakkalaureus der Theologie in Paris und als Abt in Marchiennes nachweisbar ist); *Paris, Bibl. Mazarine 3515; *Reims, BM 889.

²⁴ Handschrift: *Chartres, BM 283; *Michael*, Buridan 325 Anm. 117.

²⁵ *Jean Gerson*, Oeuvres complètes, ed. P. Glorieux, Bd. 2 (Paris 1960) 32.

²⁶ Zu Buridans Positionen vgl. *Buridan*, Qq. Eth. (wie Anm. 1), lib. V, qu. 26–27, 112^{vb}–114^{rb}; *Krieger*, Begriff der praktischen Vernunft 139–145. Zu Gersons Auffassungen vgl. *Louis B. Pascoe*, Jean Gerson. Principles of Church Reform (Leiden 1973) 65–68.

²⁷ *Franz Ebrle*, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexanders V. (Franziskanische Studien, Beiheft 9, Münster 1925) 324. Zur Chronologie und zu den Hintergründen der Auseinandersetzungen am Beginn des 15. Jahrhunderts vgl. *Zénon Kaluza*, Les querelles doctrinales à Paris. Nominalistes et réalistes aux confins du XIV^e et du XV^e siècles (Quodlibet 2, Bergamo 1988).

²⁸ *Peter Moraw*, Die Universität Prag im Mittelalter. Grundzüge ihrer Geschichte im europäi-

um 1360 organisatorisch festere Formen fand, wurde so zur Drehscheibe des Pariser Buridanismus in Mitteleuropa. Die Fernwirkungen reichten bis Schweden²⁹. Seit dem Anfang der siebziger Jahre des 14. Jahrhunderts waren Buridans *Ethica* in Prag bereits bekannt; die ersten Kopien entstanden³⁰. In diesem geistigen Klima wird es verständlich, weshalb Johann von Neumarkt, der Kanzler Karls IV., zur gleichen Zeit nachdrücklich sein Interesse an diesem Werk bekundete und wohl einen Magister der Theologie in einem aufschlußreichen Brief bat, ihm einen fähigen, mit den Abbréviationen in den philosophischen Handschriften der Zeit vertrauten Schreiber – „aliquem ... intelligentem clericum qui legibilem textualem notulam sciati scribere quique breuiaturas loyce et philosophie bene et pertinenter cognoscat“ – zu schicken, um von einem entliehenen Exemplar eine Kopie des Werkes des „magister famosus ... Buridanus“ anzufertigen³¹. Bis in den Anfang des 15. Jahrhunderts, als in den an den Namen Hus' sich knüpfenden Auseinandersetzungen der Buridanismus in Prag ein ebenso abruptes Ende wie in Paris fand, entstand etwa ein Sechstel der heute noch erhaltenen Ethik-Handschriften Buridans in Prag oder nach Prager Vorlage. Buridan war tatsächlich, wie Heinrich Egger von Kalkar einmal bemerkte, „fons scientiarum Pragae“³². Der ausgeprägt schulische Charakter der Buridan-Rezeption in Prag, der für die Rezeptionsgeschichte an den mitteleuropäischen Universitäten bestimmend bleiben sollte, zeigt sich in zwei Erscheinungen besonders deutlich, nämlich im Kopieren der Werke in Form des Mitschreibens nach Diktat sowie in der Kommentierung des Textbuches, also der aristotelischen *Ethica*, nach dem Buridanschen Modell. Die Prager Universität, die das Pecia-System nicht kannte, veranstaltete besondere „Vorlesungen“, im Detail durch Statuten geregelt, die „pronuntiatio“ und „reportatio“, in denen die maßgeblichen universitären Texte mündlich, nach Diktat tradiert wurden, so daß mehrere Scholaren nach ein und derselben „pronuntiatio“ schreiben und aus einer Diktierveranstaltung mehrere Reportationen gleichzeitig hervorgehen konnten. Von Buridans Ethik-Quaestiones sind drei am selben Tag beendete Prager Reportationen aus dem Jahre 1382 erhalten, von denen eine wiederum später als Vorlage für eine weitere Kopie gedient hat³³. Die zweite Erscheinung, die in Prag in ihrer Anfangsphase zu beobachten ist, ist Ausdruck des Verlustes konzeptioneller philosophischer

Fortsetzung Fußnote von Seite 145

schen Zusammenhang, in: Die Universität Prag (Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste 7, München 1986) 9–134.

²⁹ Handschrift: Uppsala, UB, Cod. C 609.

³⁰ Handschriften: Praha, SK, Cod. V. A. 25 (ca. 1368–1382); Uppsala, UB, Cod. C 609 (1374, 1379); Wrocław, BU, Cod. IV. F. 2 (vor 1379); Kraków, BJ, Cod. 744 (um 1370/80); Wien, ÖNB, CVP 5431 (ca. 1380).

³¹ *Johann von Neumarkt*, Briefe. Ges., hrsg. und erl. von Paul Piur (Vom Mittelalter zur Reformation 8, Berlin 1937) 207–208.

³² Léopold Delisle, Un trait de la jeunesse de Buridan, in: Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France 2 (1875) 102.

³³ Handschriften: Basel, UB, F. V. 3; Leipzig, UB, Cod. 1447; Melk, Stiftsbibliothek, Cod. 542 (48; B 12). Spätere Kopie nach dieser Vorlage: Basel, UB F. V. 4. Zur Sache vgl. Karl Christ, Petia. Ein Kapitel mittelalterlicher Buchgeschichte, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 55 (1938) 1–44; Gerhardt Powitz, „Modus scolipetorum et reportistarum“. Pronuntiatio and Fifteenth-Century University Hands, in: Scrittura e civiltà 12 (1988) 201–211.

Kraft und der Versteinerung des Lehrbetriebs. Die Textbücher, insbesondere auch die *Ethica*, werden nicht mehr selbständig, sondern in der Regel in der Quaestionen-Folge und vielfach auch im Geiste nach dem Vorbild des Modell-Kommentars, nämlich dem Buridans, disputiert, so daß bis in unsere Tage Kommentierungen dieser Art von der Forschung gelegentlich für das Original gehalten worden sind³⁴.

An der *Wiener Universität*, an der Buridans Ethik erstmals zwar auch schon in den siebziger Jahren des 14. Jahrhunderts gelesen wurde, setzt eine Intensivierung der Rezeption erst mit der Reorganisation der Universität nach 1384 ein. Im Gegensatz zu Paris und Prag bricht sie am Beginn des 15. Jahrhunderts nicht ab, sondern bleibt das ganze Jahrhundert über in breitem Strom wirksam. Die Wiener Artisten und Theologen schrieben das Werk jedoch nicht nur ab, sondern nach Prager Vorbild diente es ihnen als formales und inhaltliches Modell für ihre eigenen Vorlesungen zu den *Ethica*. Zu nennen sind hier unter anderem die nie näher untersuchten Wiener Ethik-Kommentare von Urban von Melk, Jodocus Weiler von Heilbronn, Andreas von Schärding, Jakob und Thomas von Wuldersdorf, Wolfgang Kydrer und Andreas Wall aus Walsheim³⁵.

Das für Prag und Wien geltende Muster der Buridan-Rezeption läßt sich, wenn auch teilweise weniger ausgeprägt, an Universitäten wie Erfurt und Krakau, Heidelberg, Leipzig und Rostock beobachten. Im Unterschied zu den beiden älteren Universitäten wird das Werk an den jüngeren Schwestern nicht mehr so häufig kopiert, was der Verfügung über den Text aber keinen Abbruch tut, da die älteren Kopien mit den Magistern wanderten und schließlich auf den Markt drängten, so daß man auch auf andere Weise als durch Abschreiben in den Besitz der Bücher gelangen konnte. In den eigenen Ethik-Vorlesungen dagegen folgt man weiterhin dem Buridanschen Modell, so Heinrich Toke³⁶ und ein anonymen Kommentator vermutlich in Erfurt³⁷, so der

³⁴ *Michael*, Buridan 267–268.

³⁵ Nachweise ebd. 346–347. Andreas von Schärdings Ethik-Kommentar ist außer in der dort genannten Handschrift auch in 'München, BSB, Clm 11 478, 1^r–238^v überliefert. Die sich stark an Buridans Quaestiones anlehrende Ethik-Vorlesung des aus Salzburg stammenden Wolfgang Kydrer dürfte in dem weitgehend eigenhändig geschriebenen Codex 'München, BSB, Clm 19678, 5^f–101^r erhalten sein. Über Kydrer vgl. *Virgil Redlich*, Tegernsee und die deutsche Geistesgeschichte im 15. Jahrhundert (München 1931) 41–45. Der Kommentar des Andreas Wall ist enthalten in 'München, BSB, Clm 18883, 1^r–225; zu dem von Buridan abhängigen Ethik-Kommentar des Thomas Wölfel von Wuldersdorf, s. *Charles H. Lohr*, *Medieval Latin Aristotle Commentaries*. Authors: Robertus-Wilhelmus, in: *Traditio* 29 (1973) 189. – Zu den Anfängen der Rezeption in Wien vgl. die Handschrift Kraków, BJ 658: sie ist als Prager „reportatio“ nach einer Wiener Vorlage aus dem Jahre 1372 („reportate Wienne“) entstanden.

³⁶ Berlin, SBPK, Ms. lat. qu. 356, 1^{ra}–117^{vb}. Zum Verfasser s. *Erich Kleineidam*, *Universitas studii Erfordensis* 1 (Leipzig ²1985) 289–292 Nr. 31. Vgl. auch *Michael*, Buridan 353 Anm. 236.

³⁷ Berlin, DSB, Ms. lat. qu. 991 (an: 4^o Inc. 3408, 15), 1^{ra}–124^{rb}. Dieser anonyme und unvollständige Kommentar (lib. I,3–IV,2), der auf Grund der benutzten Papiere im 15. Jahrhundert, 2./3. Viertel, entstanden ist und sich in einem Band befindet, der 1907 wahrscheinlich aus der Gymnasialbibliothek Heiligenstadt (im Eichsfeld) an die Berliner Bibliothek gelangte, weist durch seinen Einband aus der Werkstatt des Nicolaus von Havelberg auf Erfurter Provenienz. Zu dieser Erfurter Werkstatt s. *Ernst Kyriss*, *Deutsche Buchbinder der Spätgotik und Renaissance*, in: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 3 (1961) 186 Nr. 34.

Leipziger und ehemalige Prager Magister Petrus von Prenzlau³⁸, so Nicolaus von Amsterdam, die aus Erfurt gekommene überrasgende Gestalt der Rostocker Artistenfakultät³⁹. Der interessanteste Autor unter all diesen Kommentatoren ist – von den Historikern bisher übersehen – der Heidelberger Artist, Konzilstheologe, königliche Rat und spätere Regensburger Bischof Konrad Koler von Soest, dessen Buridan folgender Kommentar zu den Ethica, soweit ich sehe, in sechs Handschriften erhalten ist⁴⁰.

Buridans Ethik-Kommentar fand sein Publikum jedoch nicht nur in Frankreich und in den Ländern der Mitte Europas, sondern zu großen Teilen auch in *Italien*. Im Unterschied aber zum Reich war Italien ein Land, das auf seit langem etablierte Universitäten und auf gut begründete wissenschaftliche Traditionen zurückblicken konnte, so daß der Buridanismus dort nie ein solches Gewicht erlangen konnte, das dem im wissenschaftlich weitgehend traditionslosen Mitteleuropa vergleichbar war.

³⁸ Die Buridan folgenden „Disputata Ethicorum“ des bis 1433 nachweisbaren Prager und späteren Leipziger Magisters Petrus (Weggun) de Prenslavia (aus Prenzlau, Uckermark) sind erhalten in *Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 805 Nov., 161^r–288^{vb}. Zum Autor und zu einem Teil seiner Werke s. *Josef Tříška*, Repertorium biographicum Universitatis Pragensis praeussiticae 1348–1409 (Praha 1981) 466.

³⁹ Seine dem Modell Buridans bis in die Besonderheit des Textabbruchs in lib. X, qu. 5 folgenden Quaestiones zu den Ethica sind außer in den bei *Charles H. Lohr*, Medieval Latin Aristotle Commentaries. Authors: Narcissus–Richardus, in: *Traditio* 28 (1972) 305 genannten Handschriften in mindestens drei weiteren Codices anonym überliefert: 1) *Leipzig, UB, Cod. 1448, 2^{ra}–231^{va} (lib. I–X; schon im 15. Jh. auf dem Einband und 68^r Buridan zugeschrieben); 2) Wien, Dominikanerkloster, Cod. 79/44, 2^{ra}–196^{vb} (lib. I–VII); 3) *Zeitz, Domherrenbibliothek, Cod. LVIII (21), 1^{ra}–267^{ra} (lib. I–X). Alle diese Handschriften entsprechen der Redaktion der bei Lohr genannten zugeschriebenen bzw. anonymen Nürnberger Handschriften und weichen daher deutlich von Lohrs Textspecimen nach der Handschrift *Leipzig, UB, Cod. 1451, 1^{ra}–190^{vb} ab, die ebenfalls Nicolaus von Amsterdam zugeschrieben ist. Die erheblichen Textunterschiede beider Handschriftengruppen bedürfen einer genaueren Untersuchung und Erklärung. Zum Autor s. *Kleineidam*, Universitas 1 (wie Anm. 36) 406–407.

⁴⁰ Über ihn vgl. *Remigius Bäumer*, Konrad von Soest, in: *Neue deutsche Biographie* 12 (Berlin 1980) 523–524; *Winfried Eberhard*, Konrad Koler von Soest, Konzilstheologe und königlicher Rat, in: *Von Soest – aus Westfalen. Wege und Wirkung abgewanderter Westfalen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, hrsg. *Heinz-Dieter Heumann* (Paderborn 1986) 93–123. Auf seinen bis heute vielfach mit Buridans Werk verwechselten Ethik-Kommentar hat kurz hingewiesen *Charles H. Lohr*, Medieval Latin Aristotle Commentaries. Authors A–F, in: *Traditio* 23 (1967) 396. Die eindeutigen Zuschreibungen des Werkes in der Berliner und in der Münchener Handschrift erlauben nunmehr die Zusammenstellung der folgenden sechs Handschriften seiner Quaestionen zu den Ethica: 1) *Basel, UB, F. V. 5, 1^{ra}–413^{vb} (lib. I–V; mit alter Zuschreibung an Buridan); 2) *Berlin, SBPK, Ms. lat. fol. 783, 2^{ra}–334^{va} (lib. I–V); 3) *Gießen, UB, Hs. 623, 2^{ra}–385^{rb} (lib. I–V; die versteckte Zuschreibung an Konrad von Soest in Gabriel Biels Titelbeschriftung „Questiones Ratisponenses super 5 primos libros Ethycorum“ vom Katalogbearbeiter nicht erkannt, s. *Wolfgang Georg Bayerer*, Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Gießen 4 (Wiesbaden 1980) 24–25); 4) *München, UB, 2° Cod. ms. 565, 1^r–504^r (lib. I,1–X,6, s. *Natalia Daniel*, *Gerhard Schott, Peter Zahn*, Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek München 3,2 (Wiesbaden 1979) 87–88; *Mieczislaus Markowski*, Buridanica quae in codicibus manu scriptis bibliothecarum Monacensium asservantur (Wrocław u.a. 1981) 110–112); 5) *Wien, ÖNB, CVP 5316, 4^{ra}–412^{rb} (lib. I–X, s. auch *Markowski*, Rezeption (wie Anm. 16) 130–131, mit irriger Zuschreibung an Buridan); 6) Wien, ÖNB, CVP 5340, 1^{ra}–359^{va} (lib. V–VII, s. *Mieczislaus Markowski*, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in bibliothecis Viennae asservantur (Wrocław u.a. 1985) 118, 263).

Wie auch anderswo waren es die Artistenfakultäten vor allem in Bologna und Padua, die die Buridan-Rezeption in Italien trugen. Die enge Verbindung von Philosophie und Medizin aber, die für diese Fakultäten charakteristisch war und die im nordalpinen Europa kein Äquivalent hatte, erklärt auch die Verzögerung, mit der Buridans Quaestiones zu den Ethica gegen Ende der achtziger Jahre des 14. Jahrhunderts, und damit knapp 25 Jahre nach Beginn der Rezeption der naturphilosophischen Werke der Pariser Schule, in Italien bekannt wurden⁴¹.

Vom Florentiner Kanzler und Humanisten Coluccio Salutati, der sich um 1400 darüber beklagt, daß es ihm trotz aller Mühen nicht gelungen sei, sein unvollständiges Exemplar der „quaestiones optimi Buridani“ zu den Ethica zu vervollständigen⁴², bis zu Pietro Pomponazzi, der kein Freund der „secta nominalium“ war und sich 1520 sehr kritisch mit Buridans Kommentar auseinandersetzte⁴³, reicht das Spektrum der Leser und Benutzer Buridans in Italien. Die ausschließliche Ausrichtung auf das universitäre Milieu wie in Deutschland und Böhmen fehlte. Während die naturwissenschaftlich, medizinisch und astrologisch orientierten italienischen Artisten und Mediziner Buridans Ethik-Kommentar im Vergleich zu seinen übrigen Werken nur ein relativ geringes Interesse entgegenbrachten, genoß derselbe Kommentar in humanistischen Kreisen Italiens seit 1400 hohes Ansehen, wie nicht nur das Beispiel Salutatis, sondern auch das des Florentiners Donato Acciajuoli zeigt, der wohl um die Mitte des 15. Jahrhunderts Buridans Kommentar mit großer Sorgfalt studiert hat⁴⁴. Andere, die neuen geistigen Tendenzen ihrer Zeit vertretende Männer teilten dieses Interesse. Domenico de Capranica, Bischof von Fermo, Kardinal und Mentor von Enea Silvio Piccolomini, Bessarion, Pico della Mirandola sowie einige namentlich nicht bekannte, aber wohl humanistischen Kreisen an der Kurie zuzurechnende Männer, Päpste und bibliophile Kardinäle wie Ludovico Podocattoro († 1504), Domenico Grimani († 1523) und Niccolò Ridolfi († 1550) glaubten, auf Buridans Ethik-Kommentar in ihren Bibliotheken nicht verzichten zu können⁴⁵. Auch die adligen Bibliophilen der italieni-

⁴¹ Vgl. die vermutlich oder mit Sicherheit in Italien entstandenen Handschriften *Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 2166 (a. d. 1388); Venezia, Biblioteca Marciana, Cod. 1984 (Zan. lat. 262) (a. d. 1394/96); Bologna, BU, Cod. lat. 366 (a. d. 1395); Berlin, SBPK, Ms. lat. fol. 934 (14. Jh., Ende).

⁴² Coluccio Salutati, Epistolario, ed. Francesco Novati, Bd. 3 (Roma 1896) 391–392 (lib. XI, epist. 16 – 1400 Mai 7).

⁴³ Petrus Pomponatius, Libri quinque de fato, de libero arbitrio et de praedestinatione, ed. Richard Lemay (Lucca 1957) 54–55, 239.

⁴⁴ Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Cod. II. I. 81 (= Strozz. in f. 189–90; Magl. Cl. XXI, 124–125). Vgl. Eugenio Garin, La circolazione in Italia, di pensatori quali Buridano ..., in: Giornale critico della filosofia italiana 37 (1958) 153.

⁴⁵ Vgl. oben Anm. 16 Nr. 6 und 7 sowie die Handschriften *Città del Vaticano, BAV, Chigi A VI 189; Ross. lat. 785; Vat. lat. 2165; Vat. lat. 4557; Venezia, Biblioteca Marciana, Cod. 1984 (Zan. lat. 262). Das 1403–1410 in Ferrara entstandene Manuskript *Paris, BN lat. 6460 scheint nach Ausweis der alten Signaturen aus dem Besitz des Kardinals Niccolò Ridolfi (s. Bernard de Montfaucon, Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova 2 (Paris 1739) 780 Nr. 32) über die Bibliothek Katharinas von Medici in die Königliche Bibliothek in Paris gelangt zu sein. Zu diesen Zusammenhängen vgl. Henri Omont, Un premier catalogue des manuscrits grecs du Cardinal Ridolfi, in: Bibliothèque de l'Ecole des Chartes 49 (1888) 309–310. Zu Bessarions Handschrift vgl.

schen Renaissance, die wie alle Bibliophilen eher das Erprobte als das Neue erwarben, zeigten Interesse an diesem Werk. Den Anfang machten schon vor 1426 die Visconti und Sforza in Mailand⁴⁶; Federico da Montefeltro, der Herzog von Urbino, folgte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts⁴⁷. Das italienische Publikum von Buridans Moralphilosophie bestätigt, daß gerade die praktische Philosophie, die zum Fächerkanon der „studia humanitatis“ gehörte, es war, die zwischen humanistischer und scholastischer Kultur aller Polemik und Skepsis zum Trotz Koexistenz und Brückenschlag ermöglichte.

Der Einfluß von Buridans Moralphilosophie im Spätmittelalter war, so glaube ich gezeigt zu haben, beträchtlich. Die große Mehrzahl der Leser und Benutzer nicht nur seiner logischen und naturphilosophischen, sondern auch seiner moralphilosophischen Werke im 14., 15. und 16. Jahrhundert rekrutierte sich aus dem Universitätsmilieu. Ob in Frankreich oder Italien, ob in Böhmen, Deutschland oder Polen – zumeist waren es Scholaren, Magister und Doktoren der Universitäten, die seine Werke kopierten und benutzten, kauften und sammelten. Das Publikum, das sich seiner praktischen Philosophie zuwandte, bestand zum großen Teil aus Spezialisten und „Fachgelehrten“, aus Magistern und Doktoren, die das Werk für ihre eigene Lehre benutzten. Auch Buridans Ethik-Kommentar erweist sich daher nicht nur von Inhalt, Form und Entstehungsbedingungen, sondern auch von den Rezeptionsbedingungen her als gelehrte Fachliteratur, als Schulphilosophie, die sich an ein spezialisiertes Gelehrtenpublikum wandte; der Ethik-Kommentar unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von seinen anderen Aristoteles-Kommentaren. Auf der anderen Seite aber gelang es diesem Werk, in einem gewissen Umfang Leser außerhalb des engen Zirkels des gelehrten Fachpublikums zu finden, wodurch es sich vom übrigen Oeuvre des Pariser Magisters abhebt. Es fand Leser, zumindest aber Besitzer in einem hochgebildeten Laienpublikum und im hohen Klerus. Bedeutende Parteigänger des Humanismus in Italien, mit Jakob Wimpheling aber auch in Deutschland⁴⁸ besaßen dieses Werk eben-

Fortsetzung Fußnote von Seite 149

auch *Lotte Labowsky*, Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana (Roma 1979) 229 Nr. 689, 281 Nr. 752, 312 Nr. 620(?), 355 Nr. 536, 395, 449, 469; zu Pico della Mirandolas Codex vgl. *Calori Cesis*, Giovanni Pico della Mirandola detto la Fenice degli Ingegneri, cenni biografici (Memorie storiche della città e dell'antico ducato della Mirandola 11, Mirandola 1897) 58 Nr. 852; *Pearl Kibre*, The Library of Pico della Mirandola (New York 1936) 219 Nr. 746.

⁴⁶ *Elisabeth Pellegrin*, La bibliothèque des Visconti et des Sforza, ducs de Milan, au XV^e siècle (Paris 1955) 118 Nr. 201.

⁴⁷ Aus seinem Besitz: 'Città del Vaticano, BAV, Urb. lat. 198 und Urb. lat. 1367. Beide Handschriften sind nach dem Schriftbefund in Frankreich entstanden, zur älteren der beiden s. oben Anm. 21. Die jüngere Handschrift (Urb. lat. 1367) wurde unter Verwendung einiger älterer Faszikel (14. Jh., Ende) in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts vervollständigt. Erst Federico da Montefeltro ließ sie dann am Anfang mit Initialen im Stil seiner Zeit und mit seinem Wappen schmücken.

⁴⁸ Zu Wimphelings Verteidigung Buridans gegenüber Jakob Locher Philomusus vgl. *Michael Buridan* 314. Zu weiteren Details und zum Hintergrund dieser Auseinandersetzungen s. *James H. Overfield*, Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany (Princeton 1984) 185–207, bes. 202; *Jobannes Helmuth*, „Humanismus und Scholastik“ und die deutschen Universitäten um 1500, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 15 (1988) 187–203. Auch der von Locher an-

so wie einige der angesehensten adligen Büchersammler Italiens. Konfrontiert man das tatsächliche, an Hand der erhaltenen Handschriften erkennbare Publikum des Kommentars mit dem bei Aristoteles und Buridan selbst anvisierten Hörerkreis, wie ich ihn zu Beginn dieses Vortrages definiert habe, dann zeigt sich deutlich, daß die beabsichtigte Eingrenzung des Publikums der Moralwissenschaft auf die im praktischen Leben Erfahrenen, die sie um des Tuns willen erwerben, nur von mäßigem Erfolg gekrönt war. Nicht die praktische, sondern die theoretische Natur der scientia moralis Buridans macht ihren Erfolg beim spätmittelalterlichen Publikum aus.

Fortsetzung Fußnote von Seite 150

gegriffene Ingolstädter Theologe Georg Zingel besaß einen Ethik-Kommentar aus der „Buridan-Schule“, nämlich Konrad von Soests Kommentar (München, UB, 2° Cod. ms. 565, s. oben Anm. 40).

Tilman Struve

Die Bedeutung der aristotelischen „Politik“ für die natürliche Begründung der staatlichen Gemeinschaft

Aufschlüsse über die Wirkung politischer Theorie und deren spezifische Bedingungen im späteren Mittelalter sind grundsätzlich auf zweierlei Weise zu gewinnen: aus der handschriftlichen Überlieferung, welche die notwendige Voraussetzung für jede Art von Rezeption bildet, und aus der literarischen Rezeption im engeren Sinne. Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß beide Betrachtungsweisen einander wechselseitig ergänzen. In dem folgenden Beitrag soll jedoch allein von letzterer die Rede sein.

Der Einfluß der aristotelischen „Politik“ auf die politische Theorie des späteren Mittelalters ist hinreichend bekannt und in seiner Bedeutung wohl kaum zu überschätzen. Hatte die in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts einsetzende und an Intensität stetig zunehmende Aristotelesrezeption¹ doch eine tiefgreifende Veränderung der traditionellen Sicht von Staat und Gesellschaft zur Folge. Dies kam freilich nicht von ungefähr. Während andere Werke des Aristoteles durch arabische Vermittlung dem Abendland längst vertraut waren, fehlte jede Kunde von dessen „Politik“, da dieselbe merkwürdigerweise auch im arabischen Bereich unbekannt geblieben war. Noch Averroës (Ibn Rušd) (1126–1198), der wohl einflußreichste Kommentator des Stagiriten, sah sich deshalb genötigt, in die Reihe seiner Aristoteles-Kommentare gleichsam ersatzweise einen Kommentar zu Platons „Staat“ aufzunehmen. Seine Bemerkung, „nondum enim Aristotelis Politicos libros vidimus“², läßt immerhin erkennen, daß

¹ Vgl. *Amable Jourdain*, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote (Paris 1843) 67–71; neuerdings *Fernand van Steenberghe*, Aristotle in the West, engl. Übers. von Leonard Johnston (Louvain 1955) bes. 186 ff.; zur handschriftlichen Überlieferung *George Lacombe*, Aristoteles Latinus. Codices Bd. 1 (1939, Nachdr. Leiden 1957), Bd. 2 (1955) und Suppl.bd. 2, ed. *Lorenzo Minio-Paluello* (1969). Grundlegend für die Rezeptionsgeschichte *Martin Grabmann*, Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles (SB München 2/10, 1941), sowie *ders.*, Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat (SB München 2, 1934).

² *Averroës*, Paraphrasis in libros De re publica Platonis tr. 1 (Aristotelis opera 3, Venedig 1562) 336 B, vgl. auch die Ausgabe der hebräischen Version mit englischer Übersetzung von *Erwin I. J. Rosenthal* (University of Cambridge Oriental Publications 1, 1956) 112. Vgl. *Alois Dreizehnter*, Untersuchungen zur Textgeschichte der aristotelischen Politik (Philosophia Antiqua 10, Leiden 1962) 70 Anm. 1; sowie *Richard Walzer*, L'éveil de la philosophie islamique, in: *Revue des études islamiques* 38 (1970), hors série 1 (Paris 1971) 66. – Selbst wenn es von der aristotelischen „Politik“ – oder von Teilen derselben – eine arabische Übersetzung gegeben haben sollte, wie die

Aristoteles als Verfasser der „Politik“ bekannt war. Es war vielmehr erst die um 1260 entstandene griechisch-lateinische Übersetzung Wilhelms von Moerbeke³, von welcher der entscheidende Anstoß ausging.

Die Staatsanschauung des frühen und hohen Mittelalters stand im Banne jener durch Bibel und Patristik überlieferten Sicht, wonach die irdische Herrschaft – und damit auch der Staat – als Folge des Sündenfalls betrachtet und bewertet wurde: Infolge der Auflehnung der Menschen gegen Gott sei deren ursprüngliche Gleichheit beseitigt worden und die Herrschaft des Menschen über Menschen – gleichsam als göttliche Strafe – in die Welt gekommen⁴. Mit dieser Auffassung konkurrierte zwar die durch den Apostel Paulus (Rom. 13,1) begründete Sicht, derzufolge alle Herrschaft letztlich von Gott stamme. Dennoch wurde der irdisch-staatlichen Sphäre damit kein eigener, allein in ihr selbst liegender Zweck zuerkannt. Immer noch hatte das Diktum Augustins Bestand, wonach ein Staat ohne christlich verstandene Gerechtigkeit, d.h. ohne Bindung an Gott, nichts anderes als eine „Räuberbande“⁵ darstelle. Wahre Gerechtigkeit aber war nur durch Vermittlung von Priesterschaft und Kirche zu erlangen. Das Staatswesen des Mittelalters erschien deshalb stets einbezogen in die umfassendere Heilsordnung der Ecclesia, von der es allein seine Legitimation erhielt. Der weltlichen Obrigkeit fiel in diesem Rahmen eine fest umrissene, den Normen der christlichen Ethik verpflichtete Funktion zu: die „correctio“⁶ der ihr anvertrauten Untertanen. Die weltliche Herrschaft befand sich somit stets in einem Spannungsverhältnis zu der ein „Normenkontrollrecht“ beanspruchenden Institution der Kirche, eine

Fortsetzung Fußnote von Seite 153

Recherchen von Shlomo Pines, Aristotle's Politics in Arabic Philosophy, in: Israel Oriental Studies 5 (1975) 150–160, nahelegen, ändert dies nichts an dem Befund, daß die Schrift im lateinischen Abendland bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts unbekannt geblieben war.

³ *Aristotelis Politicorum libri octo cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeke*, ed. Franz Susemihl (Leipzig 1872). Eine unvollständig überlieferte ältere, aber wohl ebenfalls von Wilhelm von Moerbeke stammende Übersetzung, die sog. Translatio prior imperfecta (ed. Petrus Michaud-Quantin, Aristoteles Latinus 29/1, Leiden 1961) wurde von Albertus Magnus in dessen Kommentar zur aristotelischen „Politik“ benutzt (*Dreizehnter*, Untersuchungen [wie Anm. 2] 56 ff.). Vgl. Martin Grabmann, Guglielmo di Moerbeke O.P., il traduttore delle opere di Aristotele (Miscellanea Historiae Pontificiae 11, 1946); Gérard Verbeke, Guillaume de Moerbeke et sa méthode de traduction, in: Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi (Pubblicazioni dell'istituto di filosofia dell'università di Roma 1–2, 1955) 779–800.

⁴ Über Herkunft und Verbreitung dieser Sicht vgl. Wolfgang Stürner, Peccatum und Potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 11, Sigmaringen 1987).

⁵ *Aurelius Augustinus*, De civitate dei 4,4, edd. Bernhard Dombart-Alphons Kalb (Leipzig 1928/29 = Corpus Christianorum 47/48, Turnhout 1955) S. 101 Zeile 1; Gründung der wahren res publica auf Gerechtigkeit: ebd. 2,21 S. 55 Zeile 116–118; 19,21 S. 688 Zeile 23–26. Vgl. Ernst Bernheim, Mittelalterliche Zeitschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung 1 (Tübingen 1918, Nachdr. Aalen 1964) 36; Werner Suerbaum, Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff (Orbis antiquus 16/17, Münster 1961, 1977) 173 ff.

⁶ Vgl. hierzu Hans Hubert Anton, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (Bonner historische Forschungen 32, 1968) bes. 93 ff., 310 ff., 386 ff. (zur nomen regis-Deutung). Den Zusammenhang zwischen ‚regere‘ und ‚corrigere‘ betont auch Johannes Fried, Der karolingische Herrschaftsverband im 9. Jahrhundert zwischen „Kirche“ und „Königshaus“, in: HZ 235 (1982) 5.

Konstellation, die während des Investiturstreites bekanntlich zum offenen Konflikt führen sollte. Bis in das ausgehende Mittelalter hinein wurde der Staat wesentlich aus seinem Gegensatz zur geistlichen Sphäre begriffen. Erst im Zuge der Rezeption der aristotelischen „Politik“ begann sich der Gedanke einer natürlichen Begründung der staatlichen Gemeinschaft durchzusetzen.

Es waren vor allem zwei Aspekte der aristotelischen „Politik“, welche von den mittelalterlichen Theoretikern aufgegriffen wurden: die Bestimmung des Menschen als eines nach staatlicher Gemeinschaft strebenden Wesens⁷ (ζῷον πολιτικόν) und die innere Struktur der von diesem gebildeten Gemeinschaft. Nach Aristoteles erschien der Staat als jene vollkommenste, das Endziel völliger Selbstgenügsamkeit (αὐτάρκεια) erlangende menschliche Gemeinschaft, in welcher allein der sittliche Anspruch auf Verwirklichung der Gerechtigkeit erfüllt zu werden vermochte. Auf dieses Ziel wurde der Mensch bereits durch seine ihn von der Tierwelt unterscheidende moralische Natur verwiesen, die ihn durch das Medium der Sprache in die Lage versetzte, zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden. Der Staat war somit in qualitativer Hinsicht von den weniger vollkommenen Gemeinschaften des Hauses und des Dorfes verschieden. Die Ursache seiner Entstehung lag für Aristoteles in einem ethischen Ziel: im vollendeten, d.h. tugendgemäßen Leben⁸.

Der Aufbau des Staates aber entsprach demjenigen eines belebten Körpers⁹, welcher für Aristoteles die Einheit einer Vielzahl ungleichartiger, nach dem Prinzip der Arbeitsteilung zusammenwirkender Teile darstellte. Kennzeichen des Organischen war nicht allein die sich aus der Unterscheidung von herrschenden und dienenden Teilen ergebende Differenzierung, sondern vor allem das Vorhandensein eines leitenden Prinzips¹⁰ (ἀρχή), eine Sicht, die Aristoteles insbesondere in seinen zoologischen Schriften ausführlich begründet hatte.

Wesentlicher Anteil an der Vermittlung der hier skizzierten Anschauungen kam Thomas von Aquin zu, der versuchte, auf der Grundlage der aristotelischen Philosophie eine christliche Staatslehre zu entwickeln, sowie dem Augustinereremiten Aegidius Romanus, dessen für den französischen Thronfolger Philipp den Schönen verfaßter Fürstenspiegel „De regimine principum“ aufgrund seiner außerordentlich weiten Verbreitung geradezu die Funktion eines „politischen Handbuchs“¹¹ im späteren Mittelalter erfüllte. Dabei erfuhr der Ansatz des Aristoteles freilich nicht unwesent-

⁷ Aristoteles, Pol. 1,2 (1253 a 2–3); 3,6 (1278 b 19–26) zitiert nach der Akademieausgabe (Opera, ed. Immanuel Becker, 1831–1870, 2. Aufl. ed. Olof Gigon, Berlin 1960). Vgl. Wilhelm Oncken, Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen 2 (Leipzig 1875, Nachdr. Aalen 1964) 14 ff.; T. A. Sinclair, A History of Greek Political Thought (London 1967) 209 ff.; Leo Strauss, The City and Man (Chicago 1964) 30 ff.

⁸ Aristoteles, Pol. 1,2 (1252 b 27–30); Sprachvermögen: ebd. 1,2 (1253 a 9–18).

⁹ Aristoteles, Pol. 3,4 (1277 a 5–12); 4,4 (1290 b 23–24); 5,3 (1302 b 34–1303 a 1). Über Herkunft und Verbreitung dieser Sicht vgl. Tilman Struve, Die Entwicklung der organologischen Staatsaufassung im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16, Stuttgart 1978), hier 14 ff. mit weiterer Literatur.

¹⁰ Aristoteles, Pol. 1,5 (1254 a 28–36); vgl. auch Part. an. 2,1 (646 a 30 ff.).

¹¹ Richard Scholz, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. (Kirchenrechtliche Abhandlungen 6/8, Stuttgart 1903) 118.

liche Veränderungen bzw. Akzentverschiebungen – ein Beispiel für den durchaus selbstbewußten Umgang des Mittelalters mit einer allseits hochgeschätzten Autorität. Während für Aristoteles die teleologische Begründung der staatlichen Gemeinschaft, ihre Ausrichtung auf ein tugendgemäßes Leben, im Vordergrund stand, wurde von Thomas – und, durch diesen beeinflusst, von den meisten mittelalterlichen Theoretikern – die Stellung des Menschen in der Schöpfung, dessen biologische Determinierung, als Ursache des staatlichen Zusammenschlusses hervorgehoben.

Auch Thomas von Aquin (1225–1274) ging von der aristotelischen Bestimmung des Menschen als eines gleichsam von Natur aus nach staatlicher Gemeinschaft strebenden Wesens aus: Der Mensch erschien ihm als „animal sociale et politicum“, wie er abweichend von der Wiedergabe Wilhelms von Moerbeke („animal civile“) bemerkte¹². Die Ursache für den staatlichen Zusammenschluß erblickte Thomas in dem Umstand, daß der Mensch im Hinblick auf Nahrungsbeschaffung, Anpassung an die Witterung sowie Ausstattung mit körperlichen Waffen und Schutzmitteln von der Natur weniger begünstigt als die übrigen Lebewesen und gleichsam als „Mängelwesen“ den Einflüssen der Umwelt schutzlos preisgegeben sei¹³. Aufgrund der Tatsache, daß der Mensch, auf sich allein gestellt, „insufficiens“ zur Bewältigung des Lebens sei, werde er mit Naturnotwendigkeit („naturalis necessitas“)¹⁴ zu einem Leben in Gemeinschaft genötigt. Als Ausgleich für diesen Mangel sei dem Menschen jedoch die Vernunft¹⁵ verliehen, damit er sich mit ihrer Hilfe die zum Leben notwendigen äuße-

¹² *Thomas von Aquin*, De regimine principum ad regem Cypri I,1, ed. *Joseph Mathis* (Edizione Marietti, Turin ²1971), zitiert wird im folgenden nach der von *H.-F. Dondaine* unter dem wohl authentischen Titel „De regno ad regem Cypri“ vorgelegten Neuedition (Opera omnia 42, Rom 1979) S. 449 Zeile 26; vgl. die Übersetzung Wilhelms von Moerbeke (wie Anm. 3) S. 7 Zeile 11, desgleichen Translatio prior imperfecta (wie Anm. 3) S. 5 Zeile 14. Die Bezeichnung „animal sociale“ wurde möglicherweise durch *Macrobius*, Commentarii in somnium Scipionis 1,8,6 (Leipzig 1970) S. 37 Zeile 28 vermittelt (vgl. *Ullmann* [wie unten] 245 Anm. 2). Vgl. *Thomas Gilby*, Principality and Polity. Aquinas and the Rise of State Theory in the West (London 1958) 251 ff., über den Einfluß der aristotelischen „Politik“ bes. 82 ff.; sowie *Wilhelm Berges*, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters (Schriften der MGH 2, Leipzig 1938) 116 ff., 195 ff.; *Walter Ullmann*, Principles of Government and Politics in the Middle Ages (London ²1966) 243 ff.; *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 150 ff. mit weiterer Literatur.

¹³ *Thomas*, De regno I,1 S. 449 Zeile 28–32: „Aliis enim animalibus natura preparauit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, uel saltem uelocitatem ad fugam; homo autem institutus est nullo horum sibi a natura preparato (...)“. Zur Stellung des Menschen vgl. *Louis Lachance*, L'humanisme politique de saint Thomas d'Aquin. Individu et état (Paris-Montreal 1965) 105 f.; *Walter Ullmann*, The Individual and Society in the Middle Ages (Baltimore 1966) 121 ff. Die Charakterisierung des Menschen als „Mängelwesen“ geht zurück auf *Johann Gottfried Herder*, Über den Ursprung der Sprache (Sämtliche Werke 5, hg. von *Bernhard Suphan*, Berlin 1891) 93 f.: „Als nacktes, instinktloses Tier betrachtet, ist der Mensch das elendeste der Wesen. (...) Schwach und unterliegend, dem Zwist der Elemente, dem Hunger, allen Gefahren, den Klauen aller stärkern Tiere, einem tausendfachen Tode überlassen, steht er da! einsam und einzeln!“, ähnlich *ders.*, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Sämtliche Werke 13, Berlin 1887) 143. Vgl. *Arnold Gehlen*, Anthropologische Forschung (Hamburg 1961) 17 f., 46–48.

¹⁴ *Thomas*, De regno I,1 S. 449 Zeile 28.

¹⁵ De regno I,1 S. 449 Zeile 33–36: „Sed loco omnium (s. Anm. 13) data est ei ratio per quam

ren Voraussetzungen schaffen könne. Da jedoch, wie Thomas weiter ausführte, der einzelne nicht in der Lage sei, die Gesamtheit dessen, was zum Leben notwendig ist, mit seinem Verstande zu erfassen, werde der Mensch auch von hier aus auf ein Leben in Gemeinschaft verwiesen. Nur im Rahmen der staatlichen Gemeinschaft, in welcher einer den anderen gleichsam in einem Akt der Arbeitsteilung unterstützt, vermögen die für das Leben erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten gefunden zu werden¹⁶. Auch Thomas von Aquin erblickte in der Tatsache, daß unter allen Lebewesen allein dem Menschen die Sprache verliehen sei, eine Bestätigung für dessen naturhafte Bestimmung zu staatlichem Zusammenschluß. Im Unterschied zu Aristoteles galt ihm die Sprache jedoch weniger als Instrument moralischer Erkenntnis, sondern als Medium zwischenmenschlicher Kommunikation¹⁷. Mit dem Hinweis auf die politische „Natur“ des Menschen wurde jedoch zugleich die Naturgemäßheit des Politischen für den Menschen hervorgehoben¹⁸.

Den Hauptzweck der staatlichen Gemeinschaft bildete für Thomas von Aquin somit die Befriedigung und Sicherung der materiellen Bedürfnisse des Menschen: der Bereich der „Daseinsvorsorge“. Anders als bei Aristoteles war für ihn jedoch die Existenz des Staates an quantitative Voraussetzungen gebunden: Zur Erfüllung aller lebensnotwendigen Aufgaben bedurfte es einer die einfacheren Gemeinschaften von Haus und Dorf übersteigenden Anzahl von Menschen. Thomas ging noch darüber hinaus, indem er die vollkommenste Gemeinschaft nicht mit der *civitas*, der mittelalterlichen Entsprechung für *πόλις*, sondern mit einem Territorium (*provincia*)¹⁹ gleichsetzte, wozu ihn vornehmlich militärische Erwägungen veranlaßten. Diese Erweiterung dürfte als Reflex auf die territorialstaatlichen Bestrebungen insbesondere der westeuropäischen Monarchien zu verstehen sein. Hiernach ergab sich in Entsprechung zu dem jeweiligen Grad ihrer „sufficiencia“ eine Stufenfolge der menschlichen Verbände von der Hausgemeinschaft über das Dorf bis hin zu *civitas* und *provincia*. Die Naturgemäßheit der Monarchie, welche im Mittelalter allgemein als die beste Staatsform angesehen wurde, war für Thomas aus der Struktur des Organischen, ins-

Fortsetzung Fußnote von Seite 156

sibi hec omnia officio manuum posset preparare. Ad que omnia preparanda unus homo non sufficit.“

¹⁶ De regno I,1 S. 450 Zeile 51–54: „Est igitur necessarium homini quod in multitudine uiuat, ut unus ab alio adiuuetur, ut diuersi diuersis inueniendis per rationem occupentur.“

¹⁷ De regno I,1 S. 450 Zeile 57–64: „Est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter exprimere potest. (...) magis igitur homo est communicatiuus alteri quam quodcumque aliud animal quod gregale uidetur.“

¹⁸ Vgl. Heiner Bielefeldt, Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik, in: ZRG Kan. Abt. 104 (1987) 70–130, hier 115. – Bielefeldt läßt in seiner gedankenreichen Studie freilich unerwähnt, daß Aegidius Romanus nicht nur Autor des eine extrem hierokratische Position vertretenden Traktats „De ecclesiastica potestate“, sondern auch eines sich im Spätmittelalter großer Beliebtheit erfreuenden Fürstenspiegels ist, in welchem er uneingeschränkt die Interessen des monarchisch verfaßten Staates vertrat. Insofern ist das Bild vielschichtiger, als es nach der etwas eigenwillig vorgenommenen Gegenüberstellung des Verfassers den Anschein hat.

¹⁹ Thomas, De regno I,1 S. 451 Zeile 165. Zur Bedeutung vgl. Berges, Fürstenspiegel (wie Anm. 12) 201 Anm. 1.

besondere aus dem Vorhandensein eines allen seinen Gliederungen zugrundeliegenden leitenden Prinzips (*regitivum*)²⁰ unmittelbar evident. Für die Einrichtung des Staates selbst gewann hingegen der Gedanke der Nachahmung der Natur²¹ durch die menschliche Vernunft an Bedeutung. Der Staat erschien hiernach als eine vom Menschen zum Ausgleich des ihm anhaftenden gattungsspezifischen Mangels geschaffene vernünftige Einrichtung.

Die Existenz des Menschen wie diejenige der staatlichen Gemeinschaft erschöpfte sich für Thomas von Aquin freilich nicht in der Befriedigung der äußeren Lebensbedürfnisse, in der „Daseinsvorsorge“; sie wurde vielmehr durch das Streben nach einem vollkommeneren Sein bestimmt, welches Thomas im Anschluß an Aristoteles als tugendgemäßes Leben definierte. Da dieses Ziel jedoch nicht in individueller Sondierung erreicht zu werden vermochte, bedurfte es auch hierzu der staatlichen Gemeinschaft. Nun bestand für Thomas die eigentliche Bestimmung des Menschen als eines Christen darin, nach einem außerhalb seiner selbst liegenden Ziel zu streben: der ewigen Seligkeit, die für ihn gleichbedeutend war mit der „fruitio dei“²². Dem Staat fiel hiernach die Aufgabe zu, durch die Anleitung der Bürger zu einem tugendgemäßen Leben die Voraussetzung für das freilich erst von der höherwertigen Gemeinschaft des *corpus Christi* zu erlangende Endziel der Anschauung Gottes zu schaffen²³. Die Berufung auf die aristotelische Zweckbestimmung des Menschen diente somit der Einordnung der politischen Sphäre in das von Thomas entwickelte System einer „Hierarchie der Zwecke“²⁴. Im Hinblick auf dieses transzendente Ziel kam dem irdischen Staat lediglich eine instrumentale Funktion zu: Er war Vorstufe für die höherwertige Ordnung der das *corpus Christi* bildenden *Ecclesia*. Auf die sich hieraus für das Verhältnis

²⁰ De regno I,1 S. 450 Zeile 68–99; Begründung monarchischer Herrschaft: ebd. I,2 S. 451. Über die zugrundeliegenden medizinisch-naturphilosophischen Anschauungen vgl. Struve, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 152 f.

²¹ Thomas, De regno II,1 (I,12) S. 464 Zeile 3–7: „Quoniam uero ea que sunt secundum artem imitantur ea que sunt secundum naturam, ex quibus accipimus ut secundum rationem operari possimus, optimum uidetur regis officium a forma regiminis naturalis assumere.“ Zum Gedanken der Nachahmung der Natur vgl. Tilman Struve, Bedeutung und Funktion des Organismusvergleichs in den mittelalterlichen Theorien von Staat und Gesellschaft, in: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters (Miscellanea Mediaevalia 12/1, Berlin–New York 1979) 144–161, hier 150.

²² Thomas, De regno II,3 (I,14) S. 465 Zeile 33–36: „Est quoddam bonum extraneum homini quandiu mortaliter uiuit, scilicet ultima beatitudo que in fruitione Dei expectatur post mortem.“ Das Streben nach Überwindung eines als mangelhaft empfundenen Zustands wird von Wolfgang Stürner, Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters (Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik 7, Stuttgart 1975) 146 ff. als Charakteristikum der Staats- und Gesellschaftskonzeption des Aquinaten hervorgehoben. Vgl. Jorge Laporta, La destinée de la nature humaine selon Thomas d'Aquin (Études de philosophie médiévale 55, Paris 1965) 47 ff.

²³ Thomas, De regno II,3 (I,14) S. 466 Zeile 74–80: „Sed quia homo uiuendo secundum uirtutem ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione diuina (...), oportet autem eundem finem esse multitudinis humane (...), non est ergo ultimus finis multitudinis congregatae uiuere secundum uirtutem, sed per uirtuosam uitam peruenire ad fruitionem diuinam.“ Über die dem Staate hierbei zugedachte Funktion vgl. Lachance, L'humanisme politique (wie Anm. 13) 288 ff.

²⁴ Vgl. hierzu Berges, Fürstenspiegel (wie Anm. 12) 204 ff.; allgemein Theodor Steinbüchel, Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 11/1, Münster 1912).

der Gewalten ergebenden Konsequenzen braucht in unserem Zusammenhang nicht weiter eingegangen zu werden.

Auf den von Thomas von Aquin vorgezeichneten Bahnen bewegte sich in den folgenden Generationen die Diskussion über Ursachen und Zweck des Staates. Übereinstimmend wurde hierbei die Konzeption des Menschen als „Mängelwesen“ übernommen und teilweise noch weiter ausgestaltet. Ganz offen wurde die physische Beschaffenheit des Menschen als Mangel (*defectum*)²⁵ gekennzeichnet, der nur in der Überlebensgemeinschaft des Staates ausgeglichen werden könne. Eine bemerkenswerte Erweiterung der in diesem Zusammenhang angeführten Argumente brachte der Thomas-Schüler Tolomeo von Lucca (1236–1326/27) mit seinem Hinweis auf die heilsgeschichtliche Determinierung des Menschen: Erst infolge des Sündenfalls des ersten Menschen sei die Notwendigkeit der Verteidigung vor wilden Tieren – und damit die Bildung der staatlichen Gemeinschaft – akut geworden²⁶. Aegidius Romanus (1242/47–1316) hingegen verwies darauf, daß der Mensch in Ermangelung eines in der Tierwelt anzutreffenden Instinkts für die Beherrschung aller lebensnotwendigen Verrichtungen der besonderen Anleitung und Unterweisung bedürfe. Diese pädagogische Aufgabe sei jedoch nur im Rahmen der staatlichen Gemeinschaft zu leisten, wobei auch hier wieder der Sprache²⁷ als Medium der Erkenntnis und der Kommunikation eine herausragende Bedeutung zugemessen wurde. Daß die von Thomas ausgehende Sicht des Menschen als „Mängelwesen“ im Zuge der fortschreitenden Aristotelesrezeption dem Philosophen selbst zugeschrieben wurde, bezeugte zu Beginn des 14. Jahrhunderts der Dominikaner Johannes Quidort von Paris († 1306), der sich auch für jene unzweideutig auf Thomas bzw. Aegidius Romanus zurückgehenden Stellen

²⁵ *Aegidius Romanus*, *De regimine principum* II,1,1 (wie Anm. 27) S. 216, ebenso III,1,2 S. 405; vgl. *Engelbert von Admont*, *De regimine principum* II, 2 (wie Anm. 35) S. 45: „defectus naturalis“; *Tolomeo von Lucca*, *De regimine principum* IV,2 (wie Anm. 26) S. 68a: „humana indigentia“. Als Gründe für die Notwendigkeit staatlicher Gemeinschaft führte Aegidius Romanus an: „victus, vestitus, remotio prohibentium, disciplina et sermo“ (*Reg. princ.* II,1,1 S. 215).

²⁶ *Tolomeo von Lucca*, *De regimine principum* IV,2 (= Fortsetzung des Fürstenspiegels des Thomas von Aquin, ed. *Joseph Mathis* [wie Anm. 12]) S. 68a: „Ferocitas animalium, quae facta sunt homini nociva post lapsum Adae, ad hoc ipsum inducit. Ad maiorem enim securitatem hominis (...) necessaria est communitas hominum, ex quibus civitas constituitur, unde homo reddatur securus.“ Über den Autor vgl. *Bernhard Schmeidler*, *Die Annalen des Tholomeus von Lucca* (MGH SS rer. Germ. N.S. 8, 21955) Einleitung VII ff.; *Martin Grabmann*, *Mittelalterliches Geistesleben* 1 (München 1926) 354 ff. Zur Staatsvorstellung vgl. *Struve*, *Organologische Staatsauffassung* (wie Anm. 9) 165 ff., 222 ff.

²⁷ *Aegidius Romanus*, *De regimine principum* II,1,1, ed. *Hieronymus Samaritanus* (Rom: Bartholomaeus Zanettus 1607, Nachdr. Aalen 1967) S. 217 f.: „Quia ergo homo non sufficienter ex instinctu naturae inclinatur ad opera sibi debita, natura dedit ei loquelam siue sermonem, vt per sermonem homines se inuicem doceant, et vnus ab alio suscipiat disciplinam. Et quia hoc fieri non potest, nisi simul cum alijs conuiuiamus: naturale est homini simul conuiuiere cum alijs, et esse animal sociale. Vnde et Philosophus 1. Politicorum (...) probantes hominem naturaliter esse sociale animal.“ Vgl. *Scholz*, *Publizistik* (wie Anm. 11) 32 ff., zur Staatsvorstellung 98 ff.; *Berges*, *Fürstenspiegel* (wie Anm. 12) 211 ff., 327 ff.; *Friedrich Merzbacher*, *Die Rechts-, Staats- und Kirchenauffassung des Aegidius Romanus*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 41 (1954) 88–97; sowie *Struve*, *Organologische Staatsauffassung* (wie Anm. 9) 178 ff. mit weiterer Literatur.

auf die aristotelische „Politik“ als Quelle berief²⁸. In Weiterführung der aristotelischen Bestimmung des Menschen als Gemeinschaftswesen ergab sich für Johannes Quidort die Notwendigkeit zu staatlichem Zusammenschluß zwingend aus der menschlichen Natur. Ein Leben außerhalb staatlicher Gemeinschaft – „sine regimine“ – entspreche nicht der natürlichen Bestimmung des Menschen; vielmehr stehe es – demjenigen vor den ersten sagenhaften Staatengründern Belus und Ninus vergleichbar – auf einer Stufe mit dem Dasein der Tiere²⁹. Der Mensch war somit bereits durch die Naturordnung zur Gemeinschaftsbildung verpflichtet, eine Aufgabe, der er sich nicht ohne Verleugnung seiner natürlichen Bestimmung entziehen konnte. Unter dem Einfluß des Aegidius Romanus setzte sich die Anschauung durch, daß die staatliche Gemeinschaft die für die menschliche Beschaffenheit angemessene Lebensform darstelle. Folglich wurde dem Menschen ein ihm von Natur aus innewohnender Trieb – „impetus naturalis“³⁰ – zugeschrieben, der ihn auf ein Leben in staatlicher Gemeinschaft

²⁸ Johannes Quidort von Paris, *De regia potestate et papali* c. 1, ed. Fritz Bleienstein (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4, Stuttgart 1969) S. 75,23–76,3: „Cum homo sit animal naturaliter politicum seu civile ut dicitur I Politicorum, quod ostenditur secundum Philosophum ex victu, vestitu, defensione, in quibus sibi solus non sufficit, et etiam ex sermone qui est ad alterum, qui soli homini debentur, necesse est homini ut in multitudine vivat (...), quae sibi sufficiat ad vitam“; ebd. S. 77 Zeile 13–15: „homini necessarium et utile in multitudine vivere (...) quae sufficere potest ad totam vitam, ut est civitas vel regio“. Vgl. Thomas von Aquin, *De regno* I,1 (wie Anm. 12) S. 449 f.; Aegidius Romanus, *Reg. princ.* II,1,1 (wie Anm. 27) S. 215 ff. Bedauerlicherweise hat der Herausgeber darauf verzichtet, die Anleihen bei Thomas und Aegidius Romanus nachzuweisen. Auf Thomas als Quelle der Aristoteles-Kenntnis Johannes Quidorts verweist Jean Leclercq, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII^e siècle (L'église et l'état au Moyen Age 5, Paris 1942) 73* mit Anm. 5. Weitaus stärker als der „Politik“-Kommentar des Thomas, der naturgemäß dem Wortlaut der Vorlage eng verbunden blieb, ist hier jedoch der Einfluß seines Traktats „De regno“, vor allem aber derjenige des Fürstenspiegels des Aegidius Romanus wirksam gewesen. Zur aristotelischen Beeinflussung vgl. auch Grabmann, *Studien* (wie Anm. 1) 33 f.; zur Quellenbenutzung allgemein Scholz, *Publizistik* (wie Anm. 11) 287 ff. Zur Staatsvorstellung vgl. Georges de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque 2* (Louvain–Paris ²1958) 131 ff.; Adalbert Podlech, *Die Herrschaftstheorie des Johannes von Paris*, in: *Der Staat* 16 (1977) 465–492; Janet Coleman, *Medieval Discussions of Property: Ratio and Dominium according to John of Paris and Marsilius of Padua*, in: *History of Political Thought* 4 (1983) 209–228; sowie Scholz, *Publizistik* 323 ff.; Leclercq, *Jean de Paris* 146 ff.; Ullmann, *Principles of Government* (wie Anm. 12) 263 ff.; Bielefeldt, *Bürgerrepublik* (wie Anm. 18) 82 ff., bes. 87 ff. mit Betonung der naturrechtlichen Bestimmung des Menschen; Struve, *Organologische Staatsauffassung* (wie Anm. 9) 240 ff. mit weiterer Literatur.

²⁹ Johannes Quidort, *Reg. pot. c. 1* S. 77 Zeile 16–23: „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, ut narrat quosdam vixisse [so zu lesen!] Orosius primo libro suo Contra Paganos (...) et Philosophus dicit de talibus in Politicis quod non vivunt ut homines sed ut dii vel bestiae.“ Vgl. Orosius, *Historiae adversus paganos* 1,1,1–3 (CSEL 5, Wien 1882) S. 5; Aristoteles, *Pol.* 1,2 (1253 a 27 ff.).

³⁰ Aegidius Romanus, *Reg. princ.* III,1,4 (wie Anm. 27) S. 410: „Omnia animalia habent naturalem impetum ad conseruandum ea quae sunt eis a natura tributa; quare si natura dedit homini vivere, dedit ei naturalem impetum ad faciendum ea per quae possit sibi in vita sufficere. Hoc autem maxime contingit (...) per communitatem ciuilem, eo quod ciuitas debeat esse contentiuia omnium, quae ad vitam sufficiunt. Inerit ergo hominibus impetus naturalis ad viuendum politice,

verwies. Innerhalb kürzester Frist war der Gedanke einer natürlichen Begründung des Staates so sehr Allgemeingut geworden, daß Dante denselben in seiner „Monarchia“ bereits stillschweigend voraussetzen konnte³¹.

Obgleich der aufgrund einer „naturalis necessitas“ entstandene Staat bei Thomas von Aquin letztlich auf ein transzendentes Ziel, die Anschauung Gottes, gerichtet war, setzte sich mehr und mehr dessen Ausrichtung auf einen rein irdischen Zweck durch. Zwar hatte der Dominikaner Tolomeo von Lucca in seinem Bestreben, die von Thomas rezipierte aristotelische Staatslehre mit der sich von Augustinus herleitenden christlichen Tradition zu vermitteln, alle Herrschaft – also auch die irdische – von Gott als dem ersten Bewegenden hergeleitet³². Infolge der Einbeziehung der staatlichen Sphäre in den Dualismus von regnum und sacerdotium erfuhr die Einsicht in die Eigenständigkeit des Staates somit eine Einschränkung. Aegidius Romanus, der durch seine Betonung des politischen Charakters des Menschen deutlich zwischen dem auf die Befriedigung der äußeren Lebensbedürfnisse gerichteten gesellschaftlichen Zweck („animal sociale“) und dem die sittliche Vervollkommenung des Menschen erstrebenden staatlichen Zweck („animal politicum et civile“) unterschied, ließ keinen Zweifel daran aufkommen, daß das Ziel des „bene et virtuose vivere“ auf den irdischen Bereich³³ beschränkt war. Über Aristoteles hinausgehend wurden dem Staat weitreichende Vollmachten zur Regelung und Kontrolle des wirtschaftlichen Lebens wie die Ordnung von Maß und Gewicht und die Festsetzung des Marktpreises sowie anderer Verkehrsabgaben³⁴ übertragen. Die Tatsache, daß das Gewaltverhältnis im Fürstenspiegel des Aegidius Romanus mit keinem Wort berührt wurde, mag als Aus-

Fortsetzung Fußnote von Seite 160

et ad constituendum ciuitatem“; vgl. II,1,1 S. 216; III,1,1 S. 402; III,1,3 S. 406; III,1,6 S. 413. Nach *Johannes von Paris*, Reg. pot. c. 3 (wie Anm. 28) S. 82 Zeile 6 war dem Menschen dieser „naturalis instinctus“ von Gott verliehen.

³¹ Dante, Mon. I,5,4–8 (wie Anm. 38) S. 145 f. Zum Einfluß aristotelischen Gedankengutes vgl. Larry Petermann, Dante's Monarchia and Aristotle's Political Thought, in: Studies in Medieval and Renaissance History 10 (1973) 3–40, der gegenüber einer reinen Übernahme das Moment produktiver Umgestaltung hervorhebt. Weitere Literatur unten Anm. 38.

³² Tolomeo von Lucca, Reg. princ. III,1 (wie Anm. 26) S. 38 a. Unter Rückgriff auf die aristotelische „Physik“ 8,6 (258 b 10–12) wird alle Bewegung von einem „primum movens immobile“ hergeleitet. Herrschaft erscheint hiernach nur durch die „virtus“ eines ersten Bewegenden möglich (Reg. princ. III,2 S. 39 a).

³³ Aegidius Romanus, Reg. princ. III,1,2 (wie Anm. 27) S. 405: „Ex constitutione ciuitatis consequimur virtuose viuere. Nam inceptio legislatoris (...) non solum debet esse, vt ciues in ciuitate habeant sufficientia ad vitam, sed vt viuant bene secundum leges et virtuose“, gemäß Aristoteles, Pol. 1,2 (1252 b 29–30). Definition des Staates als einer ein vollkommenes Leben ermöglichenden Gemeinschaft: „communicatio ciuium propter bene, et virtuose viuere, et propter perfectam, et per se sufficientem vitam“ (ebd. S. 543). Unterscheidung zwischen staatlichem und gesellschaftlichem Zweck: Reg. princ. III,1,2 S. 404; III,1,4 S. 409: „animal politicum et ciuile“; I,1,4 S. 12: „animal sociale, ciuile et politicum“; III,2,28 S. 132; II,1,1 S. 215 f. und 218: „animal sociale“. – Der Staat umfaßt somit „die Zwecke der niederen gesellschaftlichen Verbände, vollendet sie und hat selbst, wie bei Aristoteles, vor allem eine sittliche Aufgabe, das virtuose vivere, zum Ziel“ (Scholz, Publizistik [wie Anm. 11] 103).

³⁴ Aegidius Romanus, Reg. princ. III,2,19 (wie Anm. 27) S. 504. Vgl. Scholz, Publizistik (wie Anm. 11) 112.

druck einer weitgehenden Säkularisierung des Staatsgedankens gewertet werden. Es lag ganz auf dieser Linie, wenn der gelehrte Abt Engelbert von Admont (um 1250–1331) als Ziel, um dessentwillen die staatliche Gemeinschaft eingerichtet wurde, die „*felicitas in hac vita*“³⁵ ansah. Auf der Grundlage von Arbeitsteilung und Gütertausch sollte jene dem Menschen ein seiner natürlichen Bestimmung als „*animal civile*“ entsprechendes Leben ermöglichen³⁶. Dies hinderte Engelbert andererseits nicht, den Priesterstand als den vorzüglichsten und für den Bestand des Staates notwendigsten Teil zu bezeichnen³⁷. Dante (1265–1321), für den freilich erst der die gesamte Menschheit umfassende Verband der „*humana civitas*“ völlige Selbstgenügsamkeit zu erlangen vermochte, unterschied mit bemerkenswerter Kühnheit zwischen der von ihm als Rechtsgemeinschaft definierten staatlichen Sphäre und der Heilsgemeinschaft der Kirche³⁸. Diese dualistische Sicht ergab sich für ihn aus der Doppelnatur des Menschen, der als einziges Wesen sowohl an den Bereichen des Vergänglichen (Körper) wie des Unvergänglichen (Seele) teilhabe und folglich auch auf zwei vonein-

³⁵ *Engelbert von Admont*, De regimine principum II,3, ed. *Johann Georg Theophil Hufnagl* (Regensburg: Johannes Konrad Peetz, 1725) S. 46: „Finis, propter quem regni communitas est instituta (...), est, ut homines constituti in regno bene vivant, quo felicitatem humanam in hac vita facilius consequantur.“ Vgl. hierzu *Andreas Posch*, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont (Görres-Gesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft 37, Paderborn 1920) 59 f. Das Streben nach „perfectio“ innerhalb der staatlichen Gemeinschaft betont auch *Stürner*, Natur und Gesellschaft (wie Anm. 22) 162 ff. Vgl. ferner *George Bingham Fowler*, Intellectual Interests of Engelbert of Admont (Studies in History, Economics and Public Law 530, New York 1947) 165 ff.; *Berges*, Fürstenspiegel (wie Anm. 12) 118 ff.; *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 196 ff. mit weiterer Literatur. Über den Einfluß der aristotelischen „Politik“ *Posch* 33 ff.; *Grabmann*, Studien (wie Anm. 1) 37 f.

³⁶ *Engelbert von Admont*, Reg. princ. II,2 S. 45: „Habitantes in civitatibus ex eo, quod utuntur commutatione et emptione et venditione, omnia haec miscentes, delectabilissimam et perfectissimam vitam ducunt.“

³⁷ Ebd. III,31 S. 72 f., bezeichnenderweise auch hier unter Berufung auf *Aristoteles*, Pol. 7,8 (1328 b 11–13). Vgl. *Posch*, Stellung (wie Anm. 35) 75.

³⁸ *Dante Alighieri*, Monarchia III,15,7, ed. *Giorgio Ricci* (Edizione Nazionale 5, Mailand 1965) S. 273: „Duos igitur fines providentia (...) homini proposuit intendendos: beatitudinem scilicet huius vite, qui in operatione virtutis consistit et per terrestrem paradisum figuratur; et beatitudinem vite eterne, que consistit in fruitione divini aspectus ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adiuta, que per paradisum celestem intelligi datur.“ Entsprechend der unterschiedlichen Zielsetzung der beiden Gemeinschaften bedarf der Mensch einer zweifachen Leitung: des Kaisers, der die Menschen mittels philosophischer Unterweisung zum zeitlichen Glück führt, und des Papstes, der sie kraft göttlicher Offenbarung zum ewigen Leben führt (ebd. III,15,10 S. 274). Kennzeichnung des Staates als Rechtsgemeinschaft: Mon. II,5,1 S. 184. Vgl. *Larry Peterman*, Dante and Happiness: A Political Perspective, in: *Medievalia et Humanistica* N. S. 10 (1981) 81–102, bes. 90 ff., der den theoretischen Charakter der Glücksvorstellung in Dantes „Monarchia“ hervorhebt. Zur Staatsvorstellung Dantes allgemein vgl. *Fritz Kern*, Humana civitas (Leipzig 1913, Nachdr. Aalen 1970) 7 ff.; *Alessandro Passerin d'Entrèves*, Dante as a Political Thinker (Oxford 1952) 42 ff., 52 ff.; *Ernst H. Kantorowicz*, The King's Two Bodies (Princeton/ N.J. 1957) 451 ff., bes. 465 ff.; *Ullmann*, Principles of Government (wie Anm. 12) 258 ff.; *Bielefeldt*, Bürgerrepublik (wie Anm. 18) 94 ff.; *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 211 ff. mit weiterer Literatur. Zum Begriff „humana civitas“ vgl. *Kern* 33 f.; sowie *Petermann*, Dante's Monarchia (wie Anm. 31) 23 ff., der darauf hinweist, daß es sich hierbei nicht bloß um eine Erweiterung, sondern zugleich um eine Umformung des aristotelischen Begriffs der πόλις gehandelt habe.

ander verschiedene, in ihrem Verhältnis zueinander jedoch völlig gleichwertige Ziele gerichtet sei³⁹. Der staatlichen Gemeinschaft wurde hiernach – als Voraussetzung für die als Menschheitszweck postulierte Vernunftverwirklichung – das irdische Ziel der Herstellung und Bewahrung des Friedens⁴⁰ zugeordnet. Die von Dante vorgenommene Unterscheidung zweier unabhängiger, jeweils auf ein eigenes Ziel gerichteter universeller Gemeinschaften bedeutete die Abkehr von dem thomistischen System der „Hierarchie der Zwecke“ zugunsten eines gleichberechtigten Nebeneinanders der Gewalten. Indem Johannes von Paris bereits ein Leben nach der erworbenen sittlichen Tugend für vollkommen erklärte, war für ihn evident, daß die Gerechtigkeit im irdischen Staate auch ohne die Leitung Christi verwirklicht werden könne⁴¹. Dem Staat wurde damit eine eigene, von der Kirche unabhängige ethische Bestimmung zugeschrieben. Dem eigenständigen Ursprung des Staates entsprach somit auch eine eigenständige, von der Kirche unabhängige ethische Zweckbestimmung. Mit seltener Konsequenz hat Johannes von Paris das Gebiet des Rechts und der Gerichtsbarkeit als einen exklusiv dem Staate zustehenden Kompetenzbereich von der der kirchlichen Aufsicht unterliegenden moralischen Sphäre unterschieden. Während der Staat über eine richterliche Zwangsgewalt zur Verhängung von körperlichen Strafen und Geldbußen verfügte, kam der Kirche, die „in foro exteriori“ nur geistliche Strafen verhängen konnte, lediglich eine moralische Korrektionsgewalt zu⁴².

Im Zuge einer fortschreitenden Säkularisierung des Staatsgedankens gewann die Anschauung Raum, daß der Staat als eine vom Menschen geschaffene *vernünftige* Einrichtung zu betrachten sei. In diesem Sinne hatte bereits Tolomeo von Lucca den Herrscher als „*artifex architectus societatis*“⁴³ bezeichnet. Das Leben in staatlicher Gemeinschaft wurde als die dem Menschen als vernunftbegabtem Wesen schlechthin angemessene Lebensform angesehen: Aegidius Romanus prägte hierfür den Begriff „*vita politica*“⁴⁴, worunter er ein Leben unter der Leitung der Vernunft verstand. Der Staat erwies sich dieser Sicht zufolge als eine allein auf die Natur und die menschliche Vernunft gegründete selbständige Einrichtung eigenen Rechts und eigener sittlicher Zweckbestimmung, welche lediglich zu ihrer Vervollkommenung der kirchlichen Unterweisung bedurfte⁴⁵.

³⁹ Dante, Mon. III,15,5–6 S. 272.

⁴⁰ Ebd. I,4,2 S. 143.

⁴¹ Johannes Quidort, Reg. pot. c. 18 (wie Anm. 28) S. 163 Zeile 20–26: „Dicendum est quod virtutes morales acquisitae esse possunt perfectae sine theologicis nec ab ipsis perficiuntur nisi quadam accidentalī perfectione (...) ideo sine rectore Christo est vera et perfecta iustitia quae ad regnum requiritur, cum regnum ordinetur ad vivere secundum virtutem moralem acquisitam, cui accidit quod perficiatur per ultiores virtutes quascumque.“ Vgl. hierzu Scholz, Publizistik (wie Anm. 11) 325.

⁴² Johannes Quidort, Reg. pot. c. 13 (wie Anm. 28) S. 137 f. Zur Bedeutung vgl. Scholz, Publizistik (wie Anm. 11) 309 f.; zur Abgrenzung der Gewalten Michael Wilks, The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages (Studies in Medieval Life and Thought 9, Cambridge 1963) 91 f.; Helmut G. Walther, Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität (München 1976) 147 ff., bes. 151 f.

⁴³ Tolomeo von Lucca, Reg. princ. III,11 (wie Anm. 26) S. 52 b.

⁴⁴ Aegidius Romanus, Reg. princ. I,1,4 (wie Anm. 27) S. 12.

⁴⁵ Vgl. Scholz, Publizistik (wie Anm. 11) 118, mit Blick auf Aegidius Romanus.

Einen Höhepunkt erreichte die natürliche Begründung der staatlichen Gemeinschaft auf der Grundlage der aristotelischen „Politik“ zweifellos im „Defensor pacis“ des Marsilius von Padua (1275/80–1342/43). Marsilius, der übrigens auch lateinische Aristotelesübersetzungen aus dem Arabischen kannte⁴⁶, verzichtete auf jede ethische oder gar religiöse Begründung des menschlichen Gemeinwesens. Der Staat verdankte vielmehr seine Entstehung allein der sich aus der Konzeption des Menschen als „Mängelwesen“ ergebenden naturhaften Notwendigkeit. Wie kein anderer betonte Marsilius hierbei die biologische Determiniertheit des Menschen als eines vergänglichen Wesens, welches den einander widerstrebenden Kräften der Elemente unterworfen, nackt und waffenlos geboren, den schädigenden Einflüssen der Umwelt preisgegeben sei: „nascitur compositus ex contrariis elementis, propter quorum contrarias acciones et passiones quasi continue corrumpitur aliquid ex sua substantia; (...) nudus nascitur et inermis, ab excessu continentis aeris et aliorum elementorum passibilis et corruptibilis“⁴⁷. Zugunsten dieser die Naturgebundenheit der menschlichen Existenz

⁴⁶ *Marsilius von Padua*, Defensor pacis I,11,3 (wie Anm. 47) S. 55 Zeile 24; vgl. hierzu auch Einleitung LXI.

⁴⁷ *Marsilius von Padua*, Defensor pacis I,4,3, ed. Richard Scholz (MGH Fontes iuris 7, Hannover 1932) S. 18 Zeile 5–15. Vgl. hierzu Alan Gewirth, Marsilius of Padua. The Defender of Peace 1 (New York 1951) 90 f., der besonders die „biologische Grundlage“ in der Staatstheorie des Marsilius hervorhebt; Georges de Lagarde, La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age 3, Le Defensor pacis (Louvain–Paris 1970) 96 ff.; Jeannine Quillet, La philosophie politique de Marsile de Padoue (L'Église et l'état au Moyen Age 14, Paris 1970) 19; Friedrich Prinz, Marsilius von Padua, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 39 (1976) 39–77, hier 72. Zum Einfluß der aristotelischen „Politik“ vgl. Mario Grignaschi, Le rôle de l'aristotélisme dans le „Defensor pacis“ de Marsile de Padoue, in: Revue d'histoire et de philosophie religieuses 35 (1955) 301–340; Jeannine Quillet, L'aristotélisme de Marsile de Padoue, in: Die Metaphysik im Mittelalter (Miscellanea Mediaevalia 2, Berlin 1963) 696–706; dies., Philosophie politique 51 ff.; sowie Grabmann, Studien (wie Anm. 1) 51 ff. Eine Beeinflussung durch arabische Kommentatoren, insbesondere durch Al-Fārābī, vermutete neuerdings Jeannine Quillet, L'aristotélisme de Marsile de Padoue et ses rapports avec l'averroïsme, in: Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale 5 (1979) 81–142. Angesichts der für Al-Fārābī charakteristischen metaphysischen Ausrichtung des menschlichen Gemeinwesens (vgl. Richard Walzer in seinem Kommentar zu Al-Fārābī's „On the Perfect State“ [Oxford 1985] 429; sowie Struve, Organologische Staatsauffassung [wie Anm. 9] 82 ff.), welche letzten Endes auf eine Überwindung des irdischen Staates hinauslief, dürfte der von Quillet postulierte Einfluß eines arabisch geprägten Aristotelismus auf Marsilius von Padua – sie spricht in diesem Zusammenhang von „Farabismus“ (S. 101) – eher gering zu veranschlagen sein. Al-Fārābī und Marsilius gemeinsam ist freilich die konsequente Übertragung der dem Aufbau des lebendigen Körpers zugrundeliegenden Prinzipien auf den als Organismus verstandenen Staat (s. unten S. 165 ff. mit Anm. 52). Solange sich jedoch kein eindeutiges überlieferungsgeschichtliches Bindeglied nachweisen läßt, muß weiterhin davon ausgegangen werden, daß der Mediziner Marsilius von Padua aus eigener Kenntnis der einschlägigen aristotelischen Schriften diese Verbindung hergestellt hat (so bereits Struve, Organologische Staatsauffassung 257 f.). Zur Staatsvorstellung vgl. ferner Felice Battaglia, Marsilio da Padova e la filosofia politica del medio evo (Florenz 1928) 51 ff., 251 ff.; Johannes Heckel, Marsilius von Padua und Martin Luther. Ein Vergleich ihrer Rechts- und Soziallehre, in: ZRG Kan. Abt. 75 (1958) 268–336; Carlo Pincin, Marsilio (Turin 1967) 58 ff., 235 ff.; Piero Di Vona, I principi del Defensor pacis (Neapel 1974) 371 ff.; Ullmann, Principles of Government (wie Anm. 12) 268 ff.; Bielefeldt, Bürgerrepublik (wie Anm. 18) 101 ff., bes. 111 ff., der jedoch die grundlegende Bedeutung des organischen Gedankens für die Staatskonzeption des Marsilius völlig außer acht läßt; Struve, Organologische Staatsauffassung (wie

betonenden Sicht war die spezifisch aristotelische Bestimmung des Menschen als „animal sociale et politicum“, die sonst bei keinem mittelalterlichen Staatsdenker fehlte, aufgegeben worden. Infolge des Verzichts auf jede ethische Bestimmung reduzierte sich der Zweck des Staates auf den rein irdischen Bereich des „sufficienter vivere“, der „Daseinsvorsorge“. Marsilius vermied damit, daß über die inhaltliche Auslegung der Wesensbestimmung des Menschen eine kirchliche Einflußnahme auf Zweck und Aufgaben des Staates erfolgen konnte. Die von Marsilius so nachdrücklich hervorgehobene biologische Begrenzung menschlicher Existenz – und damit auch der hieraus resultierende Trieb zu staatlichem Zusammenschluß – war letztlich jedoch eine Folge des Sündenfalls⁴⁸. Die aus der aristotelischen Philosophie abgeleitete natürliche Begründung der staatlichen Gemeinschaft erhielt damit zusätzlich eine heilsgeschichtliche Untermauerung. Die Voraussetzungen für ein befriedigendes Dasein, die dem Menschen im Zustand paradiesischer Unschuld von Natur aus gewährt worden waren, konnten nunmehr nur in einer ständisch gegliederten, arbeitsteiligen Gesellschaft durch eigene Anstrengung erlangt werden⁴⁹. Deutlich unterschied Marsilius dabei zwischen einem zeitlich-irdischen und einem ewig-himmlichen Lebensbereich⁵⁰. Dem entsprach auf personaler Ebene die Unterscheidung zwischen den Gemeinschaften der Bürger und Gläubigen, zwischen „universitas civium“ und „universitas fidelium“⁵¹.

Die Naturgemäßheit des Staates ergab sich für Marsilius von Padua – in Anlehnung an die aristotelische „Politik“ – aus der Analogie zum lebendigen Organismus. Dank der ihm verliehenen Vernunft vermochte der Mensch die Gestaltungsprinzipien der

Fortsetzung Fußnote von Seite 164

Anm. 9) 257 ff. mit weiterer Literatur; neuerdings *Jürgen Miethke*, Marsilius von Padua. Die politische Philosophie eines lateinischen Aristotelikers des 14. Jahrhunderts, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit* (Abh. Göttingen 3. Folge 179, 1989) 52–76.

⁴⁸ *Marsilius von Padua*, Def. pacis I,6,1–2 S. 29f. Vgl. *Wolfgang Stürner*, Adam und Aristoteles im „Defensor pacis“ des Marsilius von Padua, in: *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale* 6 (1980) 379–396, bes. 389 ff.; *ders.*, Peccatum und Potestas (wie Anm. 4) 202 ff.

⁴⁹ Def. pacis I,6,1 S. 29 Zeile 12–17: „In quo (sc. in statu innocencie) siquidem permansisset, nec sibi aut sue posteritati necessaria fuisset officiorum civilium institutio vel distinctio, eo quod opportuna queque (...) sufficientie huius vite in paradiso terrestri (...) natura produxisset eidem, absque ipsius pena vel fatigacione quacumque.“ Notwendigkeit zur Arbeitsteilung: ebd. I,4,5 S. 19 Zeile 19–26. Zum Prinzip gesellschaftlicher Differenzierung vgl. *Lagarde*, Defensor pacis (wie Anm. 47) 104 ff.; sowie *Jeannine Quillet*, L'organisation de la société humaine selon le Defensor pacis de Marsile de Padoue, in: *Beiträge zum Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Menschen* (Miscellanea Mediaevalia 3, Berlin 1964) 185–203. Gegenüber *Stürner*, Peccatum und Potestas (wie Anm. 4) 205, der im Staate die Wiederherstellung des ursprünglichen „paradiesischen Seins“ erkennen möchte, sei jedoch betont, daß die staatliche Gemeinschaft für Marsilius die dem Menschengeschlecht nach dem Sündenfall angemessene, den irdischen Bedürfnissen Rechnung tragende Lebensform darstellt, welche infolge des Verzichts auf transzendente Bezüge ihren Zweck allein in sich selbst hat.

⁵⁰ Def. pacis I,4,3 S. 17 Zeile 11–13.

⁵¹ Vgl. ebd. I,12,3 S. 63 Zeile 18; I,13,1–4 S. 69 ff.; I,13,6 S. 75 Zeile 8; I,15,2 S. 85 Zeile 10 (universitas civium); II,2,3 S. 144 f.; II,6,12–13 S. 210 ff.; II,17,5 S. 354 Zeile 11; II,20,2 S. 393 Zeile 25; II,21,3 S. 404 Zeile 21 (universitas fidelium).

Natur zu erkennen und dieselben der menschlichen Schöpferkraft (ars) zu vermitteln. Die Einrichtung des Staates, der als ein ins Große gesteigertes Lebewesen aufgefaßt wurde, vollzog sich hiernach als ein Akt bewußter Nachahmung der Natur⁵² durch die menschliche Vernunft. Der Staat erschien damit als eine künstliche Schöpfung des Menschen von höchster Rationalität. Konstitutiv für die Entstehung des Staates war jedoch die Willensentscheidung der Bürger („universitas civium“)⁵³, die dem Staate durch das von ihnen erlassene Gesetz eine durch rechtliche Normen abgesicherte Grundlage gaben. Dieses Gesetz, dessen zentrale Bedeutung als „mensura humanorum actuum civilium“⁵⁴ Marsilius hervorhob, orientierte sich nicht an einem außerhalb der menschlichen Sphäre angesiedelten göttlichen Recht; es war vielmehr das Ergebnis einer auf wechselseitigen Konsens gegründeten, unmittelbar an den Bedürfnissen der staatlichen Gemeinschaft ausgerichteten Rechtsfindung der Bürger. Wie der Staat war auch das Gesetz eine Schöpfung des Menschen. Durch die Gleichsetzung der Bürger mit dem menschlichen Gesetzgeber („legislator humanus“) war der Bürger zum Träger staatlicher Ordnung schlechthin geworden. Der von Marsilius für das Leben in staatlicher Gemeinschaft verwendete Begriff „politizare“⁵⁵ bedeutete somit mehr als nur äußere Teilhabe: er schloß die aktive Beteiligung an dessen Gestaltung mit ein.

Der Einfluß der aristotelischen „Politik“, ja der aristotelischen Philosophie überhaupt, reichte bei Marsilius von Padua noch weiter. Er beschränkte sich nicht allein auf die Sicht vom Menschen als „Mängelwesen“ und die hieraus resultierende Not-

⁵² Def. pacis I,1,5 S. 87 Zeile 20–27: „Fuit autem in hoc humana sollicitudo convenienter imitata naturam. Quia enim civitas et ipsius partes secundum rationem institute analogiam habent animali et suis partibus, perfecte formatis secundum naturam, ut apparet ex Aristotele (...). Qualis igitur est nature accio in animali perfecte formando, proporcionata fuit ea que humane mentis ad civitatem et ipsius partes instituendas convenienter“; vgl. *Aristoteles*, Pol. 1,5 (1254a 31 ff.); 5,3 (1302b 34 ff.). Vergleich des Staates mit einem Lebewesen: Def. pacis I,2,3 S. 11 Zeile 17–25. Vgl. hierzu *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 262 ff.

⁵³ Def. pacis I,12,3 S. 63 Zeile 16–22: „legislatorem seu causam legis effectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem aut eius valencioem partem, per suam electionem seu voluntatem in generali civium congregacione per sermonem expressam precipientem seu determinantem aliquid fieri vel omitti circa civiles actus humanos sub pena vel supplicio temporali.“ – Auf die Bedeutung der Bezeichnung „valencior pars“ braucht in diesem Zusammenhang nicht weiter eingegangen zu werden. Zum Verständnis vgl. *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 272 f.

⁵⁴ Def. pacis I,12,2 S. 63 Zeile 7–8. Kennzeichnend für dieses menschliche Gesetz ist sein Zwangscharakter, seine „coactiva potentia“ (ebd. I,10,4 S. 50 Zeile 13). Zur Bedeutung vgl. *Tilman Struve*, Die Rolle des Gesetzes im „Defensor pacis“ des Marsilius von Padua, in: *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale* 6 (1980) 355–378.

⁵⁵ Def. pacis I,13,2 S. 71 Zeile 5–6. Die Wortprägung ‚politizare‘ für griechisch πολιτεύεσθαι stammt vermutlich aus der Aristoteles-Übersetzung Wilhelms von Moerbeke; vgl. *Aristoteles*, Pol. 2,11 (1272b 24); 6,4 (1318b 15); 7,6 (1327a 17). Sie begegnet so auch im „Politik“-Kommentar des *Albertus Magnus* (ed. *August Borgnet*, Opera omnia 8, Paris 1891): hier S. 184 (2,10^a), 572 (6,3^o), 653 (7,4^b). (Für einen diesbezüglichen Hinweis sei Frau Dr. Theresia Payr, Mittellateinisches Wörterbuch, München, auch an dieser Stelle vielmals gedankt.) Die Bezeichnung wird jedoch auch von *Dante*, Mon. I,12,9 (wie Anm. 38) S. 159 f. gebraucht, hier im Sinne von ‚regnare‘. Vgl. hierzu *Bruno Nardi*, Note alla „Monarchia“, in: *ders.*, Nel mondo di Dante (Storia e letteratura 5, Rom 1944) 104 ff.

wendigkeit zu staatlichem Zusammenschluß; er berührte vielmehr auch den Aufbau des Staates selbst, dessen innere Struktur. Ausgehend von der aristotelischen Annahme eines allem Organischen zugrundeliegenden leitenden Prinzips, betrachtete Marsilius die Bürger in ihrer Funktion als „legislator humanus“ als bewegende Ursache („causa factiva“ oder „effectiva“) des Staates: Jene bestellten die Regierung („principatus“) und kontrollierten dieselbe auch bei ihrer Tätigkeit⁵⁶. Dadurch vermochten die Bürger, auf das politische Geschehen innerhalb des menschlichen Gemeinwesens unmittelbar Einfluß zu nehmen⁵⁷. Politische Herrschaft erwies sich hiernach als eine „durch den Willen des Volkes legitimierte menschliche Ordnungsgewalt“⁵⁸.

Mit bisher nicht gekannter Konsequenz verfocht Marsilius von Padua, gestützt auf die aristotelische „Politik“, die These, daß der Staat als eine vernünftige Einrichtung des Menschen ausschließlich für den irdischen Zweck des „sufficienter vivere“ geschaffen sei. Hinsichtlich Gestaltung und Funktion orientierte sich dieser Staat allein an einer vom Menschen gesetzten Norm, dem Gesetz. Marsilius ging so weit, den Staat mit dem gesetzmäßigen Zustand schlechthin gleichzusetzen. Mit Aristoteles folgte er, daß allein das Vorhandensein von Gesetzen eine verfassungsmäßige Ordnung garantierte: „Ubi non principantur leges, (...) non est policia“⁵⁹. Das Ziel des Staatswesens, die Herstellung und Bewahrung eines – der Gesundheit des Organismus entsprechenden – Zustands von Ruhe und Frieden⁶⁰, beschränkte sich für Marsilius von Padua – im Unterschied zu der maßgeblich von Augustinus geprägten mittelalterlichen pax-Vorstellung – auf den sozialen und ökonomischen Bereich. Der Frieden erhielt damit gleichsam öffentlichen Charakter. Durch die Konzeption des menschlichen Gesetzgebers als einer die Abfolge der Generationen überdauernden „persona

⁵⁶ Def. pacis I,15,2 S. 85 Zeile 9–14: „potestatem factivam institutionis principatus seu electionis ipsius ad legislatorem seu civium universitatem (...), principatus quoque correptionem, quamlibet etiam depositionem, si expediens fuerit propter commune conferens, (...) convenire.“ Vgl. *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 264 ff.

⁵⁷ Def. pacis I,15,3 S. 86 Zeile 13–18: „Cum igitur ad civium universitatem pertineat generare formam, secundum quam civiles actus omnes regulari debent, legem scilicet, eiusdem universitatis esse videbitur huius forme determinare materiam (...), cuius (...) est disponere civiles hominum actus, partem scilicet principantem“, unter Bezugnahme auf die aristotelische „Physik“ 2,2 (194 b 2 ff.). Durch die Regierung handelt jeweils die gesamte Gemeinschaft: „Nam et hoc facientibus hiis, id facit communitas universa“ (Def. pacis I,15,4 S. 87 Zeile 16–17).

⁵⁸ *Bielefeldt*, Bürgerrepublik (wie Anm. 18) 102.

⁵⁹ Def. pacis I,11,4 S. 58 Zeile 16–19, unter Bezugnahme auf *Aristoteles*, Pol. 4,4 (1292 a 33).

⁶⁰ Def. pacis I,19,2 S. 125,24–126,18: „Erat enim tranquillitas bona dispositio civitatis seu regni, qua potest unaqueque suarum partium facere opera convenientia sibi secundum rationem et suam institutionem (...): hec nempe sunt civium conversatio mutua et communicatio ipsorum invicem suorum operum, mutuumque auxilium atque iuvamentum, generaliterque suorum propriorum operum et communium exercendi ab extraneo non impedita potestas, participatio quoque communium commodorum et onerum secundum convenientem unicuique mensuram, et cum hiis cetera commodata et desiderabilia.“ Gleichsetzung mit der Gesundheit des Organismus: ebd. I,2,3 S. 12 Zeile 5–15. Die Begriffe „pax“ und „tranquillitas“ werden von Marsilius durchgängig synonym gebraucht. Zur Bedeutung des augustinischen pax-Begriffs vgl. *Bernheim*, Mittelalterliche Zeitanschauungen (wie Anm. 5) 29 ff. – Vgl. *Horst Kusch*, Friede als Ausgangspunkt der Staatstheorie des Marsilius von Padua, in: *Das Altertum* 1 (1955) 116–125; sowie *Gewirth*, Marsilius of Padua (wie Anm. 47) 96 ff.; *Prinz*, Marsilius von Padua (wie Anm. 47) 54 ff.; *Struve*, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 9) 284 ff.

ficta“ und des Gesetzes als der das Gemeinwesen belebenden „virtus animae“ wurde dem irdischen Staat transpersonale Dauer zuteil.

Die aristotelische „Politik“ gab somit Anstoß zu einer der folgenreichsten Wandlungen innerhalb der mittelalterlichen Staatsvorstellung. Unter ihrem Einfluß begann sich der Gedanke eines autonomen säkularen Staates zu bilden und auszubreiten. Der Staat erschien hiernach als jener exklusive Verband⁶¹, welcher allein in der Lage war, dem Menschen eine über seine individuelle Existenz hinausgehende Verwirklichung zu ermöglichen. Während sich das politische Denken des frühen und hohen Mittelalters – wenn man von einem solchen überhaupt sprechen will – vorwiegend auf eine Abgrenzung der Gewalten, auf die Bestimmung des Verhältnisses von regnum und sacerdotium, beschränkte, gab die um die Mitte des 13. Jahrhunderts auf breiter Front einsetzende Aristotelesrezeption den Anstoß für die gedankliche Auseinandersetzung der Zeitgenossen über die Grundlagen des menschlichen Gemeinwesens, über seine Verfassung. Erst durch die Rezeption der aristotelischen „Politik“ kam eine politische Diskussion im eigentlichen Sinne in Gang, welche bis zum Ausgang des Mittelalters nicht mehr abreißen sollte. In deren Folge begann sich nunmehr auch eine eigenständige politische Theorie⁶² zu entfalten. Wie erwähnt wurde die aristotelische „Politik“ hierbei keineswegs mechanisch übernommen; im Zuge ihrer Rezeption war sie vielmehr gewissen Modifikationen unterworfen. Es wäre jedoch verfehlt, wollte man den mittelalterlichen Interpreten unterstellen, sie hätten Aristoteles lediglich falsch verstanden. Vielmehr ist davon auszugehen, daß die aristotelische Vorlage den spezifischen mittelalterlichen Verhältnissen und Bedürfnissen entsprechend umgedeutet und gegebenenfalls auch selbständig weitergebildet wurde. Auf diesen Tatbestand hat bereits vor mehr als fünfzig Jahren Martin Grabmann aufmerksam gemacht, indem er im Hinblick auf die Aristotelesbenutzung bei Marsilius von Padua die Frage aufwarf, ob „die aristotelische Politik in dem von Aristoteles selbst gemeinten Sinne übernommen und verwertet“ worden oder vielmehr Umformungen und Adaptierungen ausgesetzt gewesen sei⁶³. So ist gerade die in der politischen Theorie des 13. und 14. Jahrhunderts anzutreffende Konzeption des Menschen als „Mängelwesen“ ein Beispiel für die produktive Auseinandersetzung der Zeitgenossen mit der aristotelischen „Politik“.

⁶¹ Vgl. *Otto von Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht 3 (Berlin 1881) 635.

⁶² Vgl. *Peter Graf Kielmannsegg*, Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität (Stuttgart 1977) 37, der betont, daß erst vom 13. Jahrhundert an von politischer Theorie gesprochen werden könne.

⁶³ *Grabmann*, Studien (wie Anm. 1) 42; vgl. jedoch auch *Scholz*, Publizistik (wie Anm. 11) 118, der bei Aegidius Romanus die Bezugnahme „auf mittelalterliche Verhältnisse und Vorstellungen“ hervorhebt. Es bedeutet deshalb eine Verengung des Blickpunktes, wenn *Quillet*, L'aristotélisme (wie Anm. 47) 122 hinsichtlich der Aristoteles-Anleihen des Marsilius von „Manipulation“ spricht. Auf derselben Ebene auch *Kielmannsegg*, Volkssouveränität (wie Anm. 62) 59, der auf zahlreiche „willkürliche Auslegungen“ verweist. Es genügt nicht, lediglich die Abweichungen vom authentischen Text festzustellen. Vielmehr ist die mittelalterliche Aristotelesrezeption als Versuch einer eigenständigen Auseinandersetzung der Zeitgenossen mit der antiken Vorlage zu begreifen und zu würdigen.

Gerade dieses Beispiel lehrt jedoch ein Weiteres: Die erwähnten Veränderungen und Wandlungen des politischen Denkens waren nicht einfach die Folge einer lediglich formalen Übernahme aristotelischen Gedankengutes. In der wiederentdeckten aristotelischen „Politik“ fanden die mittelalterlichen Rezipienten vielmehr Antworten auf die sie bewegenden aktuellen Fragen, die sie zu durchaus eigenständigen Lösungen führten. Hierbei scheinen die Verfasser von Fürstenspiegeln und staatstheoretischen Traktaten weitaus freier mit ihrer Vorlage umgegangen zu sein als die mittelalterlichen Kommentatoren der aristotelischen „Politik“⁶⁴. Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß an diesem Prozeß der Rezeption neben der „Politik“ auch andere Werke des Aristoteles beteiligt waren, so wie umgekehrt auch in der aristotelischen „Politik“ Gedanken enthalten sind, welche in anderen Schriften des Philosophen entwickelt worden waren. Es ergibt sich somit der bemerkenswerte Befund, daß die Rezeption der aristotelischen „Politik“ nicht ausschließlich auf der Grundlage des originalen Textes (gemeint ist selbstverständlich die lateinische Übersetzung) erfolgte, sondern zumindest partiell von dessen mittelalterlichen Interpretationen, insbesondere denjenigen von Thomas von Aquin und Aegidius Romanus, ausging. In Juristenkreisen jedenfalls dürfte, wie das Zeugnis des Legisten Bartolus von Sassoferrato (1314–1367) zeigt, der Fürstenspiegel des Aegidius Romanus wegen seiner besseren Verständlichkeit der aristotelischen „Politik“ vorgezogen worden sein⁶⁵. Das heißt doch wohl, daß die Version des Thomas-Schülers als zeitgemäßer empfunden wurde.

Die mittelalterlichen Theoretiker wichen dort am weitesten vom aristotelischen Ansatz ab, wo nicht mehr oder nicht so ausschließlich nach dem ethisch oder religiös bestimmten Endzweck („causa finalis“) des Staates, sondern nach den Ursachen und Bedingungen seiner Entstehung, nach seiner „causa efficiens“, gefragt wurde. Am entschiedensten war diese Wendung von einer teleologischen zu einer kausal-genetischen Erklärung zweifellos von Marsilius von Padua vollzogen worden⁶⁶. Die staatliche Gemeinschaft erschien hiernach nicht nur als eine vom Menschen geschaffene, sondern auch als eine gewordene Einrichtung, welche über die Stufen von domus, vicus, civitas

⁶⁴ Vgl. hierzu die Bemerkung von *Klaus Schreiner*, Sozialer Wandel im Geschichtsdanken und in der Geschichtsschreibung des späten Mittelalters, in: *Geschichtsschreibung und Geschichtsbeußtsein im späten Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 31, Sigmaringen 1987) S. 277, daß Thomas von Aquin bei seiner Kommentierung der aristotelischen „Politik“ keinen Anlaß für eine Aktualisierung des „Theorieangebots“ des Aristoteles gesehen habe. Seine Folgerung, ein erheblicher Teil der aristotelischen Verfassungslehre sei „gelehrtes Wissen ohne Bezug auf aktuelle Probleme der Gegenwart“ geblieben, bedarf jedoch hinsichtlich der hier mitgeteilten Beobachtungen einer Modifikation.

⁶⁵ *Bartolus von Sassoferrato*, De regimine civitatis II, ed. *Diego Quaglioni*, Politica e diritto nel Trecento italiano (Il pensiero politico. Biblioteca 11, Florenz 1983) 153 Zeile 87–91: „Quod tractat Aristoteles III. Politicorum; sed clarius tractat Egidius Romanus (...) in libro quem fecit De regimine principum (...). Ipsius itaque opinionem ponam et eius rationes faciam“: hinsichtlich der besten Staatsform.

⁶⁶ Vgl. *Gewirth*, Marsilius of Padua (wie Anm. 47) 36 f.

und regnum einen immer höheren Grad an Vollkommenheit erreichte⁶⁷. Damit rückte jedoch zugleich der Mensch als Glied oder Teil des Staates⁶⁸ wieder stärker in das Blickfeld.

Die von der Rezeption der aristotelischen „Politik“ im Bereich der politischen Theorie bewirkten Veränderungen kamen einem Paradigmenwechsel gleich: Die traditionelle, wesentlich von Augustinus geprägte Staatskonzeption wurde von einer Sicht abgelöst, welche strikt zwischen der natürlichen und der metaphysischen Bestimmung des Menschen unterschied. Der irdisch-staatlichen Sphäre wurde damit ein von der Kirche unabhängiger, eigenständiger Zweck zuerkannt. Hieraus ergaben sich weitreichende Konsequenzen für die Aufgaben des Staates und die Stellung der in ihm zusammengeschlossenen Menschen. Zum einen bedurfte der Staat als künstliche Schöpfung des Menschen zur Sicherung seines Bestandes des positiven Rechts. Die Aufgabe der Rechtsschöpfung erhielt damit zentrale Bedeutung. Diese setzte auf der anderen Seite die Mitwirkung der in staatlicher Gemeinschaft verbundenen Menschen voraus. Der während der zurückliegenden Jahrhunderte in Vergessenheit geratene (antike) Begriff des Bürgers erfuhr damit eine Wiederbelebung. Der einzelne Mensch trat nicht mehr als „subditus“ einer religiös legitimierten Obrigkeit gegenüber; als „civis“ war er vielmehr ein vollwertiges und verantwortliches Glied des autonomen Staates. Auf dieser Grundlage vermochte sich eine vom Konsens der Bürger getragene Herrschaftstheorie zu entfalten, welche im Unterschied zu der von Gott ausgehenden theokratischen Herrschaftsauffassung als „ascending conception of government and law“⁶⁹ charakterisiert worden ist.

Die sich unter dem Einfluß der aristotelischen „Politik“ entwickelnde rationale Staatskonzeption war ungleich besser als der Gedanke des Gottesgnadentums geeignet, die Eigenständigkeit irdischer Herrschaft zu begründen. Bestand bei letzterem doch stets die Gefahr, daß die Geistlichkeit als Vermittler der göttlichen Gnade ein Aufsichts- oder Kontrollrecht über den weltlichen Bereich und besonders über den irdischen Herrscher geltend machen konnte. Selbst wenn die sich aus der Rezeption der aristotelischen „Politik“ ergebenden Konsequenzen in der Praxis nicht sogleich eingelöst werden konnten, so blieb der damit verbundene Anspruch doch für die folgenden Jahrhunderte bestehen. Zwar ist der Weg zu einem modernen Staatsverständnis keineswegs geradlinig verlaufen. Gerade das Beispiel des Aegidius Romanus zeigt, daß zur gleichen Zeit und sogar von ein und derselben Person auch ein völlig konträ-

⁶⁷ *Marsilius von Padua*, Def. pacis I,3,3 (wie Anm. 47) S. 13 Zeile 14–18: „Communitates civiles secundum diversas regiones et tempora inceperunt ex parvo, et paulatim suscipientes incrementum demum perducte sunt ad complementum, sicuti evenire iam diximus in omni accione nature vel artis.“ Kennzeichnung der Gestaltungskraft der Natur und der sie nachahmenden menschlichen Schöpferkraft: „ex minus perfectis ad perfecciora semper est nature atque artis, sui imitatrix, incessus“ (ebd. I,3,2 S. 13 Zeile 8–10). Den Gedanken der Entwicklung vom Unvollkommenen zu einem immer vollkommeneren Zustand hebt besonders *Stürner*, *Natur und Gesellschaft* (wie Anm. 22) 167 ff. hervor.

⁶⁸ Auf die zentrale Stellung des Menschen innerhalb der aristotelischen Konzeption verweist *Ullmann*, *Principles of Government* (wie Anm. 12) 235.

⁶⁹ *Ullmann*, *Principles of Government* (wie Anm. 12) 20 ff., hier 272 f.

rer Standpunkt vertreten werden konnte⁷⁰. Dennoch kam der aristotelischen „Politik“ bei der Ausbildung einer autonomen säkularen Staatsvorstellung eine wichtige Geburtshelferfunktion zu.

⁷⁰ *Aegidius Romanus*, *De ecclesiastica potestate*, ed. *Richard Scholz* (Weimar 1929, Nachdr. Aalen 1961). Der 1301/2 entstandene, ganz auf Augustinus beruhende Traktat, der die Grundlage für die Bulle „*Unam sanctam*“ Bonifaz’ VIII. bildete, bedeutete einen Rückfall auf den von der Entwicklung überholten augustinisch-gregorianischen Standpunkt. Zur Bedeutung vgl. *Struve*, *Organologische Staatsauffassung* (wie Anm. 9) 231 ff. mit der einschlägigen Literatur.

Janet Coleman

The Intellectual Milieu of John of Paris OP

The Dominican John of Paris (d. 1306) wrote a tract "De potestate regia et papali" which would later influence fifteenth-century conciliarists and seventeenth-century republicans¹. But the manuscript tradition shows no widespread diffusion of the work in its own times, and according to Leclercq, the "De potestate" does not figure amongst the works attributed to John of Paris in ancient Dominican catalogues of Dominican authors². It has long been thought that it should be dated c. 1302³ as a contribution to the debate between Boniface VIII and Philip the Fair of France. John has been judged a major advocate of the royal position and his treatise has been taken to be a principal literary weapon in Philip's arsenal against the pope. It has also been judged by many to be a single issue treatise of great coherence⁴.

Summary of position

Although John's treatise may indeed have been used, but only, I would argue, eclectically, in Philip's defence, I would like to propose a different reason for its composition.

¹ *Janet Coleman*, *Dominium in thirteenth and fourteenth-century political thought and its seventeenth-century heirs: John of Paris and Locke*, in: *Political Studies* 34 (1985) 73–100.

² *Jean Leclercq*, *Jean de Paris et l'Écclésiologie du 13^e Siècle* (Paris 1942) 7–8. Only one MS, Paris Bibl. Nat. lat. 18288, can be dated with certitude to the first half of the fourteenth century (*ibid.* 151). Also see the incomplete list of MSS in *Fritz Bleienstein*, *Johannes Quidort von Paris, Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali)*. Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4, Stuttgart 1969). For additional MSS see *Jürgen Miethke*, *Die Traktate "De potestate papae"*. Ein Typus politik-theoretischer Literatur im späten Mittelalter, in: *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales* (Publications de l'Institut d'Études Médiévales II.5, Louvain-La-Neuve 1982) 209.

³ *Leclercq* 10–14.

⁴ *John of Paris*, *On Royal and Papal Power*, Translated with an Introduction by *J. A. Watt* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1971) 11–12. Watt argues that John's deposition theory is the centre of the work, 47–57. *A. J. and R. H. Carlyle*, *A History of Mediaeval Political Theory in the West* (Edinburgh 1928) 437: "It serves to represent the confident and thorough-going temper in which the French king and his advisers met the claims of Boniface VIII". *Arthur P. Monahan*, *John of Paris, On royal and papal power*, transl. and introduction (New York 1974) for similar views.

I want to argue that it is not a single issue treatise but rather a series of tracts⁵, written possibly over several years, in response to a cumulative series of important issues that emerged from events with which the Dominican Order had to deal. These events finally came to a head in 1295–7 when Boniface VIII became pope and his election was contested by two rebellious cardinals, Peter and James Colonna. It will be argued that there is a connection between John's position on papal resignation and the opposing views of the Colonnas. Furthermore it will be argued that the origins of John's treatise are in the much narrower debate between the Franciscans and Dominicans during the final third of the thirteenth century and their respective relation to property and papal jurisdiction⁶. It will be shown that John's method of argument as well as his conclusions are an original contribution to the distinctively Dominican use of canon and civil law and theological arguments and not simply Thomist: John draws the positions of Aquinas to much more specific conclusions. John's purpose appears to have been to put forth a general Dominican thesis on the distinction between dominium and jurisdiction, property ownership and its administration, in church and state, with much greater emphasis given to these issues within the church than the regnum. A close reading of the whole treatise does not lead us to the traditional view that it was written specifically for Philip of France in his controversy with Pope Boniface VIII. Rather it is a more general treatise largely on church administration of property that is owned by the collective church corporation and not by the pope or the *ecclesia Romana*. There is little doubt that John, as a Dominican at the convent of Saint-Jacques in Paris, was a member of an order that was favoured by French royalty and that he was intellectually antagonistic to hierocratic views of lawyers and theologians who wrote for the papal cause. His name is found amongst those Dominicans at Saint-Jacques who signed a petition in 1303 for a council, launched by Philip, to judge Boniface VIII. But he never names Philip in the "De potestate" and only mentions Boniface VIII once with respect to his contested election after the resignation of Celestine V. This occurs only in the final chapters of the tract which appear to have been added on later, in order to treat specific problems that illustrate the more general thesis he had already written. But naming names is not the issue here. Following the practice of lawyers, John speaks generally and impersonally of popes, kings and emperors. And the conflict between Philip and Boniface was a specific instance of an already ancient conflict over the respective limits of papal and royal power. Hence it is not surprising that his tract has very few specific *historical* references to the contemporary scene. Instead it publicizes a detailed presentation of opponents' views along with examples to prove his own arguments, and these are extremely specific, enabling John to establish his more general principles. From an analysis of these opponents' views and John's responses, I would think that most of the "De potestate" was written largely c. 1297–8,

⁵ *Heinrich Finke*, *Aus den Tagen Bonifaz' VIII.* (Münster 1902) 171 also called the "De potestate" a series of treatises juxtaposed, but Finke argues there are no links between the parts.

⁶ *Janet Coleman*, *The two jurisdictions: Theological and legal justifications of church property in the thirteenth century*, in: *Studies in Church History* 23 (1987) 75–110. *Janet Coleman*, *Property and Poverty*, in: *The Cambridge History of Mediaeval Political Thought*, ed. *J. H. Burns* (Cambridge 1988) 607–48.

but it draws on identifiable arguments made by Franciscans and Dominicans twenty years earlier.

Chapters 1–10 deal with specific arguments largely made by Franciscans and Dominicans from 1270–81; Chapter 11 lists opponents' views and widens the debate beyond the opposing Franciscan position to those hierocrats who argued similarly; Chapters 12–13 are preliminary general remarks before a point by point repudiation of opponents in Chapters 14–20. Then Chapter 21 looks like a separate treatise on the Donation of Constantine and on the powers of the Roman Emperor, drawing on traditional Roman law arguments. Chapter 22 deals with whether one is permitted to debate and judge issues concerning the pope, and looks like a determination in a university debate, possibly a contribution to the debate on such issues at the University of Paris, c. 1295 (?)⁷. Chapter 23 treats of specific 'frivolous' arguments put forward largely, but not exclusively, by radical Franciscans, that the pope cannot resign. This debate was occasioned by the resignation of the saintly pope Celestine V in 1294. Chapters 24–5 answer these arguments drawing on the treatise by the Augustinian Aegidius Romanus, "De renuntiatione papae" (1297)⁸, that favours papal resignation and mentions the specific problem of Celestine V's resignation and Boniface VIII's accession (1294/5). As we shall see, Chapters 21–5 appear to be add-on discussions occasioned by recent events and debates, c. 1295–7 with possible modifications to these chapters made as late as 1302. Throughout this study it is suggested that historians of medieval political thought reconsider how political treatises were composed. It is suggested that we reject the long held belief that the "De potestate" was written *for a single crisis* in church-state relations. Nor was it a product of a few days or weeks.

In sum, the argument here presented attempts to demonstrate that John of Paris' milieu was a specifically Dominican one, and one which was primarily defined by the in-house debate between Franciscans and Dominicans and their respective relations to the papacy. What holds the entire work together is the constancy of the Dominican positions as these were elaborated between the 1270s and 90s. This means that it is no longer clear that John's "De potestate regia et papali" was written in *direct* response to Boniface VIII's "Clericis laicos" (1296) or "Unam sanctam" (1302) or to any of the intervening papal bulls like "Ausculata fili" (1301) or the false "Deum time" to which John's *already* elaborated doctrine could thereafter have been applied. The "De potestate" appears to be a Dominican theory on the relationship between the pope and the church, the pope and temporal rulers, the relationship between the church and its col-

⁷ J. A. Watt, Introduction 35, speaks of this university discussion beginning in 1292. For an argument that rejects that there was any Parisian discussion before 1297 which argued that papal renunciation was *invalid*, see John Marrone and Charles Zuckerman, Cardinal Simon of Beaulieu and relations between Philip the Fair and Boniface VIII, in: *Traditio* 31 (1975) 195–222, esp. 207. There was, however, a debate in 1295–6 in Paris concluding that papal resignation was permissible according to Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* 12 q.4 (1295), and the Thomist Peter of Auvergne (1296).

⁸ De renuntiatione papae, ed. *Johannis Thomas de Rocaberti* (Bibliotheca Maxima Pontifica II, Rome 1698) 1–64. Also ed. L. Olgier in: AHF 11 (1918) 366–73; John Eastman (Ed.), *Aegidius Romanus, De renuntiatione papae. Kritische Edition und Analyse der Frage der Papstabdankung in der Zeit von Cölestin V. und Bonifaz VIII.* (Würzburg 1984).

lective property and the relationship between temporal rulers and the private property of their subjects. The very heart of the theory is an examination of the different modes by which individuals and corporations may hold property, and the consequences for the secular and spiritual administration of and dispensing of such property that is held in different ways. It issues in the first instance from the property-poverty debate between secular and mendicant churchmen of the mid-thirteenth century⁹, and in the second instance from the differences between Franciscans and Dominicans on the same problems. It highlights how the two mendicant orders developed distinct understandings of Christ's powers and his relationship to the apostles. And it reflects the widening differences between Franciscan and Dominican attitudes to property ownership, jurisdiction and use.

I. Background

With the revival of Roman and the development of canon law in the twelfth century, a doctrine of supreme and universal jurisdiction began to be expounded with increasing vigour by the papacy. By the thirteenth century, those learned in Roman and canon law began to distinguish in more subtle ways between jurisdiction on the one hand and holy orders on the other; between the capacity to make law and to discover law; between legislating and adjudicating, and between ruling and owning. 'Jurisdictio' had become one of a cluster of terms used to define aspects of rulership, authority, prelacy and imperium, combining the idea of rightful administration of the common good with the legitimate and authoritative use of coercive force¹⁰. During the thirteenth century when the word 'jurisdiction' came to acquire the broader meaning of ruling in general, ruling the material and spiritual worlds, a clear tendency can be observed in some authors to distinguish jurisdiction as a complex of supreme legislative, judicial and administrative rights, from the rights of dominium or ownership of goods to be administered. Already by the mid-thirteenth century there were some who conflated jurisdiction and dominium and some who separated them. In general, the Franciscans conflated jurisdiction and ownership¹¹ and the Dominicans separated them¹², and the dispute between the two mendicant orders served as a microcosm of what was occurring in the wider world. This debate would eventually define the distinct and separate roles of church and state by drawing a line between their respective jurisdictions and their distinctive relationships to property and wealth.

⁹ This debate continued at least until 1290 when the University of Paris debated and cardinal legate Gaetani, the future Boniface VIII, found in favour of the mendicants and their privileges against the seculars. See *Finké*, *Aus den Tagen, Quellen III-VII*.

¹⁰ *Brian Tierney*, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650* (Cambridge 1982) 30-5. *M. Van de Kerckhove*, *La notion de juridiction dans la doctrine des décrétistes et des premiers décrétalistes*, in: *Études Franciscaines* 49 (1937) 420-55.

¹¹ But they separated use from dominium/ownership.

¹² But they combined use and dominium/ownership. See below.

In Paris, the first round of the debate over property, dominium and jurisdiction in the church showed the mendicant orders united against the secular clergy. Thereafter, the Franciscans Bonaventure and John Pecham¹³ presented views that confronted and conflicted with the Dominican position as elaborated by Thomas Aquinas, in a subsequent debate that developed between the two orders. The Franciscan theory of dominium would go on to influence an enduring strand of church-state debate at the hands of the papal hierocrats. For Franciscans like Pecham and for later hierocrats, all jurisdiction and dominium/ownership was Christ's. Therefore, all members of the ecclesiastical and lay communities have no fundamental rights of ownership but are only administrators and stewards of wealth. Ultimate jurisdiction was claimed from God rather than the king, and the pope merely tolerated as a concession various kings' claims to exclusive jurisdiction in actions "ratione materiae". For Franciscans like Pecham this toleration was a papal concession rather than the recognition of a secular and natural right. For Franciscans the pope had supreme jurisdiction and dominium whereas ecclesiastics and kings exercised a delegated jurisdiction alone.

It was Innocent IV in the middle of the thirteenth century who sought further to extend the definition of the pope's universal monarchy with the words "the pope has jurisdiction and power over all *de iure*", and his use of jurisdiction showed much in common with the later use of the idea of sovereignty¹⁴. And it was his crucial decision, in "Ordinem vestrum", to accept dominium as well as jurisdiction over all property given for Franciscan use, that led to a widespread Franciscan belief that the pope alone could and did conflate dominium/ownership and jurisdiction, if not in his person then certainly in his office. As we shall see, prior to human laws all dominium and jurisdiction is Christ's and therefore, they argued, the pope's. This Franciscan attitude to Franciscan property was later to be generalised (1302) not least by the Augustinian Aegidius Romanus to all property relations both in the church and in secular society. But John of Paris had already entered this debate during the 1290s, using arguments previously elaborated during the 1270s and 80s in order to reaffirm the following points against the Franciscans: that to have proprietary right and ownership over property was not the same as having jurisdiction over it; and neither princes nor popes were owners of the property over which they exercised jurisdiction.

The problem began during the 1250s at the University of Paris in the intellectual feud between secular university masters and the mendicant orders¹⁵. The story is well known, with William of Saint Amour, the Franciscan Thomas of York and Gerard of Abbeville as the chief protagonists. By the 1270s the Dominicans would adopt many of the theses propounded by the secular clergy and, in particular, the view that although the pope was the shepherd of the sheep of a bishop, the pope was not the source of the bishop's jurisdiction, whereas Christ was the source. William of Saint

¹³ For a fuller account of the arguments by Bonaventure and Pecham in the following pages see *Coleman*, *The two jurisdictions*, and for the continuation of this debate in the fourteenth century see *Michael Wilks*, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge 1963).

¹⁴ *Tierney*, *Religion* 32 n. 6.

¹⁵ *Y. M. Congar*, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers*, in: *AHDLMA* (1961) 35-151.

Amour had argued what would be argued by John of Paris, that each bishop was autonomous in his diocese and the pope was not permitted to change the church's constitution, especially regarding what was a truly coordinate rather than subject power of the episcopacy¹⁶. While they admitted that the whole ecclesia was generally maintained by the pope, the geographically more restricted power of each bishop was not derived from him as the higher authority. In contrast, the Franciscans were frequently the natural enemies of those episcopalists who saw their power as autonomous.

In 1269 Bonaventure answered Gerard of Abbeville's attack¹⁷ with his *Apologia pauperum*¹⁸. For our purposes we should note Bonaventure's following points.

The Rules of St Francis of 1221 and 1223 prohibited Franciscans from having any contact with money and they must not receive reward for any work. They were provided with an "amicus spiritualis" who bought clothes and provided for the necessities of the ill. No brethren were to appropriate any property to themselves. But there was no reference to denying property rights as such. When Gregory IX allowed an extension in the functions of the "amicus spiritualis" who was now to be the agent of the almsgiver, his bull "Quo elongati"¹⁹ raised questions. Who held the dominium over the movable and immovable goods used by Franciscans if they could not own these things even collectively like other religious orders? Gregory IX confirmed that the friars were not the owners and they were not to have proprietas, individually or in common, although they could have usus of utensils, books and movables. He thereby confirmed that ownership remained in the hands of the donors, and he did this by distinguishing between dominium and usus. Dominicans could not accept that use could be separated from ownership although jurisdiction could be separated from dominium as we shall see. Thereafter Innocent IV created the legal fiction of papal dominium of the goods Franciscans used, and he seems to have consciously included in the concept of papal power both dominium and jurisdiction so that what he meant by governing included the capacity to own that over which he exercised jurisdiction²⁰.

Following Gregory IX, Bonaventure considered that the possession of temporal goods could be treated with regard to dominium on the one hand and usus on the other²¹. He said it was the nature of evangelical perfection to renounce voluntarily earthly possessions and their ownership but, as St Francis had maintained, not to reject usus completely. And if a man rejects dominium held in common *and* in particular, he professes perfect poverty. The life of Christ and the apostles showed the pattern of rejecting individual and common ownership of things. Although church goods could be held without detriment to perfection, it was more perfect to live in imitation

¹⁶ *Guillaume de Saint Amour*, *De periculis novissimorum temporum* (1255); Tierney, *Religion* 61–2.

¹⁷ *S. Clasen*, *Tractatus Gerardi de Abbatisvilla contra adversarium perfectionis christiane*, in: *AFH* 31 (1938–9) 276–329 and *AFH* 32 (1939–40) 82–200.

¹⁸ *Apologia pauperum*, in: *Bonaventure*, *Opera Omnia* 8 (Quaracchi 1898) 223–330.

¹⁹ "Quo elongati", ed. *Herbert Grundmann*, in: *AFH* 54 (1961) 20–5.

²⁰ *Innocent IV*, "Ordinem vestrum". For citations and discussions see *M. D. Lambert*, *Franciscan Poverty, the doctrine of the absolute poverty of Christ and the apostles in the Franciscan Order 1210–1323* (London 1961) 97 n. 3 and 97–9. On Innocent IV's "Quanto studiosius" *ibid.* 100.

²¹ *Apologia pauperum* cap. 8 par. 3, 272–3.

of the penurious life of poverty of Christ and the apostles. The Franciscans, he implied, were following the more perfect way²². *Dominium* and *usus* were, he said, capable of separation in civil law. Dominicans disagreed.

But most importantly Bonaventure argued from a particular understanding of the nature of Christ's royalty. He focused on Christ the king's voluntary choice of condescending to give up those aspects of his royalty which would make him *de facto* king on earth and in heaven²³. As we shall see, John of Paris and other Dominicans rejected this analysis of Christ ever having earthly royal powers capable of exercise which he then voluntarily renounced. John argued, as did others, that Christ's royalty was never meant to be of this world so that his royal power is not of the temporal order. Hence there was nothing to renounce, voluntarily or otherwise. In the course of his earthly life Christ never did exercise property rights or any temporal jurisdiction concerning ecclesiastical or secular wealth.

Bonaventure wrote his *Apologia* in 1269 and in this same year a controversy on the relative perfection of the two mendicant orders erupted in Oxford²⁴. It was a debate over whether the Franciscans did indeed receive money and property, especially through legacies. The Franciscans argued that all these gifts were still in the hands of donors and capable of reclamation at will. In addition they argued that they do not receive money through an interposed person and that papal declarations have correctly asserted St Francis' intentions. The Dominicans replied that the pope was an inadequate executor of Francis' will, not knowing his intentions. The Franciscans replied with the papal plenitudo potestatis argument: that when a pope makes a declaration he does so out of his plena potestas and authority to govern the whole church. Dominicans refused to accept a papal declaration that pecunia in Franciscan use did not also transfer title of ownership: *usus* and *dominium* cannot be separated. So the Franciscans called upon the absolute power of the papacy to define a separation of use from ownership.

The Franciscan position in this Oxford debate was mirrored more widely in Paris by the Regent Master at the Franciscan friary, John Pecham. Following Bonaventure's *Apologia*, Pecham wrote his own *Tractatus pauperis* (1269/70)²⁵. As we shall see, the

²² *Apologia pauperum* cap. 7-9, 273-89. Bonaventure argues that the church through the holy spirit was provided with temporal abundance.

²³ See also *Bonaventure*, *Sermo in Epiphania I* (in: *Opera Omnia* 9, Quaracchi 1901) 147-8 and *Collatio* 149; *Sermo in Epiphania III* 158 and V 163-4. Cf. also *Bonaventure*, *De perfectione evangelica* IV.3 (in: *Opera Omnia* 5, Quaracchi 1891) 196: "Vicarius Christi in terris utramque a Christo potestatem accepit; unde et sibi uterque gladius competit. (...) Ex quo aperte colligitur, quod utraque potestas ad ipsum reducitur sicut ad unum hierarcham primum et summum."

²⁴ A. G. Little, *The Grey Friars in Oxford* (Oxford Historical Society 20, Oxford 1892), provides the text of the debate in Appendix 320-35. Coleman, *The two jurisdictions* 86-88 nn. 35-44.

²⁵ *Tractatus pauperis a fratre Johannis de Peckham conscriptus* (cap. 1-6), ed. A. van Wyngaert (Paris 1925). F. Delorme, *Trois chapitres de Jean Peckham pour la défense des ordres mendiants*, in: *Studia Friburgensia* 29 (1932) 3-47 (cap. 7-9); *Coll. Franc.* 14 (1944) 84-120 (cap. 11-14). Fr. Ricardi de Mediavilla *questio disputata de privilegio Martini IV* (Quaracchi 1925) 79-88 (cap. 15). Fr. *Johannes de Peckham*, quondam Archiepiscopus Cantuariensis, *Tractatus tres de paupertate*, ed. A. G. Little (Brit. Soc. Franc. Stud., Aberdeen 1910) 2, 21-90 (prologue, cap. 10, 16 and

arguments elaborated here find their way into John of Paris' presentation of views maintained by opponents. Pecham gave a detailed account of his own opponents' views, and it is clear that he is referring not only to seculars but also to Dominicans.

In this tract Pecham, following Bonaventure, argued for an original church where the originals of bishops were the apostles who were patterns of holy poverty and austerity. But to indicate that they were not hostile to ecclesiastical wealth, Bonaventure and Pecham argued that although the apostles preferred to concentrate on prayer and teaching, leaving to deacons the distribution of alms laid at their feet by their first converts (donors), the conversion of Constantine changed the situation. Christianity as a result became a universal religion giving the church a legal status as a corporate institution with legitimate permanent endowments, and bishops were now the rightful administrators of this wealth. But Pecham affirmed that the material goods held in trust (and not owned) by episcopal administrators were of little importance. The true model was a propertyless apostolate. Both Bonaventure's *Apologia* and Pecham's *Tractatus* represent an understanding of Christ's and the apostles' propertylessness in a way that would modify more extreme Franciscan positions, but both modified and extreme Franciscan positions would be represented by John of Paris when he defines the errors of the Waldensians and Herodians in his *Proemium*. Just as Dominicans did not mention Franciscan opponents by name in their tracts, neither did the Franciscans mention Dominicans. Indeed when the Franciscan Pecham argued specifically against the views of Aquinas he blamed these views on the disreputable seculars, Siger of Brabant and Boethius of Dacia.

It is significant that Pecham gives his opponents' views. We shall see that they are repeated as John of Paris' own views and indicate the Dominican constancy of position. Pecham says the opponents argue that it should be understood that the church or monasteries have possessions that are movable and immovable, and one person does not have this property but rather the whole church. The church however, is not to be understood as its bricks and mortar and possessions but as its members. Thus the property of the church belongs to the "*communitas personarum*" as Gratian said: "*Dominium est apud clericos sicut dominium est universitatis apud cives.*" And yet the comparison is not perfect between ecclesiastics and laymen. Clergy may not sell or alienate ecclesiastical goods as laymen may. Ecclesiastical wealth may, however, be divided into prebends in order to provide sufficiently for their work. And each church may give prebends to whomever it wishes, and he shall be the church's servant who liberates through mercy or through ecclesiastical wealth those who require it. Clergy may only alienate ecclesiastical wealth "*in casu res ecclesie*", and since the "*res ecclesie*" are not material but living men, the church is submissive to Caesar and pays tax tribute. "*Si igitur ecclesia vere habet res in potestate, ecclesia possidet res mobiles et immobiles, quamvis non omnino eodem modo quo seculares proprietarii. Item clericus licet non possit nisi in casu res ecclesie distrahere, potest tamen res alienatas repe-*

Fortsetzung Fußnote von Seite 179

extracts from other chapters). On Pecham in general see *Decima Douie*, Archbishop Pecham (Oxford 1952).

tere sicut res ecclesie, ut habetur xiii q. 1 res ecclesie (C. 14 q. 1 c. 1) et ut dictum est, non sunt res ecclesie materialis et lapidee sed hominum in ecclesia degentium. Item in hiis rebus ecclesia est Cesari obnoxia et tributum dare tenetur, sicut patet xi. q. 1. si tributum (C. 11 q. 1 c. 1)." Monks may receive for the common welfare of the faithful wealth in property and things, using it to sustain the poor. Hence property and inheritance may be taken up by monasteries where the donor is professed but these gifts get transferred to the community which now has "dominium ... sed transeunt in commune"²⁶.

After presenting these opposing views Pecham goes on to argue his own case that Franciscans practise a very distinctive notion of poverty, owning nothing in common or individually, and whatever they use can be taken away by the lord pope. And "it is this nudity which I believe the Lord commended to the apostles and I know that Francis' intention was to renew this recommendation". This is the "summa paupertas fratrum minorum" because their community owns nothing, they prefer no man above another, according to their law nothing can be claimed back by them, they require no tribute rendered to them, receive nothing beyond the portion of the poor, inherit from no one, hold no immovables and serve poverty. Hence they are free from Caesar's exactions ("ab exactionibus Cesaris liberum esse"). What they use is in the free gift of the pope and cardinals. Friars are cut off from dispensation. Cardinals dispense things for Franciscans²⁷.

The Franciscans are not entitled to property offered to God (NB not offered to the collective church) and modern ecclesiastics well exceed their privileges by enjoying excessive luxuries. Pecham's general position towards property is distinctively Franciscan. Temporal goods, he says, are not in any way good in themselves. They are judged good only through the use to which they are put. And those goods given for the use of Franciscans living according to the barest of necessities are rendered not to Franciscans but rather "in curie Romane" (sic) whose apostolic authority serves to satisfy the conscience and intentions of the donors²⁸. His distinctively Franciscan position is that a superabundance of wealth serves to inspire avarice in men's hearts so that anything is considered a superabundance if it provides beyond the barest of necessities. For Pecham it is possession itself that sparks the desire for excess and serves as the lure to vice. Indeed, without property contracts, Pecham implies that men would adequately secure their necessities and they would eliminate the vice of exclusivity enflamed by contractual "meum" and "tuum"²⁹: "Credo quod inter omnes possessiones pecunia est illecebrosum quae maxima delectat avaros, in quantum in eam omnes alie resolvuntur. Hec est enim immediatissima omni contractui, omni voluptati, non tantum necessitati." The Dominican position, as elaborated by Aquinas precisely at this time, argued that the ownership of a moderate amount of private possessions over and above the barest necessities, serving the higher end to use them well, was both natural and

²⁶ Tractatus cap. 10, 34. Coleman, *The two jurisdictions* 91 nn. 51–3.

²⁷ Tractatus cap. 10, 35–8. Coleman, *The two jurisdictions* 91–2 nn. 54–6.

²⁸ Tractatus cap. 10, 39–42. Coleman, *The two jurisdictions* 93 nn. 57–9.

²⁹ Tractatus cap. 10, 43.

just. Hence, private property was a natural conclusion of natural law precepts known to all. Temporal goods have a certain good in themselves³⁰.

Lastly, Pecham presents the Franciscan view on obedience owed to the pope which, as we shall see, would stand in stark contrast to the Dominican position as presented by John of Paris. According to Pecham, the pope as successor of Peter is the sole bearer of plena potestas. Those who claim that the pope has no more power over the universal church than bishops have in their dioceses speak heresy³¹. As Pecham made clear in his commentary on the Franciscan Rule, when the pope calls himself "episcopus", it must be understood that he is "episcopus" not only of part but of all, "totius universitatis".

The pope is the very vertex, the summit of the ecclesiastical hierarchy for he is "ecclesie Romane antistes Petri successor"³². Pecham has not, we note, called the pope as Peter's successor the "dominus" but the overseer, the president of the Roman church. In but a few years he would affirm that the pope was indeed "dominus". In the *Tractatus* of 1270 however, he understands the papal plena potestas as authoritative jurisdiction over all bishops through Christ's unique commission to Peter when he said: "Feed my sheep". Therefore, Peter or Peter's vicar is "totius ecclesie pastor immediatus a Domino constitutus" and the overseer of all the apostles, bishops and Christians. Hence, Franciscans owe obedience only to the apostolic see. Their obedience to their Rule, their poverty, their chastity and their subjection to the "ecclesia Romana" issue from the evangelical source whose voice in the world is the pope's³³.

1270 was an important year in Pecham's life for he not only presented the Franciscan position on property and poverty against the Dominican and secular opposition in Paris, but he also entered into a famous debate with Thomas Aquinas. Pecham was not only opposed to the introduction of Aristotle's science and philosophy into Christian teaching, which of course was one of the hallmarks of Thomas' philosophy and theology. Pecham was also a key figure in elaborating numerous Franciscan theological objections to some of Aquinas' most distinctive theological positions. Perhaps the most famous was the Franciscan maintenance of the doctrine of the plurality of forms against the Thomist defence of the unicity of substantial form³⁴. But there were other

³⁰ *Aquinas*, *Summa Theologiae* II, 2 q. 66 art. 1–2.

³¹ John of Paris in chapter 10 argues that all the apostles received the *same* power as Peter and it does not say *from* him: "Item eandem potestatem acceperunt omnes apostoli cum Petro (...) 'In Novo' [D. 21 c. 2], ubi dicitur quod Petrus ligandi solvendique potestatem primus accepit, ceteri vero apostoli cum eodem, non dicitur 'ab eodem', pari consortio honorem et potestatem acceperunt, et in collatione huius non posuit Christus aliquam restrictionem respectu aliorum a Petro". Peter is only the more principal, as head of the Church, for the sake of preserving unity. So now in common law, whatever the pope can do, so can any other bishop: "et nunc de iure communi, quidquid papa potest quilibet episcopus potest, nisi quod papa potest ubique, ceteri vero episcopi in suis diocesibus tantum" (*De potestate* 109).

³² *Pecham*, *Expositio super regulam fratrum minorum*, in: *Bonaventure, Opera Omnia* 8 (Quaracchi 1898) 391; on Pecham's authorship see lxxi–lxxii. *Tractatus* cap. 10, 45–6; *Coleman*, *The two jurisdictions* 94 n. 62.

³³ *Tractatus* cap. 10, 47; *Coleman*, *The two jurisdictions* 94 n. 64.

³⁴ *Frederick J. Roensch*, *Early Thomist School*; also published as: *The Unicity of Substantial Form and its implications in the early Thomistic schools* (Dubuque, Iowa 1964). *F. Ehrle*, *Der Kampf*

Thomist positions which Pecham and the Franciscans would not accept. These were, in addition to Aquinas' doctrine of the unicity of substantial form, his teaching on the pure potentiality of prime matter, his doctrine of the spirituality of separated substance, his insistence that matter was the principle of individuation, and, lastly, his demonstration of a real rather than a formal distinction between essence and existence. We have an eyewitness account by the Franciscan Roger Marston of this theological debate between the two men³⁵. Its relevance for us is in the fact that the Dominicans increasingly commended Aquinas' position³⁶ with the Franciscans demurring and finally issuing a *Correctorium* listing Thomas' errors. The author of the Franciscan *Correctorium* was William de la Mare OFM³⁷, the successor of Pecham in Paris after Pecham returned to Oxford, where he was Franciscan lector in theology and then English provincial (1275). We wish to show that it is the Thomist Dominican position on just such matters that lies at the very basis of John of Paris' early arguments for his positions in his "De potestate regia et papali". John of Paris would be one of the early great defendants of Thomas' views, indeed this is what he was known for in his own times³⁸ rather than for his more political work, and in particular he would write a *Correctorium* to correct the Franciscan *Correctorium* of de la Mare. In John's *Correctorium* "Circa" (before 1284)³⁹ he would follow many of the arguments of one of the English (Oxford) Thomists, Richard Knapwell⁴⁰, and we shall see that these positions would surface in his philosophical justifications for many of his positions in the early chapters of the "De potestate". Richard Knapwell and John of Paris demonstrate the closeness of Parisian and Oxford Thomists against their Franciscan contemporaries. John of Paris appears to have known the Parisian work of Pecham, the *Tractatus pauperis*, and used its positions to highlight the errors of his opponents. But he also knew the more elaborated and even more extreme hierocratic Franciscan position as it would evolve in the 1270s, because the Franciscan position regarding plena potestas was further developed by Pecham in his confrontation with the Dominican provincial Kilwardby in Oxford, 1272, over the issue of poverty and property.

Fortsetzung Fußnote von Seite 182

um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod, in: Zs. f. kath. Theologie 37 (1913) 266–318. F. Ehrle, John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: Zs. f. kath. Theologie 33 (1909). D. A. Callus, The origins of the problems of the unicity of forms, in: The Dignity of Science. Studies presented to W. H. Kane OP, ed. J. A. Weisbeipf OP (Washington, D. C. 1961).

³⁵ R. Marston, *Quaestiones disputatae*, ed. PP. Collegi S. Bonaventurae, (Bibliotheca Franciscana Scholastica 7, Florentiae ad Claras Aquas 1932).

³⁶ Roensch, The Unicity 17 f.; *Acta capitulorum generalium ordinis praedicatorum*, ed. B. M. Reichert (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 3, Rome 1898) 199; *Chartularium Universitatis Parisiensis*, eds. Denifle-Chatelain 2, 567 n. 481; M. Burbach, Early Dominican and Franciscan legislation regarding St. Thomas, in: *Mediaeval Studies* 4 (1942) 139–58.

³⁷ *Correctorium*, in: AFH 26 (1933), *Definitiones capituli generalis Argentinae* 139. R. Creytens, *Autour de la littérature des correctoires*, in: AHP 12 (1942) 313–330.

³⁸ See the list of John of Paris' works in Roensch 101–3.

³⁹ Jean-Pierre Müller (Ed.), *Le correctorium corruptorii 'Circa' de Jean Quidort de Paris*, in: *Studia Anselmiana*, fasc. xii–xiii (Rome 1941).

⁴⁰ Roensch 266–97. *Le correctorium corruptorii 'Quare' (R. Knapwell)*, in: Palémon Glorieux (Ed.), *Les premières polémiques thomistes* (Bibliothèque Thomiste 9, Le Saulchoir, Kain 1927).

The *Tractatus contra Kilwardby* (1272)⁴¹ is perhaps the oldest document that makes explicit the controversy between the Franciscans and Dominicans on the subject of poverty and papal dominium. It is especially important because Pecham includes portions of Kilwardby's now lost position in his own work. It makes the following points which are relevant to the position of the opposition as presented by John of Paris: Poverty and austerity were not imposed on the apostles as prelates but they were imposed as the foundation of the general church. The rule of absolute poverty, the renunciation of property, even in common, is no innovation of the Franciscans but imitates the life of the apostles. Pecham relates that Dominicans argue that their own order does not depart from the Gospels when they provide for their own maintenance and possess houses and gardens and schools according to their needs. But they do not mean that everyone should follow their example nor do they denounce those who refuse all possessions like Franciscans. John of Paris too recognises the distinctiveness of the Franciscan position. Only when minorites accept provisions of corn and oil and testamentary legacies, the Dominicans say they are not keeping strictly to their law of poverty since they use an agent to acquire conveniently what they need for permanent use and this, in effect, is ownership. Pecham insists that the true law of the Gospels enjoins absolute poverty and that Jesus and the apostles conformed to this. But he accepts distinctions which uphold the existing property of secular and regular clergy. Indeed, neither bishops nor popes should be condemned for possessing property, although this does not mean that the true law of Christ is not absolute poverty, proscribing property both in common and individually. He reaffirms that those who offer property to Franciscans can always recall it; and further, it should be known that he who intends to offer things for Franciscan use does not transfer the dominium to the brethren, but to the apostolic see over which things the pope is the immediate owner: "Adhuc sciendum quod utuntur fratres quibusdam, quorum ex intentione dantium et fratrum transfertur dominium non ad fratres sed ad sedem apostolicam, que rebus, quibus fratres utuntur, dominatur immediate." Pecham here has finally accepted Innocent IV's doctrine of papal dominium of Franciscan wealth⁴² and this would be confirmed by pope Nicholas III in "Exiit qui seminat" (1279)⁴³.

Apparently the Dominican Kilwardby had appealed to Aquinas' doctrine that in the matter of wealth one need not pay attention to the things but rather to the mind of the user. Since he who has no attachment to his possessions, which in themselves are a good, can throw them overboard with readiness, he may be called a stranger to riches as much as is the man who in fact possesses nothing. But Pecham and Franciscans in general believed this to be insufficient. Pecham says, "there is a distinction here not between sin and perfect acts but between more and less perfect acts. Hence

⁴¹ *Tractatus contra fratrem Robertum Kilwardby OP*, ed. *F. Tocco*, in: *Fratris Johannis Pecham quondam archiepiscopi Cantuariensis Tractatus tres de paupertate*, eds. *C. L. Kingsford, A. G. Little, F. Tocco* (British Society of Franciscan Studies, Aberdeen 1910) 121–47. *Coleman*, *The two jurisdictions* 95–8.

⁴² *Tractatus contra Kilwardby* 140.

⁴³ "Exiit qui seminat", in: *Regula fratrum minoris seraphicae legislationis, Textus originales* (Quaracchi 1897) 181–227.

marriage is not a sin but it is not the most perfect state. The pauper who voluntarily assumes poverty is more perfect than the rich man, no matter what the latter's intentions⁴⁴. If this is the case, John of Paris will say, then how is the pope, who is owner of property, evangelically perfect?

With these attitudes expressed in Oxford, Pecham moved from being provincial of the Franciscans to being Lector in theology for two years at the papal curia. He there formulated even more radical views⁴⁵ which would surface in practice when he was nominated by Pope Nicholas III to the archbishopric of Canterbury in 1279. And it is probably to Pecham-like, more hierocratic views of papal power that John of Paris refers when he says that the original, so-called Waldensian absolute poverty doctrine was shifted into a Herodian view, asserting Christ's absolute dominium in the world as well as in heaven, and hence, the vicarious papal position regarding property.

In England Pecham found King Edward I active in prohibiting certain legal actions in court Christian and, in effect, deciding on what was of papal jurisdiction and what was of royal, largely in his own favour in matters of property and money⁴⁶. John of Paris would readily accept this royal prerogative as a legitimate aspect of royal jurisdiction⁴⁷. But for Pecham, the king had encroached on the church's liberties. In 1281 the situation exploded, and the confrontation between Edward I and Pecham seems undoubtedly reflected in John of Paris' choice of quotes from papal decretals which give the example of the English king having the power to decide on the obscure line which divided spiritual and temporal jurisdiction. Pecham responded at the Council of Lambeth in 1281 and here we see the full-blown Franciscan understanding of papal dominium and jurisdiction in matters spiritual and temporal, a doctrine Pecham had developed when in Rome. As archbishop of Canterbury, Pecham's Franciscan devotion to the Roman church, and in particular to the papacy, was to be extended in order to bring all his clergy to obey the pope. But it was in the conflict between civil and religious jurisdictions, rather than in the debate on pluralists and the tensions between levels of the church hierarchy, that Pecham advanced his most developed understand-

⁴⁴ *Tractatus contra Kilwardby* 143.

⁴⁵ *Ioannis de Peckham, Quodlibet Romanum*, ed. F. M. Delorme (Spicilegium Pontifici Athenaei Antoniani, Rome 1938) VII, Qq. v, vi, 109–23.

⁴⁶ *Coleman*, *The two jurisdictions* 101–110.

⁴⁷ De potestate c.13 citing papal decretals *Extra, Qui filii sint legitimi*, "Lator" (X 4.17.5), which states that the secular judge or lord should have judgement of hereditary right, and "Causam" (X 4.17.7) of the same title which says: we take account of the fact that it is for the king to judge of such property matters, not the Church, lest we should appear to detract from the right of the king of England who claims that such judgement belongs to him; *Extra* "Novit" (X 2.1.13): John says that to argue that popes teach and write this doctrine merely from humility is completely dangerous (137). Boniface VIII would indeed modify his own views, on what grounds it is not clear, allowing in time of necessity and danger for a king to tax clergy without prior appeal to Rome, in: "Romana mater ecclesia" (1297). John goes on to say that churchmen can only impose temporal punishments on sinners conditionally, that is, if they wish to repent and accept money penance, for an ecclesiastical judge cannot impose a corporal or money penalty as can a secular judge except on the condition that the guilty party is willing to accept it (138). Edward I made certain that as soon as ecclesiastical judges punished offenders in their courts by pecuniary pains, the case became a question of chattels and under the royal prerogative. Punishments had to remain spiritual in court Christian. *Coleman*, *The two jurisdictions* 103.

ing of the position of the pope. Pecham wrote the following to the king "ac ejus consiliariis literatis"⁴⁸: "Obedience to the pope is necessary for it is by divine authority that all human constitutions may be considered binding. God is to be obeyed before men and *no* human constitution is binding nor is any judgement if not sanctioned by divine authority. Therefore it is the decrees of the pope, the statutes of church councils and the orthodox sanctions of the church fathers which comprise the *summa auctoritas*, the *summa veritas* and the source of all *imperium*." Hence this argument was made well before Aegidius Romanus' similar argument of c.1301/2 in his "De ecclesiastica potestate", where Aegidius made clear that *dominium* or any kind of posses-

⁴⁸ *Douie*, Pecham 129–30. Registrum Peckham I 239–4 (Lambeth, November, 1281): "Quia tamen oportet Deo magis quam hominibus obedire, ad praevaricationem legum illarum quae divina auctoritate absque omni dubio subsistunt, nulla possumus humana constitutione legari, nec etiam juramento. Quoniam quicquid divinis beneplacitis, dicente Domino, per prophetam [Isai. 10, 1] 'Vae qui condunt leges iniquas'. Quia igitur ab antiquo tempore inter reges et magnates Angliae ex parte una, et archiepiscopos et episcopos ac clerum ejusdem regni ex altera, duravit amare dissensio pro oppressione ecclesiae contra decreta summorum pontificum, contra statuta conciliorum, contra sanctiones orthodoxorum patrum, in quibus tribus *summa auctoritas*, *summa veritas*, *summaque sanctitas* consistunt, supplicamus regiae majestati quatenus pro honore Dei, ac animae suae suorumque salute, ac prosperitate stabili successione suae, ab imperatore omnium obtinenda, in cuius redundat injuriam ecclesiae contra praedicta conculcatio, huic periculosae regno et perniciosae clero discordiae dignetur finem imponere salutatem. Cui finis aliter imponi non potest, nisi vos sublimitatem vestram praedictis tribus scilicet decretis pontificum, statutis conciliorum et sanctionibus orthodoxorum patrum juxta Dei beneplacitum cum catholicis imperatoribus dignemini inclinare. Ex hiis enim tribus sunt canones aggregati, et iura coronae vestrae Christi coronae suppositae, cuius sunt diadema ac sponsae suae monilia, universae ecclesiasticae libertates, ipso per prophetam dicente (... [Isai 61, 10]). Decretis autem summorum pontificum auctoritatem dedit omnium imperator, dicens Petro in evangelio Matthaei: 'Quicquid ligaveris super terram erit ligatum et in coelis' [Matt. 16, 19]. Ligat siquidem summus pontifex non vinculis corporalibus sed spiritualibus, sacris scilicet legibus, quibus tenentur universi nomines obedire, in dicente eodem Domino per Moysen in Deuteronomio [17, 12]: 'Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, et decreto iudicis, morietur homo ille'. Ab hac autem obedientia non est altitudo regia absoluta, sed plusquam ceteri laici ea inferiores eidem obnoxia. (...) Tenetur igitur rex ipse ex praecepto legis expresso summo pontifici obedire, quod si non fecerit, timere potest ex legis insinuatione ne regi sui prolongatio minuatur. (...) Ergo nulla obstante consuetudine obediendum est canonibus hierarchice impositis, hoc est sacris arbitriis praelatorum. Sed dicet forsitan ecclesiae inimicus quod non pertinet ad summum pontificem iuga huiusmodi legum vel canonum imponere principi saeculari, cuius nos cum universali ecclesia et omnibus mundi sanctis et sapientibus ex adverso contrarium affirmamus. (...) Ergo ad summum pontificem pertinet omnis controversiae determinatio, quae non potest per inferiores quoscumque iudices terminari. (...). Qui igitur ecclesiae non obediunt in concilio praecipue congregato, haeretici sunt censendi. (...) Haec attendentes, imperatores catholici leges suas omnes sacris canonibus subdiderunt, ne schismatici vel haeretici putarentur. Cum igitur ad vos, excellentissime domine rex, pertineat pax inclita imperii, et vos etiam tenemini leges vestras canonibus subjicere, et contrarias abolere, turpis est pars quae suo non convenit universo. Constantinus insuper rex Angliae, et orbis nihilominus imperator, universa concessit quae petimus, et specialiter personas clericorum a solis praelatis ecclesiae iudicandas esse decrevit. (...) Juramento vestro tenemini a regno vestro malas consuetudines extirpare, nec juramento aliquo potestis ad ea quae repugnant libertati ecclesiasticae obligari. Et ex abundanti ab omni vos juramento absolvimus, quod potest conscientiam vestram contra ecclesiam aequaliter excitare." – For Pecham's continued anti-Thomist stance in metaphysical issues see Registrum III, 864 (December 7, 1284), and 870 (January 1, 1285).

sion can only be justly maintained through man's baptismal regeneration within the church: "non sufficit quod quicumque sit generatus carnalibus nisi sit per ecclesiam regeneratus quod possit cum iustitia rei alicui dominari nec rem aliquam possidere".

"Kings are to submit to the above authorities for their salvation as well as for the stability of their kingdoms. A king's crown, his rights and prerogatives are dependent on the crown of Christ and Christ's royalty, which, expressed in his dominium and jurisdiction, are the sources of the church's liberties". Although Pecham goes on to say that the binding and loosing committed to Peter by Christ is spiritual rather than corporeal, and hence it is the sacred laws which are to be obeyed universally by all men, Pecham affirms that "Moses, as God's lawgiver, ordained that whoever disobeyed the priest should die. Hence the king is bound more than any other layman to observe papal decrees for the pope as vicar of St Peter had received Christ's full authority to bind and loose in heaven and on earth. Indeed, the earthly commonwealth is a reflection of the heavenly and, therefore, the secular power is subordinate to the spiritual. There are those who say that the pope cannot impose such laws on secular princes, but the universal church and all the holy and wise men affirm the opposite. There are no doubtful questions which are beyond the competence of the papacy and all problems concerning the maintenance of peace pertain to the pope when inferior judges are unable to come to a decision. Not only is the pope the final adjudicator, but all catholic kings are subject first to canon law, disobedience to which is heresy. Indeed the royal oath of office requires the removal of evil customs, and if the king thinks that some aspect of his royal oath requires that he acts against the church, the archbishop would gladly absolve him from this obligation."

Well before "Clericis laicos" Pecham was arguing that from the time of Constantine, who was king of Britain as well as universal emperor, Constantine had conceded ecclesiastical liberties and had recognised the exemption of the clergy from lay jurisdiction.

Pecham had presented his theory of absolute and final jurisdictional authority as located in the papacy. There is not the slightest hint of a natural law argument nor a constitutionalist one, which limits absolutist policies of popes (or kings) as there would be in contemporary Dominican theories. This is not surprising. As Bonaventure repeatedly made plain, plenitudo potestatis is given to the pope, not by human decree but by the decree of God and of Christ. As the vicar of Christ, a pope receives from Christ both a royal and a priestly power; the first gives the pope power to rule over temporal matters, the second gives him power over spiritual affairs, both powers, however, belonging to the pope as the one, first and highest ruler. And Bonaventure made it clear that the pope has such power, not through his episcopal consecration as bishop of Rome, but by his election and *his* consent to the office of the papacy, an office that was instituted by Christ who set Peter and his successors in order over the whole church. Christ willed Peter's successors to be canonically elected and to have the same power as Peter. Pecham was even more specific. Ultimately all questions fall under the rubric of the spiritual, and hence the pope is the adjudicator with powers to bind and loose on earth as well as in heaven. Although Pecham recognises the role of inferior judges, there is no reference to an autonomous episcopal authority which, for Pecham,

also derived immediately from the papacy⁴⁹. Kings like those in England have a discrete jurisdictional authority not because the source of their jurisdiction is God, natural law or the people's consent. It is rather a papal concession to avoid scandal⁵⁰. For Pecham the pope has total *dominium* and *jurisdictio vice Christi* over both men and their possessions. Where Thomists like John of Paris spoke of a casual or extraordinary papal jurisdiction over kings, Pecham saw all disputed issues concerning a kingdom's peace and its relationship with its clergy to be resolved by the pope by original right, through Christ's royalty, which was passed on to Peter and his successors. It is to these Franciscan views that John of Paris addresses himself in the "De potestate regia et papali".

II. John of Paris in his milieu

We know very little of John of Paris' life other than that he entered the Dominican order after having become a Master of Arts in the University of Paris. He appears to have been a combative man and as a bachelor in theology some of his teachings were denounced as erroneous to the Dominican General in 1284. He came late to his magisterial promotion to the theology faculty. His theological positions on the eucharist were censured by a commission in 1305 and he died in Bordeaux, near the papal court, before his appeal against censure could be decided (1306). We do not know when he was born. He was a Dominican of that generation that took on the active defence of Thomism theologically and philosophically and this led to a distinctive Dominican reading of scripture regarding the nature of Christ's royalty and his legacy to the church. The "De potestate" is the only ostensibly political work John wrote, but even here he included justifications for his positions from what the Dominican order in 1278/9 und 1286 insisted was to be the official position. This means that he had to derive notions of ownership, relations to property, and the common good along lines that harmonised with Thomist theses on, not least, the doctrine that matter was the principle of individuation, that the way something existed, and in particular man, was really distinct from its essence⁵¹, and the various Aristotelian principles that asserted that matter and form were immediately united so that man's soul was to be seen as the actuality of his body, and not separated from its immattered existence as Franciscans

⁴⁹ In Chapter 10 John of Paris says in contrast that the power of prelates does not come to them from God indirectly through any papal mediation, but directly and also from the people who elect them or consent to their election. Christ, not Peter, sent forth the apostles whose successors are the bishops, and not through any intermediary: "Sed potestas praelatorum non est a Deo mediante papa, sed immediate et a populo eligente vel consentiente. (...) 'In Novo' [D. 21 c. 2] dicitur quod omnes a Christo simul eandem et aequalem acceperunt potestatem (114–115). Compare this with the views of Bonaventure in *Perf. ev. q. 4 sec. 7–8*, in: *Opera Omnia* 5, 193 and 196; also Bonaventure, *IV Sent. d. 25 a. 1 q. 1 ad 5* "Et propter ...", in: *Opera Omnia* 4, 643 and 631.

⁵⁰ In Chapter 11, 35 (125) John says they argue further to the diminution of royal power and the elevation of papal dignity that God established the priesthood from the beginning of history of his chosen people but did not institute a king, so that it appears that God did not accept royal government so much as suffer it to exist ("sed solum ipsum permisit indignatus").

⁵¹ *A. J. Heiman*, *Essence and Esse according to Jean Quidort* (*Mediaeval Studies* 15, 1953).

understood it. All of these principles may be seen to operate in his analysis of the nature of men governed, men acquiring property, men being spiritual beings but also materially subsistent entities in a world upon which they had to rely both for biological survival and spiritual salvation. John employs Thomist philosophical and theological arguments to establish an original political argument that was much more specific than any found in Aquinas' own political treatises.

William de la Mare's *Correctorium* of Aquinas' positions was officially accepted by the General Chapter of Franciscans in Strasbourg, 1282, as the order's view of Aquinas. Thomas' *Summa Theologiae* was not to be duplicated except for "noticeably intelligent readers" and then only with de la Mare's corrections as part of the text itself and not simply as marginal notes. In contrast, the Dominicans had, in 1279, at their General Chapter in Paris, enjoined all prior provincials and conventuals and their vicars and visitors to revere Aquinas and to punish anyone who spoke irreverently and unworthily of Aquinas' person or writings⁵². Four succeeding General Chapters strengthened and extended this Dominican support for Thomas. In 1284 Pecham proscribed for Oxford Franciscans the same theses rejected in de la Mare's *Correctorium* and with the same penalties and specifically mentioned Thomas' doctrine of unicity, although he said it was not Aquinas but the discredited seculars Siger of Brabant and Boethius of Dacia who were the originators of this doctrine. What had initially been a debate between Aristotelian and Augustinian psychology expanded into a metaphysical debate and finally spilled over, most clearly with John of Paris, into a political debate.

Aquinas and his supporters argued first that the human soul should be understood as the actuality of its body and it is identical in its essence and potencies so that the soul of each man is immattered in this or that particular body. Each man's intellectual capacities were to be considered as part of the soul-body complex. In man there is only one substantial form, intellective soul, but souls are distinguished one from another in virtue of their bodies. Therefore, anything that humans may know, even in the most abstract of terms, depends on a particular man's body's sensible response to the world of individual things. If souls were not differentiated "per corpora", then there would be no variations in their natural perfections and there would be no reason for the soul to be united to the body at all. Effectively, we would never learn truths from the material world outside mind. The degree of perfection in that supreme factor in the soul, which is the intellective mind, depends on the degree of perfection in the "complexio corporis"⁵³. And of course, against the Averroists, Thomists denied that all souls are one in number. This theory of corporeal individuation leads, with John of Paris, to an understanding of human effort and labour in the world of things as a distinguishing feature of human potential when actualised as human existence. Hence John presents a theory of human acquisition that is natural and which, in effect, is the

⁵² *Acta cap. gen.* I, 204.

⁵³ As John of Paris says in Chapter 10, the more a thing has perfect existence the more its existence is distinct: „nam quanto aliquid habet esse perfectius, tanto magis habet esse distinctum" (107). See also the views on differentiation of souls "per corpora" in the writings of the Thomist Thomas Sutton. *F. Ehrle*, Thomas de Sutton. Sein Leben, seine Quolibet und seine Quaestiones disputatae, in: *Festschrift Georg von Hertling* (Kempten 1913) 426–50.

means by which men not only survive but are individually who they are, as a consequence of their actions, whilst being essentially one species. Humans know that of which they are capable by sensually experiencing the world and coming to general conclusions through sensed experience. The external world to be experienced acts on the soul's sense faculties to produce a species, an imitation that represents an object that is potentially intelligible. In order for humans to know anything, the soul cannot operate of itself but requires actualisation by objects which are sensible species or similitudes of external things. In this life, then, the proper objects of the human intellect are material objects which are known through their species.

This, at its most fundamental level, is a denial of the Augustinian and Franciscan thesis that soul and body are divided, a denial of the actuality of matter in its own right, the denial of the Franciscan understanding of matter as a 'thing' as opposed to the Thomist view that form and matter are principles of beings and not 'things', and therefore, it is a rejection of Augustine's "rationes seminales" in things. This means specifically for John of Paris that matter, what might be seen as potential property, remains potential until it is informed by use, by man's intention which actualises matter through human labour and acquisition. This is the philosophical reasoning behind why Dominicans refused to allow a separation of use and ownership⁵⁴.

Not only did John of Paris write his Commentary on the Sentences c. 1284–6⁵⁵, in which he defended these Thomistic principles. He explicitly defended the Thomist position on the distinction between 'esse' and 'essentia' sometime between 1295–99. And earlier, in his Correctorium "Circa", written before 1284, he repeated in his own fashion Richard Knapwell of Oxford's arguments against the Franciscan pluralists in article 30 (which corresponds to Knapwell's Correctorium "Quare" at article 31)⁵⁶. The soul has both a corporeal as well as a spiritual existence. While the soul is a spiritual form, nevertheless it virtually (not actually) contains all other forms that are prior and imperfect, and so it contains the corporeal form which determines corporeal existence and beyond this determines spiritual existence. The soul participates in both extremes as it is virtually spiritual and corporeal form. The soul virtually contains all forms that are more imperfect in their own modes and such cumulative, mixed forms are contained "non actu sed virtute. Et sic de aliis ut quod anima rationalis continet omnes formas praedictas et dat formaliter materiae et toti composito, quod aliae secundum

⁵⁴ As Thomists in general would argue, matter has an 'esse' (existence) derived from the form which it has received and an 'esse' which is really different from that form, which means it has a capacity to receive form. Quantity is the principle of individuation. As Sutton argued, quantity is not a principal, intrinsic constituent of individuals but is a disposition, the corporeal nature, which enables a thing's individuation. Form is not the principle of individuation because of itself it is "de se indivisibilis et indifferens ad multas materias". See *D. E. Sharp*, Thomas of Sutton O. P. His place in scholasticism and an account of his psychology, in: *Revue neo-scholastique de philosophie* 36 (1934) 332–54, 37 (1935) 88–104, 219–233. Sutton, flourished c. 1277, was a "socius domus de Merton College" who later became a Dominican. His *Quaestiones disputatae* are in MS Oxford Merton College 138, which includes his *Quodlibets* dated 1280–90.

⁵⁵ *Jean-Pierre Müller*, Les reportations des deux premiers livres du commentaire sur les sentences de Jean Quidort de Paris, in: *Angelicum* 33 (1956) 361–414. *Heiman*, *Essence and Esse* 137–43.

⁵⁶ The comparison is in *Roensch*.

earum genus, scilicet esse corpus et mixtum et vivum et sensibile et ulterius rationale"⁵⁷. In appealing to the essential unity of being, John, like Knapwell, says that forms cannot receive greater or lesser of 'esse'; rather, "forma dat esse specificum et individuale". Furthermore, prime matter is purely potential. The immediate union of form and matter is required by Aristotle's definition of the soul as the first act of a physical, organised body having life potentially. Matter, he says, must be understood as having a precedent accidental disposition already existing in matter as potency, preparing it for the reception of a substantial form⁵⁸. And it is one form that confers all that the previous forms conferred and in addition something of its own species⁵⁹. This is the Thomist view that there is a hierarchy of forms in being in which the more perfect contains the less perfect, rather than that there is a plurality of forms. Hence, the general doctrine of the *Correctorium* "Circa" is that in any composite which is essentially one, like man, there is only one 'esse' (existence) and this existence is conferred upon the composition by the rational part of the soul: "Et ideo oportet quod anima rationalis det esse composito et totum suum esse et materiae. Similiter, quod illud esse, quod habet in composito, non est aliud ab esse compositi."⁶⁰ This doctrine of "Circa" is the same as that found in his treatise on forms written c. 1279⁶¹, where he defines form as that nature or perfection by which anything becomes capable of its existence so that owing to the diversity of forms there is a diversity of 'esse'. Through form, the nature of anything is constituted in a determined grade of being so that it is capable of actual existence in that grade. Through form, that is, through a thing's nature, a thing is capable of receiving the divine 'esse' which means that the nature of something, its form, is a certain participation or similitude of the first act and the divine 'esse'⁶². This likeness or participation is impressed in things as their natures by the first divine act of creation. And to such form we then assign an effect, which is the 'esse' or existence of a nature. Existence is, then, a product or effect of form and indeed, the very ratio of form is to reduce matter to act, potency to actuality. Existence is the actualisation of a thing's nature. For forms, as dispositions, to be reduced to act, they require the action of a natural agent, that is, something in the world whose species represents it to the soul⁶³. Form gives the quidditative existence of something whereby it produces the natural species, but form does not give 'esse' (existence) of itself, but by the power of its first cause in which it participates, that is, God. Form gives 'esse' not as that by which 'esse' is, but as disposing a being so that it has "esse ab alio". Hence the soul is not, as it is for Franciscan pluralists, the mover of the body but is, rather, the act of an organised body having life potentially, that is, it is the act of the complexion soul-body, which is essentially one. The pluralists, considering the body and soul as diverse

⁵⁷ *Correctorium* 'Circa' 177.

⁵⁸ *Correctorium* 'Circa' 187 and see commentary in *Roensch* 279.

⁵⁹ *Correctorium* 'Circa' art. 48, 248 f.

⁶⁰ *Correctorium* 'Circa' 249.

⁶¹ *Der Tractatus de formis* des Johannes Quidort von Paris, ed. Jean-Pierre Müller, in: *Divus Thomas* 19 (Fribourg 1941) 195–210.

⁶² *Tractatus de formis* 527 c.

⁶³ *Tractatus de formis* 548 b. See *Roensch* 285–6.

'things' are left with the problem of describing the cause of their union in man. Pluralists think of the intellective soul as not united to the body as a form, but only as a mover.

III. "De potestate regia et papali"

The Proemium of the "De potestate"⁶⁴ sets out two errors. One, called the Waldensian error, argues that the successors of the apostles, namely the pope and the ecclesiastical hierarchy, were denied any "dominium in temporalibus", nor was it permissible to have temporal wealth. The true church and its apostolic successors, and the true prelates, endured until the time of Pope Sylvester. With the church accepting the Emperor Constantine's donation, they say it became a Roman church which no longer was the church of God. It is imperative that the church of God be continued or restored by them⁶⁵.

This is the same position as that which was propounded by extreme Franciscans who attempted to justify their relative perfection regarding other orders through interpreting the poverty of the original church and affirming that they alone imitated it. But then, it seems, they changed their tune.

The second error, which is Herod's position, believes that Christ's kingship was of a human kind. Certain moderns, says John, seem to have taken their views from this source. He says they have moved so far from the first error, whereby the church had nothing to do with temporalities, to the position that the church owns all, that they now argue for universal papal dominium⁶⁶. Indeed, we have seen even in Pecham's writings that the position of Franciscans moved from the perfection of rejecting property utterly, to asserting that the pope, insofar as he stands in Christ's place on earth, has a power over the properties of princes and barons as well as cognizance and jurisdiction over these. This is precisely what Pecham argued against Edward I in 1281. They say, says John correctly, that the pope has power in temporalities in a more excellent way than the prince because he has primary authority, derived directly and immediately from God, whereas the prince has his power mediately from God through the pope. And Pecham's view of princely power as a papal concession – a view that would be increasingly shared by hierocratic canon lawyers – is mirrored in John's remarks that, according to such Herodians, the pope only *exercises* this power *de facto* in certain determined cases, and the prince has immediate executive power. If the pope sometimes says he has no temporal jurisdiction, this must be understood, they say, as referring to a regular and immediate *exercise* of jurisdiction, or because he wants to maintain peace between the church and princes or to ensure that prelates are not over-prone to become preoccupied with temporal matters. It is not to be understood to mean that the pope has no such absolute temporal jurisdiction. Also they argue, as in-

⁶⁴ The Latin text cited throughout is *Fritz Bleienstein* (see above, n. 2) 69–211.

⁶⁵ De potestate 69.

⁶⁶ De potestate 70–1: "Alius vero error fuit Herodis (...). Ex quo derivari videtur opinio quorundam modernorum, qui in tantum supradictum errorem Valdensem declinat ad oppositum totaliter deflexi, ut asserant dominum papam in quanto est loco Christi in terris habere dominium in temporalibus bonis principum et baronum et cognitionem seu iurisdictionem."

deed Pecham argued, that the relation of the pope to temporalities is different in kind from that of princes and prelates. The pope is sole true lord, dominus, in that he alone can at will absolve usurers from the debt they owe through their crime⁶⁷, take from another as he wishes what otherwise belongs to him and that should he do such an act it is valid, even if he commits a sin in doing it, though he should only do it for such reasonable cause as defence of the church or the like. Other prelates and princes are not lords but merely guardians, agents or stewards of what effectively is Christ's and therefore the pope's.

In effect, John is saying that the Franciscan argument defending the true church as adhering to evangelical poverty has now been contradicted by Franciscans themselves when they argue that the pope, successor of the apostle Peter, not only is not divorced from temporal wealth but indeed is a universal owner. What then has happened to evangelical poverty? Furthermore, this opinion concerning papal lordship/ownership of property has another source, says John. It is the error of *Vigilantius*, which says that nothing pertaining to evangelical perfection is repugnant to the pope's status. If the pope as Vicar of Christ is lord of all, then he cannot renounce property rights and ownership in temporal affairs since this is inappropriate to his status⁶⁸. So the previous argument, that poverty and the rejection of temporal lordship was a sign of evangelical perfection is reversed in the case of the pope who is now considered dominus of all temporalities. Pecham, by 1281, had argued precisely this: that all imperium came from the pope as Christ's vicar; that no human constitutions were binding unless sanctioned by divine authority as expressed in papal decrees; and that so-called secular rights and prerogatives of kings are completely dependent on the royal crown of Christ, where Christ's dominium and jurisdiction over heaven and earth were passed on to Peter and future popes. Secular power is always subordinated to the spiritual so that even temporal property arrangements are subject first to canon law. And in what looks like a direct ironic use of Pecham's argument in his tract against Kilwardby, John uses Pecham's example to show that this example is inconsistent with the Franciscan's own positions in his later works: *Vigilantius* equated the state of riches with poverty just as Jovinian thought marriage to be superior to chastity. Pecham, we recall, had said that the debate was not over sin and perfection but about lesser and greater perfection: it was wrong to equate the state of riches with that of poverty. Not only

⁶⁷ Pecham played an important part in Edward I's expulsion of the Jews from England in 1290, although contemporaries also attributed it to the intervention of the pope. The expulsion of the Jews from Gascony preceded their exile from England. Edward legislated the Statute of Jewry in 1275 restricting their commercial transactions. In 1285 the clergy petitioned that, in accordance with the Statute of Jewry, usury laws which had fallen into abeyance should be enforced with Jews being compelled to restore their goods obtained through usury. Contemporary legislation, however, permitted usury with certain restrictions and both the Queen mother and the Queen, Eleanor of Castille, used Jews to acquire estates of small landowners who had pledged such to Jews as security for loans. Pecham was particularly fond of Eleanor and earnestly warned her against risking her soul by involving herself in usury – to no avail. When the king of France at first accepted Jewish refugees, his charitable impulses were stifled by remonstrances from the pope. It seems that Pecham's view was that no king or clergy could absolve usurers, but because of the papal *plena potestas*, the pope alone could do this. See *Douie*, Pecham 323–30.

⁶⁸ *De potestate* 71.

was poverty better than riches, no matter what the intentions of the rich man, but marriage was less perfect than chastity.

By using this example again, John implies the question: How then can the universal owner, the pope, be better than the rich man? How can he be equated with the higher perfection of the voluntarily poor? And where Pecham had argued that imitators of evangelical poverty need not pay taxes, John now says this opinion is similar to the arrogant Pharisees' argument which taught the people that they need not pay taxes to Caesar⁶⁹. If one argues that the pope is dominus of all, as Pecham finally did, having both property rights and lordship in all temporal affairs, then, says John, this opinion is dangerous, for it means that converts to the faith lose their rights over their own property and their rights get transferred to the pope.

John sketches out a *via media* between these two Franciscan positions⁷⁰. It is not wrong for prelates to have lordship and jurisdiction in temporalities, but this power is not theirs because of their ecclesiastical status or because they are vicars of Christ and successors of the apostles. Ecclesiastics have (collective) dominium and jurisdiction in virtue of the concession and permission either of rulers who endow them through piety, or of other lay donors. In the *Tractatus pauperis*, Pecham had indeed outlined precisely this position as the opposing Dominican one: that the church or monasteries have possessions and possess these corporatively since the whole church is the dominus. The property of the church belongs to the *communitas personarum* as a consequence of pious donations. Property and inheritance may be taken up by monasteries where the donor is professed but these gifts get transferred to the *community* which now is the *dominus*.

If ecclesiastics have collective dominium and jurisdiction in virtue of concessions of rulers and other lay donors who endow them out of piety, then how do rulers and other individual donors come by their property in the first place? Let us recall the previous discussion of the distinctively Thomist thesis on corporeal individuation. We now see that John of Paris provides a Dominican and hence Thomist description of the corporeal distinction amongst men who, nonetheless, comprise a single species. He says that amongst men there is a great diversity "*ex parte corporum, non autem ex parte animarum*", because all men are constituted in the same essential degree according to the unity of the human species, "*quae omnes sunt in eodem gradu essentiali constitutae propter unitatem speciei humanae*"⁷¹. This expresses the Thomist doctrines of the unicity of substantial form and that matter is the principle of individuation, doctrines that were specifically opposed by Franciscans. Furthermore, each individual is dominus or owner of his own property as acquired through his own industry. Each individual is, therefore, the administrator of what is his own to do with as he wishes⁷². Indeed, exterior lay goods are acquired by individuals through their own

⁶⁹ De potestate 72.

⁷⁰ De potestate 72.

⁷¹ De potestate c. 3, 82.

⁷² De potestate c. 3, 82: "*Sed quilibet est dominus suae rei tamquam per suam industriam acquisitae, ideo non indigent temporalia laicorum dispensatore communi, cum quilibet rei suae sit ad libitum dispensator.*"

skill, labour and industry, and as individual persons they have in this property right and power and true dominium. Consequently, each person may order his own, dispose of, administer, hold or alienate as he wishes without injury to any other since he is dominus⁷³. Furthermore, such goods or property, once acquired through the labour of the individual, have neither interconnections with other men nor are they mutually interordered⁷⁴. Effectively, individual property rights are inalienable. In Thomist theological language, this means that human nature is actualised by the act of acquisition which constitutes a particular man's existence. Existence is the actualisation of a thing's nature.

John has adopted this labour theory of property acquisition from the secular theologian Godefroid of Fontaines⁷⁵, but he justifies its use according to a Thomist conception of man. And he adds to Godefroid's position that each individual person may dispose of his own as he wishes except in time of necessity when the prince may dispose of private goods in the interest of the common good.

But where do princes come from? John argues that men learn from natural instinct, which comes from God, that they should live in communities and consequently, in order to live well communally, they should "elect rectors" who are of such a kind that they are appropriate to the community in question. Hence, there is no divine commandment that they be subject in temporalities to one single supreme monarch⁷⁶. This means that in the beginning, we have individual owners who administer what is their own without consideration for others. But men have a natural instinct from God that informs them that a communal life is better for all concerned. This natural instinct is not simply an idea (form) in men's minds. It is the dispositional potential to learn from the experience of being a solitary acquirer amongst other solitary acquirers. John has already said that each man is dominus of his own property as acquired through his own labour so that there is no need for anyone to administer temporalities in common since each is his own administrator to do with his own what he wishes⁷⁷.

But for the reason that sometimes the peace of everyone is disturbed because of such "bona exteriora", for instance, when someone usurps what is another's, and also because at times some men through excessive love of their own things (NB excessive love is bad, rather than things themselves) do not communicate their property to others or place it at the service of the common welfare, a ruler or prince has to be

⁷³ De potestate c. 7, 96: "Quod exteriora bona laicorum (...) sunt acquisita a singulis personis arte, labore vel industria propria et personae singulares, ut singulares sunt, habent in ipsis ius et potestatem et verum dominium, et potest quilibet de suo ordinare, disponere, dispensare, retinere, alienare pro libito sine alterius iniuria, cum sit dominus."

⁷⁴ De potestate c. 7, 96-97.

⁷⁵ *Godefroid of Fontaines*, *Quodlibets* XI (1294), XII (1295), XIII (1296) and XIV (1297), ed. J. Hofmans, *Philosophes Belges* 5 (1932).

⁷⁶ De potestate c. 3, 82: "Non sic autem fideles laici habent ex iure divino quod subsint uni supremo monarchae in temporalibus; sed ex naturali instinctu qui ex Deo est habent ut civiliter et in communitate vivant et per consequens ut ad bene vivendum in communi rectores eligant diversos quidem secundum diversitatem communitatum. Quod autem omnes ad unum supremum monarcham in temporalibus reducantur nec ex inclinatione naturali nec ex iure divino habent."

⁷⁷ See above, n. 72.

established by the people who is then to have the care of such situations, acting as judge (not as owner) and discerning between just and unjust. As a punisher of injustice or injuries the ruler is the measurer of the just proportion owed by each (individual owner) to the common good⁷⁸. Rulers do not destroy the private property of individuals or their natural rights to this property. Rather they organise the private property of individuals so that it serves the common utility, because it is the common utility that is in the care of the ruler. A multitude of private individuals seeking their own, will disintegrate unless there is one who has care of the common good and organises private possessions to secure the good of all⁷⁹. And John provides the Thomist analogy, in St Thomas' words, to such disintegration when he says that a man's body would collapse if there were not some common power *in the body* towards which the common good of all the members intended: "*nisi esset aliqua vis communis in corpore quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet*". Hence, such a governing organiser is a necessity since what is an individual's own is not the same as what is common to all: "*Hoc enim necessarium est, nam non est idem quod proprium et quod commune est*." This does not mean that what is an individual's own has to be destroyed. For men differ as to what is their own (as individuals) whereas what is common to them unites them together: "*Secundum propriam quidem differunt, secundum vero commune uniuntur*"⁸⁰. A uniting principle is required to join individuals to their common species. And in true Thomist fashion, indeed in Thomas' words, John argues more generally that since different causes have different effects, then necessarily what moves each individual to his own good is other than what moves him to the common good of the many⁸¹. In other words, private interest cannot be destroyed, but to live well in community, it must be subordinated at times to the common interest.

Here he politicises the Thomist doctrine of the unicity of substantial form against the Franciscan doctrine of a plurality of forms. He says that it is more useful for the rule of a multitude (of individuals) to be united by one who is potentially most virtuous than for several to rule who are potentially less virtuous, since in one principal ruler is virtue more united and stronger than in many dispersed. This is the Thomist doctrine of a hierarchy of inclusive, more perfect form. And unity and peace is what a

⁷⁸ De potestate c. 7, 97: "Verum quia ob talia bona exteriora contingit interdum pacem communem turbare dum aliquis quod est alterius usurpat, quia etiam interdum homines quae sua sunt nimis amantes ea non communicant prout necessitati vel utilitati patriae expedit, ideo positus est princeps a populo qui in talibus praestit ut iudex discernens iustum et iniustum, et ut vindex iniuriarum, et ut mensura in accipiendo bona a singulis secundum iustam proportionem pro necessitate vel utilitate communi."

⁷⁹ De potestate c. 1, 76: "Omnis autem multitudo quolibet quaerente quod suum est dissipatur et in diversa dispergitur nisi ad bonum commune ordinetur per aliquem unum cui sit cura de bono communi."

⁸⁰ Ibid. – John argues later in Chapter 15 (151) that there is no reason why what has validity in private law (which deals with private property of individuals) necessarily has validity in public law (which deals with the common good): "Quae autem lege privata dicuntur nulla ratio est ut lege publica construantur."

⁸¹ De potestate c. 1, 76: "Diversorum autem diversae sunt causae, ideo oportet praeter id quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque esse aliquid quod moveat ad bonum commune multorum."

ruler intends in the governing of a multitude. John cites Aristotle who said that the worst of all constitutions is that of the tyrant who seeks his own advantage rather than that of the common good. Just as in every natural governance we see that the whole governance is reduced to unity (of purpose), so too in any body composed of a mixture of elements there is one element that dominates. In the heterogeneous human body there is one principal member (the head), and in the whole man (the soul and body complex) the soul contains all the elements⁸². This means that individuals remain individuals in a multitude of individuals but they are united by a governing organiser to serve not only their individual needs, which they will naturally do anyway, but also their common species' needs.

This understanding of a multitude, organised, is the political extension of Aquinas' discussion in *Summa Theologiae* Ia Q. 76 of how each person's individuating intelligence, each person's unique understanding must be retained even though each man is considered part of the human species with universally shared characteristics. In this famous *quaestio* of the *Summa*, Aquinas was determined to move away from the psychology and anthropology of both Averroes and Avicenna and to reject the Franciscan neo-Augustinian notion of matter as imperfect actancy, and of the human soul as a complete and separated substance to which body was irrelevant. He argued that the human mind at work is always aware of the sense origin of its intellectual life so that there is always a bond, instead of a division, between sense particulars and the universals of understanding. He asks, how, when we speak of the act of understanding, do we make this act an act of a particular person? Each person is aware that it is he himself who understands. The same man perceives himself both to understand and to have sensations, and sensation involves the body which is a part of man. Therefore, the intellect, whereby a man understands, is also a part of him, indeed the principal part but it is in some way united to the body. And Aquinas cites Aristotle to aid his cause. Each man understands because *his* intellectual principle is *his* formative principle and from the very act of understanding it is clear that the intellectual principle is united to the particular body as its form. Hence, 'intelligere' is the 'forma' proper to man and it allows the human soul to transcend the material world.

The intellect is dependent on images which represent the material world but it understands them independent of materiality and particularity. The human soul then is both nonmaterial ("est quidem separata") and yet is immattered ("sed tamen in materia"). Hence there must be as many individual souls as there are individual bodies. This means that my intellectual activity might differ from yours thanks to our different sense images; the image of a stone in me was one thing and its image in you another. But the sense image of stone is not what informs our recipient understanding. What

⁸² De potestate c. 1, 76-77: "Est autem utilius regimen multitudinis per unum qui praest secundum virtutem quam per plures vel paucos virtuosos, quod patet tum ex potentia, nam in uno principante magis est virtus unita et ideo fortior est quam in pluribus dispersa, tum ex unitate et pace quae intendi debet in regimine multitudinis (...); tum quia in naturali regimine videmus totum regimen ad unum reduci ut in mixto corpore unum elementum dominatur: in humano corpore heterogeneo unum est principale membrum, in toto homine anima continet omnia elementa."

does inform the understanding is the intelligible species which is abstracted from the particular phantasm or sense image. It is the *nature* that is the intelligible idea of the stone that all of us understand *in the same way*, even though we perceive individual stones via their sense images. The very natures of the things we experience are constant, there to be abstracted by the activity of minds acting individually on the basis of their images derived from such experiences. Hence, although the knower is an individual and his knowledge is an individual piece of knowledge, this does not preclude it from being knowledge of something universal. What is in the mind is not the particular stone which each of us perceives but rather the intelligibility of stone, the species lapidis. Nevertheless, it is the particular stone that is understood.

Aquinas goes on to argue, against Franciscan theories (Bonaventure) that the soul informs the body; it has no existence apart from body; and being conjoined to body it has an existence without any intermediary, so that the soul is the form or actuality of the matter, the body, to which it is conjoined; and activity, like existence, belongs to the compound whole because it is what exists that acts. Bonaventure had maintained that since the soul and its powers comprised a self-sufficient unity, there could be no direct impact of the external material world on the soul or its powers. For Aquinas, the senses are passive powers which must be actualised by an object of sense that is external to it. Hence for John of Paris, this means that individual human beings are actualised as individuals through their existence in a world of things and the actualisation of self is through labouring to acquire possessions. What organises individual possessors is a common purpose, the prince. Just as human understanding in all men is of the nature of a thing which is understood in the same way by all, such understanding is the result of individual and different sense experiences of particular things. The prince is the principal part of the community, united to the body politic, just as the intellect is the principal part of and united to the soul-body complex that is man.

What is significant in this politicised analogy is that the principal member cannot operate at all in some autonomous fashion, because the principal member is dependent entirely on the prior individuals for whom he acts as a principled coordinator. Coordinating government is the consequence of the priority of the existence of individual human beings. And the functions of the first kings, before the advent of a true priesthood, was the service of the needs of collective, human, public life, "*quorum officium est ad vitae humanae civilis necessitatem*"⁸³.

Would Philip the Fair have favoured so restricted a view of his power and its origins? Would Philip have agreed to John's view that a king who offends in spiritual matters like faith and marriage falls under ecclesiastical jurisdiction where the pope has power to admonish, then to excommunicate, and by acting with the people remove him? ("*potest ipsum excommunicare, et ultra non potest plus nisi per accidens, quia si fuerit contemptor potest facere in populo, ut dictum est*"⁸⁴). Would Philip have accepted that when a king offends in temporal matters whose cognizance is not ecclesiastical, then the initiative in starting the correcting process is that of the barons and

⁸³ De potestate c.4, 86.

⁸⁴ De potestate c.13, 139.

peers of the kingdom? According to John of Paris it would be the people who actually deposed the king with the pope acting "incidentally" ("per accidens")⁸⁵. Perhaps if it were argued that this tract were written in England or that it was drawing upon Roman and canon law corporation theories, as Tierney has argued, then the purpose of John's argument could be understood. But we have been told that this was written for Philip of France. And Jacques Krynen has argued that "en France du XIIIe au XVe siècle, le monopole royal de la création législative est une réalité incontestée. A la différence des royaumes ibériques où se répand l'idée que la loi n'est pas que l'expression de la volonté unique du prince, les Cortes sont là pour le rappeler, à la différence de l'Angleterre où l'autorité légiférante doit être exercée en accord avec la loi du pays, ce qui suppose le consentement, personne ne revendique en France le partage ni même l'association à la fonction législative. Bref, le roi capétien incarne le *princeps solus conditor legis*, et cet état de fait ne sera jamais contrarié, au moins jusqu'à la fin du Moyen Âge. ... L'essor du pouvoir législatif en France résulte bien de l'absence de limites juridiques, organiques ou institutionnelles à la souveraineté."⁸⁶ If sovereignty was unlimited in France, then despite the attachment of the French monarchy to Dominican confessors and to the Parisian Dominicans of Saint Jacques, John of Paris was deducing from the Thomist argument some limiting theses on monarchy to which, it would seem, Philip could not have agreed. It is suggested here that we need to rethink the widely accepted belief that John of Paris' "De potestate regia et papali" was written to support the case of Philip against the papacy of Boniface VIII.

Given that John has told us that individuals united instinctively to form a community with *elected* kings, he next asks: How did a priesthood and church come into being? John says, as did Aquinas, that since man cannot secure eternal life through purely human acts of virtue, a divine king, that is Christ, leads us to that higher end rather than does a human king who serves the temporal well-being of the community. Political society is a natural development. But the church was instituted to remedy the injury done to God the Father by the common sin of mankind. And Christ offered himself as a sacrifice on the Cross to God the Father and by his death removed original sin, which is the universal obstacle to man's spiritual salvation. Thereafter, it was necessary to establish certain remedies through which Christ's general benefit might be applied to us in some way. And such remedies are the sacraments of the church. In true Thomist fashion John argues that it was suitable that these sacraments should be of the sense order and thus meet the demands of the nature of man, since it is by things of sense that man is led to an understanding of spiritual and intellectual things. No Franciscan would admit this, because for them man cannot be led to an understanding of spiritual and intellectual things through the sense experiences of the body. And since Christ intended to withdraw his physical presence from his church, John

⁸⁵ De potestate c. 13, 138: "Posset papa aliquid facere in populo, unde ille privaretur honore saeculari et deponeretur a populo (...), et sic populus ipsum deponeret et papa per accidens."

⁸⁶ Jacques Krynen, 'De nostre certaine science ...'. Remarques sur l'absolutisme législatif de la monarchie médiévale française, in: André Gouron et Albert Rigaudière (Eds.), Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'état (Publications de la Société d'Histoire du Droit et des Institutions des Anciens Pays de Droit Ecrit 3, Montpellier 1988) 131-144, at 131.

argues it was necessary for him to institute ministers who would administer these sacraments to men. Hence we define the priesthood as the spiritual power given by Christ to ministers (note the plural) of his church for administering the sacraments to the faithful⁸⁷.

John then proceeds to argue for the hierarchy in the church in terms of those who have the power to confer the priesthood on others in ordination and consecration. Bishops, who are not in any way superior to ordinary priests as far as consecrating the host, in their supervisory role are superior in that bishops are important and complete in their power since they can make other priests, which lower clergy cannot do. Just as in each diocese there is one bishop who is head of the church of the people, so in the whole church and Christian people as a whole, there is one supreme head, the Roman pope, successor of Peter: the church militant is modelled on the church triumphant which has one head *presiding* over the whole universe: "ubi unus praesidet qui etiam praesidet toti universo"⁸⁸. And John quotes Osea (1, 11): "Et congregabuntur filii Iuda et filii Israel pariter; et *ponent sibi*met caput unum." But with the removal of Christ's physical presence there sometimes occur questions concerning the faith where a diversity of opinions ("*diversitas sententiarum*") would divide the church's unity. A single opinion is required to serve unity ("*nisi per unius sententiam unitas servaretur*"). The one who has this unitive role is Peter and his successor, from Christ's own mouth when he said "Feed my sheep". But John insists that natural political communities preceded the priesthood in time and with true kings already in existence for a long time, the true priesthood had to await Christ and his institution of his Church⁸⁹.

It is true that the priesthood is higher in dignity than kingship since according to the doctrine of the unicity of form, what is later in time is generally higher in dignity, as is the perfect in respect of the imperfect and as are ends to means. We always find, says John, that what pertains to a final end is more perfect and directs the thing perfected than an inferior end ("*hoc semper reperimus, quod illud, ad quod pertinet ultimus finis, perfectius est et melius et dirigit illud ad quod pertinet inferior finis*"). Kingdoms are ordained towards that which enables the congregated multitude to live according to virtue, and such a multitude is further ordained to a higher end which is the enjoyment of God. The multitude's direction towards this higher end is in the care of Christ, "*cuius vicarii et ministri sunt sacerdotes*"⁹⁰.

But the less dignified power, that is the secular, does not stand related to the more dignified, the spiritual, as to its origin and derivation. The power of neither of these two derives from the other but rather from the same superior power, God. The natural order is not done away with, as Aquinas explained, but perfected by a higher and separate order, that of grace. In Chapter 10 John argues in a more general, philosophical and Aristotelian manner that nature does nothing without purpose so that every in-

⁸⁷ De potestate c. 2, 80: "Ex quibus praedictis definiri potest sacerdotium in hunc modum: sacerdotium et spiritualis potestas ministris ecclesiae a Christo collata ad dispensandum fidelibus sacramenta."

⁸⁸ De potestate c. 2, 81.

⁸⁹ De potestate c. 4, 85.

⁹⁰ De potestate c. 5, 87-88.

strument is intended for one use. If nature intended this, so too the author of nature. And extending the Thomist argument on the distinction between essence and existence, he says that this demonstrates that God wishes the two powers to be distinct in their *existence*, not only in themselves but also by the subject in which they are found: "*esse distinctas re et subiecto*"⁹¹.

Chapters 6 und 7 provide the position we have seen the Franciscans to have taken and which John is concerned to destroy. There are some, he says, who wish to elevate the preeminence of the priesthood over royal dignity to the degree where the priesthood is not merely superior in dignity but even superior in the order of causality. They claim that the secular power is contained in the spiritual power and is established by it. This was precisely Pecham's argument of 1281, based on the theory developed when he was at the papal court. At the heart of the error, which allows them to elevate the pope as supreme priest over all secular rulers, is their misunderstanding of how the church acquires property. The Dominican position, which draws astutely on canonist thinking to support its own cause, is now put forth. Ecclesiastical property as ecclesiastical is given by prior, original owners to communities and not to individual persons. No one person has proprietary right and ownership over ecclesiastical property. An individual may have right of use, but he has this not as an individual in his own right, but purely as part and member of the community. And it is the duty of the bishop to allocate just dues to his subordinates. The bishop dispenses for the common good of the college; he is not the owner but the administrator of collectively owned goods. And just as the bishop dispenses in his own cathedral church, so the pope has the same charge but in a more universal way regarding the whole church. The pope is the universal steward of all ecclesiastical goods. He is not owner of these goods since the community is mistress and proprietress of all goods universally, and individual communities and churches have ownership collectively in the property allocated to them by original, lay owners.

It thus appears that they speak ill who say that no individual other than the pope nor any corporate college or community has the right of ownership of ecclesiastical property. They say that the pope is not only the universal administrator and dispenser but that he alone is true owner and proprietor of ecclesiastical goods and, therefore, he can order such goods and alienate them as he wishes. Furthermore, they say that other prelates and even princes or communities do not have ownership but are only the procurers of goods, guardians and dispensers of what is not their own⁹². This is precisely the attitude of Pecham towards bishops and lay rulers: they have jurisdictional dispensation. What has happened, John implies, is that the Franciscans once were correct in their distinction between the way monasteries and clergy held collective property and the way Franciscans only had use of property, which, through their vows, they could own neither individually nor in common. But now they no longer distinguish between the relationship to *bona exteriora* of the clergy and the special way that Franciscans live. As Pope Nicholas (III) said, *Franciscans* have *usus facti* alone. Therefore,

⁹¹ De potestate c. 10, 109.

⁹² De potestate c. 6, 91–92.

to clarify what was vague and uncertain about just who did own the property which Franciscans merely used, the pope then received "in se et in ecclesia" the right and ownership of their goods. But it is quite unacceptable, says John, to believe that the position in property matters of the secular clergy and other religious is exactly the same. But of course Pecham by 1281 said that in terms of ownership, it was the same: the pope alone was dominus of all property because Christ was dominus; different orders in the church had administrative jurisdiction over and dispensation of the property they did not own. He said explicitly that a king's crown, his rights and prerogatives are dependent on the crown of Christ. And Christ's royalty, expressed in his universal dominium and jurisdiction, is represented by Christ's vicar, the pope. The source of all imperium is that summa auctoritas, the pope, through his decrees along with the statutes of church councils and the sanction of the church fathers. And he also said that Christ's royalty, his universal dominium and jurisdiction, rather than gifts from private owners like Constantine, were the source of the church's liberties. Pecham did not argue here that Christ passed his dominium to bishops or religious orders. Rather Christ's dominium is now the pope's. And if this was his view in 1281, it also appears to have been his view earlier in his *Tractatus pauperis*. Pecham does not seem to accept that gifts to individual orders or churches are gifts to a collective church, but rather are offerings to God. Nor is it clear whether he believed, in this early period, that gift-givers had some fundamental right of ownership of that which they offered to God.

John of Paris continues: Nor can it be argued that, since Christ is the principal owner of all property, the pope as his vicar substitutes for Christ as owner. Here John gives us the Dominican understanding of the nature of Christ's royalty which differed from that of the Franciscans. According to John, Christ *as God* is lord of all property, but *as man* he is not an owner. The reason is that as man he has no corporeal communication or contact with those who are in the church. Christ himself as man did not have such power or jurisdiction: "If it is argued that Christ as man was king, and here I mean king of a temporal kingdom, having direct and immediate authority in temporalities, this is altogether false"⁹³. John says that if his opponent had considered that He whose days are of eternity could not be a temporal king ("non erat rex terrenus cuius dies a diebus saeculi erant"), he would not have fallen into an error of such magnitude, as he implies the Franciscans had done. And John shows how Eusebius demonstrated the error of the Herodians who held these views. Therefore, not only did Christ not have authority or judicial power over temporalities but he paid the tribute to Caesar, and ordained that it be paid always. No priest may, therefore, claim to be Christ's vicar in temporal dominium or jurisdiction, for Christ has not granted to anyone what he did not have himself⁹⁴.

Nor do original owners who confer property on the church intend to transfer right and ownership to Christ because as God he has these already and as man he had no

⁹³ De potestate c. 8, 99: "Si vero tertio modo accipiatur quod Christus rex fuerit secundum quod homo, rex dico temporalis regni, quasi dominium directum vel utile habens in temporalibus bonis, omnino falsum est."

⁹⁴ Ibid. 100-102.

use for either property rights or ownership. Franciscans had argued, as we have seen, that donors transferred rights and ownership to God, and Pecham had argued that Franciscans were not entitled to this property offered to God. John asserts that the intention of donors is to give property to Christ's ministers collectively and ecclesiastics then dispense it according to need within the collective church for its common good. Franciscans argued that Christ, during his life, had voluntarily given up his rights to and ownership of property. Dominicans argued that during Christ's human life, he never had such ownership to give up, nor did he have jurisdiction, and certainly he did not transfer either to Peter⁹⁵.

IV. Conclusions

The debate in John of Paris' "De potestate regia et papali" is not over whether kings can tax the clergy⁹⁶. More generally, it is about whether the pope, who is universal steward and not owner of ecclesiastical wealth, has the right to take the property of churches for reasons other than the common good. John argues that if he acts as a private owner he can be deposed because he has broken the trust through which he carried out his office as universal steward. Just as a monastic community can depose an abbot and a church can depose its bishop, if it has been established that they have misused the collective property of monastery or church, using the property as private gain rather than for the common good, so, too, the pope can be removed. This is not simply a general argument about papal universal stewardship as opposed to papal dominium. It is a general theory which then is applied to the events of 1296–7.

With the resignation of the saintly pope Celestine V certain radical Franciscan factions, amongst others, refused to recognize the validity of Boniface VIII's election (1294), especially because Celestine had whole-heartedly sympathised with Franciscan ideals⁹⁷. There was, however, already a group of cardinals who objected to Boniface's apparent reinterpretation of the sovereignty of the pope's person which threatened to leave no room for the role of the sacred college of cardinals who were "membra non tantum corporis ecclesiae sed capitis". Although Boniface held weekly consistories for routine matters, he not only would accept no contradiction in consistory but reserved all important affairs to himself and a small group of trusted colleagues. Furthermore, a faction within the cardinalate, led by the two Colonna cardinals James and Peter, had the very different motive of family antagonism to the Gaetani (Boniface) and were influenced by current canonistic doctrines on the power of the college of cardinals as formulated by Hostiensis (Cardinal Henry of Susa). Along with the radical Franciscans

⁹⁵ De potestate c.8 and c.10.

⁹⁶ "Romana mater ecclesiae", in: O. Raynaldus, *Annales ecclesiastici* (ad annum 1297 sect. 49). Boniface says that in cases of necessity, where delay might result in consulting Rome and prove dangerous, a king *could* licitly seek clerical subsidies on his own authority.

⁹⁷ Brian Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge 2nd ed. 1968), part 3 c.1: John of Paris 157–78; Richard Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII.* (Stuttgart 1903) 198–208; Peter Herde, *Cölestin V. (1294)* (Peter von Marrone), *der Engelpapst, mit einem Urkundenanhang und Edition zweier Viten* (Stuttgart 1981).

the Colonnas also denounced Boniface as a usurper and simoniac in a series of manifestoes of 1297⁹⁸. They called for a general council to adjudicate between themselves and Boniface, an adjudication that was precipitated by the family feud: an attack was mounted on the convoy of papal treasure by Stephen Colonna (3 May 1297). Boniface cited the two Colonna cardinals to appear before him in consistory and demanded that they answer the question whether he was pope or not. He also demanded the return of the papal treasure and the surrender of Stephen Colonna along with three important Colonna castles. In the subsequent manifestoes the Colonnas accused Boniface of maladministration and corruption, arguing that not even a legitimate pope was empowered to misuse the property of the church. They further argued that Celestine's renunciation was impossible and with the help of Franciscans like Jacopone da Todi, who signed the manifesto, they offered confused arguments concerning the person and office of the pope, and misunderstood the relationship between jurisdiction and orders. The final chapters of John of Paris' "De potestate" deal specifically with the points raised by the Colonnas and their Franciscan supporters. Indeed, Boniface deposed the two cardinals and confiscated their property. They ran to France for protection⁹⁹. John does not believe that cardinals or other church officials may be deposed "sine causa", but not for the reasons the Colonnas gave.

The specific events of 1297 may be reflected, but only in part, at the end of Chapter 6 of the "De potestate", after John has elaborated a general theory against papal dominium in collective ecclesiastical property. Now he adds that if the pope knows that there are persons, whether ecclesiastics or laymen, who are laying complaints against him on the score of unjust stewardship as they are permitted and indeed under obligation to do, he can in no manner legally remove them or depose them from what is theirs. He has no authority from God to do this. He should not wish to deprive anyone of what is his without reasonable cause, since to do so is illegal and God does not wish anyone (i.e. ecclesiastic) to be deprived of what has been given to him if he has incurred no fault¹⁰⁰. And in what seems a very direct reference to what Boniface had done to the rebellious Colonnas, John says that since it is the trust of stewardship which God gave to Peter and the pope, the pope may not go against the express will of God to take away arbitrarily from anyone any *right of administration* which has been received justly and properly if he has not been at fault. John says nothing more of historical relevance here. The Colonnas, like any other ecclesiastics, were stewards of church wealth. Unless it could be shown that they used their church's wealth for private gain rather than for the collective good, they could not be arbitrarily removed from their stewardship.

⁹⁸ For a discussion of the manifestoes see *John Marrone* and *Charles Zuckerman*, Cardinal Simon of Beaulieu, in: *Traditio* 31 (1975) 195–222, at 202–3; *Heinrich Denifle*, Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII. und der Cardinäle gegen die Colonna, in: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 5 (1889) 493–529.

⁹⁹ See the introduction by *John Eastman* (Ed.), *Aegidius Romanus*, De renuntiatione papae (Würzburg 1984).

¹⁰⁰ Note that laymen are not given property but rather acquire it through natural labour and skill. Through the law of inheritance, sale, etc. they enhance their natural rights to be owners by acquiring even more than they have directly laboured for. Except in cases concerning the public good, laymen are the rightful administrators of what is their own.

But in Chapter 13 he is much more specific. He says here that if a pope were delinquent in spiritual matters, e.g. in conferring benefices simoniacally or in squandering church property or depriving churchmen and chapters of their rights or by false profession or teachings in matters touching the faith and morals, then he ought first to be warned by the cardinals, who stand in the place of the whole clergy. Should he prove incorrigible and the cardinals cannot on their own remove this scandal from the church, then they may have recourse to the secular arm to support the rule of law. Lest we immediately associate this with Philip the Fair, we should note that the next line says: "Then the *emperor* as member of the church, at the request of the cardinals, should proceed against the pope to accomplish his deposition"¹⁰¹. If this tract were written for Philip of France then surely John would have emphasised the rights of kings to proceed against popes.

What we have here is not direct advice to King Philip but rather, as Tierney has argued about the whole treatise¹⁰², a traditional canonist opinion. And it is only with Chapter 14, where John replies to the opposition's arguments listed in Chapter 11, that we begin to see specific arguments with reference to France and the inability of popes to depose kings directly. But even with several direct references to Gallic history, John continues to argue not only that each king is head of his own kingdom, but also that the emperor, if there is one (and there was none at this time), is monarch and head of the whole world: "Non est autem (papa) caput quantum ad regimen in dispositione temporalium, sed quilibet rex est in hoc caput regni, et imperator monarcha si fuerit est caput mundi"¹⁰³. Furthermore, in his responses to arguments of the hierocrat Henry of Cremona, John makes numerous references to imperial rule where rulership is the emperor's by law when the people or army create him. His general point, supported by Aristotle's *Ethics* VIII, is that kings *or* emperors come into being through the will of the people. To what extent Philip would have found this analysis of his own constitution and authority acceptable, given what we know of the absolutist nature of French monarchical theory, is unclear¹⁰⁴. Would Philip agree that the origin of kingship was the appointment of a judge or director for the people's protection and that his authority was the creation of a multitude of naturally constituted individuals?¹⁰⁵ Contemporary doctrines on the nature of French royal sovereignty are 'absolutist' rather than constitutional. "Comment résister à un monarque doté de graces exceptionnelles, issu d'une famille privilégiée dans les desseins de Dieu? Philippe le Bel et son entourage l'ont bien compris, qui font du roi très chrétien un thème constant de leur propagande"¹⁰⁶.

Furthermore, in Chapter 20 John speaks to the problem of bishops being sum-

¹⁰¹ De potestate c.13, 140: "Et tunc imperator requisitus a cardinalibus, cum sit membrum ecclesiae, deberet procedere contra papam modo praedicto ad eius depositionem."

¹⁰² Tierney, *Foundations of Conciliar Theory* 157–58, 162.

¹⁰³ De potestate c.18, 164–165.

¹⁰⁴ De potestate c.19, 173.

¹⁰⁵ De potestate c.19, reply to argument 35, 175–176.

¹⁰⁶ Krynen, 'De nostre certaine science' 131.

moned by the pope but commanded by the emperor to remain at home¹⁰⁷. When we finally read Chapter 21 in which the Donation of Constantine is rejected, the discussion centres on imperial powers first and then defends France as autonomous of both empire and pope on the basis of a Roman law analysis of property and the changes over time due to prescription¹⁰⁸. Of course Philip could have used this Roman law defence of kings being emperors in their own kingdoms, an argument that had often been made throughout the thirteenth century.

Chapter 22 asks whether it is lawful to debate or judge issues that concern the pope. Disputed elections and electoral defects must be discussed says John, and his manner of debate looks like a contribution to a university of Paris discussion of this issue, which much later (1310) the Colonna cardinals insisted had decided that papal resignation was impossible. They said it was for this reason that they had challenged Boniface VIII in the first place. But it has been doubted whether a coordinated debate of this kind ever took place¹⁰⁹. And in Chapter 23 we see a return to "rationes frivola", put forward by radical Franciscans concerning why a pope cannot resign. In John's replies (Chapters 24–5) he makes use of similar arguments to those put forward by the Augustinian Aegidius Romanus, then archbishop of Bourges and resident of the papal court, in his "De renuntiatione papae" (1297). John turns these arguments to what we have already seen to have been his specifically Dominican ends: to defend a Dominican thesis on the relationship between all ecclesiastics and collective church property and to defend the natural origins of lay property. He is concerned to establish, on the one hand, lay individuals as owners and administrators of their own property, and on the other, ecclesiastical corporations as collective owners and administrators of property given to them by pious laymen. In defending individual and collective ownership he denies to both, kings and popes, the power of true dominium.

¹⁰⁷ De potestate 177.

¹⁰⁸ De potestate 189.

¹⁰⁹ *Marrone and Zuckerman*, Simon of Beaulieu 207, conclude that the Colonnas lied at the 1310 proceedings; no copy of the so-called sealed University of Paris determination survives which argued that it was illicit for a pope to abdicate.

Roberto Lambertini

Wilhelm von Ockham als Leser der „Politica“

Zur Rezeption der politischen Theorie des Aristoteles in der Ekklesiologie Ockhams*

„Cum enim ipse de hac materia diffuse tractaverit et in multis rationabiliter processisse putetur, non modica occasio praebetur studiosis intelligendi, quis et qualiter inter catholicos debeat alios tam in spiritualibus quam in temporalibus gubernare.“¹ So sehr dies auch überraschen mag, diese Worte – sie stammen aus dem dritten Teil von Ockhams *Dialogus* (I, ii, 3), in welchem erörtert wird, ob es für die Kirche zweckmäßig sei, monarchisch regiert zu werden – beziehen sich nicht auf einen Kirchenvater oder Theologen, nicht auf einen Verfasser ekklesiologischer Traktate, sondern auf Aristoteles. Der Magister beabsichtigt, einen Beitrag zur Diskussion über die Kirchenleitung zu leisten, indem er die politische Lehre des Stagiriten erläutert und kommentiert. Wenngleich der Verweis auf Aristoteles im Zusammenhang mit ekklesiologischen Fragen sicherlich in mittelalterlichen Werken kein Unicum darstellt², erweckt ein solches Vorgehen immer beträchtliches Interesse; um so mehr wenn ein Denker vom Format Ockhams am Werk ist. Tatsächlich ist im Laufe der Jahre dieser Aspekt des Werkes des franziskanischen Philosophen und Theologen nicht der Aufmerksamkeit der Forschung entgangen, wie beispielsweise schon die Arbeiten von Giovanni Tabacco, Georges de Lagarde und Mario Grignaschi zeigen³.

* Die Übersetzung aus dem Italienischen besorgten Arnold Bühler und Raphael Neutsch. Den Übersetzern wie auch besonders Carlo Dolcini, Jürgen Miethke, Ovidio Capitani und Andrea Tabarroni danke ich für Rat und Hilfe.

¹ *Guillelmus de Ockham*, *Dialogus de potestate papae et imperatoris* III, I, ii, 3, in: *Melchior Goldast*, *Monarchia S. Romani Imperii* II (Frankfurt/M. 1614; *Monumenta politica rariora* 1, Torino 3 1966) [künftig: *Dial.*] 792.

² Man denke nur an die Perspektiven, die vor über 50 Jahren schon *Martin Grabmann* eröffnet hat: Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat, in: *Gesammelte Akademieabhandlungen* 1 (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes N.F. 25, Paderborn 1979) 809–965. Vgl. dazu auch die beachtenswerte Studie von *Helmut G. Walther*, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens* (München 1976) 112–212.

³ *Giovanni Tabacco*, *Pluralità di papi ed unità di chiesa nel pensiero di Guglielmo di Occam* (Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia I, 4, Torino 1949); *Georges de Lagarde*, *La nais-*

Dieser Beitrag beabsichtigt allerdings nicht – so wünschenswert dies wäre – eine umfassende neuerliche Untersuchung der Wirkung des Aristoteles auf die politische Theorie Ockhams. Die wesentlich bescheidenere Zielsetzung geht dahin, den „doctor plus quam subtilis“ als Leser der *Politica* des Aristoteles vorzustellen. Unter Beschränkung auf den Text, in welchem Ockham sich am intensivsten und unmittelbarsten mit den politischen Lehren des Philosophen *par excellence* mißt, nämlich auf den III. Teil des *Dialogus* I, ii, möchte ich einige Hinweise auf die Art und Weise geben, wie Ockham die *Politica* verwendet und innerhalb seiner Ekklesiologie rezipiert hat.

1. Die Struktur des III. Teiles des *Dialogus* I, ii

Dies ist nicht der Ort, um neuerlich eine Analyse des Inhalts eines derart komplex gebauten Buches des *Dialogus* vorzulegen. Es genügt der Verweis auf die Arbeiten von Giovanni Tabacco und Wilhelm Kölmel⁴. Ich erinnere nur daran, daß III *Dialogus* I, ii der Erörterung der besten Regierungsform gewidmet ist, gestützt auf die Frage, „an expediat toti communitati fidelium uni capiti, principi et praelato fideli sub Christo subiici et subesse“. Die Frage wird in dem für den *Dialogus* typischen eleganten Spiel von Argumenten und Gegenargumenten erörtert und im wesentlichen mit einer Gegenüberstellung von monarchischer und aristokratischer These beantwortet.

Die Struktur des Buches, das aus 30 Kapiteln besteht, ist schon in den ersten beiden Kapiteln grundgelegt; dem ersten Kapitel, welches rationes zugunsten der Monarchie enthält, ist das zweite gegenübergestellt, das zugunsten der Aristokratie argumentiert. Im folgenden enthält das Buch eine klar gegliederte Diskussion der im zweiten Kapitel vorgetragenen Thesen. Tatsächlich dienen bei näherer Betrachtung viele der Kapitel XI bis XXIX der kritischen Vertiefung der Argumente zugunsten der Aristokratie. Die Kapitel III bis VIII hingegen enthalten einen einleitenden excursus, der eine kurzgefaßte semantische Klärung der von Aristoteles in seiner politischen Theorie verwendeten Termini geben will; sie hat der Magister im übrigen bereits in den beiden Anfangskapiteln zugunsten von Monarchie und Aristokratie verwendet. Nach diesem excursus und den Kapiteln IX und X, welche weitere Argumente zugunsten der Monarchie anführen, kehrt Ockham zu den im zweiten Kapitel aufgeworfenen Problemen zurück. Der gesamte Abschnitt von Kapitel XI bis Kapitel XVII kann in der Tat als Fortführung der Diskussion über das erste Argument aus Kapitel II betrachtet wer-

Fortsetzung Fußnote von Seite 207

sance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge IV, Guillaume d'Ockham: defense de l'empire (Louvain-Paris 1962) 235–244; Mario Grignaschi, L'interprétation de la „Politique“ d'Aristote dans le „Dialogue“ de Guillaume d'Ockham, in: Liber Memorialis G. de Lagarde (Paris-Louvain 1970) 59–72. Weniger tiefeschürfend und mit sehr unterschiedlichen Ergebnissen Arthur Stephen Mc Grade, The Political Thought of William of Ockham. Personal and Institutional Principles (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 3, 7, Cambridge 1974) 156–162; Marino Damiani, Guglielmo d'Ockham: povertà e potere II. Il potere come servizio. Dal „principatus dominativus“ al „principatus ministrativus“ (Firenze 1979) 445–453, wo allerdings die Rolle des Stagiriten etwas im dunkeln bleibt.

⁴ Wilhelm Kölmel, Wilhelm von Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften (Essen 1962) 89–94.

den. Diesem Argument zufolge ist es nicht gerecht, daß jemand über diejenigen herrscht, welche ihm gleich sind, da denjenigen, welche von Natur aus gleich sind, notwendigerweise dieselben Rechte zuerkannt werden müssen.

Die Kapitel XVIII und XIX sind wiederum der kritischen Untersuchung des dritten und vierten Arguments aus dem II. Kapitel zugunsten der Aristokratie gewidmet. Und da aus dieser Erörterung zwar die Überlegenheit der monarchischen Regierungsform hervorzugehen scheint (wenn auch nicht ohne Ausnahmen zugunsten der aristokratischen), schließt Ockham einen langen Exkurs über die Möglichkeit der Kirche an, ihre monarchische Verfassung in eine aristokratische umzuwandeln, sofern sich dies als notwendig erweisen sollte⁵.

Das Kapitel XXIX schließlich gilt der Erörterung des zweiten Arguments zugunsten der Aristokratie; auch dieses Argument wurde bereits in jenem zweiten Kapitel vorgebracht, auf dessen Bedeutung wir hingewiesen haben. Erst im Kapitel XXX werden zum Abschluß der Abhandlung jene Argumente zugunsten der Monarchie untersucht, welche im ersten Kapitel dargelegt wurden.

2. Die Aristoteles-Zitate bei Ockham

Die zentrale Bedeutung der Aristoteles-Zitate in diesem Buch des Dialogus ergibt sich schon allein daraus, daß alle Argumente des ausnehmend wichtigen zweiten Kapitels exakt auf Passagen aus den Werken des Stagiriten Bezug nehmen. Das erste Argument knüpft an das Prinzip an, demzufolge Individuen von gleicher Tugend in gleichem Maße Ehre zu erweisen ist. Die zweite ratio zitiert explizit das Kapitel aus dem achten Buch der Nikomachischen Ethik, in welchem verschiedene Regierungsformen erörtert werden und der König schließlich als „per se sufficiens et omnibus bonis superexcellens“ charakterisiert wird. Die dritte ratio basiert dann auf dem III. Buch der *Politica*, demzufolge eine Vielzahl von Personen besser zu urteilen in der Lage sei als einige wenige. Das vierte Argument schließlich knüpft an andere Passagen des III. Buches an, wonach eine Mehrzahl von Personen weniger für Korruption anfällig sei als ein einzelnes Individuum. Andererseits darf nicht vergessen werden, daß Aristoteles auch in den Argumenten für die Monarchie zitiert wird, die im ersten Kapitel vorgelegt werden. Hierbei wird explizit jener berühmte Passus der Nikomachischen Ethik zitiert (VIII, 1160a, 31–35), wo zwischen den verschiedenen Formen von politischen Verfassungen unterschieden wird: „*Politiae autem sunt species tres (...), harum optima quidem regnum.*“

Aber nicht nur in den ersten Kapiteln, im ganzen Buch sind Bezüge auf die *Politica* in großer Zahl zu finden, mit einer ausgeprägten Vorliebe für das III. Buch, wie bereits deutlich wurde, dem allein etwa ein Drittel der Zitate entnommen ist⁶. Es folgt mit kaum weniger Zitaten das I. Buch, das natürlich in besonderem Maße zur terminologi-

⁵ *Tabacco*, *Pluralità* (wie Anm. 3) 6–18.

⁶ Diese Tendenz zeigt sich etwa auch im „*Breviloquium*“, wo die Hälfte der Aristoteles-Zitate dem III. Buch der *Politica* entnommen ist. Vgl. *Richard Scholz*, Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein *Breviloquium de principatu tyrannico* (Schriften der MGH 8, 1944, Nachdruck 1952).

schen Klärung verwendet wird; das verbleibende Drittel der Textanleihen verteilt sich auf die Bücher II, IV, V und VII der *Politica* sowie auf das VIII. Buch der *Nikomachea*, welches mit immerhin vier Zitaten relativ stark vertreten ist.

Der Großteil der Verweise auf Aristoteles ist sehr präzise; in wenigen Fällen beschränkt sich Ockham darauf, an einen bekannten aristotelischen Satz nur vage anzuknüpfen. Mindestens zwei Drittel der Bezugnahmen enthalten tatsächlich wörtliche Zitate aus der lateinischen Übersetzung Wilhelms von Moerbeke; dabei werden häufig sogar ganze Abschnitte übernommen. Eine bedeutende Rolle spielt dann die Klärung der Schlüsselbegriffe der aristotelischen Theorie. Auch wenn man sich den von Ockham beklagten Mangel an Texten, die ihm im Münchner Exil zur Verfügung standen, vor Augen hält⁷, ist es kaum vorstellbar, daß er diese Leistung allein mit Hilfe des eigenen Gedächtnisses oder einer Sammlung von aristotelischen Sätzen (etwa von der Art, wie sie Jacqueline Hamesse untersucht und herausgegeben hat⁸), vollbringen konnte. Wenn man doch an ein schon vorher zusammengestelltes Florilegium von Texten denken wollte, so dürfte es sich dabei nicht um eine Sammlung von Sentenzen handeln, welche mehr oder weniger wörtlich an Aristoteles angelehnt wären, sondern um eine regelrechte Exzerptsammlung.

Die Frage der möglichen Quellen Ockhams bei der Beschäftigung mit der politischen Lehre von Aristoteles erweist sich als sehr komplex. Einige nützliche Hinweise erhält man jedoch – nach meinem Dafürhalten – aus jenem Abschnitt des ersten Traktats, Buch II, welcher sich mit der Erklärung der von Aristoteles verwendeten Termini befaßt. Denn schon in der Einleitung zu diesem Abschnitt ist nicht zu übersehen, daß sowohl der *Discipulus* als auch der *Magister* an mehreren Stellen bewußt vorsichtig zu formulieren scheinen, um ihre Distanz zu dem, was im Zusammenhang mit Aristoteles geäußert wird, zum Ausdruck zu bringen. Tatsächlich bittet der *Discipulus* den *Magister*, er möge die „significationes vocabulorum“ und die „intentio Aristotelis“ erklären, „prout alii, qui ipsum intelligunt, exponunt“. Der *Magister* seinerseits kommt diesem Wunsch nach und verspricht, nachdem er die Schwierigkeit der Aufgabe unterstrichen hat, er werde die Thesen des Stagiriten auslegen „secundum opinionem quorundam, cum quibus tamen non omnes concordant“⁹.

Kurz gesagt lassen in der Einleitung zu diesem Exkurs mindestens zwei Äußerungen deutlich eine gewisse Vorsicht gegenüber dem erkennen, was erläutert werden soll. Wie soll man diese Hinweise interpretieren? Handelt es sich ausschließlich um eine für die Methode des *Dialogus* typische Vorsichtsmaßnahme, wie es De Lagarde aufzufassen scheint¹⁰, oder stehen wir nicht vielmehr dem Hinweis Ockhams gegenüber, der deutlich macht, daß er eine Quelle verwendet? Tatsächlich kehrt dieser Hinweis mehrfach wieder: Als der *Magister* über die Polysemie von ‚dominus‘ spricht, legt er Wert auf die Feststellung, daß dieser Terminus „secundum istos“ mehrere Bedeu-

⁷ Vgl. z.B. III Dial. II, Prologus; *Goldast* 868.

⁸ *Jacqueline Hamesse, Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique* (Philosophes médiévaux 17, Louvain-Paris 1974).

⁹ III Dial. I, ii, 3; *Goldast* 792.

¹⁰ *De Lagarde, Defense* (wie Anm. 3) 237 n. 11.

tungen habe¹¹; auch erinnert er daran, daß von einer gewissen Behauptung „dicitur habere veritatem“¹². Im weiteren Verlauf finden sich neuerlich Äußerungen wie „secundum quosdam“ und „quidam intelligunt“¹³. Ich bin davon überzeugt, daß in diesen wiederholten Wendungen mehr enthalten ist als nur die dem Magister eigene Bemühung um Objektivität.

Tatsächlich ist es mir in mindestens einem Fall gelungen, die Quelle eines wörtlich im Dialogus übernommenen Passus zu identifizieren. Es handelt sich um einen nicht sehr bekannten Text aus jenen lectiones zum dritten Buch der *Politica*, welche Peter von Auvergne verfaßt hat und die nicht in der weitverbreiteten Ausgabe des Kommentars von Thomas von Aquin erscheinen, da sie sich mit dem letzten Teil des vom Aquinaten selbst redigierten Kommentars überschneiden. Bekanntlich umfaßt die *Sententia libri politicorum* von Thomas nur die ersten beiden Bücher und die ersten sechs lectiones des dritten Buches¹⁴. Soweit aus den handschriftlichen Zeugnissen hervorgeht, begann Peter von Auvergne seinen Kommentar mit der ersten lectio des dritten Buches. Diese lectiones wurden der Forschung durch die philologische Arbeit von Gundisalvus Grech erschlossen¹⁵. Sie zeigen bemerkenswerte Übereinstimmungen mit Thomas, doch unterscheiden sie sich zumindest im Diktat an einigen Stellen von ihm. An einer solchen erläutert Peter von Auvergne die Bedeutungen des Terminus ‚politheuma‘: „Politheuma enim primo significat impositionem ordinis politiae, secundo impositorem ipsius, tertio significat ipsum ordinem impositum qui est ipsa politia. Et sic verum est quod politheuma et politia idem significant. Dicit igitur quod cum politheuma et politia idem significant et politheuma in una significatione idem est quod dominans et principans in civitate, necesse est in politia (...)“¹⁶. Im V. Kapitel gibt Ockham diesen Abschnitt wieder, indem er ihn folgendermaßen einleitet: „Politheuma“¹⁷ autem secundum quosdam tres habet significationes. Primo autem significat impositionem ordinis politiae. Secundo impositorem ipsius. Tertio significat ipsum or-

¹¹ III Dial. I, ii, 3; *Goldast* 792: „Est igitur sciendum secundum istos, quod Dominus uno modo dicitur respectu subiectorum non liberorum quidem (...)“.

¹² III Dial. I, ii, 5; *Goldast* 794.

¹³ III Dial. I, ii, 6; *Goldast* 794: „(...) sed potissimus ipsius modus videtur, quando aliquis regnat et principatur in regno, non secundum legem, sed secundum voluntatem suam. Quod quidam sic intelligunt (...)“; bemerkenswert auch III Dial. I, ii, 3; *Goldast* 793: „Quod qualiter debeat intelligi, postea exponitur sic. In domo, quae non est pars communis perfectioris (...)“.

¹⁴ Vgl. *Hyacinthe F. Dondaine – Louis J. Bataillon*, Préface à S. Thomae de Aquino *Sententia libri Politicorum*, in: *Opera Omnia* 47 (Romae 1971) 5–8.

¹⁵ *Gundisalvus M. Grech*, *The Commentary of Peter of Auvergne on Aristotle's Politics. The unedited Part: Book III, less. 1–6* (Rome 1967). Vgl. auch *ders.*, *The manuscript tradition of Peter of Auvergne's unedited commentary on Aristotle's Politics*, in: *Angelicum* 41 (1964) 438–446.

¹⁶ *Grech*, *Commentary* 124.

¹⁷ III Dial. I, ii, 5; *Goldast* 794. Die Lesart „policernia“, die man in der Edition Goldasts (aber auch in Ms. Paris, Mazarine 3522, 210vb) findet, scheint offenkundig auf einem Kopierfehler zu beruhen. Zur handschriftlichen Tradition des Dialogus vgl. *Léon Baudry*, *Guillaume d'Occam. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques* 1 (Paris 1949) 291; *Jürgen Miethke*, *Marsilius und Ockham. Publikum und Leser ihrer politischen Schriften im späteren Mittelalter*, in: *Medioevo* 6 (1980) 543–567; *ders.*, *Ein neues Selbstzeugnis Ockhams zu seinem Dialogus*, in: *From Ockham to Wyclif* (Studies in Church History, Subsidia 5, Oxford 1987) 19–30.

dinum impositum, qui est politia. Et ita politeuma in una significatione idem est quod dominus et principans in civitate.“¹⁸

Der Hinweis erscheint mir insofern sehr bezeichnend, als man diese dreifache Unterscheidung bei Albertus Magnus nicht findet, der sich darauf beschränkt, zwei mögliche Bedeutungen anzugeben; und sie ist auch bei Thomas nur andeutungsweise skizziert¹⁹.

Somit gewinnt die Hypothese an Wahrscheinlichkeit, daß Ockham einen Kommentar der *Politica* des Aristoteles zur Verfügung hatte und damit einen für den mittelalterlichen Leser des Philosophen sehr üblichen Weg einschlug. Einige Indizien lassen an eine Abschrift denken – es existieren noch Handschriften, welche bezeugen, daß ein solcher Text im Mittelalter im Umlauf war –, welche den Kommentar von Thomas und die Fortsetzung von Peter enthalten haben mag, und zwar in einer vollständigen Fassung, also mit den zwei Versionen des Kommentars zu den ersten sechs Kapiteln des III. Buches. Tatsächlich könnte man an verschiedenen Stellen des *Dialogus* ein Echo auf den Kommentar des Thomas erkennen, insbesondere bei der Erklärung der Begriffe, mit denen die drei *communitates* oder *combinationes* bezeichnet werden, aus denen das Haus besteht. Hier gebrauchen Thomas und Ockham die Wendung „*dispotica id est dominativa*“, wenn sie vom Verhältnis zwischen Herr und Sklaven sprechen; beide betonen, daß es Aristoteles ist, der die Beziehung zwischen Ehemann und Ehefrau als „*nuptialis*“ und das Verhältnis zwischen Vater und Kindern als „*tecnofactiva*“ bezeichnet. Beide erklären schließlich „*tecto-factiva*“ mit derselben Wendung: „*id est factiva filiorum*“²⁰.

Auch hier geht Albertus einen ganz anderen Weg²¹. Ebenso verhält es sich bei der Erklärung des Terminus ‚*banausi*‘, die bei Ockham ganz eindeutig an die Äußerungen von Thomas anklängt und – nur um ein Beispiel zu geben – die deftigen Bemerkungen des Albertus über die „*coqui tetri et fuliginosi*“ und die „*purgatores cloacarum*“ beiseite läßt²². Es muß allerdings eingeräumt werden, daß diese Anklänge bei weitem noch keine konkreten Rückschlüsse zulassen: sie deuten nach meinem Dafürhalten zwar unmißverständlich darauf hin, daß Ockham den Zugang zu Aristoteles über einen Kommentar fand, aber sie erlauben uns derzeit noch nicht, diesen Kommentar mit absoluter Sicherheit zu identifizieren. Vielmehr könnte die Tatsache, daß die mehr oder weniger genauen Übereinstimmungen, welche bisher festgestellt werden konnten, besonders häufig im Zusammenhang mit Erklärungen griechischer Termini anzutreffen sind, sogar zu der Annahme verleiten, daß Ockham möglicherweise nur

¹⁸ Christoph Flüeler verdanke ich den freundlichen Hinweis (Brief vom 11.7.1989), daß in der mir unzugänglichen Dissertation von F. E. Cranx, *Aristotelianism in Medieval Political Theory. A Study of the Reception of the Politics* (Diss. Harvard Univ. 1938) 266–268, schon auf die Übereinstimmung zwischen Peter von Auvergne und Ockham hingewiesen wurde.

¹⁹ Vgl. *Albertus Magnus*, In octo libros Politicorum Aristotelis Commentarii III, 5, in: *Operum tomus quartus* (Lugduni 1651) 151a; *Thomas de Aquino*, *Sententia libri Politicorum* III, 5; (wie Anm. 14) 201.

²⁰ III Dial. I, ii, 3; Goldast 792; *Thomas de Aquino*, *Sententia libri Politicorum* I, 2; 82.

²¹ *Albertus Magnus*, In octo libros Politicorum I, 1; 12b.

²² III Dial. I, ii, 5; Goldast 794; *Thomas de Aquino*, *Sententia libri Politicorum* III, 4; 198; *Albertus Magnus*, In octo libros Politicorum III, 3; 144a.

einfache Marginalglossen zur Verfügung gestanden haben, welche den lateinischen Text der *Politica* begleiteten²³.

Eine sorgfältige Untersuchung zeigt jedoch, daß Ockhams Bemerkungen hinsichtlich der aristotelischen Terminologie nicht alle auf den Kommentar von Thomas bzw. Peter von Auvergne zurückgeführt werden können. Ein Beispiel hierfür ist die feine Unterscheidung zwischen den Bedeutungen von *dominus*. Dabei wird einleitend davor gewarnt, die Mehrdeutigkeit der in unterschiedlichem Kontext verwendeten Termini außer acht zu lassen, da dies gefährliche Verwechslungen mit sich bringen könne. Als es in der Folge darum geht, die Bedeutung von *politia* zu erläutern, ist der Magister sorgsam darauf bedacht, sie mit Timokratie in Zusammenhang zu bringen, was man tun kann, wenn man sich die Nikomachische Ethik und die *Politica* nebeneinander vergegenwärtigt. Darüber hinaus legt er hinsichtlich der Bedeutung von *politia* gleich drei Auffassungen vor, welche nicht auf Peter von Auvergne zurückgeführt werden können. Nach der ersten wäre *politia* die Verfassung, „in qua principantur multi propter bonum commune, sive sint optimi, sive non optimi, sive sint divites sive pauperes, ita quod *politia* per se per multitudinem distinguitur ab aristocratia“. Nach der zweiten Definition hingegen handelte es sich um eine Regierung, in welcher „aliqui egeni virtuosius, propter bonum commune“ herrschen. Nach der dritten Auffassung ist *politia* diejenige Verfassung, „in qua principantur aliqui, neque optimi neque mali, sed mediocres propter virtutem et bonum commune“²⁴.

Einige Bemerkungen schließlich können nach meiner Auffassung auf keinen der mir bekannten Kommentare²⁵ zurückgeführt werden. Dies gilt beispielsweise, wenn der Magister erklärt, daß die Beziehung zwischen Vater und Söhnen nur dann als ein „*principatus regalis*“ betrachtet werden könne, wenn das Haus nicht Teil einer größeren Gemeinschaft sei; denn nur dann sei der *pater familias* an keinerlei Gesetz gebunden²⁶. Kurz darauf schließt der Magister die Bemerkung an, „*his diebus in universo orbe*“ gebe es wahrscheinlich keine Herrschaft, deren Macht nicht in irgendeiner Weise durch Gesetze eingeschränkt sei²⁷.

Es ist mir derzeit nicht möglich zu entscheiden, ob diese Ausführungen des Magisters Ockham selbst oder einer seiner Quellen zuzuschreiben sind. Im letzteren Fall wäre die wahrscheinlichste und einfachste Erklärung die, daß Ockham ein Kommentar (oder ein Glossenapparat aus einem Kommentar) zur Verfügung stand, der zwar auf Thomas bzw. Peter von Auvergne zurückging, sich aber in einigen Punkten als noch reichhaltiger erwies. Dies sind jedoch nur Hypothesen: Die Frage nach den

²³ Eine vorläufige Liste der Handschriften, welche Glossen zur *Politica* und zur *Economica* des Aristoteles enthalten, gibt *Christoph Flüeler*, *Mittelalterliche Kommentare zur „Politik“ des Aristoteles und zur pseudo-aristotelischen „Oekonomik“*, in: *Bulletin de philosophie médiévale* 29 (1987) 226–229. Derselbe Autor bereitet derzeit eine vollständigere und erweiterte Fassung dieser überaus wertvollen Arbeit vor.

²⁴ III Dial. I, ii, 8; *Goldast* 796.

²⁵ Neben den von der Forschung am häufigsten berücksichtigten Texten wurden hier die Kommentare des Guido Vernani (Ms. Venedig, Bibl. Marciana, lat. VI, 96) und des Walter Burley (Ms. München, Bayer. Staatsbibl., Clm 8402) herangezogen.

²⁶ III Dial. I, ii, 3; *Goldast* 793.

²⁷ III Dial. I, ii, 6; *Goldast* 795.

aristotelischen Quellen Ockhams kann beim gegenwärtigen Kenntnisstand nach wie vor leichter gestellt als beantwortet werden.

Meines Erachtens kann jedoch kaum noch bezweifelt werden, daß Ockham Aristoteles gleichsam durch die Brille eines Kommentars oder zumindest einer Glosse gelesen hat. Darüber hinaus erscheint es mir gesichert, daß Peter von Auvergne von Ockham mehr oder weniger direkt als Quelle benutzt wurde. All dies trägt dazu bei, von Ockham das Bild eines typisch „akademischen“ Lesers des Aristoteles zu entwerfen. Jede weitere Information wird grundlegend sein, um näher zu bestimmen, in welchem Maße der franziskanische Philosoph die Begriffe des Stagiriten eigenständig bearbeitete.

3. Die Verwendung von Aristoteles in der Argumentation des Dialogus

Das Profil von Ockham als Leser der aristotelischen *Politica* wäre selbst dann nur sehr vage gezeichnet, wenn es zu rekonstruieren gelänge, was er von Aristoteles gelesen und durch welche interpretatorischen „Filter“ er den Philosophen rezipiert hat. Von besonderer Bedeutung ist es, in welcher Weise Ockham diese Texte im Verlauf seines Werkes verwendet hat. Zunächst fällt auf – dies ist ein grundsätzliches Charakteristikum –, daß auch die Verwendung von Aristoteles nach dem Ockhamschen Strickmuster der „objektivierenden Methode“ erfolgte. Wir haben es hier nicht mit einer Bezugnahme auf den Stagiriten oder einer wie auch immer gearteten Interpretation seines Denkens zu tun, die unmittelbar dazu diente, die Thesen Ockhams zu stützen. Nichts liegt dem Dialogus ferner als eine rechtfertigende Verwendung der *Politica*. Vielmehr werden hier auch die Aristoteles-Zitate vom Strudel der Argumente und Gegenargumente erfaßt, die der Magister zur Stütze der verschiedenen Thesen einander gegenüberstellt. Schon in den ersten beiden Kapiteln werden die Nikomachische Ethik zugunsten der Monarchie und die *Politica* zugunsten der Aristokratie zitiert. Aber statt zur Stützung einer bestimmten These angeführt zu werden, scheint Aristoteles im Dialogus vielmehr selbst in das Spiel der Interpretationen verwickelt zu sein. Selbst die Kapitel, in denen seine Theorie erklärt wird, zielen weniger auf eine eindeutige Interpretation derselben, als vielmehr darauf, die Bedeutung der verwendeten Termini zu klären.

Ockhams Vorgehensweise kann exemplarisch dargelegt werden anhand seiner Verteidigung der „monarchistischen“ These und speziell anhand seiner Behandlung jener aristotelischen Texte, welche die entgegengesetzte These zu stützen scheinen. Der Ausgangspunkt muß natürlich das zweite Kapitel sein. Wie bereits angedeutet wurde, führt Ockham in diesem Teil seines Textes vier rationes an, welche sehr eng mit Aristoteles-Zitaten verknüpft sind. Die erste ratio geht davon aus, daß jedwede Ungerechtigkeit der Gemeinschaft der Gläubigen abträglich sein muß. Nun gibt es aber eine Vielzahl von Gläubigen, die der Herrschaft würdig wäre, und Aristoteles macht geltend, daß es ungerecht sei, wenn jemandem mehr Macht verliehen werde als anderen,

welche ihm ähnlich oder gleich sind. Daraus folgt, daß die Monarchie für die Kirche nicht die geeignete Regierungsform darstellt²⁸.

Für den Magister erweist sich dieses Argument vor allem dann als zutreffend, wenn aus einer Gemeinschaft keine Person herausragt, die unzweifelhaft allen anderen überlegen ist; er widmet daher diesem Fall eine spezielle Erörterung und stellt mindestens drei Auffassungen zur Diskussion. Nach der ersten Auffassung darf niemand die Würde eines Monarchen (oder Papstes) erlangen, wenn er nicht Fähigkeiten besitzt, die ihn über die Gemeinschaft erheben; nach der zweiten hingegen kann jemand gewählt werden, sofern er geeignet ist; andernfalls muß man darauf verzichten. Der dritten Auffassung zufolge muß in jedem Fall jemand ernannt werden, da es grundsätzlich nötig ist, ein Haupt zu haben, wer immer es auch sei²⁹. Nachdem der Discipulus die zweite Möglichkeit verworfen hat, da sie nach seiner Meinung absurde Folgen nach sich ziehen würde, fährt der Magister in der Erörterung fort und führt zugunsten der ersten Auffassung weitere Argumente an, die er von Aristoteles übernimmt. Die Schlußfolgerung, welche von den Befürwortern dieser Auffassung gezogen wird, besteht für den Magister darin, daß niemand zum Papst gewählt werden dürfe, der nicht die entsprechenden Qualitäten besitze, und die Kirche dann wie eine Aristokratie oder wie eine *politia* regiert werden müsse³⁰.

Nach dieser Salve von antimonarchischen Argumenten legt der Magister die Entgegnungen vor. Er führt weitere mögliche Deutungen der Stellen des Aristoteles an, die sich auf diesen Kontext beziehen. Zunächst setzt er sich im XV. Kapitel mit jener aristotelischen Behauptung auseinander, welche schon im zweiten Kapitel behandelt wurde; der Einwand erfolgt auf drei Ebenen. Die erste Überlegung beschäftigt sich mit der Zusammensetzung der bürgerlichen Gemeinschaft. Die Sentenz des Aristoteles ist nach Auffassung des Magisters nur gültig für solche Gemeinschaften, die sich aus tugendhaften Individuen zusammensetzen; für jene Gemeinschaften hingegen, in denen es eine starke Gruppe von verderbten Individuen gibt, welche nur durch eine monarchische Herrschaft im Zaum gehalten werden können, sei es notwendig, einen König zu ernennen. Wenn aber umgekehrt die Wahl eines Königs schwere Risiken für das Wohl der Gemeinschaft mit sich bringe, müsse man sie aufschieben.

Die Interpretation der aristotelischen These wird somit nach dem Prinzip der *utilitas* durchgeführt, und eben diese entscheidet letztendlich über die Zweckmäßigkeit der Wahl. Falls also angesichts der Notwendigkeit, einen König zu wählen, einige sich widersetzen, die dem Kandidaten an Tugend und Verdienst ebenbürtig sind, so würden sie sich gerade durch diesen aus Neid geborenen Widerstand *ipso facto* als weniger tugendhaft erweisen und verdienten folglich, beherrscht zu werden.

Ausgehend von dieser grundsätzlichen Überlegung kann es sich der Magister erlauben, kritische Bemerkungen zum Argument des Stagiriten anzubringen. Das Beispiel, das sich auf das Verhältnis von Diät und Verdauungskapazität bezieht, ist unpassend, da die Verabreichung eines Nahrungsmittels jedes einzelne Glied einer Gruppe für sich betrifft und die individuellen Eigenschaften notwendigerweise mitberücksichti-

²⁸ III Dial. I, ii, 2; *Goldast* 790.

²⁹ III Dial. I, ii, 11; *Goldast* 798.

³⁰ Die Argumentation folgt III Dial. I, ii, 12–13; *Goldast* 798–799.

gen muß. Aber in einigen Fällen werden Amt und Würden nicht nur aufgrund der persönlichen Verdienste vergeben, sondern auch in Erwägung der *utilitas publica* und des *bonum commune*³¹. In diesen Fällen rückt die in allen gleichermaßen vorhandene Tugend hinter das Wohl der gesamten Gemeinschaft an die zweite Stelle. Insgesamt scheint es Ockham ganz entschieden darauf anzukommen, die Tragweite der aristotelischen Positionen zu relativieren, die er zwar grundsätzlich akzeptiert, allerdings nicht „sine omni exceptione“. Dieses Ziel wird nicht allein dadurch verfolgt, daß Texte einander gegenübergestellt werden, welche gegensätzliche Konklusionen nahezulegen scheinen, sondern auch dadurch, daß der Kern der aristotelischen Thesen kritisch überprüft wird, insbesondere hinsichtlich des Kriteriums der *utilitas*.

Als besonders wichtig erweist sich die Erörterung des Arguments, das die Überlegenheit der Aristokratie begründet: Es wäre nur dann ungerecht, daß einige wenige immer an der Macht blieben, wenn eindeutig erwiesen wäre, daß sie ihren Untergebenen nicht überlegen sind. In der Tat schöpft Ockham – der im übrigen auch in früheren Werken den Nutzen der Logik bei der Interpretation der *auctoritates* unterstrichen hat³² – hier aus dem Schatz seiner eigenen Erfahrungen auf dem Gebiet der *artes sermocinales* mit dem Ziel, die exakte Bedeutung der Aristoteles-Stelle zu bestimmen.

Zuerst erinnert der Magister an die Unterscheidung zwischen *iustum naturale* und *iustum positivum*. Im Falle der Beziehungen zwischen Ehemann und Ehefrau, zwischen Vater und Söhnen sowie zwischen Herr und Knechten (vorausgesetzt, sie sind es „naturaliter“) sind die Machtverhältnisse durch das Naturrecht festgelegt. Es kommt jedoch zuweilen vor, daß es für eine Gemeinschaft nicht „utile“ ist, alle jene gleichzeitig herrschen zu lassen, die dessen würdig wären. Daraus folgt, daß es in einer solchen Gemeinschaft naturgemäß gerecht ist, daß jemand über die anderen erhoben wird; es muß aber nach positivem Recht entschieden werden, wem die Gewalt übertragen wird, da es naturgemäß nicht richtig ist, daß dieser oder jener herrscht. Daraus wird gefolgert, daß Aristoteles das Richtige behauptet hat, ohne damit die Möglichkeit auszuschließen, einen einzigen zum Monarchen zu wählen, auch wenn andere die gleiche Tugend haben.

Aber eine so kühne Interpretation läuft Gefahr, widersprüchlich zu werden. Wie ist es möglich, fragt der Discipulus fast entrüstet, daß es *iustum naturale* sei, „quod aliquis principetur sibi similibus, et tamen non est iustum naturale, quod iste principetur sibi similibus, nec est iustum naturale quod ille principetur sibi similibus et sic de singulis?“³³ Nach einer energischen Aufforderung, die Kenntnisse der Logik zu ver-

³¹ III Dial. I, ii, 15; *Goldast* 800: „Quandoque autem non solum attenditur meritum et dignitas honorandorum, sed etiam attenditur utilitas publica, quae melius procuratur principaliter per unum quam per plures et tunc quia maior respectus habendus est ad bonum commune, quam ad meritum et dignitatem honorandorum, iustum est ut aequalibus et similibus secundum virtutem non aequalis honor et virtus tribuatur.“

³² Aus der Vielzahl der Beispiele sei nur genannt: *Expositionis in libros artis logicae prooemium*, in: *Opera Philosophica II* (S. Bonaventure/N.Y. 1978) 6–7: „Alia utilitas logicae est facilitas virtutem sermonis et proprium modum loquendi percipiendi.“

³³ III Dial. I, ii, 17; *Goldast* 802.

tiefen³⁴ – ohne sie wäre das Studium jeglicher Wissenschaft fortwährend dem Risiko von Mißverständnissen und sophistischen Schlußfolgerungen ausgesetzt –, pocht der Magister auf die Unterscheidung (welche im übrigen in den logischen Werken Ockhams eingehend analysiert wird) zwischen „propositio disiunctiva“ und „de disiuncto extremo“³⁵. Dies ist nicht der Ort, um die theoretischen Grundbegriffe der suppositio zu wiederholen, welche diesen Bezug deutlicher machten³⁶; es sei nur daran erinnert, daß die aus dem Zitat des VII. Buches der *Politica* (1332 b 15–20) gezogene Schlußfolgerung, „iustum est quod aliquis principetur sibi similibus“, welche eine modale Wendung enthält (und zwar „iustum naturale“, das in diesem Fall, unter dem Gesichtspunkt logischer Theorie, als „necessarium“ fungiert), nicht die Folgerung zuläßt: Wenn es naturgemäß gerecht ist, daß jemand über diejenigen herrscht, welche ihm gleich sind, dann ist es entweder naturgemäß gerecht, daß dieser über die ihm Gleichen herrscht, oder es ist naturgemäß gerecht, daß jener über die ihm Gleichen herrscht. Das wäre möglich, wenn aus dem Ausgangssatz ein disjunktiver Satz ableitbar wäre. Wie der Magister jedoch hervorhebt, ist der vom Ausgangssatz ableitbare Satz „de disiuncto subiecto“. Deshalb kann man lediglich folgendes geltend machen: „Wenn es naturgemäß gerecht ist, daß jemand über die ihm Gleichen herrscht, dann ist es auch naturgemäß gerecht, daß entweder dieser oder jener oder ein dritter über die ihm Gleichen herrscht.“³⁷

Der Magister schließt daraus, daß es Aristoteles nicht widerspricht, wenn man behauptet, daß in einigen Fällen ein Monarch auch aus gleichermaßen tugendhaften Personen auserwählt werden kann. Tatsächlich ist es dem Philosophus zufolge zwar von Natur aus nicht gerecht, daß in einem solchen Fall ein bestimmtes Individuum Monarch werde; es ist jedoch gerecht, wenn irgend jemand (im unbestimmten Sinn) Monarch wird. Die Modalitäten der Entscheidung darüber, wer jeweils regieren soll, bestimmt demnach nicht das Naturrecht, sondern das gesetzte Recht.

Dies ist nicht die einzige Stelle des *Dialogus*, wo der Magister die ausdrückliche Bitte des *Discipulus*, die logische Terminologie nicht zu benutzen, ignoriert, indem er

³⁴ III Dial. I, ii, 17; *Goldast* 802: „Ista interrogatio tua procedit ex ignorantia primitivorum, scilicet logicalium quae nullus desudans cuicumque scientiae ignorare deberet.“

³⁵ *Guillelmus de Ockham*, *Summa logicae* II, 37; III–1, 7; III–4, 5, in: *Opera Philosophica* I (S. Bonaventure/N.Y. 1974) 355, 383, 768–769.

³⁶ Die Diskussion über Ockhams Theorie der suppositio ist noch lebhaft im Gange, vgl. zuletzt *Gareth B. Matthews*, *A Note on Ockham's Theory of the Modes of Common Personal Supposition*, in: *Franciscan Studies* 44 (1984) 81–86; *Elizabeth Karger*, *Modes of Personal Supposition: the Purpose and Usefulness of the Doctrine within Ockham's Logic*, in: ebd. 87–106, mit einer Bibliographie zum Thema; *Marilyn McCord Adams*, *William Ockham I* (*Publications in Medieval Studies* 26, Notre Dame/Indiana 1987) 317–492.

³⁷ III Dial. I, ii, 17: *Goldast* 802: „(...) possibile est, quod propositio cathgorica de disiuncto extremo, in qua subiciuntur termini discreti contenti [Goldast: termino discreto contento] sub aliquo termino communi sit necessaria; et tamen quod disiunctiva [Goldast: disiuncta] correspondens cum modo necessitatis sit falsa, et ideo nulla singularium illarum est necessaria. Ita potest contingere quod talis sit vera: iustum vel illum, et sic de singulis principari sibi similibus est iustum naturale, si sit cathgorica de disiuncto subiecto; et tamen quod disiunctiva sit falsa et per consequens quaelibet singularis est falsa.“ Die vorgeschlagenen Korrekturen folgen Ms. Paris, Bibl. Mazarine, 3522.

unter Bezugnahme auf die Logik seine eigene Argumentation aufbaut. Vielmehr spielt die Aufdeckung eines solchen Irrtums, nämlich der Verwechslung von „sensus compositus“ und „sensus divisus“, in Ockhams Ekklesiologie, gerade bei der Präzisierung einiger Hauptthesen, eine entscheidende Rolle³⁸. Diesen Aspekt habe ich an anderer Stelle behandelt³⁹; hier aber scheint es mir vor allem darauf anzukommen, daß Ockham die logisch-semantic Dimension der aristotelischen Sätze sehr genau erklärt und daß dies ein wesentliches Merkmal seiner Lektüre des Aristoteles ist.

Was hingegen das Argument anbelangt, daß eine Vielzahl weniger als ein einzelner für Korruption anfällig sei, setzt Ockham noch einmal seine Kenntnis der Logik ein. Wenn behauptet wird: „voluntas plurium vel multitudinis est pervertibilis“, in welchem Sinne ist dann der Begriff „voluntas“ zu verstehen? Es gibt zwei Möglichkeiten. Der gemeinsame Wille kann nämlich in seiner Gesamtheit als eine kollektive Einheit aufgefaßt werden (der Magister sagt: „secundum se totam accipiendo totam sincathegoreumatic“) oder aber als Summe seiner Teile⁴⁰. Die unterschiedliche Auffassung von Gemeinschaft, entweder als einzelne Glieder oder als Einheit, die auch an anderen Stellen des Dialogs eine Rolle spielt⁴¹, läßt bei Aristoteles zumindest zwei Deutungen zu, von denen der Magister nur eine, nämlich die zweite, als richtig erachtet. Dem Argument, daß der Aristokratie der Vorzug zu geben ist, wird man also entgegenhalten, daß zwar einerseits eine Vielzahl weniger dem Risiko ausgesetzt ist, der Korruption und Verderbtheit anheimzufallen, daß sie aber doch andererseits einem höheren Risiko ausgesetzt ist: denn wenn es auch unwahrscheinlich ist, daß alle korrupt werden, so ist doch die Wahrscheinlichkeit hoch, daß einer von ihnen vom rechten Weg abkommt.

Diese Feststellung bedeutet aber nicht, daß die Monarchie somit immer und absolut die beste aller möglichen Herrschaftsformen ist; der Magister akzeptiert nicht die Argumentation des Discipulus, der zu diesem Schluß gelangen will. Wenn auch hier das „Rasiermesser“ anzulegen ist, daß „frustra fit per plures, quod aequè bene potest fieri per unum“, so sind doch auch noch die Fälle zu berücksichtigen, in denen ein einzelner nicht dasselbe zu vollbringen vermag, was viele vermögen. Auch da, wo die Ausführungen des Aristoteles ganz entschieden für die Aristokratie zu sprechen scheinen, wie in der zuletzt im II. Kapitel zitierten Passage, meint er also doch nur, daß diese in ganz bestimmten Situationen vorzuziehen sei, nämlich dann, wenn eine Gruppe von

³⁸ Vgl. I Dial. iv, 9; *Goldast* 450; I Dial. v, 5; *Goldast* 475. Dazu *Jürgen Mietbke*, Ockhams Weg zur Sozialphilosophie (Berlin 1969) bes. 512–516; *A. Tabarroni*, Il tutto e la parte nell'ecclesiologia di Guglielmo d'Ockham (Diss. Bologna 1981/82).

³⁹ *Roberto Lambertini*, Ockham and Marsilius on an Ecclesiological Fallacy, in: *Franciscan Studies* 46 (1986) 301–315. Dieselben Probleme berücksichtigt auch *John J. Ryan*, The Nature, Structure and Function of the Church in William of Ockham (American Academy of Religion. Studies in Religion 16, Missoula/MN 1979) 22–54; auf die weitere Bedeutung jedoch hat *Arthur S. McGrade* aufmerksam gemacht: Ockham and the Birth of Individual Rights, in: *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday* (Cambridge 1980) 49–165.

⁴⁰ III Dial. I, ii, 19; *Goldast* 805. Diese doppelte Bedeutungsebene wird auch an anderer Stelle betont: *Guillelmus de Ockham*, Summa logicae III, 4; 798.

⁴¹ Vgl. I Dial. iv, 9; *Goldast* 450.

Herrschenden größere Sicherheit gewährleistet als ein einzelner. In den anderen Fällen, welche nach Meinung des Magisters die Regel darstellen, ist hingegen die Monarchie vorzuziehen wegen ihrer erprobten institutionellen Funktionsfähigkeit oder – um die Terminologie des *Dialogus* zu gebrauchen – wegen der ihr eigenen „utilitates“.

Im übrigen werden nicht nur die Aristoteles-Zitate zugunsten der Aristokratie in dieser Weise relativiert. Genauso wird auch mit jenem Teil der Nikomachischen Ethik verfahren, in welchem die Monarchie, absolut betrachtet, als die beste aller möglichen Herrschaftsformen dargestellt wird. Der Magister, der in diesem Falle Partei für die Aristokratie ergreift, entgegnet im Kapitel XXX, daß die Ausführungen des Aristoteles eine auf den städtischen Bereich begrenzte Gültigkeit hätten. Schon im V. Kapitel hatte der Magister daran erinnert, daß es Aristoteles nicht um politische Gebilde geht, die über die Größenordnung der Stadt hinausgehen, wie beispielsweise Königreich oder Herzogtum. Dabei trat er dafür ein, daß einige die civitas betreffende Thesen „proportionaliter“ auch auf politische Gebilde größerer Dimensionen übertragen werden könnten. Hier hingegen gelangt er zur Auffassung, daß Überlegungen über die Stadt und die darauf gestützte Präferenz für die Monarchie nicht auf politische Gebilde von weltweiter oder zumindest sehr großer räumlicher Ausdehnung übertragen werden könnten⁴².

In diesem Teil des *Dialogus* wendet Ockham seine Theorie der interpretatio autoritativ-texte auf Aristoteles an⁴³. Denn wenn man den Hinweisen nachgeht, welche Ockham zur Methode der Textinterpretation gibt, so wird deutlich, daß das Ziel des Interpretieren darin bestehen soll, die „intentio auctoris“ herauszufinden⁴⁴. Aber diese „intentio auctoris“ erschließt sich nur über Verfahren, die den Sinn der Texte eindeutig machen; sie bedienen sich notwendigerweise der „virtus sermonis“⁴⁵, das heißt der Bedeutung, welche den Sätzen nach logischen Gesichtspunkten zukommt. Sofern auf diese Weise noch keine Eindeutigkeit erzielt werden kann (ein Satz kann „de virtute sermonis“ auch mehr als eine Bedeutung haben), muß man unbedingt den Kontext berücksichtigen, um herauszufinden, welches der vom Autor gemeinte Sinn gewesen sein mag. Im wesentlichen wendet Ockham dieses Verfahren auch auf den politischen Theoretiker Aristoteles an. Wie gezeigt wurde, werden die aristotelischen Texte in einem ersten Ansatz einer semantischen Klärung unterzogen, damit jegliche Möglichkeit einer *aequivocatio* vermieden werde. In einem zweiten Schritt dient die Anwendung von logischen Unterscheidungen in besonders wichtigen Fällen dazu, die möglichen Bedeutungen „de virtute sermonis“ zu klären und falsche Deduktionen zu vermeiden. Ockham geht es entschieden darum, die „intentio auctoris“ auch dadurch zu rekonstruieren, daß er über den Sinn hinausgeht, „quem verba faciunt“. Bei diesem

⁴² III Dial. I, ii, 5; *Goldast* 794.

⁴³ *Johann Schlageter*, Die Hermeneutik der Heiligen Schrift bei Wilhelm von Ockham, in: *Franciskanische Studien* 57 (1975) bes. 230–283.

⁴⁴ Vgl. I Dial. vii, 4; *Goldast* 637–641, wo der Magister auch Ausnahmen von diesem Prinzip anführt; vgl. dazu meine eigene Studie: *Consequentiae, fallaciae, virtus sermonis: sul ruolo della terminologia logica nelle opere politiche di Guglielmo di Ockham* (Diss. Bologna 1981/82).

⁴⁵ Zu diesem interessanten Komplex jüngst *William J. Courtenay*, Force of Words and Figures of Speech: The Crisis over Virtus Sermonis in the Fourteenth Century, in: *Franciscan Studies* 44 (1984) 107–128.

Verfahren übernimmt die „utilitas“ die Funktion, die sonst der Kontext erfüllt. Dies gibt Ockham die Möglichkeit, einige Aspekte des aristotelischen Wortlauts „elastisch“ zu interpretieren.

4. Die Rezeption der aristotelischen Sätze im Dialogus

Eines der bezeichnendsten Charakteristika für die Haltung Ockhams gegenüber Aristoteles besteht also darin, daß die *Politica* nicht als Quelle für Belege zugunsten einer eindeutigen These verwendet wird, sondern vielmehr als Reservoir von Argumenten, und zwar so, daß sich aus der kritischen Auseinandersetzung mit ihnen die Schlußfolgerungen ergeben. Hierin unterscheidet sich Ockham deutlich von anderen mittelalterlichen Autoren politischer Traktate, die den Primat der Monarchie gegenüber anderen Verfassungsformen erörtern. So beruft sich beispielsweise Aegidius Romanus im Rahmen seines Traktates „*De regimine principum*“⁴⁶, der zum Großteil auf der praktischen aristotelischen Philosophie basiert, nur bei drei antimonarchischen Argumenten auf den Stagiriten. Dennoch schreibt er ihm eine Vorliebe für die Alleinherrschaft zu, allerdings ohne diese Behauptung in seinem Text durch wörtliche Zitate zu belegen. Seine Argumente zugunsten der Monarchie übernimmt Aegidius dann aus „*De regno*“ von Thomas von Aquin⁴⁷. Auch Aegidius ist sich demnach der Tatsache bewußt, daß aus dem Text der *Politica* gleichermaßen Argumente für wie auch gegen die Monarchie abgeleitet werden können, aber er interpretiert Aristoteles so, als ob dieser – ohne von der Überzeugung des absolut höheren Wertes der Monarchie abzurücken – lediglich einige proaristokratische „*rationes in contrarium*“ anführte, um sie dann zu widerlegen. Dessen ungeachtet bleibt die Untersuchung „*De regimine*“ auf einem oberflächlicheren Niveau, vielleicht auch mit Rücksicht auf das Publikum, für das dieses Werk bestimmt war. Als wesentlich einseitiger erweist sich dann Johannes von Paris; er stellt Aristoteles am Anfang des Traktates „*De regia potestate et papali*“ – wenn auch in Vermengung mit anderen *rationes*, welche an Thomas anklingen – grundsätzlich als Befürworter der Monarchie dar⁴⁸.

Viel näher am argumentativen Modell der *questio* als an jenem des Traktates vermag das dialektische Spiel, in welches Ockham seinen Aristoteles einbaut, zumindest teilweise das offene und meist aporetische Vorgehen wiederzugeben, das für viele Bücher der aristotelischen *Politica* typisch ist. Es ist schwer zu sagen, inwiefern das „objektivierende“ Interesse des Autors oder eine ihm eigene (allerdings noch zu belegenden) Vertrautheit mit mehreren Interpretationsschulen für diesen Effekt verant-

⁴⁶ *Aegidius Romanus*, *De regimine principum* III, ii, 3–4 (Romae 1607, Nachdruck: Aalen 1967) 456–460.

⁴⁷ Vgl. *Aegidius Romanus*, *De regimine principum* III, ii, 3; 456–458 und *Thomas de Aquino*, *De regno ad regem Cypri* I, 1, in: *Opera Omnia* 42 (Romae 1979) 449–450. Dazu jetzt auch: Roberto Lambertini, *Philosophus videtur tangere tres rationes. Egidio Romano lettore ed interprete della Politica nel terzo libro del De regimine Principum*, in: *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* I, 1 (1990) 277–325, bes. 307–313.

⁴⁸ Vgl. Fritz Bleienstein (Hrsg.), *Johannes Quidort von Paris. Über königliche und päpstliche Gewalt* (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4, Stuttgart 1969) 75–78.

wortlich sind. Fest steht, daß „sein“ Aristoteles nicht der Befürworter der einen oder anderen Regierungsform und genauso wenig der Autor einer politischen Wissenschaft ist, die auf notwendigen und unwiderlegbaren Syllogismen basiert.

Ockham hat den Stagiriten vielmehr als den scharfsinnigen Analytiker einer vielgestaltigen politischen Realität rezipiert, die nicht auf ein allgemeingültiges Prinzip nivelliert werden kann, sondern immer neue Probleme und Ausnahmen hervorbringt. Wie bereits gezeigt wurde, begegnet uns immer wieder die Auffassung, daß man zu jedem Argument – so überzeugend es auch für diese oder jene politische Verfassung sprechen mag – Umstände finden kann, die seine Anwendbarkeit einschränken. Ockhams Aristoteles ist nicht der Denker, der eine allumfassende Lösung bietet; vielmehr stellt er das Handwerkszeug bereit, mit dem über Politik nachgedacht werden kann⁴⁹.

Diese Art und Weise, das politische Denken des Aristoteles zu rezipieren, gewinnt besondere Bedeutung dadurch, daß Ockham sie auf das Gebiet der Ekklesiologie überträgt. Hier liegt ein weiterer besonderer Wesenszug von Ockhams Verwendung des Aristoteles.

Es dürfte schon aufgefallen sein, daß wir bei der Erklärung einiger signifikanter Passagen des *Dialogus* unentschieden waren, ob Ockham seine Ansichten an eine weltliche oder an eine geistliche Gemeinschaft richtet. Das überrascht, wenn man bedenkt, daß dieses Buch sich – wie schon gesagt – erklärtermaßen mit der Frage befaßt, ob es für die Gemeinschaft der Gläubigen zweckmäßig sei, allein von einer Person gelenkt zu werden. Aber es ist Ockham selbst, der – gerade durch seinen Ansatz – diese Unentschiedenheit begünstigt. Denn von Anfang an geht es Ockham darum, der Untersuchung über die beste Form der Kirchenleitung eine allgemeine Erörterung der Möglichkeiten zugrunde zu legen, wie menschliche Gemeinschaften regiert werden können. Im ersten Kapitel lesen wir: „*Expedi communitati fidelium ut in his, que ad religionem pertinent Christianam, illo regimine gubernetur, quod optima politicae saeculari maxime assimilatur*“⁵⁰; und im zweiten Kapitel begegnet die Behauptung, daß keine nach menschlichem Ermessen ungerechte Regierungsform für die Verfassung der Kirche geeignet sein könne: Die Bedürfnisse der „*communitas fidelium*“ könnten nicht in radikalem Widerspruch zu denen der „*communitas mortalium*“

⁴⁹ Darauf hat bereits *De Lagarde* (wie Anm. 3) 244 hingewiesen: „En résumé, Ockham tient bien la monarchie pour le plus parfait et le plus souhaitable des régimes, mais il ne va pas au-delà. La plupart des auteurs contemporains déduisaient d'Aristote que la monarchie était le régime idéal. Ockham montre au contraire que, pour Aristote, la supériorité de la monarchie est relative.“ Daß es sich dabei nicht nur um einen Eindruck aufgrund stilistischer Eigenart des *Dialogus* handelt, bestätigen die *Octo Questiones* III, 11, wo Ockham dieselbe Position vertritt: „*Sane, licet praescripta opinio praedicta teneat de optimo principatu tam generali respectu universorum mortalium quam speciali respectu quorundam, dicit tamen quod huiusmodi optimus principatus non est semper instituendus neque in tota communitate cunctorum mortalium neque in communitate speciali; quia sicut saepe aliqua sunt simpliciter bona et tamen multis sunt mala propter indispositionem ipsorum – bibere enim vinum et comedere carnes sunt bona, et tamen sunt mala multis aegrotis –, ita optimus principatus simpliciter non est omnibus optimus, immo aliquibus est nocivus et nonnunquam inductivus corruptionis et periculationis boni communis*“ (ed. *Offler*, wie Anm. 54, 112).

⁵⁰ III Dial. I, ii, 1; *Goldast* 790.

stehen. Somit kann Aristoteles, der sich auf diesem Gebiet „rationabiliter“ geäußert hat, mit Recht dazu herangezogen werden, zu entscheiden, „quis et qualiter inter catholicos debeat alios tam in spiritualibus quam in temporalibus gubernare“⁵¹.

In der Tat wird nahezu im ganzen Buch die Diskussion elegant von der weltlichen Ebene auf die Kirche verlagert: Im Kapitel XIII wird eine aristotelische ratio, die sich unter gewissen Bedingungen gegen die Monarchie richtet, lückenlos auf den Papst angewandt⁵². Dasselbe geschieht auf ausdrückliche Bitte des Discipulus auch im Kapitel XVII⁵³. Andererseits fehlt es nicht an Verweisen auf den zweiten Traktat des Dialogus mit der Bemerkung, daß die Überlegungen über die kirchliche Herrschaft aufs engste mit denen verknüpft sind, welche sich auf die kaiserliche Herrschaft beziehen. Darüber hinaus wird der lange excursus über die Möglichkeit, die Organisation der Kirche von einer monarchischen in eine aristokratische umzuwandeln, unmittelbar aus der Feststellung entwickelt, daß ein Wechsel zwischen den beiden Herrschaftsformen sich für einige Nationen als nützlich erwiesen habe. Auch wenn wir uns in dieser Untersuchung darauf beschränkt haben, die von Magister und Discipulus geführte Diskussion über die aristotelischen „auctoritates“ zu verfolgen, darf schließlich nicht vergessen werden, daß diese im Text ständig mit biblischen und kanonistischen allegationes verknüpft werden. Wenngleich der Aufbau des Buches zumindest bis zum Kapitel XIX – so glauben wir hinreichend gezeigt zu haben – von seinen Aristoteles-Bezügen her verstanden werden kann, so trifft doch ebenso zu, daß im argumentativen Fortgang des Buches Argumente vom Philosophen und aus der Bibel übernommen und ständig zusammen präsentiert werden, als wären sie ein und dasselbe.

Die massive Präsenz des Aristoteles, die so fest im Kern der Argumentation verankert ist, könnte alleine schon dazu veranlassen, von einer „aristotelischen“ Ekklesiologie Ockhams zu sprechen, eine Auffassung, die im übrigen von so bedeutenden Gelehrten wie Grabmann und Offler geteilt wird⁵⁴. Dieser Zug fällt noch stärker auf, wenn man bedenkt, was für eine gänzlich marginale Rolle Aristoteles – um nur ein Beispiel zu nennen – in „De ecclesiastica potestate“⁵⁵ spielt, wo auf das III. Buch der *Politica* ein einziges Mal, und auch da nur für Detailfragen, Bezug genommen wird, auch wenn Aegidius sich anderswo mit den peripatetischen Werken als bestens vertraut erweist⁵⁶. Denselben Eindruck gewinnt man, wenn man einen Traktat wie „De

⁵¹ III Dial. I, ii, 3; *Goldast* 792.

⁵² III Dial. I, ii, 13; *Goldast* 799: „Ergo quando non invenitur aliquis, cuius excellentia tanta sit indubitata et manifesta (cum excellentia principantium debeat esse indubitata et manifesta secundum Aristotelem, ut dictum est prius in primo c.) tunc nullus est ad summum Pontificem eligendus.“

⁵³ III Dial. I, ii, 17; *Goldast* 805: „Dic breviter applicando predicta ad Papam.“

⁵⁴ Vgl. *Grabmann*, Einfluß 868; *Hilary S. Offler*, *Octo Quaestiones de potestate papae*, Introduction, in: *Guillelmi de Ockham Opera Politica I* (Manchester 1974) 2–13.

⁵⁵ *Aegidius Romanus*, *De ecclesiastica potestate* III, 9; 194. Dies ist das einzige bedeutende Zitat aus der *Politica*; für die anderen Zitate sei auf den von *Richard Scholz* erstellten Index verwiesen.

⁵⁶ Dies ist der Fall in „De regimine principum“; ich erlaube mir hier den Hinweis auf *Roberto Lambertini*, *A proposito della „costruzione“ dell' oeconomica in Egidio Romano*, in: *Medioevo* 14 (1988) 315–370.

regimine christiano“ von Jakob von Viterbo betrachtet⁵⁷. Er beruft sich zwar auf das I. Buch der *Politica*, um den natürlichen Charakter menschlicher Gemeinschaften wie beispielsweise des Hauses, der Stadt oder des Reiches herauszustellen, verläßt jedoch dann die Spur des Aristoteles schnell, um Modellen anderer Herkunft zu folgen⁵⁸.

Die Wirkung des Aristoteles auf Ockham ist aber noch stärker, als allein die Häufigkeit der Zitate erscheinen läßt. Die Forschung hat schon länger darauf aufmerksam gemacht, welche Bedeutung für Ockham der aristotelischen Auffassung zukommt, daß die beste Herrschaft jene sei, welche gegenüber freien Untertanen und in deren Interesse ausgeübt werde, und nicht jene, welche – über Sklaven ausgeübt – allein auf das Wohl der Herren bedacht sei. Ockham hat sich in seinen Werken wiederholt dieses Arguments bedient, um jene papalen Theorien zu widerlegen, welche den Untertanen des Papstes praktisch jedwede Freiheit absprachen. Gerade weil nach dem Philosophen die bestmögliche Herrschaft nicht diejenige ist, welche über Sklaven ausgeübt wird, darf der Papst gegenüber den Gläubigen nicht die Rolle des Despoten einnehmen. Was für jede menschliche Gemeinschaft zutrifft, gilt um so mehr für die Gemeinschaft der Gläubigen. Diese These findet sich auch im *Breviloquium* wieder: „Nam principatus apostolicus seu papalis non minus institutus est propter communem utilitatem fidelium, quam principatus secularis temperatus et iustus propter utilitatem subditorum; qui tamen propter utilitatem subditorum institutus est secundum mundi sapientem in Politicis; ergo principatus papalis non propter ipsum papam, sed propter fideles institutus est a Christo.“⁵⁹

Aristoteles liefert Ockham somit die geistigen Koordinaten, innerhalb derer die politischen Strukturen jeder Gemeinschaft gedacht werden können. Wie in der Debatte über den „optimus principatus“ – dieser Begriff ist in den „Octo quaestiones“ von zentraler Bedeutung⁶⁰, um sowohl die papalistischen Positionen als auch jene des Defensor Pacis⁶¹ zu meiden – so wird im Dialog die Gegenüberstellung von Monarchie und Aristokratie grundlegend, um die bestmögliche Verfassung der Kirche zu bestimmen. Wenn aus Ockhams eigenwilliger Lektüre der aristotelischen *Politica* hervorgeht, daß die Monarchie außer in einigen Sonderfällen die bestmögliche Verfassung ist, dann wird auch für die Kirche etwas sehr ähnliches richtig sein⁶². Es geschieht so-

⁵⁷ Henri X. Arquillière, *Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe, De Regimine Christiano (1301–1302). Études des sources et édition critique* (Paris 1926) 91.

⁵⁸ Zur Abhängigkeit des Jakob von Viterbo von Aristoteles Helmut G. Walther, *Imperiales Königtum* (wie Anm. 2) 143–145, der jedoch eine Vermittlung über Thomas annimmt.

⁵⁹ *Breviloquium* II, 5; 60; einen ähnlichen Hinweis enthält *De imperatorum et pontificum potestate* VI, in: Richard Scholz, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354)*, II Texte (Rom 1914) 462.

⁶⁰ Z. B. *Octo Quaestiones* III, 4–5, in: *Guillelmus de Ockham, Opera Politica* I 103 und 106.

⁶¹ Zum Gegensatz Ockham–Marsilius Carlo Dolcini, *Marsilio ed Ockham, jetzt in: Carlo Dolcini, Crisi di poteri e politologia in crisi. Da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d'Ockham* (Bologna 1988) 291–426; Lambertini, Ockham und Marsilius (wie Anm. 39).

⁶² III Dial. I, iv, 23–24; *Goldast* 865–7, wo der Hinweis wiederholt wird (hier allerdings als Argument für den Primat Petri), daß die Kirche „in casu“ reformierbar sei; der Discipulus vertritt die

mit nicht aus reiner Diskussionslust, daß Ockham gerade in das II. Buch einen langen excursus einfügt, in dem die Möglichkeit der Kirche behandelt wird, die eigene Verfassung zu ändern und von einer Monarchie in eine Aristokratie umzuwandeln. Die menschlichen Gemeinschaften können vom idealen Modell abweichen, sofern das *bonum commune* dies erfordert. Genau dasselbe Prinzip gilt auch für die Kirche.

Hier scheint mir einer der bedeutendsten Einflüsse des Aristoteles auf die Ekklesiologie des „*doctor plus quam subtilis*“ zu liegen. Denn Ockham hat offensichtlich von Aristoteles gelernt, daß politische Theorie keine Patentrezepte bietet und nur dann wirksam sein kann, wenn sie auch die Einzelfälle nicht unberücksichtigt läßt. Und tatsächlich scheint die aufwendige Erörterung des *Dialogus* klarstellen zu wollen: unter Berufung auf Aristoteles kann weder eindeutig bewiesen werden, daß eine Gemeinschaft notwendig immer monarchisch, noch daß sie immer aristokratisch regiert werden muß. Die Königsherrschaft ist an und für sich die beste Regierungsform, aber in bestimmten Fällen kann sie durch eine Aristokratie ersetzt werden. Es ist besser, einen König zu haben, der besser ist als seine Untertanen; aber unter gewissen Umständen kann und muß man von diesem Prinzip abweichen. Die Entscheidung für eine Regierungsform richtet sich auch nach der Natur der Untertanen und nach deren Empfänglichkeit für die eine oder andere Art von Regierung.

Was für die „*communitas mortalium*“ gilt, kann auch auf die „*communitas fidelium*“ übertragen werden, da keine nach menschlichem Ermessen ungerechte Regierungsform für die Kirche geeignet sein kann. Da sich die Kirche auf ihrem irdischen Weg auf das Versprechen Christi stützt, daß in ihr immer jemand die Wahrheit verteidigen wird, muß sie die „*utilitas*“ als das wichtigste Kriterium für ihre Entscheidung ansehen: Wenn also das *bonum commune* es erfordern sollte, dann dürfte man nicht zögern, die Kirche – zumindest zeitweise – von der Monarchie in eine Aristokratie umzuwandeln. Es gilt, was gerade in bezug auf diese Position Ockhams schon früher festgestellt wurde: „Wenn auch mit zahlreichen Gründen gezeigt werden kann, daß die monarchische Regierungsform objektiv der ‚*principatus optimus*‘ ist, so ist damit nicht gesagt, daß das schlechthin Beste auch in jedem Einzelfall konkret das Beste ist.“⁶³

Fortsetzung Fußnote von Seite 223

Meinung, „*licet regimen unius de se sit optimum, tamen aliquando per accidens et in casu non est optimum*“, ohne daß der Magister widerspricht (ebd. c. 24, 866).

⁶³ *Mietbke*, Ockhams Weg (wie Anm. 38) 550.

Jacques Krynen

Aristotélisme et réforme de l'Etat, en France, au XIVe siècle

On sait l'accueil passionné fait à la Politique au cours du dernier tiers du XIIIe siècle. Traduite en latin par Guillaume de Moerbeke, mise à la portée d'un large public grâce aux commentaires d'Albert le Grand, de saint Thomas et de son continuateur Pierre d'Auvergne, la philosophie politique du Stagirite renouvelle aussitôt l'intelligence de la vie collective¹.

Engagés dans les débats de politique interne ou externe, théologiens et philosophes vont très vite démontrer le souci d'exploiter la source nouvelle. Revendiquant avec force le patronage du «divin» Aristote, ils lui empruntent surtout les arguments et les théories les plus propices à la défense de leurs thèses. Passé le temps de la découverte et des premiers commentaires, il était fatal que la «science de politiques» s'offrît aux adaptations nationales, ou aux utilisations partisanses, et que l'aristotélisme progressât au prix d'inévitables rétrécissements et de déformations plus ou moins conscientes de la pensée du maître.

La France n'échappe pas à ce phénomène et on est même frappé par sa précocité. Pierre d'Auvergne s'éloigne manifestement de l'intentio Aristotelis quand il commente les passages de la Politique relatifs à la royauté, Gilles de Rome s'avère très sensible à l'exemple français de monarchie héréditaire, et Jean de Paris se montre ardent en pleine querelle bonifacienne à extraire de son modèle de quoi justifier l'autonomie de la puissance temporelle et l'excellence du régime monarchique². L'implication des universitaires parisiens dans les affaires publiques à partir de Philippe le Bel³ va accentuer la tendance à puiser dans la philosophie nouvelle des réponses aux questions que soulève la marche des pouvoirs. Je voudrais ici montrer combien les intellectuels français ont mis à profit Aristote à partir du milieu du XIVe siècle pour apporter des solutions concrètes à la crise qui secoue alors le royaume.

Dans ce royaume en butte à l'interventionnisme croissant du pouvoir central, de plus en plus malmené dans ses traditions et privilèges par une bureaucratie d'administrateurs et de juges, il est une idée qui domine le débat politique: l'idée de réforme. La

¹ *Georges de Lagarde*, La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age, notamment le tome II: Secteur social de la scolastique (Louvain-Paris ²1958) 9-50.

² *Thomas Renna*, Aristotle and the French Monarchy, 1260-1303, dans: *Viator* 9 (1978) 309-324.

³ *Sophia Menache*, La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'Université de Paris, dans: *Revue Historique* 268 (1982) 305-327.

«reformatio regni» avait surgi comme une exigence de l'opinion dès le règne de Louis IX, et n'avait eu de cesse que d'être entretenue ensuite par la voix des États généraux et des assemblées locales. C'est leur protestation régulière qui provoquait la réitération des ordonnances solennelles de «réformation». Mais comme les promesses trahies, les engagements non tenus et le retour en force des officiers un moment évincés constituaient toujours le lot habituel des lendemains d'entente, la réformation du royaume était toujours d'actualité, et plus que jamais, au lendemain du désastre de Poitiers (19 septembre 1356)⁴.

A cette date, rien de ce qui touche à la défense et au relèvement du royaume ne peut se faire sans l'intervention des États généraux. Profitant du vide politique, et de la captivité du roi, les députés de la langue d'oïl tentent de prendre en main la direction des affaires⁵. L'idée de réforme, dès lors, ne se réduit plus à la correction des abus des agents royaux, avec espoir de retour aux libertés et coutumes du temps mythique de saint Louis. L'essai de mise en tutelle du gouvernement par les États pose au grand jour la question du fondement et des limites du pouvoir monarchique, de ses rapports avec la représentation des sujets. Dans ce contexte éminemment troublé, de crise de l'État et de contestation des formes contemporaines du pouvoir, il n'y a plus de place pour une réflexion politique spéculative.

Il revient à R. Cazelles d'avoir montré combien le programme des réformateurs de 1356–1358, établissant le contrôle du conseil du roi, du gouvernement et de l'administration par les assemblées, a recueilli l'adhésion des intellectuels, pas seulement le soutien de la bourgeoisie de la capitale et de quelques bonnes villes⁶. Des hommes capables de concevoir une «constitution politique» figuraient parmi les députés. Les documents d'archives laissent entrevoir que les sessions ont pu être non seulement dominées par des orateurs habiles ou ambitieux, mais aussi par des «gens de conscience», «de grant sapience». De fait, on connaît les noms des trente-quatre membres ayant participé à la commission restreinte nommée par l'assemblée d'octobre 1356. Elle reflète une délégation du clergé riche en maîtres ès-arts ou en divinité. Surtout, il apparaît que les villes choisissent souvent des gradués de l'université, voire même des membres du clergé universitaire, pour les représenter. Ce procédé ne doit pas surprendre. Elles ont besoin pour être entendues de représentants instruits, respectés pour leur science, rompus aux ressources de la dialectique et ayant l'expérience des débats. Que les universitaires ou les députés passés par l'université, juristes, artiens et théologiens, aient pesé de tout leur poids et imposé leur marque aux délibérations est une chose certaine. En raison d'une insuffisance documentaire, il est difficile d'apprécier l'impact exact des théories politiques en vogue sur les décisions des États. Mais le vocabulaire employé laisse deviner l'imprégnation des conceptions contemporaines de la représentation et du consentement des administrés. Le Journal des États généraux réunis à Pa-

⁴ *Raymond Cazelles*, Une exigence de l'opinion depuis saint Louis: la réformation du royaume, dans: *Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France* 1962–1963 (Paris 1964) 91–99. Du même, Etienne Marcel (Paris 1984).

⁵ *Raymond Cazelles*, Société politique, noblesse et couronne sous Jean le Bon et Charles V (Paris 1982) 229 et suiv.

⁶ *Ibid.* 302–303.

ris au mois d'octobre 1356 insiste sur la «science», la «sagesse» et l'«autorité» des députés, sur la variété de leur origine géographique aussi, ce qui leur vaut, mieux que quelques créatures du gouvernement, de conseiller «sainement» le dauphin. Assurément, c'est le principe de la «major et sanior pars», issu du droit savant, et légitimant la prise de décision, qui transpire ici. Ailleurs, les requêtes insistent sur l'unanimité instaurée entre les ordres («sans nul excepter»), ou entre les «saiges hommes» qui «tous ont esté d'un accord», ce qui fait référence au principe fondamental et connu de longue date pour justifier la tenue d'assemblées ecclésiastiques ou laïques: «Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet». On remarque aussi ce type d'expression: «car elle (la levée de l'impôt) se ferait de volonté de peuple et de consentement commun»⁷.

«Voluntas populi», «consensus communis», ces notions avaient place dans les codifications du droit civil et canonique. Mais comment ne renverraient-elles pas aussi à la science politique d'Aristote, découverte depuis quelques décennies, et qui œuvrait puissamment à leur renforcement? Car la pensée du Stagirite n'a pas eu pour seul et immédiat effet d'accélérer le mouvement doctrinal de relégation de la souveraineté de l'Eglise au domaine spirituel. Saint Thomas et ses épigones avaient provoqué un autre retournement à la pensée politique en ne définissant et en ne justifiant l'autorité temporelle qu'en regard de la communauté des sujets. L'étude de la Politique leur avait fait découvrir les interrelations qui se nouent au sein des différents régimes entre le chef et les membres. S'ils en conclurent que le regnum était la forme idéale de la vie collective, ils lui appliquèrent ce faisant ce que le maître disait de la cité: «le royaume est le régime de la multitude parfaite ordonnée au bien commun sous le gouvernement d'un seul.»⁸ Tout en soulignant la nécessaire prééminence du rex, les philosophes moraux avaient cessé de concevoir celui-ci à la manière d'un dominus pour le considérer tel un «représentant» ou un «délégué» de cette communauté l'ayant mis en charge du bien commun. Délaisant la vision hiérarchique de l'autorité, augustinienne ou impériale, où le souverain surgissait comme une donnée imposée à la communauté, théologiens et philosophes avaient appris avec Aristote à examiner les structures de la société politique, à dégager les règles d'une «communication civile» devant permettre de coordonner les parties au tout. Constamment reliée à la personnalité du groupe, populus, multitudo ou communitas, l'image du prince perdait de son caractère sacré, et la réflexion politique s'orientait vers la préservation des droits collectifs. Sans attendre, relayant les commentaires et les premiers traités doctrinaux d'inspiration aristotélicienne, la littérature quodlibétique familiarisait le public universitaire avec quelques interrogations situées à la charnière du droit monarchique et du droit populaire: vaut-il mieux être gouverné par de bonnes lois que par un bon prince? Ce prince peut-il imposer les sujets sans leur consentement? Doit-on résister au tyran ...?⁹

⁷ R. Delachenal, Journal des Etats généraux réunis à Paris au mois d'octobre 1356, dans: Nouvelle revue historique de droit français et étranger 24 (1900) 452-453 et 457.

⁸ Jean de Paris, De potestate regia et papali, ch. 1, cité par G. de Lagarde, La naissance III: Le Defensor pacis (Louvain-Paris 1970) 88.

⁹ G. de Lagarde, La naissance II 189-197.

Le support intellectuel des événements de 1356–1358 ne fait aucun doute¹⁰. On voit mal comment, spécialement les maîtres ès-arts et (ou) en théologie de l'Université de Paris, tous ces gens de «grant sapience» du parti des Etats, les Robert de Corbie, les Grimer Boniface, les Jean de Santhonay, Simon de Langres, Raymond de Salgues, Pierre d'Allouagne, Aleaume Boistel ..., n'auraient pas brandi lors des débats quelques slogans ou développé quelques principes de théorie politique susceptibles de conférer à leurs revendications une consistance et une légitimité assez fortes. Comment ne pas utiliser l'immense répertoire d'idées communautaires pour plaider la cause d'une assemblée représentative dont ils étaient, sinon les principaux animateurs, du moins les orateurs très écoutés? En ce milieu du XIV^e siècle, Aristote avait toutes les chances d'alimenter une actualité politique mettant aux prises des députés bien décidés à faire aboutir une réforme de l'Etat sans cesse remise sur le chantier, et une monarchie soudainement affaiblie au terme de plusieurs décennies de montée en puissance.

Le grand théologien Nicole Oresme devait l'illustrer abondamment. Son «Traité des monnaies», contemporain des événements parisiens, ne peut être compris qu'à la lumière de l'expérience réformatrice tentée par les Etats. Rédigé sous la pression directe de l'actualité politique, l'auteur enregistre la protestation populaire contre les divers procédés de mutations monétaires, et si son traité s'est imposé comme un ouvrage pionnier dans le domaine des théories économiques, il n'en revêt pas moins les caractères d'un *factum* destiné à inspirer les résolutions des députés, ou à les justifier au dehors¹¹. Oresme y rompt totalement avec la conception domaniale de la monnaie et, le premier, tire franchement toutes les conséquences de l'explication aristotélicienne de l'origine du numéraire pour évacuer de cette matière le droit de propriété du prince. A l'encontre d'une tradition juridique arguant d'un abandon au monarque de la souveraineté populaire, Oresme oppose une conception de la monnaie acceptée par le consentement de tous, la communauté ne pouvant sans violence ou sans fraude se dépouiller de ses droits. Il importe, face à «aucuns menteurs, flateurs et faulsaies traistres à la chose publique», de faire valoir «les raisons d'Aristote» qui fondent la supériorité de la communauté sur le prince. Celui-ci n'est pas «propriétaire et seigneur de la monnaie courant en sa principauté et seigneurie». De droit naturel, la monnaie appartient à la communauté et aux personnes singulières. En s'attribuant la liberté de la muer, le roi ne se contente pas d'user de ce qui ne lui appartient pas. Il agit tel un faussaire ou un usurier. «Nulle mutacion de monnoie (...) n'est à estre faicte de la seulle auctorité du prince et souverainement.» «Ceste chose appartient à la seulle communauté d'en discerner et déterminer, si elle se peult et doit faire, et quant, et comment, et jusques à quant (...); et c'elle commectoit ceste chose au prince faire, par raisonnable mutacion (...), le prince ne feroit pas ceste chose comme principal acteur mais comme executeur de l'ordonnance publique.» L'influence d'Aristote se fait encore pleinement sentir lorsque Oresme affirme avec véhémence qu'un prince qui ne se résout pas à conserver

¹⁰ Voir les travaux de *R. Cazelles* susmentionnés. Egalement *Jacques Krynen*, *Entre la réforme et la révolution: Paris 1356–1358*, dans: *Les révolutions françaises*, *F. Bluche* et *S. Rials* éd. (Paris 1989) 99 et suiv.

¹¹ *E. Bridrey*, *La théorie de la monnaie au XIV^e siècle*. Nicole Oresme (Paris 1906) 45 et suiv.

stable la monnaie est un tyran, et que la tyrannie qu'il voit peser sur le royaume de France, «ne peut longuement durer»¹².

La promotion d'Oresme à la tête du prestigieux collège de Navarre (3 octobre 1356) était déjà révélatrice de son engagement réformateur. Avec le «Traité des monnaies», il prouve à quel point les grands représentants de l'Université étaient disposés à apporter au mouvement une caution morale et un support intellectuel indispensable. Pour autant, Oresme n'est pas allé jusqu'à se compromettre dans la déroute des événements, et il dut, dès la fin de l'année 1357, participer de la réaction générale qui rejeta l'alliance de la faction parisienne avec le parti navarrais, et les violences qui suivirent. Mais il est très remarquable qu'en se détournant des solutions extrêmes, il ait été incité, avec bien d'autres hommes de réflexion, à se regrouper autour du dauphin Charles. Tout démontre que les universitaires qui se sont ralliés au Valois aient alors poursuivi auprès de lui leurs plans de réforme, comme si la tournure des événements n'en avait que provisoirement retardé la mise en œuvre. Signalé dès novembre 1359 comme secrétaire du roi, Oresme devient ensuite le conseiller puis le chapelain de Charles V. Signe d'une audience grandissante, il se voit confier par le «roi lettré» la tâche de traduire en langue vernaculaire et de commenter les *Economiques*, l'*Ethique* et la *Politique* d'Aristote¹³. Cet immense travail, dont les résultats sur la diffusion de l'aristotélisme en France n'ont fait l'objet d'aucune étude approfondie, lui donne l'occasion de réactiver l'idéal de réforme et plus encore de le doter d'une armature doctrinale des plus solides. L'on a pas encore suffisamment souligné combien ses longues et passionnantes gloses sur la *Politique* attestaient la volonté, malgré l'échec des Etats, de voir survivre, et aboutir, un programme auquel les théologiens de la capitale avaient apporté un concours actif¹⁴. Si les excès d'Etienne Marcel ont dévoyé le mouvement réformateur, Oresme se refuse néanmoins à laisser le champ libre à l'absolutisme. Pour lui, le problème des droits de la communauté reste posé sous Charles V. Le roi a voulu «pour le bien commun» faire traduire en français les livres moraux d'Aristote, «afin que il et ses conseillers et autres les puissent mieulx entendre». Pour l'auteur contestataire du «Traité des monnaies», l'occasion est bonne. A partir de l'analyse aristotélicienne des bons régimes et des communautés parfaites, notre théologien se mue en philosophe politique et forge le modèle qui doit pouvoir s'inscrire dans les frontières de son pays. La dimension de ses gloses variera selon l'intérêt national du sujet. Pour la première fois, en France, la «science de politiques» du Stagirite, «la meilleure science mondaine qui puisse estre», est systématiquement interprétée en fonction des réalités et préoccupations de l'époque. En matière de politique civile, son commentaire porte constamment la marque de l'expérience réformatrice récente.

¹² Ed. *M. L. Wolowski* (Paris 1864) ch. 25 et 26.

¹³ Cf. *A. D. Menut*, *Le livre de Politiques d'Aristote* (Transactions of the Am. Philos. Soc., n.s. 60, part. VI, Philadelphie 1970). La traduction et le commentaire de la *Politique*, entrepris en 1371, furent achevés en 1374.

¹⁴ L'impact des événements de 1356-1358 sur la pensée oresmienne semble avoir également échappé à *S. M. Babbitt*, *Oresme's Livre de Politiques and the France of Charles V* (Trans. of the Am. Philos. Soc., n.s. 75, part. I, Philadelphie 1985).

Dans le «Traité des monnaies», non seulement Oresme faisait écho au «murmure» des sujets, mais il mettait en garde la royauté: «le peuple gallican ne s'accoustume à subjection servile.» A persister dans ses manipulations monétaires dévastatrices, le Valois pourrait bien perdre son royaume ... Dans le commentaire sur la Politique, la sédition est appréhendée comme «une forte question». Une longue définition en énumère les diverses formes, en indique les enjeux et les finalités: «Sédition, si comme il me semble, est conspiration ou conjuration ou commotion ou division ou dissention ou rebellion occulte ou manifeste d'un membre ou partie de la cité ou de la communauté politique contre une autre partie; si comme seroit de gens séculières contre gens de Eglise ou de povres contre riches ou de non-nobles contre nobles ou d'un lignage ou d'un mestier ou d'une société contre autre ou d'aucuns subjects contre les princes ou d'une partie d'un ost contre autre. Et est communelment faicte afin de mutation de gouvernement et de policie ou de seigneurs ou afin de vengeance.» Cette définition, probablement la première du genre, fait fidèlement écho à la variété des tensions sociales et aux accès contemporains de violences collectives. On observe également qu'elle est exempte de connotations morales, comme si l'approche de la sédition se voulait ici de nature scientifique, inscrite dans la problématique aristotélicienne de la «conservacion des policies». Mais comment le souvenir de la «révolution parisienne» n'aurait-il pas orienté la réflexion du conseiller de Charles V? Il est difficile de ne pas le supposer, tant sa manière de traiter le dossier tranche avec les habitudes.

Alors que depuis saint Thomas les adeptes du Stagirite avaient pour le moins manifesté d'extrêmes réserves sur l'obéissance due aux mauvais princes, Oresme se refuse à reconnaître un quelconque bien-fondé à la sédition. Contre Pierre d'Auvergne, dont il cite un passage du commentaire sur la Politique l'envisageant «raisonnablement», il tire à lui une bonne dizaine de citations scripturaires pour déclarer que «nul ne doit faire ne mouvoir sédition pour quelcunque bien qui peut ensuir». «Et ce est vérité selon philosophie moral», s'empresse-t-il d'ajouter. Ainsi le voit-on discuter les passages d'Aristote qui évoquent le problème, et en retourner les perspectives pour conclure: «Or appert donques par raison et par Aristote et par la Sainte Escripiture que sedition ne est pas lisible et pour queles causes».¹⁵ En d'autres endroits de son livre, Oresme confirmera sa position sur le sujet. Il est frappant de constater qu'un auteur aussi informé ait laissé de côté la distinction couramment admise entre tyrannie d'exercice et tyrannie acquisitive. Juge-t-il encore fragile dans l'opinion la légitimité du Valois? Il est encore frappant de le voir réfuter l'argument si répandu selon lequel la «divinité» du bien commun peut exiger le recours à des moyens exceptionnels pour sa défense, et, lui qui méprise tant les légistes¹⁶, arguer des lois romaines de la lèse-majesté, faire au surplus observer que les «innombrables exemples» de séditions fournis par l'histoire «sunt sans auctorité ordinaire, sans ordre de justice et sans procès de droit».

Voilà une glose, des plus denses, propre à tranquilliser un Charles V ayant eu à l'époque de sa régence à affronter le soulèvement de la rue, et qui en avait réchappé

¹⁵ Ed. A. D. Menut 203–205.

¹⁶ Jacques Krynen, Les légistes «idiots politiques». Sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes, en France, au temps de Charles V, à paraître dans: *Mélanges de l'Ecole Française de Rome* (Colloque Théologie et Droit dans la genèse de l'Etat moderne).

que de justesse. Moins de vingt ans après les événements parisiens, il importait en tout cas à Oresme, qui, témoin d'une expérience concrète de résistance au pouvoir s'était avec tout un parti universitaire refusé aux voies extrêmes, de contrecarrer une réflexion d'école dont le zèle tout intellectuel se plaisait à examiner les cas et les modalités théoriques de déposition du tyran. Pour en avoir vécu les implications, il sait «que sédition ne peult communelment estre mise a effect sans grans malz». Sa crainte des «populaires» et son rejet de la violence apparaît encore dans sa critique du démagogue (à défaut d'Etienne Marcel il cite Jacques d'Artevelde), «qui par adulation ou flatterie demeine le menu peuple à sa volenté et qui les esmeut a rébellion contre les princes ou le prince»¹⁷.

La sédition est illicite, «meismement pour la reformation et salvation du bien publicque». Ceci étant, cette ferme condamnation n'implique pas de soumission passive. C'est peut-être le principal intérêt de cette glose que d'expliquer qu'il est d'autres moyens pour parvenir à la même fin. «Je respon (...) et di que combien que réformer la policie soit très grant bien, toutesvoies ce ne est pas a faire fors par bon moyen. Et autres manieres sunt de corriger princey que par sedition. Car selon Aristote (...) toute la multitude ensemble a posté ordinaire de corriger les princes. Et quant tous ensemble ou les députés a ce funt teles corrections d'une volenté, ce ne est pas sedition et si ne resistent pas a la posté, car ils ont puissance souveraine.» Cette incidente replace instantanément l'auteur dans la ligne de l'aristotélisme politique après qu'il s'en eut démarqué sur la question particulière du droit de résistance. Evacuant le moyen de la violence, Oresme n'en proclame pas moins sous le couvert du Stagirite le droit de la «multitude» ou des «députés» à «corriger» le prince. Incidente capitale, qui découvre un axe essentiel des préoccupations et de la pensée politiques du théologien. La réforme de la policie ne démontrant que la mise en œuvre de la «puissance souveraine», elle ne saurait être confondue avec la rébellion. Il faut alors instruire Charles V des droits de cette communauté souveraine.

Nombreuses sont les gloses consacrées à l'approfondissement doctrinal de cette conviction fondamentale qui avait déjà inspiré le «Traité des monnaies». Oresme a sous les yeux les commentaires des ses prédécesseurs Albert le Grand, saint Thomas et Pierre d'Auvergne. Ils l'ont familiarisé avec l'idée que les multitudes ont vocation à reconnaître ce qui est utile à leurs cités, et que le danger serait grand de refuser au peuple toute participation à la vie politique¹⁸. Comme eux, il limite cette capacité aux «multitudes» qui ne sont pas «bestiales et serviles» et développe une conception très restrictive du citoyen. Même dans les monarchies royales, où le prince s'honore de gouverner un peuple libre, la qualité de citoyen n'est pas reconnue à tous, mais aux individus qui, dotés de «vertu politique» ou de «prudence politique» sont habiles à «conseiller, juger et ordener de la chose publique». En sont exclus les bannauses, cultivateurs, gens de métiers ou marchands, trop peu libres d'esprit et dénués des qualités

¹⁷ Ed. cit. 174-175, 361 et 371.

¹⁸ Mario Grignaschi, Quelques remarques sur la conception du pouvoir législatif dans la scolastique, dans: Revue Belge de Philologie et d'Histoire 61 (1983) 794-797.

nécessaires¹⁹. La multitude agissant politiquement ne peut être que la «multitude raisonnable». Ici surgit de manière déterminante l'influence de Marsile de Padoue: «ou livre intitulé *deffensor pacis*, il expose ainsi que la multitude doit avoir la domination des plus grans personnes et des melleurs». Par conséquent, alléguer les droits de la multitude «... est à entendre de multitude raisonnable, et encor non pas universelment»²⁰. Conforté par sa source marsilienne, et à la différence des premiers commentateurs qui n'avaient pas tranché entre les droits souverains du groupe et ceux du prince, Oresme n'hésite pas à affirmer la supériorité de la «valentior pars»: «La puissance royal est en telle maniere que elle est plus grande que celle de quelcunques subject, et est mendre que ne est la puissance de tous ensemble ou de la plus vaillant partie.»²¹ Et, quelques pages plus loin, de poser clairement le problème de savoir «a qui appartient la souveraineté de la policie». S'agissant du régime royal, il est «expedient que tele multitude raisonnable ou partie de elle ait ceste puissance. (...) Meisment car toute cette multitude de laquele le roy et son familier conseil sunt une petite partie scet miex considerer et ordener tout ce qui est bon pour la chose publique. Et aussi, ce que tous funt et appreuvent est plus ferme et plus estable, plus acceptable et plus agreable a la communauté, et donne moins occasion de murmure ou de rébellion que se il estoient autrement.»²² Chaud partisan de la monarchie héréditaire, gage d'unité et de paix²³, Oresme n'en tire aucun avantage quant à l'exercice du pouvoir. Au roi «le gouvernement cotidian quant a distribution d'offices», quant à la justice et à l'application des lois. Mais s'agissant de «la constitution ou mutacion et acceptation des lays», «de la correction des princes ou cas ou il abuseroient de leur dignité et que il dissiperoient et destrueroient le bien publique», s'agissant aussi de «la réformation de la policie», le droit de la «multitude raisonnable» est entier²⁴.

Il n'est pas exact qu'Oresme «ne préconise aucun moyen de contrôle, n'avance aucun projet d'établissement d'une institution destinée à assurer le respect de ses principes»²⁵. Après avoir rappelé que les tyrans «nue current de assemblees de peuple, mes les ont suspectes, et aucunes foiz les deffendent...», il détermine au contraire comment dans une monarchie non despotique «ceste multitude (raisonnable) doit estre assemblee». Renvoyant aux pratiques conciliaires de l'Eglise primitive, il suggère la périodicité: «Premièrement, il est possible que par la lay est ordené et assigné temps déterminé quant ceste assemblee doit estre faite.» Il envisage ensuite que par voie législative

¹⁹ Voir à la table des «fors mos» la définition du «bannause», et à la «table des notables» les termes «citoyens» et «multitude» avec leurs renvois aux nombreux passages où les exemples démocratiques tirés d'Aristote se voient adaptés à la réalité des structures et des mentalités hiérarchiques de l'époque. Ed. cit. 360, 364, 370.

²⁰ Ed. cit. 137.

²¹ Ed. cit. 241 et 274. Pour l'influence de Marsile de Padoue sur Oresme, cf. *Jeannine Quillet*, *La philosophie politique du Songe du vergier* (1378). Sources doctrinales (Paris 1977) 124 et suiv.

²² Ed. cit. 274.

²³ *J. Krynen* (article cité à la note 16).

²⁴ Ed. cit. 137, 142 et 274.

²⁵ *Shulamith Shabar*, Nicole Oresme, un penseur politique indépendant de l'entourage de Charles V, dans: *L'information historique* 32 (1970) 208. Cette erreur peut être expliquée par le fait que cet auteur n'a pas utilisé le manuscrit autographe (Avranches 223) édité par *A. D. Menut*.

soient «determinés et désignés certains cas lesquelz quant il aviennent, il convient faire ceste assemblée».²⁶ En Grèce, explique-t-il aussi, il arrivait qu'une autorité publique (aréopage?) possédât l'initiative de convoquer la multitude. De même, indique-t-il enfin, dans un régime aristocratique ou royal, les gouvernants «ont puissance de faire ceste congregation, et la doivent faire toutes foiz que les cas le requierent et il est possible ou quant il sunt requis deuement». Oresme, c'est vrai, ne cite pas nommément les Etats généraux. Mais ceux-ci, à l'évidence, ne se trouvent-ils pas derrière cette définition de la multitude raisonnable et de ses droits souverains: «en commune policie ... (aristocratie ou royaume) la multitude non pas la populaire mes la multitude et congregation universele de tous les princeys (autorités publiques) ou offices et principalz citoiens a la souveraine domination et la correction ou alteration des particuliers princeys ou offices et le ressort ou cognoissance des tres grandes questions, et a elle appartient la reformation de la policie, et composer ou muer ou approuver et accepter les lays».²⁷

Explorant encore plus avant la doctrine d'Aristote, le théologien prévient que le roi qui ne respecte pas la souveraineté de la multitude devient tyran et se prépare fatalement à la chute. La tyrannie peut être viable lorsqu'elle s'exerce «sus gens qui sunt naturellement sers». Dans les royaumes, où les sujets sont «frans par nature», la tyrannie «ne peut longuement durer».²⁸ Oresme le répète de nombreuses fois faisant écho aux derniers chapitres du «Traité des monnaies» où il déclarait, sur le fondement de la liberté ancienne des Français, que «la servitude leur seroit inexpédiant, involontaire et oppressive, et par conséquent, violente, et par ainsi donques non durable». Adversaire de la sédition, jamais pour autant il n'en écarte le risque face au monarque qui sombre dans la tyrannie. De longs passages du commentaire sur la Politique portent condamnation de l'influence délétère des légistes, incarnation moderne des «adulateurs et flatteurs» qui traditionnellement «traient les roys a tyrannie». En faisant croire au prince qu'il est au-dessus des lois, et en agitant pour lui les maximes du droit divin, ils aggravent la tendance naturelle du pouvoir à abuser de la puissance²⁹. Fort inquiet de l'évolution contemporaine de la monarchie française, et soucieux d'épargner au Valois les «périls de sedition», Oresme prend à cœur de lui livrer les enseignements d'Aristote sur la «conservation des royaumes». L'ayant instruit des droits souverains de la communauté, il fait de la «posté modérée» l'axe de conduite du prince: «la posté du roy selon la nature de princey royal est en tel maniere moderee et amesuree que elle est mendre sus son peuple que ne est la posté du peuple. Et avec ce, le roy est sous la lay (...). Et est le tyran pardessus la lay. Et donques s'ensuit il que par accressance de posté sus ses subgés, royaume tent et se trait vers tirannie et, par consequent, a sa fin. (...) Donques s'ensuit il que tenir ceste posté ou moien sans accressement ou la reduire et ramener au moien fait a la conservation des royaumes.» Suit un développement sur la déchéance de la policie des Romains après la *lex regia* lorsque «le peuple transporta ou bailla

²⁶ La fameuse ordonnance du 3 mars 1357 imposée par les Etats de février le prévoyait. *R. Cazelles*, *Société politique* 243.

²⁷ Ed. cit. 274.

²⁸ Ed. cit. 184, 242, 252 et 349.

²⁹ *J. Krynen* (article cité à la note 16).

toute posté au prince ...». A la «plenitude de posté», ce parfait contre-exemple issu des «sophismes» des juristes, le théologien oppose la «posté modérée», cette règle «tres principal» qui fait les royaumes «longuement durer». Voilà qui nous édifie sur la compétition qui règne alors dans l'entourage du roi entre les partisans de l'absolutisme du pouvoir et les conseillers autrement soucieux de faire valoir les droits de la communauté. Face à un roi lettré, la compétition se déroule aussi sur le terrain doctrinal, «la science de politiques» traduite et commentée fournissant désormais les principes de cette «prudence politique» censée échapper totalement aux juristes³⁰.

Aristotélisme contre droit romain. C'est un des grands apports de ce commentaire sur la Politique que d'avoir placé les intellectuels français en situation de contester une royauté revêtue de longue date d'attributs impériaux³¹ et capable le cas échéant d'en user. La vingtaine de manuscrits recensés atteste la diffusion de l'œuvre, et pour preuve de son influence nous n'évoquerons ici que l'exemple de Philippe de Mézières, précepteur de Charles VI.

Son «Songe du vieil pèlerin», achevé en 1389, atteste amplement de la permanence de l'idéal réformateur. L'auteur fait partie de cette génération d'intellectuels marqués par l'action des Etats de 1356-1358. Il a connu Oresme, «très subtil et real philozofe, des meilleurs qui fust depuis Aristote», et recommande au jeune Charles VI la lecture de sa traduction des Ethiques et de la Politique³². De vastes pans du «Songe» sont consacrés à l'accréditation des idées de reformatio auprès du roi. Dans la plus pure tradition réformatrice, Mézières attribue les malheurs du royaume à l'influence des mauvais conseillers, à la déplorable gestion et aux vices incroyables des officiers royaux, de finance et de justice. Ainsi que l'avaient déjà envisagé les assemblées une trentaine d'années auparavant, la mise au pas de la bureaucratie royale, jugée pléthorique et envahissante, lui paraît être une tâche prioritaire³³.

Que Mézières ait voulu réactiver les plans de réforme, comme s'ils n'avaient été que provisoirement mis en échec, est démontré en termes transparents dans un passage du «Songe». Alors qu'Oresme n'y faisait pas d'allusions franches, le précepteur de Charles VI explique que la «rébellion» de Paris et de quelques bonnes villes «desirans servir a Saul contre David» (entendons servir Charles de Navarre en lutte contre le dauphin), a contraint Charles V à rejeter les propositions faites par les Etats pour réformer le système des aides. Mais aujourd'hui, poursuit-il, «il est tout autrement, car tout le peuple gallican, l'église, les nobles et toutes les bonnes villes, au jeune Moyse couronne (Charles VI), souverain maistre de la nef francoise, et non autre, en vraye amour et pardurable dilection et reverence naturelle, sont vrais obeissans»³⁴. Il appartient donc au roi de relever les sujets de toutes les fautes passées, «de prendre confiance de leur bonne volente et loyaute» et, en somme, d'entreprendre avec les trois ordres cette

³⁰ Ibid.

³¹ Voir le «Songe du vergier» (1378), de quatre ans postérieur au commentaire d'Oresme, et commandité lui aussi par le roi (spécialement le tome I, éd. Marion Schnerb-Lièvre, Paris 1982, 28-29, 44-46, 56-57, 155, 195, 231, 281 et 285), exemple achevé de la romanisation de la doctrine monarchique.

³² Ed. *George William Coopland* (Cambridge 1969) t. 1, 618 et t.2, 222.

³³ Ed. cit. t.1, 457-507, 363-364 et 392-393 notamment.

³⁴ Ed. cit. t.2, 397.

réformation tellement nécessaire, malheureusement empêchée par «la grande tempête» de 1358.

Si la foi réformatrice de Mézières s'exprime en bien des matières, c'est en regard des questions fiscales qu'elle s'identifie le plus étroitement au contenu et à l'esprit des réformes tentées précédemment par les députés³⁵. En outre, lui qui admire tant Oresme, situe sur le même registre que le «Traité des monnaies» son plaidoyer pour une juste et saine politique fiscale. Sa démonstration exalte constamment cette marque essentielle du tempérament national, forgée par l'histoire, que démontrent les Français farouchement attachés à leurs libertés. Comme si le destin du royaume était en train de se jouer, il place lui aussi le pouvoir à la croisée des chemins: soit il respecte les franchises anciennes du royaume, sa longue tradition de liberté, et une réforme fiscale vient mettre en accord les exigences étatiques avec la nature profonde du peuple, soit il poursuit ses agissements despotiques, et prend le risque de sombrer à brève échéance.

A partir de Philippe VI, explique Mézières, les Français ont «débonnairement et volontairement» offert de contribuer à la défense du royaume. Mais, consenties par les trois Etats dans un bel élan de patriotisme et de fidélité au prince, les aides ont été détournées de leur destination militaire. Mal employées, et même outrageusement accaparées par les officiers et les conseillers, leur multiplication est devenue insupportable au peuple. Converties en charges permanentes et forcées, ces aides ont provoqué les «trahisons et rebellions» passées. Encore aujourd'hui les sujets «murmurent, et non sans raison». Il est urgent que le roi leur rende justice. Cette tâche ne résulte pas du seul «amour» qu'il doit leur témoigner. De toute ancienneté les Français descendants des Troyens sont un peuple libre, le plus libre du monde, et c'est la gloire de Charles VI «d'estre roy des frans appelez et non pas des serfs et des esclaves». «Entre tous les peuples crestiens, le peuple gallican et de nom et de fait est singulierement frans et loy(au)ment et naturellement subgiez au noble roy de France, qui les doit gouverner et traictier franchement, et en paix et en guerre, selon les franchises anciennes du royaume de Gaule.» Ce sont les accents du «Traité des monnaies». Qu'ils soient repris directement ou non d'Oresme, ils illustrent ce topos du discours réformateur célébrant constamment la franchise des sujets³⁶. Le précepteur royal sait parfaitement qu'il combat ce faisant l'opinion des flatteurs qui font pression sur le souverain, lui expliquant «souventefois» que les sujets ne servent pas la majesté royale comme ils le devraient, et qu'ils ne font pas leur devoir. Il est donc conscient, comme l'avait été Oresme, de la puissance du courant absolutiste parmi les sphères gouvernementales, insufflé par ces conseillers pour qui «les francois doivent servir et aidier au roy selon sa volonté absolue et d'abondant». Sachant les influences qui s'exercent sur le jeune roi, il ne craint pas d'insister, et de faire de «la franchiment» des sujets un impératif du gouvernement à venir de Charles VI: «ou tu es vray roi naturel et par grace des frans, ou tu es roy des serfs et des esclaves. Se tu es roy des frans, comme tu es, ce que ne peuvent pas dire les autres roys de leurs subgiez, raisonnablement les Francois, tes subgiez,

³⁵ Ibid. 362-406.

³⁶ Topos du discours extrémiste également. Voir les lettres d'Etienne Marcel aux Flamands, dans: *R. Cazelles*, Etienne Marcel 307-308 et 312-313.

vrais obeissans, et de fait et de nom doivent estre appelez francs. Et se par aucune possession royale contre leur volente ilz seront asserviz, en ce, beau filz, tu auroyes perdu la substance de ton nom et de ta gloire naturelle.»

Pour regagner la confiance des sujets, Mézières croit indispensable la tenue d'un «grant conseil» des trois états du royaume, le Valois suivant en cela l'exemple des «vaillants et sains predecesseurs roys de France». Par une «doulce reformation et expediente declairacion», les droits et les devoirs des sujets seraient «refroischez et recapitulez clerement». Seul le dialogue avec les Etats généraux peut ramener le royaume à sa «vraye liberte et franchise» et, partant, à «l'amour naturelle» de son chef³⁷. Cette réhabilitation des Etats généraux prend toute sa valeur quand on se souvient que les dernières années de Charles V avaient été marquées par un gouvernement personnel, et que les assemblées de 1380 et de 1381 avaient été accompagnées d'un renouveau des révoltes urbaines.

On le voit. Une même sensibilité politique et nationale unit l'auteur du «Songe du vieil pèlerin» à Oresme. Le temps des rébellions serait-il vraiment passé que Mézières entend toujours le peuple qui gronde. Face à un roi de vingt ans que guette l'absolutisme montant, il croit lui aussi devoir l'avertir que son peuple gallican, hostile par tempérament à l'allure tyrannique du nouveau pouvoir d'Etat, ne saurait s'accoutumer «à subjection servile». Ecoutons-le une dernière fois conseiller Charles VI: «Or te garde bien (...) d'enfreindre ne de violer la (...) franchise de tes loyaux subgiez... Car il te doit souvenir, Beau Filz, que se (...) a service et aide tu efforceras tes subgiez par puissance absolue encontre leur volente et ancienne liberte, premierement tu perdras les cuers de tes subgiez, qui envers toy seront divisez; et si tu te treuves en bataille, tu devroyes doubter et seras en peril de recevoir villenie (...). Et finalement, se ainsi le fasoies, la gloire de ton nom tu perdroies et ne seroies plus appelle roy des frans, mais seroies reppute comme un tyrant.»

Liberté, supériorité de la loi sur le prince, droits de la communauté, royauté modérée ... A partir d'Oresme, grand vulgarisateur d'Aristote, le courant réformateur se trouve doté d'un arsenal de concepts et d'idées maîtresses faisant corps de doctrine. L'idéal de réforme est devenu projet politique face aux menées tyranniques des thuriféraires de la «puissance absolue».

Comment l'aristotélisme politique oresmien n'aurait-il pas influencé les grands universitaires du règne de Charles VI, eux aussi tellement impliqués dans les crises de l'Etat?

³⁷ Ed. cit. t.2, 385-392.

Katherine Walsb

Die Rezeption der Schriften des Richard FitzRalph (Armachanus) im lollardisch-hussitischen Milieu

Codex Vaticanus Latinus 1033 (saec. XIV ex.) enthält ein vollständiges Exemplar der vom Erzbischof von Armagh, Richard FitzRalph († 1360), verfaßten und weitverbreiteten Summa de quaestionibus Armenorum, welche dieser auf Grund längerer Gespräche an der päpstlichen Kurie zu Avignon um die Mitte des 14. Jahrhunderts mit Vertretern der griechischen und der armenischen Kirche anfertigte. Die Handschrift selbst wurde 1393 in Perugia für die päpstliche Bibliothek auf Wunsch des damaligen Papstes Bonifaz IX. (1389–1404) hergestellt¹. Dieser war als Kardinal Perino Tomacelli ein eifriges Mitglied der von seinem Amtsvorgänger Urban VI. eingesetzten Untersuchungskommission gewesen, die sich mit der Heiligmäßigkeit FitzRalphs auseinanderzusetzen hatte. Sie sollte Voraussetzungen für eine eventuelle Kanonisation desselben abklären². Über die Gründe für die Anschaffung dieses Textes lassen sich nur Spekulationen anstellen. Es wäre allerdings denkbar, daß einflußreiche Mitglieder der Bettelorden auf den damals in akademischen Kreisen schon längst bekannten Umstand verwiesen hatten, daß der Oxforder „Heresiarch“ John Wyclif (um 1330–1384) von seinem Vorgänger an dieser Universität einiges an Gedankengut übernommen hatte³. Bonifaz IX. hätte daher berechtigten Grund für sein Mißtrauen gehabt. Kurz darauf wurde auch der Kanonisationsprozeß abrupt unterbrochen und ohne nähere Erklärung eingestellt.

Eine Randglosse in einem anderen Exemplar dieses Werkes, das 1375 in Paris niedergeschrieben wurde und über den Krakauer Magister Laurentius von Ratibor

¹ „Explicit liber Iohannis (!) Armechani scriptus et completus in Perusio iuxta palacium Domini nostri Domini Bonifacii Divina providencia pape noni per manus Iohannis Danielis de Antwerpia Clerici Cameracensis Diocesis Anno Domini Millesimo Trecentesimo nonagesimo tercio Decima quarta Die Mensis Aprilis In Domo reuerendissimi Domini sui Domini ...“, fol. 169^r, vgl. Codices Vaticani Latini II.1. Codices 679–1134, recensuit *Augustus Pelzer*, Bibliothecae Vaticanae Scriptor (In Bibliotheca Vaticana 1931) 541 f.

² Näheres bei *Katherine Walsb*, A Fourteenth-Century Scholar and Primate: Richard FitzRalph in Oxford, Avignon and Armagh (Oxford 1981) 455–458.

³ Zur Beteiligung der Bettelorden an der Bekämpfung von Wyclifs Lehre in Oxford vgl. *Anne Hudson*, Wycliffism in Oxford 1381–1411, in: *Anthony Kenny* (Hrsg.), Wyclif in his Times (Oxford 1986) 67–84, bzw. zum Anteil der Dominikaner an der (negativen) Vermittlung seiner Ideen nach Prag *Katherine Walsb*, Wyclif's Legacy in Central Europe in the late fourteenth and early fifteenth centuries, in: *Anne Hudson – Michael Wilks* (Hrsg.), From Ockham to Wyclif (Studies in Church History, Subsidia 5, Oxford 1987) bes. 403–405.

(† 1448) in die Biblioteka Jagiellońska (als Cod. 1599) Eingang gefunden hat, hilft hier weiter. Dort wird nämlich berichtet, daß FitzRalphs Abhandlung „in certis punctis et locis hereticatus et condempnatus et post mortem incineratus (est) per ecclesiam romanam tempore Bonifacii noni“⁴. Weniger überraschend wäre diese Nachricht indes, wenn es sich dabei um den Text eines anderen Werkes dieses streitbaren Gegners der Bettelorden gehandelt hätte, nämlich um FitzRalphs Traktat „De pauperie salvatoris“. Denn aus eben diesem übernahm bekanntlich ein John Wyclif die Grundlagen seiner Auffassung vom dominium, also von Herrschaft und Gnade, worauf noch zurückzukommen ist. Dabei ist zunächst festzuhalten, daß jene Schriften FitzRalphs, die hier zur Diskussion stehen – die Summa de quaestionibus Armenorum, der Traktat „De pauperie salvatoris“ bzw. dessen publizistisch wirksamere Kurzfassung unter dem Titel „Defensio curatorum“ –, alle im nicht- bzw. postakademischen Bereich entstanden sind⁵.

Was allerdings längere Zeit übersehen und erst seitens der jüngeren Forschung ansatzweise zur Diskussion gestellt wurde, ist die Tatsache, daß dieser nicht nur im Hinblick auf seine Dominium-Lehre, sondern auch in der Betonung der „sola scriptura“ als letzte Autorität in theologischen Streitfragen ebenfalls ein Vorläufer von Wyclif gewesen ist. Seine ausführliche Diskussion des vierfachen Sinnes als Schlüssel zur Interpretation der Heiligen Schrift sowie dessen Verwendung in der ökumenischen Debatte stellt eine Art Rahmenthema für seine in Dialogform verfaßte Summa de quaestionibus Armenorum dar⁶: In der ursprünglichen Fassung ist diese als Versuch zu verstehen, mit den griechischen und armenischen Gesprächspartnern am Papsthof zu Avignon eine gemeinsame Diskussionsgrundlage zu finden. FitzRalph selbst entwickelte die dabei ventilierter Idee in seiner homiletischen Tätigkeit weiter – in der Praxis, aber nicht in einer weiteren theoretischen Formulierung –, wobei seine Gedanken in erster Linie in den bewußt einfach gehaltenen Predigten für das irische Kirchenvolk zum Ausdruck kamen⁷. Zum Schluß wurde diese Idee aber auch durch die einflußreichen, schriftlich ausgefeilten Sermones weit verbreitet, die FitzRalph in London im

⁴ Kraków, Biblioteka Jagiellońska, Cod. 1599, fol. 184^{vb}; vgl. Katherine Walsh, Ein Schlesier an der Universität Krakau im 15. Jahrhundert. Zu Biographie, wissenschaftlichen Interessen und Handschriftenbesitz des Laurentius von Ratibor, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 40 (1982) 191–206.

⁵ Aus den Jahren seiner akademischen Tätigkeit in Oxford hat sich lediglich sein Sentenzenkommentar erhalten, vgl. Gordon Leff, Richard FitzRalph, Commentator of the Sentences. A Study in Theological Orthodoxy (Manchester 1963) bes. 176–193 zur Handschriftenüberlieferung.

⁶ Abgesehen von der gegen die Bettelorden gerichteten Defensio curatorum erzielte die Summa die größte Handschriftenverbreitung und ist in 31 vollständigen Exemplaren sowie sieben größeren und acht kleinen Fragmenten erhalten, sowie als Ricardus Radulphi, Summa de Quaestionibus Armenorum, ed. Johannis Sudoris (Paris 1511), sehr fehlerhaft gedruckt. Zum vierfachen Sinn vgl. ebd. fol. II^a–III^{vb} bzw. Cod. Vat. Lat. 1033, fol. 1^v–4^r; Beryl Smalley (†), Uses of the „Spiritual“ Senses of Scripture in persuasion and argument by scholars in the middle ages, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 52 (1985) 44–63.

⁷ Erhalten als Teil seines bekannten „Sermon-Diary“. Der verlässlichste Text findet sich in den beiden Handschriften London, British Library, MS Lansdowne 393 sowie Oxford, Bodleian Library, MS Bodl. 144. Dazu vgl. Aubrey Gwynn, The Sermon-Diary of Richard FitzRalph, Archbishop of Armagh, in: Proceedings of the Royal Irish Academy 44 C (1937) 1–57.

Winter 1356/57 gegen die Bettelorden hielt⁸. Nun lehnte er sogar die Aurotität der Glossa ordinaria ab und griff auf die Auslegung der Heiligen Schrift nach dem sensus literalis zurück⁹. Neben FitzRalphs – in Wyclifs zugespitzter Deutung für die Amtskirche nicht gerade schmeichelhafter – Lehre vom dominium sowie seiner ablehnenden Haltung gegenüber den Bettelorden war diese Betonung des Primats der Heiligen Schrift in unmittelbarer Form ein weiterer Grund dafür, daß die Lollarden sich seiner posthum annahmen und ihn als „sanctus Armachanus“ (mit allen damit verbundenen Widersprüchen) verehrten¹⁰. Gleichzeitig war FitzRalphs Bibelauslegung verständlicherweise ein zusätzlicher Grund für die kritische Überprüfung der Summa de Quaestionibus Armenorum aus der Sicht einer päpstlichen Untersuchungskommission.

Auffallend dürfte in diesem Zusammenhang auch der Umstand sein, daß die Lollarden zur Kenntnis von FitzRalphs Auffassung von Bibel und Exegese in theoretischer und nicht erst in praktischer Form gelangten, also nicht über seine in England und Irland eher volkstümlich formulierten Predigten, sondern über eine seiner komplexesten, geistig anspruchsvollsten Schriften, nämlich die Summa de quaestionibus Armenorum¹¹. Der einzige deutliche Hinweis auf direkte Benutzung eines bestimmten Werkes des Armachanus durch die Lollarden sowie die fast wortwörtliche Übernahme des Textes erfolgte im Prolog zur sogenannten „Lollard Bible“¹². Als deren Verfasser wird heute weitgehend John Purvey angesehen. Dieser hatte zwei Vorbilder vor Augen, zum einen den in Lollardenkreisen recht beliebten franziskanischen Exegeten Nikolaus von Lyra (um 1270–1349), zum anderen eben FitzRalph, dessen Plädoyer für den sensus literalis der Heiligen Schrift Purvey mit einer Genauigkeit zitiert, die auf eine – zumindest auszugsweise bekannte – Vorlage von dessen Summa schließen

⁸ MS Lansdowne 393, fol. 106^v–136^r; MS Bodl. 144, fol. 92^v–127^r. Darüber hinaus wurden sie als Antimendikantenpolemik gesondert verbreitet und von Johannis Sudoris als Anhang zu seiner Ausgabe der Summa de quaestionibus Armenorum (wie Anm. 6) gedruckt, fol. 161–177.

⁹ MS Bodl. 144, fol. 94^v; vgl. *Walsh*, Richard FitzRalph (wie Anm. 2) 410.

¹⁰ Zuletzt vgl. *Anne Hudson*, The Premature Reformation. Wycliffite Texts and Lollard History (Oxford 1988) ad indicem; die Bezeichnung „Sa(i)nt Armachaun“ findet sich sowohl in der zeitgenössischen satirischen Dichtung gegen die Bettelorden wie auch in den Schriften des bekannten Oxforder „Wiclevite“ Nikolaus von Hereford, vgl. *Carolly M. Erikson*, The fourteenth-century Franciscans and their critics, in: *Franciscan Studies* n.s. 35 (1975) 107–135; *Anne Hudson*, A neglected Wycliffite text, in: *Journal of Ecclesiastical History* 29 (1978) 257–279, bes. 263.

¹¹ Die englische Verbreitung des vollständigen Textes erweist sich gegenüber der kontinentalen Überlieferung vor allem im Umkreis der Konzilien von Basel bzw. Ferrara-Florenz als relativ bescheiden. London, Lambeth Palace MS 158 sowie Oxford, New College MS 90 wurden für Auftraggeber angefertigt, die eher zu den Gegnern der Lollarden zu rechnen sind, während der Erstbesitzer von Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, MS Magdeburg Domgymnasium 47, Johannes Scharpe aus der Diözese Münster, ebenfalls gegen Wyclif Stellung nahm, vgl. *Alfred B. Emden*, A Biographical Register of the University of Oxford to A. D. 1500, 3 (Oxford 1959) 1680. Dublin, Trinity College MS 189 bzw. 190 sind in England entstanden und gelangten erst nach der Reformation nach Irland, vgl. *K. T. Abbott*, Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin (Dublin 1900, Nachdruck Hildesheim 1980) 26.

¹² Vgl. *Josiah Forshall* – *Frederic Madden* (Hrsg.), The Holy Bible ... made from the Latin Vulgate by Johan Wycliffe and his Followers 1 (Oxford 1850) 48; *Anne Hudson*, John Purvey: a reconsideration of the evidence for his life and writings, in: *Viator* 12 (1981) 355–380.

läßt¹³. Die Existenz einer derartigen Vorlage kann nicht ausgeschlossen werden, vor allem im Hinblick auf die jüngst von Anne Hudson vorgelegten Hinweise auf die Beschaffung von Texten, die Kopiertätigkeit sowie die umsichtige Kollationierung in lollardischen Schreibstuben¹⁴.

Wesentlich komplizierter und vielschichtiger gestaltet sich die Rezeptionsfrage im Hinblick auf FitzRalphs Lehre vom dominium, die im hier behandelten Zusammenhang eine weitaus gewichtigere Rolle spielen dürfte. Janet Coleman hat in einem anderen Zusammenhang darauf verwiesen, daß die „klassischen“ Schriften zur Frage des dominium, von Johannes Quidort von Paris bis Wilhelm von Ockham, zum spätmittelalterlichen Genus „de potestate regia“ gehörten, zumal sie in den meisten Fällen innerhalb kurzer Zeit als spontane Reaktion auf eine bestimmte politische Situation abgefaßt wurden¹⁵. Auch FitzRalphs Beitrag zu dieser Thematik, sein im nichtakademischen Bereich entstandener Traktat „De pauperie salvatoris“, verdankt die Entstehung der unmittelbaren Reaktion des Verfassers auf die für ihn unerträglich gewordene Dominanz der Bettelorden in Seelsorge und Gesellschaft¹⁶. Daß die Vollendung aber etwas länger als üblich dauerte und erst 1356 in Oxford erfolgen konnte, schrieb der Autor – wohl völlig überzeugend – den schlechten Bibliotheksverhältnissen in seiner nordirischen Kirchenprovinz zu¹⁷. FitzRalph griff hierbei die Frage nach dem kausalen Zusammenhang zwischen Herrschaft und Gnade aus einer sehr persönlichen Sicht auf. Allerdings findet sich sehr häufig eine „Doppelgleisigkeit“ in seiner Argumentation, wobei auf der einen Seite die ambivalente Haltung im Hinblick auf die Ausübung von dominium durch Christus und seine Jünger zum Ausdruck kommt¹⁸. Auf der anderen Seite schiebt FitzRalph allen vier Bettelorden den von den Franziskanern für sich allein beanspruchten Verzicht auf dominium zu und wirft ihnen daher vor, durch die Ausübung einer für sie nicht vorgesehenen Tätigkeit in der Pastorele ihr Recht auf dominium durch sündhaftes Verhalten verspielt zu haben¹⁹. Damit er-

¹³ Vgl. Alistair J. Minnis, „Authorial intention“ and „literal sense“ in the exegetical theories of Richard FitzRalph and John Wyclif: an essay in the medieval history of biblical hermeneutics, in: *Proceedings of the Royal Irish Academy* 75 C (1975) 1–30.

¹⁴ Vgl. die umfassende Einleitung in *Anne Hudson* (Hrsg.), *English Wycliffite Sermons* 1 (Oxford 1983) bes. 189–202.

¹⁵ Janet Coleman, *Dominium in thirteenth and fourteenth-century political thought and its seventeenth-century heirs*: John of Paris and Locke, in: *Political Studies* 33 (1985) 73–100, bes. 74.

¹⁶ An anderer Stelle wurde gezeigt, daß FitzRalphs Beziehungen zu den Bettelorden sich erst im pastoralen Konnex und vor allem nach seinen ersten Erfahrungen als Erzbischof von Armagh 1348/50 verschlechterten, vgl. Walsh, Richard FitzRalph (wie Anm. 2) 349 ff.; Janet Coleman, FitzRalph's antimendicant „propositio“ (1350) and the politics of the papal court at Avignon, in: *Journal of Ecclesiastical History* 35 (1984) 376–390.

¹⁷ Im Prolog, wo er das Werk Papst Innozenz VI. vorlegt, schiebt er in erster Linie seine pastoralen Verpflichtungen vor: „... inter fluctus pastoralis officii sine intermissione in partibus Hibernie inundantes ...“, während der Büchermangel indirekt durch eine Intervention seines Dialogpartners Iohannes zum Ausdruck kommt, vgl. Iohannis Wycliffe de Dominio Divino libri tres, to which are added the first four books of the treatise De Pauperie Salvatoris by Richard FitzRalph Archbishop of Armagh, hrsg. von Richard Lane Poole (London 1890) 273, 277.

¹⁸ Zu den zahlreichen Diskrepanzen im Text vgl. Walsh, Richard FitzRalph (wie Anm. 2) 387 ff.

¹⁹ Vor allem im siebten Buch des Dialogs, Wien, Österreichische Nationalbibliothek CVP 1430,

weiterte er die Auffassung vom dominium in materieller Hinsicht um eine abstrakte Dimension, wobei es ihm um eine unzulässige Beeinflussung der Bevölkerung durch das Monopol der Bettelorden im Beichtstuhl und auf der Kanzel ging. Auch die Ausübung dieser Form von ‚Herrschaft‘ wertete FitzRalph als sündig – und daher als berechtigten Grund für den Verlust von dominium. Trotz seiner Bedenken in anderer Hinsicht folgt hier der Armachanus der Meinung des Wilhelm von Ockham, wenn er für zwei unterschiedliche, durch den Sündenfall bedingte Formen des dominium plädiert²⁰.

FitzRalph dürfte die Lehre von Herrschaft und Gnade zunächst in einer ihrer Frühformen kennengelernt haben, welche an der avignonesischen Kurie und bei der Inquisition zur Anwendung kamen, nämlich als Rechtfertigung für Enteignung von verurteilten und überführten Häretikern²¹. FitzRalph geht in seiner Anwendung daher grundsätzlich von diesem Ansatz aus: Durch bewußte Abkehr vom ursprünglichen Armuts- und Demutsideal, um dabei zu Macht über Menschenseelen (und dadurch zu Spenden, Vermächtnissen und Reichtum) zu gelangen, hätten die Bettelmönche sich derart schuldig verhalten, daß ihr Anspruch auf dominium verwirkt wäre²². Wohlweislich vermeidet er jedweden Hinweis auf ein mögliches Recht der weltlichen Behörden (oder auch der Kirche), einen sündigen Menschen tatsächlich zu enteignen. Seine proprietas (in präziser Unterscheidung zu dominium) bleibt daher auch diesem erhalten und unantastbar. Dabei wird aus dem Kontext der Argumente deutlich, daß hier Laien und nicht Geistliche gemeint sind²³.

In diesem Zusammenhang ist darauf zu verweisen, daß bis weit ins 15. Jahrhundert hinein eine ähnliche Unterscheidung in eloquenten Lollardenkreisen gemacht wurde. Hierbei wird auf das Recht der Gläubigen verwiesen, im Fall eines sündig gewordenen Priesters den Zehnten zu verweigern, mit dem ausdrücklichen Verweis darauf, daß das gleiche nicht für Bedienstete wie Pächter eines sündig gewordenen weltlichen Herrn zu gelten habe. Diese Auffassung findet sich u. a. in den Aussagen eines prominenten (weil mehrfach verhört und daher häufig während der zwanziger Jahre des 15. Jahrhunderts in den Bischofsregistern auch räumlich weit entfernter Diözesen aufschei-

Fortsetzung Fußnote von Seite 240

fol. 103^{ra}–118^{vb}, wobei er sich im sechsten Kapitel dieses Buches angesichts der zahlreichen päpstlichen Approbationen dieser Tätigkeit besonders schwer tut.

²⁰ De pauperie salvatoris lib. II (wie Anm. 17) 370–373.

²¹ Diese unter Kanonisten weit verbreitete Auffassung setzte allerdings eine Gleichstellung von ‚dominium‘, ‚jurisdictio‘ und ‚proprietas‘ voraus. Vgl. Janet Coleman, *The Intellectual Milieu of John of Paris OP* (in diesem Band 173–206).

²² Schon in der vor Papst und Kurie am 5. Juli 1350 vorgetragenen Proposicio, welcher der Prediger den konservativen paulinischen Text „Unusquisque in quo vocatus est, fratres, in hoc permaneat apud Deum“ (1 Cor. 7, 24) zugrundelegte, kam diese Auffassung andeutungsweise zur Sprache, vgl. ferner dazu Louis L. Hammerich, *The Beginning of the Strife between Richard FitzRalph and the Mendicants, with an edition of his autobiographical prayer and his Proposition „Unusquisque“*, in: Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser 26,3 (Kopenhagen 1938).

²³ Etwa im fünften Buch des Dialogs, wo FitzRalph vom Beispiel Adams und dessen dominium vor und nach dem Sündenfall ausgeht, CVP 1430, fol. 70^{va}–71^{ra}.

nenden) Lollarden, William Emayn²⁴. Beachtlich ist dabei der Umstand, daß für diesen – trotz häufiger Erwähnungen – kein anderer Beruf bzw. gesellschaftlicher Status als der eines Wanderpredigers angegeben wird²⁵: Dies zeigt, daß zumindest einige, die für die Formulierung lollardischer Morallehre und Wirtschaftsethik zuständig waren, damit eine deutliche Neigung zu einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft im weltlichen Bereich zum Ausdruck bringen wollten. Von FitzRalphs ursprünglichem Verständnis der Dominium-Lehre hatte man sich allerdings schon meilenweit entfernt.

Eine direkte Überlieferungskette von FitzRalph zu den späteren Lollarden auf Grund derartiger Aussagen konstruieren zu wollen, wäre unhistorisch und naiv. Denn die von Wyclif ausgelöste bewußte Anwendung der Dominium-Lehre als „a rod with which to beat the church“²⁶, wirkte wie ein ins Wasser geworfener Stein. Die Umsetzung von Ideen nahm im akademischen Milieu von Oxford sowie bei dessen in die Provinz abgewanderten Absolventen oft Wege an, die nicht mehr nachvollziehbar sind. Ihre Erstformulierung in der Fachsprache der Hohen Schulen, dann der Weg über Kanzel- wie Wanderprediger, aber auch über die – derzeit erst in der Erschließungsphase befindlichen – vulgärsprachlichen Predigten und Traktate²⁷, läßt sich leider nicht mehr präzise nachweisen. Wir können hier lediglich Tendenzen und Strömungen festhalten, gelegentlich auch eine räumliche Streuung aufzeigen, wie beispielsweise die Rezeption von unorthodoxem Lehrgut in jenen Pfarreien, wo Wyclif nahestehende Oxforder Colleges (etwa Queen's und Merton) das *ius patronatus* ausübten²⁸. Auch dann, wenn eine Untersuchung wegen Häresieverdacht in einem Bischofsregister festgehalten wurde, läßt die Formulierung nur selten darauf schließen, was der Verhörte tatsächlich für eine Vorlage gehabt hatte. Es war zu einer losen Bündelung von gemeinsam akzeptierten Lehrmeinungen gekommen, oft mündlich und in der Vulgärsprache überliefert sowie von Predigern tradiert, die selber nicht sicher waren, über welche Wege oder Umwege die (vermeintlich wyclifitische) Lehre vermittelt wurde. Einzelaspekte wurden dabei stets verzerrt, gemeinsam blieb oft nicht viel mehr als die Verehrung für Wyclif als eine neue Art „Heiliger“, wobei FitzRalph und Thomas Bradwardine²⁹ gelegentlich eingeschlossen wurden³⁰. Dazu kam noch die vollständige Unterstützung der Forderung nach einer enteigneten und entmachteten Kirche sowie die Betonung der Mitbestimmung der Laien in religiös-kirchlichen Angelegenheiten und eine oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelte Auffassung von Wyclifs

²⁴ Vgl. Hudson, *The Premature Reformation* (wie Anm. 10) 362.

²⁵ Ebd. 129 und ad indicem.

²⁶ Ebd. 360 mit Verweis auf Wyclifs Traktat *De civili dominio* 1, hrsg. von Reginald L. Poole (London 1885) 8/28–9/1.

²⁷ Vgl. *English Wycliffite Sermons* 1 (wie Anm. 14); 2, hrsg. von Pamela Gradon (Oxford 1988); *Lollard Sermons*, hrsg. von Gloria Cigman (The Early English Text Society, Oxford 1989).

²⁸ Vgl. Alison K. McHardy, *The Dissemination of Wyclif's Ideas*, in: *From Ockham to Wyclif* (wie Anm. 3) 361–368.

²⁹ Vgl. Gordon Leff, *Bradwardine and the Pelagians. A study of his 'De causa Dei' and its opponents* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 2. ser. 5, Cambridge 1957); Heiko A. Oberman, *Archbishop Thomas Bradwardine, a fourteenth century Augustinian. A study of his theology in its historical context* (Utrecht 1957).

³⁰ Vgl. Christina von Nolcken, *Another kind of saint: a Lollard perception of John Wyclif*, in: *From Ockham to Wyclif* (wie Anm. 3) 429–443.

Eucharistielehre³¹. Im Hinblick auf diese erhebt sich indes ein weiteres Problem: Sogenannte ‚einfache‘ Lollarden formulierten nur in den seltensten Fällen freiwillig und selbständig ihren Glaubensinhalt. Ihre in Verhörprotokollen rezipierten Aussagen sind daher nur mit äußerster Vorsicht zu verwenden³². Andererseits läßt sich auf Grund der jüngst edierten „English Wycliffite Sermons“ feststellen, daß die Fähigkeit zu einer subtilen theologischen Formulierung sowie zu ihrer Differenzierung dem Lollardenprediger nicht unbedingt abzusprechen ist³³.

Eine Debatte in der jüngsten englischen Forschung konzentriert sich auf die Frage nach der tatsächlichen Relevanz der Bedeutung der Dominium-Lehre für die Anhänger von Wyclif und die Lollarden. Gordon Leff hat mehrfach für eine Relativierung der Bedeutung des dominium in Wyclifs eigenem Gedankensystem plädiert³⁴. In einem jüngst erschienenen Aufsatz wendet J. A. F. Thomson diese These auf die Ketzerprozesse gegen die Lollarden an³⁵. Seine Auffassung von Lehrmeinung und Rezeption läßt allerdings nur wenig Freiraum für die vielschichtige „Filtration“ und Umsetzung in populäre Formen, welche eine unerläßliche Voraussetzung für die Meinungsbildung darstellen: „In general, academic teachers are not leaders of popular movements, and the views which are recorded in the fifteenth century trials, when the evidence becomes more plentiful, differ greatly from the subtle distinctions of Dr John Wyclif“³⁶. Thomson findet also keinen wörtlichen Niederschlag der Lehre Wyclifs von Herrschaft und Gnade in den Ketzerprozessen, meint daher – gewiß nicht zu Unrecht –, daß diese Ideen für unprofessionelle Denker viel zu komplex waren. Doch mißachtet er dabei die zahlreichen Möglichkeiten und Kanäle, welche die darin implizierte Kritik an einer reichen Kirche, an selbstgefälligen Bettelmön-

³¹ Vgl. *Jeremy I. Catto*, John Wyclif and the Cult of the Eucharist, in: *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley*, ed. *Katherine Walsh/Diana Wood* (Studies in Church History, Subsidia 4, Oxford 1985) 269–286; *Hudson*, *The Premature Reformation* (wie Anm. 10) 281–290. Die Problematik der getreuen Rezeption dieser von einer extrem realistischen Metaphysik getragenen Eucharistielehre sogar in Akademikerkreisen wird durch die Aussage des Studenten Kaspar Weinstein als Zeuge im Wiener Prozeß gegen Magister Hieronymus von Prag im Herbst 1410 verdeutlicht, vgl. *Walsh*, *Wyclif's Legacy*, in: *From Ockham to Wyclif* (wie Anm. 3) 397 f.

³² Vgl. *Hudson*, *The Premature Reformation* (wie Anm. 10) bes. 32 ff. (The problem of sources), mit Verweis auf die „formulaic nature of the record“ (33) bzw. ähnliche Überlegungen in *Alexander Patschovsky*, *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen. Ein Prager Inquisitoren-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts* (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 3, Berlin–New York 1975) 11 ff.

³³ Beispielsweise in der Gruppe von Predigten über Texte aus den Paulusbriefen in: *English Wycliffite Sermons 1* (wie Anm. 14) 630–698; zum ‚Schulsystem‘ der Lollarden vgl. *Margaret Aston*, *Lollardy and Literacy*, in: *History* 62 (1977) 347–71; *dies.*, *William White's Lollard Followers*, in: *Catholic Historical Review* 68 (1982) 469–497.

³⁴ Vgl. *Gordon Leff*, *Heresy in the Later Middle Ages. The relation of Heterodoxy to Dissent c. 1250–c. 1450* 2 (Manchester–New York 1967) 544–549; *ders.*, *Wyclif and Hus: a doctrinal comparison*, in: *Wyclif in his Times* (wie Anm. 3) 108 f.; *ders.*, *The place of metaphysics in Wyclif's theology*, in: *From Ockham to Wyclif* (wie Anm. 3) 217–232.

³⁵ *J. A. F. Thomson*, *Orthodox Religion and the Origins of Lollardy*, in: *History* 74 (1989) 39–65.

³⁶ Ebd. 39.

chen in die Sprache des Tagesgeschehens umsetzten³⁷. FitzRalph und Wyclif hatten durch ihre Schriften einer solchen Kritik akademisches wie auch gesellschaftliches Ansehen verliehen.

Auf der anderen Seite zeigt Anne Hudson mehrfach auf, wie relevant die Dominium-Frage für die in den Lollardenprozessen immer wieder aufgeworfenen sozialen und rechtlichen Probleme war. Das Beispiel eines John Beket in Essex (1400), der gelehrt haben soll, Untertanen seien von ihren Verpflichtungen gegenüber weltlichen oder geistlichen Obrigkeiten entbunden, falls diese eine Todsünde begangen hätten³⁸, läßt sich mehrfach wiederholen. Hier wird die von FitzRalph entfachte Diskussion bis in die praktische Konsequenz hinein nachvollzogen³⁹. Darüber hinaus diskutierten die vulgärsprachlichen Predigten der „Wycliffite Sermons“ auch Überlegungen hinsichtlich gerechtem Besitz und Ausübung von Herrschaft⁴⁰. Dabei wird die Frage nach der Legitimität von Macht und Autorität nun auf einer sehr breiten Basis gestellt.

Auf festeren Grund im Hinblick auf die Überlieferungskette zwischen FitzRalph und den Lollarden gelangen wir, sobald es sich um die Umsetzung seiner Kritik gegen die Bettelorden in die Tagespraxis handelt. Anders als im Falle der Dominium-Lehre, wo Wyclifs Gestalt sowie die vielschichtige, von diesem ausgehende Kritik an der institutionellen Kirche zwischen „De pauperie salvatoris“ und den Lollarden steht, bleibt hier der Armachanus die anerkannte Bezugsperson sowohl unter Befürwortern wie Gegnern.

Hier kam eine für die Lollarden günstige Übersetzung ins Mittelenglische zu Hilfe. Die umfassendste und vor allem praxisbezogene Kritik FitzRalphs an den Bettelmönchen stellt seine als Predigt formulierte Aussage dar, die er am 8. November 1357 in Avignon im Rahmen des von ihm gegen die vier Mendikantenorden geführten Prozesses vortrug⁴¹. Diese erfuhr die weiteste handschriftliche Verbreitung und ist heute

³⁷ Abgesehen von der mehrfach zitierten Predigtliteratur in der Vulgärsprache vgl. *Penn R. Szit-tya*, *The antifraternal tradition in medieval literature* (Princeton, N.J. 1986); *Geoffrey Chaucer, The Friar's Prologue and Tale – The Summoner's Prologue and Tale*, in (u. a.): *The Riverside Chaucer*, hrsg. von *Larry D. Benson* (Oxford 1988) 122–136; dazu vgl. *Arnold Williams*, *Chaucer and the Friars*, in: *Speculum* 28 (1953) 499–513.

³⁸ Dieser soll gepredigt haben, daß „regibus et secularibus potestatibus, vel quibuscumque cohercionem spiritualem vel temporalem habentibus, dum sint in mortali peccato, a subditis et subiectis nullatenus obediendum vel obtemperandum existit“; zitiert bei *Hudson*, *The Premature Reformation* (wie Anm. 10) 361.

³⁹ Der Lollardenprediger William Emayn ging 1429 noch einen Schritt weiter: „hit is not lawful neither to spirituel lordis as the pope, archebushops, busshops, abbotis and al other of the prelaicie, ne to lordis temporal, as the king, pryncis or any other of the temporalte, to occupie temporal goodes if thay be in dedly synne, for than thay be not lordis ne owners of the same goodes“, ebd. 362.

⁴⁰ Beispielsweise *English Wycliffite Sermons* 1 (wie Anm. 14) 223 f., 241 ff., 256 f. An anderer Stelle setzte sich der Prediger mit der Frage auseinander, ob Prälaten und Priester tatsächlich Sünden vergeben können, ebd. 298.

⁴¹ „Proposicio Richardi Archiepiscopi Admachani Primatis Hibernie facta in consistorio coram Domino Papa et cardinalibus ac prelatibus ad utilitatem cleri ac populi Christiani super materia mendicantis ac priuilegiorum contra fratres de ordinibus mendicantium quibuscumque apud Auinionem die viii mensis Nouembris Anno Domini millesimo ccc lvii^o.“ Zum Inhalt vgl. *Walsh*, *Richard FitzRalph* (wie Anm. 2) 422–426.

in wenigstens dreiundachtzig Exemplaren auffindbar. Sie wird in den meisten Fällen unter dem Titel „Defensio curatorum“ geführt⁴². Der Titel ist indes nicht zufällig: Denn die Leserschaft dieses Traktates kam – soweit die Handschriftenprovenienz sie erschließen läßt – keineswegs aus antiklerikalen und antihierarchischen Kreisen wie Lollarden oder Hussiten. Sie bestand vielmehr aus einem Publikum, für das FitzRalph dieses Werk konzipiert hatte: nämlich den „possessionati“, also Mitgliedern der alten begüterten Orden wie der Benediktiner, Zisterzienser und Augustiner-Chorherren, die sich vom Anspruch der Mendikanten, allein der apostolischen Lebensweise zu entsprechen, bedroht fühlten⁴³. Hinzu kamen als eine weitere, gewichtige Gruppierung, die keinen Grund hatte, die Bettelmönche sonderlich zu fördern, Vertreter der höheren Weltgeistlichkeit, also Mitglieder der Dom- und Kollegiatkapitel⁴⁴. Diese Form der Interessenstreuung ging weit über die Grenzen der englisch-irischen Welt hinaus. Sie fand auch einen starken Niederschlag in den Stifts- und Dombibliotheken der Germania Sacra. Lediglich in England fühlte man sich aber von der Brisanz der Thematik derart betroffen, daß es sogar zu einer vulgärsprachlichen Übertragung der *Defensio curatorum* kam. Ihr Übersetzer, Johannes von Trevisa, war 1369–1378 Fellow von Queen's College in Oxford und zählte sowohl Wyclif wie auch den ob seiner Tätigkeit als Reformprediger in Oxford bekannt gewordenen, späteren Kartäuser Nikolaus von Hereford († nach 1417)⁴⁵ zu seinen Kollegen. Bis zu seinem Tode um 1408 wirkte Trevisa auf einem adeligen Landsitz, Berkeley Castle, als Hauskaplan, zahlte aber bis 1396 in Queen's College weiter Miete und war daher vermutlich ein häufiger Gast in seiner alten Universitätsstadt⁴⁶. Johannes von Trevisa ist für seine rege Übersetzertätigkeit aus dem Lateinischen bekannt, wobei die *Defensio curatorum* auf Grund ihrer tagespolitischen Aktualität innerhalb der in Oxford um die Jahrhundertwende geführten Diskussion sich von den anderen, ihm anvertrauten Übertragungen

⁴² Eine von *Terence P. Dolan* besorgte Edition der *Defensio curatorum* mit ausführlicher Diskussion der handschriftlichen Überlieferung ist im Druck (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto).

⁴³ Zum Beispiel Brügge, Bibliothèque publique MS 388, fol. 210^r–227^r (aus Abbaye Les Dunes, bis 1138 OSB, dann O. Cist.); Göttweig, Benediktinerstift MS 124, Teil C, fol. 1^r–12^v bzw. MS 329, Teil B, fol. 27^r–38^r; Graz, Universitätsbibliothek MS 751, fol. 157^r–177^r (aus Neuberg/Steiermark, O. Cist.); Innsbruck, Universitätsbibliothek MS 646, fol. 1^r–46^r (aus Stams, O. Cist.); Mantua, Biblioteca Comunale C.IV.10, fol. 1^r–12^r (aus San Benedetto al Po, OSB); München, Bayerische Staatsbibliothek CLM 15567, fol. 121^r–138^r (aus Rott am Inn, OSB). Allerdings stammt Wien, Österreichische Nationalbibliothek CVP 4852 (hier fol. 216^r–221^v) aus der Kartause Aggsbach.

⁴⁴ Beispielsweise Danzig, Kirchenbibliothek von St. Marien, MS Mar. F. 220, fol. 199^r–212^v bzw. MS Mar. F. 294, fol. 253^r–261^v; Durham, Cathedral Library B. IV, 32, fol. 1^r–23^r; Eichstätt, Staatliche Bibliothek (wahrscheinlich aus der ehemaligen Dombibliothek), MS 465, fol. 112^r–128^v bzw. MS 717, fol. 1^r–15^r; Hereford, Cathedral Library P.2.vi, fol. 1^r–21^v; London, Lambeth Palace MS 121, fol. 205^r–217^r; München, Bayerische Staatsbibliothek CLM 16208, fol. 98^{ra}–112^{vb} (aus dem Kollegiatstift St. Nikolai, Passau); St. Paul im Lavanttal, Codices Hospitalenses chart. n° 23 (aus dem Chorherrenstift Spital am Pyhrn/Oberösterreich).

⁴⁵ Zu Nikolaus von Hereford, der längere Zeit als Hauptverfasser der sogenannten „Lollard Bible“ galt, vgl. *Emden*, *A Biographical Register* (wie Anm. 11) 2, 913–915.

⁴⁶ Ebd. 3, 1903f. Vgl. *David C. Fowler*, *New Light on Trevisa*, in: *Traditio* 18 (1962) 289–317.

deutlich abhebt⁴⁷. Es darf daher angenommen werden, daß er aus diesem Grund und zu einem Zeitpunkt, als er mit der Universität noch in Verbindung stand, diese Übersetzung vornahm.

Die Nachwirkung in Lollardenkreisen läßt sich rasch erkennen: Denn zwei Aspekte von FitzRalphs Kritik an den Mendikanten, die sonst nur selten (und nie mit der hier formulierten Präzision) zum Ausdruck kamen, gelangten in das Standardrepertoire lollardischer Kritik an den Bettelorden. Zum einen handelt es sich um den Vorwurf, daß diese sehr junge Studenten aus vermögenden Familien an sich zögen, in ihren Ordensverband hineinzwängen und den Familienangehörigen den Zugang zu ihren Kindern untersagten⁴⁸. Ein zweiter Aspekt der Kritik war die Art und Weise, wie die Bettelmönche an den Universitäten das Büchermonopol für sich zu reklamieren verstanden. Dies kam bei FitzRalphs 1357 erfolgter Denunziation der Mendikanten deutlich zum Ausdruck, wenn dieser behauptete, daß die ‚Friars‘ alle auf den Büchermarkt gelangten Werke sofort aufkauften – Geld hätten sie genug –, um dadurch zu verhindern, daß andere Studenten zu den für sie nötigen Arbeitsunterlagen gelangten. Der Armachanus führte hierfür ein Beispiel aus der eigenen Erzdiözese an, das beim modernen Betrachter höchstens ein Schmunzeln hervorrufen könnte: Er habe zwei seiner jungen Kleriker nach Oxford zum Studium geschickt, und diese waren unverrichteter Dinge wieder zurückgekehrt mit der Erklärung, die Bettelmönche monopolisierten den Büchermarkt derart, daß sie nicht einmal hier eine Bibel kaufen konnten, geschweige denn andere Studienunterlagen⁴⁹. Jeder, der die von FitzRalph fünf Jahre zuvor anlässlich einer Synode für den höheren Klerus seiner Kirchenprovinz gehaltene Predigt nachliest, wo er seiner Geistlichkeit – neben den üblichen Untugenden der Zeit – auch Faulheit und Ignoranz vorwirft, wird sich dazu seinen Teil denken⁵⁰. Dennoch fand seine Kritik freudige Aufnahme in wyclifitischen Kreisen. Es kam zu einer derart pointierten Polemik gegen die reichen und streng behüteten Bücherbestände der Bettelordenskonvente in Oxford, daß ein prominenter Franziskaner in der Kampagne gegen Wyclif, William Woodford († 1396/97), sich zur Replik gezwungen sah⁵¹.

⁴⁷ Vgl. *Dialogus inter Militem et Clericum*, Richard FitzRalph's Sermon: ‚Defensio Curatorum‘, and Methodius: ‚pe Bygynyng of pe World and pe Ende of Worldes‘, by John Trevisa, vicar of Berkeley, ed. Aaron Jenkins Perry (London 1925/Neudr. Millwood, N.Y. 1987). FitzRalph's Text findet sich auf S. 39–93. David C. Fowler hat mittlerweile dafür argumentiert, daß Trevisa zu den Übersetzern der Erstfassung der ‚Wycliffite Bible‘ gehört haben soll: John Trevisa and the English Bible, in: *Modern Philology* 58 (1960) 81–91. In einem solchen Fall wären die Verbindungslinien zwischen Wyclif-Anhängern und FitzRalph-Sympathisanten sogar noch enger zu bewerten, als dies bislang der Fall gewesen ist.

⁴⁸ *Defensio curatorum*, hrsg. von Perry (wie Anm. 47) 56. Die lateinische Fassung ist u.a. bei Melchior Goldast von Haiminsfeld, *Monarchia sacri Romani imperii* 2 (Frankfurt 1614) 1393–1410 [hier 1397] abgedruckt. Vgl. Erikson, *Franciscans and their critics* (wie Anm. 10) 112–115.

⁴⁹ *Defensio curatorum*, ed. Goldast (wie Anm. 48) 1398 f.

⁵⁰ Ediert bei Aubrey Gwynn, *Two sermons of Primate Richard FitzRalph*, in: *Archivium Hibernicum* 14 (1949) 53–63. Hingegen ist der Ton einer zweiten, im ‚Sermon-Diary‘ nur in Kurzfassung erhaltenen Ansprache aus dem Jahre 1355 vor der Pfarrgeistlichkeit seiner unmittelbaren Umgebung im ‚englischen‘ Teil der Erzdiözese zwar belehrend, aber weitaus gemäßigter, ebd. 63–65.

⁵¹ Zu Woodford vgl. Emden, *A Biographical Register* (wie Anm. 11) 3, 2081 f.; Jeremy I. Catto,

Auf Grund dieser Auseinandersetzung wissen wir aber auch, daß die Argumente seit FitzRalph einiges an Zutaten erhalten hatten⁵². Während dieser noch in erster Linie den Bettelmönchen die Beherrschung des literarischen Marktes vorwarf, so daß nichts mehr vorhanden wäre, was sich die Studierenden aus dem Weltklerus kaufen könnten, geht es nun um den von den Mendikanten nicht gewährleisteten Zugang zu den eigenen Bücherbeständen. Diese Weigerung wird als bewußter Versuch gedeutet, die geistige Konkurrenz um die notwendigen Arbeitsinstrumente zu bringen⁵³. Damit man gegen die Bettelmönche nicht polemisieren könne, werde der Zugang zu den Fontes der Weisheit verweigert!

Darüber hinaus formulierte derselbe William Woodford eine umfassende Widerlegung der Dominium-Lehre Wyclifs und FitzRalphs⁵⁴: Er dürfte dabei als einer der ersten erkannt haben, daß die von Wyclif in der Abhandlung „De dominio divino“ vorgetragenen Ideen über weite Strecken direkt dem ersten, theoretischen Teil von FitzRalphs „De pauperie salvatoris“ entnommen sind⁵⁵. Dies zeigt auch die Gegenüberstellung der Texte in der von Richard Lane Poole 1890 besorgten (allerdings den modernen textkritischen Ansprüchen nicht mehr gerecht werdenden) Edition von „De dominio divino“ mit den ersten vier Büchern von FitzRalphs Abhandlung, wo es um die theoretische Auslegung der Dominium-Frage ohne direkten Bezug auf ihre Anwendung für die Bettelorden geht⁵⁶. Die Formulierung der Argumente geht dabei von ähnlichen Prämissen aus, wenn auch die angepeilte Zielsetzung einer Veränderung zuneigt⁵⁷. Indes ist der Entwicklungsprozeß innerhalb des wyclifitischen Gedankengebäudes zu berücksichtigen. „De dominio divino“ stellt einen ersten Schritt in der Entwicklung von Wyclifs kritischer Ekklesiologie dar: Diese sollte als Einleitung zur geplanten Summa Theologiae dienen⁵⁸. Das Werk ist allerdings nur fragmentarisch überliefert und dürfte als Baustein zu einer weitaus größeren Abhandlung „De dominio humano“ (= De civili dominio) zu verstehen sein, von der hier ge-

Fortsetzung Fußnote von Seite 246

William Woodford OFM (c.1330 – c.1397) (D. Phil. Diss. masch., University of Oxford 1969); Eric Doyle, William Woodford's „De dominio civili clericorum“ against John Wyclif, in: Archivum Franciscanum Historicum 66 (1973) 49–109; ders., A Biographical List by William Woodford, OFM, in: Franciscan Studies 35 (1975) 93–106.

⁵² Vgl. Richard H. – Mary A. Rouse, The Franciscans and Books: Lollard accusations and the Franciscan response, in: From Ockham to Wyclif (wie Anm. 3) 369–384.

⁵³ Ebd. 374 f.

⁵⁴ Sein „Defensorium contra Armachanum pro mendicitate Christi“ (gegen 1390) ist in Oxford, Magdalen College MS 75, sowie in Cambridge, University Library, Ff.I. 21 erhalten.

⁵⁵ Allerdings kam er erst relativ spät zu dieser Erkenntnis. In „De dominio civili clericorum“, dessen Abfassung Doyle in die Zeit zwischen April und Sommer 1374 eingrenzen konnte, polemisiert der Franziskaner *nur* gegen Wyclif, vgl. Doyle (wie Anm. 51) 63 f.

⁵⁶ Oben wie Anm. 17. Ferner vgl. Willielm R. Thomson, The Latin Writings of John Wyclif: an annotated catalog (Subsidia Mediaevalia 14, Toronto 1983) 39–43.

⁵⁷ Beispielsweise richtet sich FitzRalphs Kritik an der päpstlichen Privilegierung der Bettelorden im Bereich der Seelsorge nicht gegen die plenitudo potestatis als solche: De pauperie salvatoris lib. VII, cap. 6, CVP 1430, fol. 106^{va}–108^{ra}.

⁵⁸ Vgl. Thomson (wie Anm. 56) 40–67.

sagt ist, daß sie sich in Vorbereitung befindet⁵⁹. Deswegen ist die Fertigstellung von „De dominio divino“ in der heute bekannten Form eher in die erste Hälfte der siebziger Jahre des 14. Jahrhunderts zu setzen. Es war damals noch nicht zum radikalen Bruch gekommen, weshalb zu erwarten wäre, daß die von Wyclif mehrfach angesprochenen Autoritäten, Thomas Bradwardine und FitzRalph, bei der Lektüre über weite Strecken hin zustimmend genickt hätten⁶⁰.

Aus der Sicht der Bettelorden war eine solche Auslegung der Dominium-Lehre – gleichgültig ob aus der Feder von FitzRalph oder von Wyclif – in jedem Falle bedrohlich. Dies macht Woodfords um 1390 fertiggestelltes Defensorium contra Armachanus deutlich⁶¹. Der Franziskaner verteidigte seine Mitbrüder gegen die Angriffe der wyclifitischen Gruppierungen in Oxford unter wiederholtem Hinweis darauf, daß Wyclifs Auffassung, wonach der sündige Herrscher im weltlichen Bereich jeden Anspruch auf Autorität bzw. auf sein dominium verliere, unmittelbar auf den Armachanus zurückgehe. Woodford zitiert ausführlich aus FitzRalphs „De pauperie salvatoris“, um zu zeigen, daß sich die mittlerweile mehrfach verurteilten Lehrmeinungen Wyclifs in bezug auf dominium und Herrschaft, proprietas und Rechtfertigung eigentlich im ersten Ansatz alle beim Armachanus bereits vorfinden⁶². Hier ist allerdings eine gewisse Schadenfreude sowie postume Rache gegenüber dem seinerzeitigen Peiniger der Bettelmönche deutlich zu erkennen! Außerhalb der Bettelorden finden sich indes verständlicherweise nur wenige Kritiker der wyclifitischen Lehre, die bereit waren, so deutlich auf den Armachanus als Quelle des Unheils hinzuweisen.

Dieser Sachverhalt dürfte wahrscheinlich auch der Grund sein, warum FitzRalph – trotz der mittelbaren Rezeption von Ideen, die aus seinen ekklesiologischen Aussagen auch unter anderen Umständen abgeleitet werden könnten – in den hussitischen Auseinandersetzungen in Böhmen weitgehend in der Anonymität untertauchen konnte. Die Dominikaner an der Prager Universität bildeten zwar eine geschlossene Front gegen Wyclifs Extremrealismus und dessen brisante Folgerungen für die Eucharistielehre⁶³, waren aber erst in zweiter Linie – und mit einer deutlichen Zeitverschiebung

⁵⁹ Vgl. Poole (wie Anm. 17) xxiii u. Anm. 3; ders. (Hrsg.), Iohannis Wycliffe Tractatus de Civili Dominio Liber Primus (London 1885); Johann Loserth (Hrsg.), Iohannis Wyclif de Civili Dominio Liber Secundus, Liber Tercius, 3 Bde. (London 1900–1904); ferner Thomson (wie Anm. 56) 48–55.

⁶⁰ Wyclifs Verbundenheit mit den Lehrmeinungen von Thomas Bradwardine († 1349) kommt in: John A. Robson, Wyclif and the Oxford Schools. The relation of the „Summa de Ente“ to scholastic debates at Oxford in the later fourteenth century (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, n.s. 8, Cambridge 1966) besonders deutlich zum Ausdruck.

⁶¹ Zur Datierung und Chronologie der Schriften von Woodford vgl. Catto (wie Anm. 51) 26 ff.

⁶² Im Defensorium führt Woodford ferner eine Liste von mehr als vierzig „errores“ an, die er im Traktat „De pauperie salvatoris“ zu erkennen meint: Oxford, Magdalen College MS 75, fol. 178^v–183^v. Ein weiterer Vorkämpfer gegen die wyclifitische Lehre in Oxford, der gleichfalls deren Wurzeln in den Schriften von FitzRalph erkannte, war der englische Karmeliter Thomas Netter von Walden († 1430 in Rouen). Sein diesbezüglicher Einfluß wirkte sogar noch im 17. Jahrhundert nach. Vgl. Emden, A Biographical Register (wie Anm. 11) 2, 1343 f., und unten Anm. 86.

⁶³ Vgl. Damasus Trapp, CIm 27034. Unchristened nominalism and Wycliffite realism at Prague in 1381, in: Recherche de Théologie ancienne et médiévale 24 (1957) 320–360; Walsh, Wyclif's Legacy (wie Anm. 3) 403 f. mit weiterführenden Literaturhinweisen.

– an der ekklesiologischen Frage interessiert⁶⁴. Daher bildete sich hier – im Gegensatz zu Oxford – keine Gruppe von Gegnern aus den Mendikantenorden heraus, die gezielt mit dem Zeigefinger auf den Armachanus deuten wollte.

Abgesehen von dem allorts rezipierten Traktat gegen die Bettelorden, die „Defensio curatorum“ – die Handschriften in Prag und Brünn aus dem späten 14. und frühen 15. Jahrhundert stammen aus den üblichen Rezeptionskreisen⁶⁵ –, dürfte nur noch ein anderes Werk des Armachanus zu dieser Zeit in Prag vorhanden gewesen sein, nämlich „De pauperie salvatoris“ in der heute als Codex Vindobonensis Palatinus 1430 erhaltenen Handschrift. Diese wurde von dem böhmischen Gelehrten Adalbert Rankonis de Ericinio während eines mehrjährigen Studienaufenthaltes in Paris und Oxford erworben⁶⁶. Da Adalbert nachweislich während der fünfziger Jahre Bücher in Oxford ankufte und sein Name 1356/57 ausnahmsweise in den Pariser Unterlagen nicht aufscheint, liegt die Vermutung nahe, daß sein Aufenthalt in Oxford in dieses Studienjahr zu datieren ist⁶⁷. Also war er genau zu jenem Zeitpunkt in England, als FitzRalph die Abhandlung „De pauperie salvatoris“ in Umlauf brachte und damit seine Argumente gegen die Bettelorden untermauerte⁶⁸. 1366 kehrte der Böhme nach Prag zurück und wirkte hier bis zu seinem Tod (nach dem 2. April 1388) als scholasticus an der Domschule zu St. Veit⁶⁹. Adalberts Kodex verdient vor allem deswegen die Aufmerksam-

⁶⁴ Zu dieser vgl. zuletzt *Alexander Patschovsky*, Ekklesiologie bei Johannes Hus, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Naturkunde – Theologie*, hrsg. v. *Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann* (Abh. Ak. Göttingen, Phil.-hist. Kl., III, 179, 1989) 370–399.

⁶⁵ Auch im Falle von CVP 1430 wurde eine Kopie der „Defensio curatorum“ aus dem 15. Jahrhundert dazugebunden. Heute ist das Werk erhalten in: Prag, Metropolitankapitel MS 837, fol. 151^r–159^v bzw. 1052 (enthält nur die *Defensio curatorum*); Prag, Universitätsbibliothek V.B. 9 (826), fol. 73^r–102^r bzw. IX.C. 3 (1714), fol. 212^v–225^r.

⁶⁶ „Iste est liber magistri Adalberti Rankonis de Ericinio in Bohemia. Et fuit reuerendi domini Ricardi primatis Ybernie doctoris eximii sacre theologie, quem ipsemet Ricardus composuit contra fratres mendicantes in curia Romana ad instanciam Clementis pape VI“, CVP 1430, fol. 1^r. Zu Adalbert vgl. *Jaroslav Kadlec*, Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Rankonis de Ericinio (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N.F. 4, Münster 1971).

⁶⁷ Dabei erwarb er auch den Sentenzenkommentar des englischen Karmeliter Osbert Pickingham, heute Prag, Metropolitankapitel C 105, mit dem Besitzvermerk „Lectura Osberti super Sentencias, quam comparabit magister Albertus de Bohemia Oxonie“ (fol. 65^v). Zur akademischen Karriere in Paris vgl. *Kadlec* (wie Anm. 66) 2–14.

⁶⁸ Im ersten seiner vier weitverbreiteten Sermones gegen die Bettelorden, welche in London zwischen 18. Dezember 1356 und 12. März 1357 gehalten wurden, informierte der Armachanus „in aula episcopi Londoniensis“, daß er die Abhandlung „De pauperie salvatoris“ in sieben Büchern eben fertiggestellt und davon ein Exemplar nach Avignon zwecks päpstlicher Approbation abgesandt habe. Das Werk selbst ließ er unter seinen Oxforder Freunden als Diskussionsgrundlage verteilen, MS Bodl. 144, fol. 94^r.

⁶⁹ Allerdings mit einer längeren Unterbrechung 1371–c.1374, als er in Avignon einen Prozeß gegen den Magister Heinrich Totting von Oyta führte und seine frühere Wirkungsstätte Paris besuchte, vgl. *Kadlec* (wie Anm. 66) 13–19. Seine Verbundenheit auch mit der englischen Universität dokumentiert die kurz vor seinem Ableben gemachte Stiftung, die für den Studienaufenthalt böhmischer Studenten an den Universitäten von Paris und Oxford sorgen sollte, vgl. *Johann Lo-*

keit der Forschung, weil er eindeutig die älteste erhaltene, stellenweise auch verlässlichste Version von FitzRalphs Traktat darstellt. Das Manuskript scheint praktisch im Umkreis des Verfassers entstanden zu sein und enthält zahlreiche Ergänzungen sowie Marginalien in einer eindeutig insularen Hand aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, die in den bislang bekannt gewordenen späteren Exemplaren in den Haupttext eingearbeitet sind⁷⁰. Wenn auch keine vergleichbaren Schriftproben für den Armachanus existieren, liegt die Vermutung nahe, daß diese sehr substantiellen „addenda et corrigenda“ von ihm persönlich stammen und daher Adalberts Text einer Ausgabe letzter Hand gleichkommt⁷¹.

Über nähere persönliche Beziehungen zwischen FitzRalph und dem böhmischen Gelehrten gibt es vorerst keine konkreten Hinweise, doch sprechen viele Gemeinsamkeiten in ihrem jeweiligen wissenschaftlichen Profil eher dafür als dagegen. Eine mögliche (derzeit allerdings nur hypothetische) Erklärung dafür, warum ausgerechnet Adalbert in den Besitz eines so wichtigen Dokumentes gelangen konnte, wären die Vorfälle, unter denen der Armachanus England im Frühjahr 1357 fluchtartig verlassen mußte, um seinen Prozeß gegen die Bettelmönche an der päpstlichen Kurie in Avignon fortzuführen⁷². Unter solchen Umständen wäre es daher nicht unwahrscheinlich, daß ein befreundeter oder gleichgesinnter Kollege ein ihm vom Autor anvertrautes Exemplar sicherstellen wollte⁷³. Denn Adalbert teilte FitzRalphs schwere Bedenken gegen eine Dominanz der Bettelorden sowohl im akademischen Bereich wie auch in der Seelsorge. Beide waren sich im Mißtrauen gegen die Franziskaner besonders einig und lehnten daher alles ab, was – ihrer damaligen Kenntnis zufolge – aus einer „mo-

Fortsetzung Fußnote von Seite 249

serth, Nachträgliche Bemerkungen zu dem Magister Adalbertus Ranconis de Ericinio, in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Deutschen in Böhmen 17 (1879) bes. 210–212.

⁷⁰ Zum Beispiel wird der ganze Abschnitt, der in CVP 1430 auf einem eingeklebten Pergamentfragment zwischen fol. 40 und fol. 41 geschrieben wurde, in die anderen Handschriften aufgenommen, vgl. *Poole* (wie Anm. 17) 404, Z.27–405, Z.43. Dies gilt auch für das Fragment in CVP 1430, zwischen fol. 66 und 67, Lib. V, cap. 4 (nicht veröffentlicht). Im siebten Buch wurde die stärkste Revision vorgenommen: Die korrigierende Hand fügte fünf weitere Kapitel hinzu und änderte die entsprechende Durchnummerierung, CVP 1430, fol. 103^{ra-rb}.

⁷¹ Verständlicherweise fehlt in Adalberts Handschrift das achte Buch, das FitzRalph erst 1358/59 in Avignon während des Prozesses gegen die Bettelorden hinzufügte. Dies ist in Paris, Bibliothèque Nationale, cod. lat. 3222, fol. 1^{ra}–77^{vb} erhalten. Das Gesamtwerk in acht Büchern findet sich nur in zwei englischen Handschriften, Ms. Cambridge, Corpus Christi College, 180 (angefertigt vor 1381 für den englischen Kardinal aus dem Benediktinerorden, Adam Easton) sowie Ms. London, Lambeth Palace, 121 (XV s.).

⁷² Eine königliche Verordnung sollte seine Ausreise aus England verhindern, vgl. *Thomas Rymer* (Ed.), *Foedera, Conventions et Litterae ...* III/1 (London 1825) 353; vgl. *Walsh*, Richard FitzRalph (wie Anm. 2) 420f.

⁷³ Auffallend ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß Adalbert in eine von ihm während seines Pariser Aufenthaltes persönlich angelegte Handschrift eine Kurzfassung (vielleicht die tatsächlich vorgetragene Version) der letzten, am 12. März 1357 in London gehaltenen Predigt des Armachanus gegen die Bettelorden aufnahm: heute Ms. Prag, Metropolitankapitel N 8 (1532), fol. 30^r–34^r. Zum Inhalt der Handschrift, allerdings ohne Erwähnung von FitzRalphs Text, vgl. *Kadlec* (wie Anm. 66) 72–74.

dernern', also 'ockhamistischen' Schule stammen könnte⁷⁴. Nach Adalberts Rückkehr an die Universität Paris kam es zu einer bitteren Auseinandersetzung zwischen ihm und den dortigen Franziskanern. In einem Brief vom 13. Dezember 1365 an den böhmischen Reformprediger Konrad Waldhauser berichtet Adalbert mit einem Unterton von Wohlgefallen, daß die Bettelorden ihn für den zweiten Armachanus hielten: „Et dicatis sibi (= Johannes Milič von Kremsier), quod Parisius publice dicitus et quasi super certa per mendicantes predicatur, quod ego sum secundus Armachanus.“⁷⁵

Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß Ranconis – wie alle zeitgenössischen Kritiker der Mendikanten aus dem Weltklerus – FitzRalph in diesem primären Sinne las und auch verstand. Seine Dominium-Lehre ist indes gezielt auf den präzisen Kontext des Mendikantenstreites formuliert und wurde in der ersten Phase – man denke die Reaktion des Augustinereremiten Geoffrey Hardeby⁷⁶ – auch so rezipiert. Adalbert und sein Prager Kreis hätten also keinen Grund gehabt, vor dem dortigen Ausbruch der ekklesiologischen Kontroverse um die Jahrhundertwende FitzRalphs Traktat im Hinblick auf das dominium mit anderen Augen zu lesen⁷⁷. Auffallend ist hingegen die Tatsache, daß der Armachanus in den Kontroversschriften der Hussitenzeit kaum mehr genannt und auch nur selten zitiert wird. Seine Ideen gingen – trotz gelegentlicher Kommentierung und Versuchen, ihn systematisch für die neue Fragestellung zu präparieren⁷⁸ – weitgehend in der anonymen Masse unter. Wir haben nur wenige konkrete Hinweise dafür, daß diejenigen, welche (wie beispielsweise Dietrich von Niem) durch die Bezeichnung „Wiclevistae“ für die Anhänger von Jan Hus und Hieronymus von Prag eine Aussage über die Herkunft ihrer Lehrmeinungen treffen wollten⁷⁹, noch weiter zurückgingen, um zu FitzRalph als dem eigentlichen Urheber der Dominium-Lehre im antihierarchischen Sinn zu gelangen. Ein solcher Hinweis

⁷⁴ Seine Reformmaßnahmen für die Artistenfakultät in Paris weisen Adalbert als einen recht konservativen Pädagogen aus; abgedruckt bei *Kadlec* (wie Anm. 66) 101 f. Zur umstrittenen Anwendung des Nominalismusbegriffes vgl. u.a. *William J. Courtenay*, *Covenant and causality in medieval thought. Studies in philosophy, theology and economic practice* (Variorum Reprints, London 1984).

⁷⁵ *Kadlec* (wie Anm. 66) 337.

⁷⁶ Obwohl dieser seine Rechtfertigung des Mendikantentums erst nach ca. 1380/81 nochmals überarbeitete, wertete er FitzRalphs „De pauperie salvatoris“ in erster Linie als Kritik an der Armutspraxis der Bettelmönche und nicht als Vorläufer einer antihierarchischen Ekklesiologie, vgl. *Katherine Walsh*, *The 'De Vita Evangelica' of Geoffrey Hardeby OESA (c.1320 – c.1385). A study in the mendicant controversies of the fourteenth century*, in: *Analecta Augustiniana* 33 (1970) bes. 184–193.

⁷⁷ Zu dieser Kontroverse und vor allem zum Abhängigkeitsgeflecht zwischen Wyclif und Hus vgl. *Patschovsky*, *Ekklesiologie bei Hus* (wie Anm. 64) 375 mit Anm. 14.

⁷⁸ Etwa durch eine noch nicht identifizierte Hand aus der Zeit um 1400 (die dritte neben dem Armachanus und Adalbert von Rankonis), die CVP 1430 im Hinblick auf ‚paupertas‘, ‚mendicitas‘, ‚proprietas‘ und ‚dominium‘ vor allem in den ersten theoretischen Büchern kommentierte.

⁷⁹ Vgl. *Georg Erler*, Dietrich von Niems Schrift ‚Contra dampnatos Wiclivistas Pragae‘, in: *Zeitschrift für (vaterländische) Geschichte und Alterthumskunde* 43 (1885) 184–198. Vgl. auch die 1421 in Regensburg gebrauchte Formel des Ketzereides „... wider dye newung der keczerey der Hussen und Wicleffen ...“, vgl. *Chronica Husitarum*, in: *Andreas von Regensburg*, *Sämtliche Werke*, hrsg. von *Georg Leidinger* (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, N.F. 1, München 1903) 363.

findet sich allerdings im anonym überlieferten Entwurf für eine in Konstanz zu haltende Predigt, die nach der Gefangennahme von Hus am 28. November 1414 zu datieren ist⁸⁰. Der Verfasser sieht in der Bekämpfung der Häresie eine Hauptaufgabe des Konzils, wobei er als Quelle dieser Irrlehre unterstellt: „... errores iste trahunt originem ex articulis, dictis, libris Richard Hardinacensis et Johannis Wickleff et istius eorum discipulo Johanne Huss ...“, und die Konzilsteilnehmer auffordert, „omnes et singuli errores libelli“ der drei Genannten zu verurteilen⁸¹. Die grobe Verallgemeinerung – Hus wird zum Jünger von FitzRalph und Wyclif zugleich abgestempelt – sowie die Verballhornung des Namens seiner Erzdiözese lassen mangelnde Kenntnis der Schriften des Armachanus erkennen. Man vermutet einen Konzilsprediger aus den Reihen der Bettelorden, vielleicht einen Franziskaner, der die Gelegenheit doch nicht verstreichen lassen wollte, ihn buchstäblich vor den Karren von Wyclif und Hus zu spannen.

Die Ironie der Überlieferung dieser Kritik an FitzRalph – in der *Chronica Husitarum* des Augustiner-Chorherrn von St. Mang, Andreas von Regensburg – wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, daß dieser auch den Text einer Predigt seines Landmannes, des Augustinereremiten und Ordensprovinzials Berthold Puchhauser von Regensburg,⁸² anlässlich der Verbrennung des als Hussitenanhänger verurteilten Priesters Ulrich Grünsleder am 21. März 1421 festhielt⁸³. Hier wird verständlicherweise gegen die „errores“ von Wyclif und Hus polemisiert, dafür aber der Armachanus ausdrücklich in die Reihe der orthodoxen Autoritäten aufgenommen. Im Hinblick auf den Auftrag Christi an Petrus als Beweis für den päpstlichen Primat übernimmt Berthold mit genauen Angaben von Buch und Kapiteln dessen Meinung aus der *Summa de quaestionibus Armenorum*⁸⁴. Also war der Kenner von FitzRalphs dezidiierter Betonung des hierarchischen Prinzips gegenüber den Armeniern weniger geneigt, ihm bei der Ausarbeitung seiner gegen die Mendikantenarmut gerichteten Dominium-Lehre jene Absichten zu unterstellen, die nach seinem Tod und unter Abänderung seines Ansatzes zum Ausdruck gekommen sind. Dennoch spricht es für Bertholds ge-

⁸⁰ Abgedruckt bei *Leidinger*, ebd. 244–248.

⁸¹ Ebd. 248.

⁸² Zu diesem vgl. *Adolar Zumkeller*, Die Augustinereremiten in der Auseinandersetzung mit Wyclif und Hus. Ihre Beteiligung an den Konzilien von Konstanz und Basel, in: *Analecta Augustiniana* 28 (1965) bes. 9–11; *ders.*, Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken (Cassiciacum 20, Würzburg 1966) 92–96. Nach Studien in Oxford, Prag und Bologna wirkte Berthold an der Universität Wien, wo er zum Dekan der theologischen Fakultät mehrfach gewählt wurde, vgl. *Paul Uiblein* (Hrsg.), Die Akten der Theologischen Fakultät der Universität Wien (1396–1508), 2 Bände (Wien 1978) bes. I 11 ff., II 629. Zu seinem Wirken in Regensburg vgl. *Josef Hemmerle*, Das Regensburger Augustinerkloster St. Salvator 1267–1810 (700 Jahre Augustiner in Regensburg 1267–1967, Regensburg 1967) 24 f.; *ders.*, Zur geschichtlichen Bedeutung der Regensburger Augustiner, in: *Verhandlungen für Oberpfalz und Regensburg* 101 (1961) 147–163, bes. 157.

⁸³ *Leidinger* (wie Anm. 79) 351–362. Die Predigt ist erhalten in München, Bayerische Staatsbibliothek CLM 14175 (aus der Abtei St. Emmeram in Regensburg), fol. 254^{va}–258^{rb}.

⁸⁴ *Leidinger* 359 schreibt „de communionibus Armenorum“, aber die Abkürzung in der Handschrift (fol. 257^{va}) zeigt eindeutig, daß Berthold und sein Schreiber das Werk richtig zu zitieren wußten.

sunden Verstand, daß er weiterhin bereit war, FitzRalph im positiven Sinne zu zitieren, wenn es um die Argumente hinsichtlich des Primates Petri ging⁸⁵. Des weiteren stellt diese wohlwollende Rezeption des Armachanus zu einem Zeitpunkt, als die Tragweite seiner Dominium-Lehre allgemein bekannt und für die päpstliche Kurie geradezu gefährlich geworden war⁸⁶, einen weiteren Beweis dafür dar, daß die Brisanz der Auseinandersetzungen in den Bettelorden inzwischen in ihrer Bedeutung eher nach unten relativiert worden war. Die durch FitzRalphs Polemik hervorgerufenen Ressentiments wirkten sich in erster Linie auf die Franziskaner sowie auf den englischen Raum aus – ein mitteleuropäischer Augustinereremit fühlte sich davon längst nicht in diesem Maße betroffen.

⁸⁵ In diesem Sinne und ebenfalls unter Verweis auf das siebte Buch der Summa de quaestionibus Armenorum zitierte der Ingolstädter Theologe Johannes Eck in der Leipziger Disputation mit Martin Luther (27. Juni – 16. Juli 1519), vgl. *Otto Seitz*, Der authentische Text der Leipziger Disputation (Berlin 1903) 76 (freundlicher Hinweis von Prof. Kurt-Victor Selge, Berlin).

⁸⁶ Noch im 16. Jahrhundert setzte sich der kastilische Dominikaner Francisco de Vitoria damit auseinander. Er räumte zwar ein, daß FitzRalph (anders als Wyclif) der Meinung war, daß „presbyter malus consecrat eucharistiam et malus episcopus sacerdos“, warf ihm aber unter Verweis auf die Summa de quaestionibus Armenorum lib. 10, cap. 4 vor, jene Auffassung Wyclifs zu vertreten, die auf dem Konzil von Konstanz verurteilt worden war, nämlich „Nullus est dominus civilis, dum est in peccato mortali“. Vgl. *Francisco de Vitoria*, Relectio de Indis, ed. *L. Pereira y S.M. Pérez Prendes* (Corpus Hispanorum de Pace 5, Madrid 1967) 14 f., 19 (freundlicher Hinweis von Prof. Dr. P. Ulrich Horst, O. P., Grabmann-Institut, München). Ebenso wie im Falle des Kardinals Robert Bellarmine begegnete der Dominikaner den Lehrmeinungen FitzRalphs im „Doctrinale antiquitatum fidei“ des englischen Karmeliten Thomas Netter von Walden, der gegen Wyclif und dessen geistigen Vater, den Armachanus, polemisierte. Vgl. *Thomas Netter* (Waldensis), Doctrinale antiquitatum fidei ecclesiae catholicae adversus Wiclefitas et Hussitas (Venedig 1571) II 187–189, III 113 f.; De Scriptoribus ecclesiasticis liber unus, cum adiunctis indicibus undecim, et brevi chronologia ab Orbe condito usque ad annum M.DC.XXII, Roberto Cardinale Bellarmine e societ. Iesu auctore (Köln 1622) 276.

František Šmabel

Reformatio und Receptio

Publikum, Massenmedien und Kommunikationshindernisse zu Beginn der hussitischen Reformbewegung

Die böhmische Reformation hat keine politisch ausgeprägte Theorie geschaffen. Die Läuterung des religiösen Lebens, die Besserung der verweltlichten institutionellen Kirche und die Rückkehr zu den Regeln des Urchristentums gingen jedoch von Anfang an über den Rahmen individueller Vorstellungen und Programme mit religiös-utopistischen Wesenszügen hinaus. Die universalen Zielsetzungen der Erneuerung umfaßten vor allem die gesamte abendländisch-christliche Gemeinschaft und alle ständischen Komponenten der territorialen Staatenkomplexe. Via facti kam es so früher oder später zu einer Reduktion des ursprünglichen Konzeptes. Die Korrektur im panchristlichen Maßstab wurde in die Zukunft hinausgeschoben, die aktuelle messianistische Rolle fiel einer auserwählten Gemeinschaft oder nur einer engbegrenzten elitären Sekte zu. Ein weiterer spezifischer Wesenszug nicht nur der böhmischen Reformation, sondern auch der meisten vorherigen häretischen Lehren war ihre tiefe Verinnerlichung mit festumrissenen Idealen als Nährboden ihrer Aktivität. Die Geschichte der Ketzer- und Reformbewegungen kennt viele gelehrte und sonstige Abtrünnige. Dennoch mußte die Kirche allmählich ihren Kampf gegen das Ketzertum verlieren. Inquisition, Scheiterhaufen und andere Repressionen waren außerstande, das nonkonformistische Denken auszumerzen, das seine Kraft aus eschatologischen Projektionen und dem Glauben an übernatürliche Faktoren bezog. Im irdischen Dasein gab es jederzeit und überall etwas zu korrigieren. Auch aus einem Fünkchen reflektierter oder spontaner Unzufriedenheit konnte mit der Zeit ein verheerender Brand entstehen. Diese Herausforderung blieb in der Regel seitens der Wächter des Dogmas und der öffentlichen Ordnung nicht unbeachtet. Die Konfrontation des aktivierenden Ideals mit den Machtstrukturen der realen Welt wurde stets zu einem Politikum von größerer oder beschränkter Reichweite. Außerdem hatten die Reformtheorien gerade durch ihren aktiven Enthusiasmus die Ziele nicht ganz von den Mitteln trennen können. Auf der höheren Ebene gelehrter Erwägungen lassen sich sogar Ansätze zu politischen Theorien im engeren Sinn des Wortes finden, die allerdings dem primären Modell der kirchlichen und religiösen Erneuerung untergeordnet wurden. Sobald die individuellen Anregungen ein breiteres Echo gefunden hatten, mußte die dann entstandene Bewegung pragmatisch ihre Beziehungen zum Gesellschaftssystem lösen,

Verbündete gewinnen, sich deren Interessen, Bewußtseinsmöglichkeiten und Einstellungen anpassen. Von diesem Moment an begann eine Infiltration verschiedenartiger weltlicher Motive, mit denen sich das Reformzentrum in Theorie und Praxis auseinandersetzen mußte¹. Diese wenigen einleitenden Beobachtungen mögen als Rechtfertigung für das angekündigte Thema dienen, das auf den ersten Blick den Verdacht aufkommen lassen kann, mit dem Programm des Kolloquiums nichts gemeinsam zu haben.

Seit dem Beginn der Reformbewegung in Böhmen bis zu ihrer Einmündung in die Revolution in den Jahren 1419–1420 waren etwa sechs Jahrzehnte vergangen. Während dieser Zeit hatten einander zwei bis drei Generationen von Reformatoren und ihrem Publikum abgelöst. Von den führenden Gestalten, die diese Bewegung profilierten, genügt ein Hinweis auf Militsch von Kremsier, Matthias von Janov und Johann Hus. Der erste von ihnen, der leitende Notar der Kanzlei Karls IV., Militsch von Kremsier († 1374), machte eine tiefe innere Katharsis unter dem Einfluß der Predigten des österreichischen Moralpredigers Konrad von Waldhausen durch. Er gab die weltliche Karriere auf, verzichtete auf seine Präbende als Kanoniker bei St. Veit und begann sich zielbewußt auf die Laufbahn eines Volkspredigers vorzubereiten. Strenge Askese und Fasten stärkten und schwächten zugleich den Geist dieses mährischen hl. Franziskus. Ganz seiner Mission hingegeben, in Prag eine musterhafte Pfarrei aufzubauen, suchte er in seinen fieberhaften Visionen eine übernatürliche Welt heraufzubeschwören. In seiner kleinen Schrift, in der er die greifbare Ankunft des Antichrists nachweisen wollte, schien er gewissermaßen nur auf Stimmen von oben zu hören, die ihm geboten: „Geh hin, schreib auf, verkünde!“² Durch sein Beispiel wollte er andere mitreißen. Er verteilte seinen Besitz an die Armen, war bestrebt, in seinem Jerusalem den verwahrlosten Prostituierten ein Dach über dem Kopf sicherzustellen. Anstelle eines niedergerissenen Liebesgäßchens vermochte er, eine Kapelle samt Behausung aus dem Boden zu stampfen und trotz aller Hindernisse eine Reformschule für die Heranbildung neuer Prediger zu gründen. Obgleich er öffentlich erklärt hatte, der An-

¹ Für speziell an der Problematik der böhmischen Reformation und des Hussitentums Interessierte nenne ich einige erstrangige, sprachlich zugängliche Arbeiten. Bibliographie: *Jarold K. Zeman*, The Hussite Movement and the Reformation in Bohemia, Moravia and Slovakia 1350–1650. A Bibliographical Study Guide (Ann Arbor 1977). Einführungen in das Studium: Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder, hrsg. v. *Karl Bosl*, Bd. 1 (Stuttgart 1967) 494–568 (von *Ferdinand Seibt*), und Handbuch der europäischen Geschichte 2, hrsg. v. *Ferdinand Seibt* (Stuttgart 1987) 433–467 (von *Heinrich Koller*) und 507–532 (von *František Šmahel*). Besondere Erwähnung verdienen die Darstellungen: *Ferdinand Seibt*, Hussitica. Zur Struktur einer Revolution (Köln–Graz 1990); *Howard Kaminsky*, A History of the Hussite Revolution (Berkeley – Los Angeles 1967); *Frederick G. Heymann*, John Zizka and the Hussite Revolution (New York 1969); *Josef Macek*, Jean Hus et les traditions hussite (Paris 1973); *Paul De Vooght*, L'Hérésie de Jean Hus, Bd. 1–2 (Louvain 1975); *Robert Kalivoda*, Revolution und Ideologie. Der Hussitismus (Köln–Wien 1976); *John M. Klassen*, The Nobility and the Making of the Hussite Revolution (New York 1978); *František Šmahel*, La Révolution hussite, une anomalie historique (Paris 1985).

² Libellus de Antichristo Iohannis Milicii de Chremsir, hrsg. v. *Vlastimil Kybal*, Matthiae de Janov dicti Magister Parisiensis Regulae veteris et novi testamenti 3 (Innsbruck–Prag 1911) 368–381. Zuletzt zu dieser Gestalt *Manfred Gerwing*, Malogranatum oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit. Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters (München 1986) 108–115. Weitere Literatur bei *Zeman*, The Hussite Movement 181–182, Nr. 1952–1967.

tichrist habe tatsächlich die Gestalt Kaiser Karls IV. angenommen, schritt die weltliche Gewalt gegen ihn nicht ein. Die kaiserliche Residenz konnte es sich erlauben, einen lebendigen Heiligen zu tolerieren, nicht so jedoch die Prager Pfarrer und Mönche, denen Militsch ein Dorn im Auge war. In seinen letzten Lebensjahren legte er die Zwangsjacke eines lokalen Moralpredigers ab und präsentierte sich als Tribun einer Erneuerung der gesamten Christenheit. Dies jedoch lediglich in einem Privatschreiben an Papst Urban V., dem er vorschlug, ein allgemeines Konzil einzuberufen, das die Kirche von Simonie, Kriegen, Ungerechtigkeit und – überraschenderweise – auch von den Begharden und Beginen befreien sollte.

Militschs Schüler und Nachfolger Matthias von Janov († 1394) erwarb den Titel eines Magisters der freien Künste an der Pariser Universität. Nach seiner Rückkehr nach Prag prozessierte er zäh um die freigewordene Pfründe eines Kanonikers, mußte sich jedoch mit der Stelle eines Beichtvaters und Predigers zufriedengeben. In der Freizeit widmete er sich seinem Lebenswerk, in dem er die Rückkehr zur Urkirche durch die Regulae des Alten und Neuen Testaments zu begründen suchte. Zahlreiche Reformtheoretiker der folgenden Generation fanden in seiner Summa bedeutende Anregungen und Inspiration. Matthias hatte von der Kirche seiner Vorstellung eine in sich geschlossene Idee, war jedoch in erster Linie in der Praxis bemüht, die heilsbringende Wirkung des häufigen Empfangs des Altarsakramentes zu überprüfen. Eifrige Verehrerinnen fand der eucharistische Kult seither unter den Witwen und ledigen Frauen. Nunmehr wurde die feministische Komponente zu einem bewegenden Element der Massendeotionen und der Reformbewegung von unten. Matthias verblieb bis zu seinem Lebensende ein gelehrter Theoretiker, dem das Charisma eines Volkstribuns fehlte. Er machte sich ein Bild von einer Kirche, wie sie sein sollte, hatte aber keine Ahnung, mit welchen Mitteln dieses Ziel zu erreichen wäre. Und da zwischen seinen Idealen und der Wirklichkeit ein Abgrund klappte, erschöpfte er seine Kräfte in zermürender Pastoralpraxis. Wenn es nicht sein literarisches Vermächtnis gäbe, wäre er ein gewöhnlicher Verkünder innerer Erneuerung, einer der Strömungen der *devotio moderna* geblieben³.

Der Theoretiker und Ideologe der dritten Reformgeneration Johann Hus († 1415) hatte bereits günstigere Bedingungen. Die Bethlehemskapelle, die ein Kreis tschechischer Patrioten in den neunziger Jahren des 14. Jahrhunderts aus eigenen Mitteln aufgebaut hatte, bot ihm eine ständige Tribüne für Predigten in der Muttersprache⁴. Im national gemischten Prag, wo die deutsche Oberschicht sich beträchtlichen Einfluß bewahrt hatte, erfüllte die Bethlehemskapelle die Funktion eines Kommunikationszentrums für die Massen der national erwachenden tschechischen Mehrheit. Hus, der

³ Zu Matthias von Janow vgl. u.a. *Emil Valasek*, Das Kirchenverständnis des Prager Magisters Matthias von Janow (Rom 1971). Weiterführende Literaturangaben bei *Zeman*, The Hussite Movement 166–168, Nr. 1819–1839. Verzeichnis der Schriften in *Pavel Špunar*, Repertorium auctorum Bohemorum proventum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans 1 (Studia Copernicana 25, Wrocław u.a. 1984) 162–171.

⁴ Die Literatur über Johann Hus ist bereits unüberschaubar. Außer den in Anm. 1 angeführten Werken siehe die Teilbibliographie bei *Zeman*, The Hussite Movement 53–62, Nr. 631–731. Zu seiner literarischen Tätigkeit *Pavel Špunar – František M. Bartoš*, Catalogus fontium M. Iohannis Hus et M. Hieronymi Pragensis opera exhibentium (Praha 1965).

im Jahre 1402 ihr Verwalter geworden war, hatte bereits die ersten Kämpfe um die realistische Philosophie Wyclifs und deren theologische Konsequenzen hinter sich. Wenngleich sich frühe Ankündigungen der Werke des Oxfordreformators im gelehrten Prager Milieu schon am Ende der siebziger Jahre aufspüren lassen, dauerte es etwa noch zwei Jahrzehnte, bis eine Gruppe junger Magister der Universitätskorporation der *natio Bohemica* den Realismus Wyclifs zu ihrem Kampfprogramm gemacht hatte⁵. Die nationale Emanzipation der Hochschulangehörigen hatte sich bislang im Bemühen um materielle Vorteile in den Kollegs kundgetan. Wyclifs Begriff der Universalien bot den böhmischen Magistern eine höhere ideologische Plattform gegenüber der Mehrheit der deutschen Nominalisten. Die nationalen Implikationen der Rezeption des zugespitzten Realismus treten deutlich in Hussens Glossen zu seiner eigenhändigen Abschrift einiger philosophischer Traktate Wyclifs zutage: „Ha, ha, Němci, veň, veň“ („Da also, Deutsche, nur los auf ihn!“), lesen wir hier unter anderem. Am weitesten in der Verteidigung und aktualisierten Adaption der Philosophie Wyclifs wagte sich Hussens Gefährte, der Magister Hieronymus von Prag, vor. Während der Oxfordprofessor lediglich den Vorrang der realistischen Logik infolge ihrer Fähigkeit „ad declarandam sacre Scripture“ deklariert hatte, versuchte Hieronymus dies im Traktat „De probatione propositionum“ durch Vertauschung der üblichen exemplarischen Propositionen vom Typus „Homo est animal“ mittels Zitationen aus der Bibel⁶. In Anwesenheit der Prager Ratsherren bei der alljährlich stattfindenden Universitätsdisputation im Januar 1409 leitete er indirekt den „heiligen“ Charakter der tschechischen Nation von ihrer Hinneigung zur „Wahrheitsader“ Wyclifs ab. Noch bei seiner Verteidigung in Konstanz suchte er den kulturellen Supremat der tschechischen Nation gegenüber den Deutschen durch ihre Herkunft von den antiken Griechen und ihren großen Philosophen einschließlich Platons zu begründen. Platon war für ihn „philosophus divinissimus“⁷.

Die Herausforderung blieb seitens der deutschen Nominalisten nicht ohne prompte Antwort. Ende Mai 1403 verurteilte die nominalistische Mehrheit der Professoren bei einer die ganze Universität umfassenden Konvokation einen Komplex von 45 häretischen Artikeln aus den Schriften Wyclifs. Und da sich die böhmischen

⁵ Zur Rezeption der Lehre Wyclifs in Böhmen u. a. František Šmahel, Wyclif's Fortune in Hussite Bohemia, in: Bulletin of the Institute of Historical Research 43 (1970) 16–34. Von demselben Verfasser vgl. auch: Prolegomena zum Prager Universalienstreit: Zwischenbilanz einer Quellenanalyse, in: The Universities in the Late Middle Ages (Louvain 1978) 242–255; Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348–1500 (Mediaevalia Philosophica Polonorum 25, Wrocław u. a. 1980); Hus und Wyclif – opinio media de universalibus in re, in: Studia Mediewistyczne 22,1 (1983) 123–130.

⁶ Zur Interpretation der Glossen von Hus Jiří Daňhelka, Das Zeugnis des Stockholmer Autographs von Hus, in: Die Welt der Slawen 27,2 (1982) 225–233. Über die Applikation der biblischen Zitate im logischen Traktat des Hieronymus von Prag František Šmahel, Husitská „collecta de probationibus propositionum“ v rukopise SK ČSR VIII F 16, in: Pocta Dr. Emmě Urbánkové (Praha 1979) 365–389.

⁷ Zum fortgeschrittenen Stadium des tschechischen Protonationalismus ausführlicher František Šmahel, The Idea of the „Nation“ in Hussite Bohemia, in: Historica 16 (Praha 1969) 145–199 und neustens František Graus, Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter (Nationes 3, Sigmaringen 1980) 97–113.

Wyclifisten dadurch nicht von ihrem Standpunkt abbringen ließen, folgten Klagen bei der päpstlichen Kurie und Repressionen seitens des Prager Konsistoriums. Obgleich schon damals theologische Irrlehren (beispielsweise die Remanenzlehre) und Hus' Ausfälle gegen den unflätigen Klerus von der Kanzel der Bethlehemskapelle in den Vordergrund geraten waren, beschränkte sich die Polemik noch immer auf den häretischen Urgrund der Philosophie Wyclifs. Wie sehr die Universitätsdisputationen über philosophische Subtilitäten zu einer öffentlichen Angelegenheit geworden waren, bezeugt der Fall des Dominikanerpredigers Petrus von St. Clemens, der Exkommunikation allen androhte, „qui ponunt unum commune virum et unum commune asinum“⁸. Der Erlaß des Kuttenberger Dekretes, womit König Wenzel IV. im Januar 1409 die einheimischen Magistri gegenüber den Angehörigen der drei fremden Nationen begünstigt hatte, und der als Protest gedachte Exodus einiger hundert deutscher Magistri und Studenten aus Prag wurden auch von den damaligen und späteren Berichterstattern „propter materiam universalium et errorem Hussitarum“ begründet. Haßerfüllte satirische Pamphlete griffen die „Realisten“ an, und in ebenso rüdem Ton antworteten darauf die Publizisten der Reformgruppe. Als Erzbischof Zbyněk von Házmburk im Juli 1410 Wyclifs Bücher verbrennen ließ, traten die böhmischen Magister demonstrativ als Verteidiger der philosophischen Werke ihres Oxforders hervor. Zur gleichen Zeit sangen die Studenten auf den Gassen und in den Schenken ein Schmähdied auf den Erzbischof, der Bücher, „unwissend, was darin geschrieben steht“, verbrennen ließ und so allen Tschechen Schimpf und Schande angetan habe⁹.

Wyclifs metaphysische Argumentation bereitete zweifellos sogar gut beschlagenen Lateinern Schwierigkeiten, und daher konnten öffentliche Kampagnen sie nur hochloben oder verunglimpfen. Demgegenüber war in der machtpolitischen Linie Wyclifs Reformstrategie nicht nur ziemlich eindeutig, sondern auch allen Ideologen und weltlichen Verfechtern der Bewegung für eine kirchliche Erneuerung leicht verständlich. Außerdem ließ sich Wyclifs englisches Reformmodell sehr leicht auf die böhmischen Verhältnisse applizieren, was auch teilweise geschah. Wenzel IV. handelte im Konflikt mit dem Erzbischof Johann von Jenstein und dessen Nachfolgern im Geiste der Wyclifischen Theorie von der Suprematie der Staatsgewalt gegenüber der geistlichen Macht. Unter außergewöhnlichen Umständen zauderte er sogar nicht, Kirchenbesitz oder Einkünfte der Prager Prälaten zu konfiszieren. In seinem Fall war die Praxis der Theorie vorausgeeilt, nicht umgekehrt¹⁰. Hus ging diesbezüglich umsichtig vor. Er prangerte zwar von der Kanzel aus jede Form von Simonie und andere kirchliche Mißstände an, verlangte aber nicht direkt eine gewaltsame Korrektur durch die Macht des Herrschers und um so weniger eine Säkularisierung des überflüssigen Kirchen-

⁸ Siehe *Ladislav Klićman* (Hrsg.), *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae a. 1410–1412* (Praha 1898) 23. Weitere Belege bringt *František Šmabel*, *Universalialia realia sunt heresis seminaria*, in: *Československý časopis historický* 16 (1968) 808–809.

⁹ Den Text des Schmähdiedes gegen Erzbischof Zbyněk von Hasenburg, mit weiteren Varianten, enthält *Zdeněk Nejedlý*, *Dějiny husitského zpěvu* [Geschichte des hussitischen Gesanges], Bd. 3 (Praha 1955) 345–346.

¹⁰ Zum Konflikt zwischen Erzbischof Johann von Jenstein und König Wenzel IV. vgl. *Ruben E. Wetsch*, *Archbishop John of Jenstein 1348–1400. Papalism, Humanism and Reform in Pre-Husite Prague* (The Hague 1968) 49–78.

besitzes. Einerseits hinderte ihn daran der Vorrang, den er dem Priesteramt beimaß, andererseits sodann die ethische Defizienz der nicht in Übereinstimmung mit den Geboten Gottes lebenden weltlichen Gewalt. Hus berief sich auch nur ganz selten auf Wyclif, obwohl er sonst aus dessen Schriften wortwörtlich lange Passagen übernahm¹¹.

Nach Erlaß des Kuttenberger Dekretes konnte die wycliftreue Universitätskorporation mit ihren drei Stimmen den König in seinem Streit mit dem Erzbischof in der Angelegenheit der Beschickung des Konzils in Pisa unterstützen. Zugleich bedurfte es aber einer gehörigen Begründung für das Eingreifen des Herrschers in die Selbstverwaltung der Universität auch vom juristischen Standpunkt aus. Dieser Aufgabe unterzog sich Hus' Advokat Magister Johann von Jesenitz. Hauptidee seiner „Defensio mandati“ war der Grundsatz der Souveränität des böhmischen Königs einschließlich seiner Kompetenz zur Bevorzugung der heimischen Bevölkerung gegenüber Ausländern¹². Im jähren Ablauf der Ereignisse verblieb kaum Zeit für weitschweifige politisch-theoretische Diskussionen. Das erforderliche ideologische Arsenal boten übrigens Wyclifs Schriften, deren Thesen ohne Anführung des Autors bei den Quodlibets der Universität breitgetreten wurden. Die Freiheit zur Disputation „more scholastico“ auf dem Boden der artistischen Fakultät lieferte seit Jahresbeginn 1409 die Möglichkeit, rein doktrinaire, dem theologischen oder juristischen Studium vorbehaltende Quaestiones auf die Tagesordnung zu setzen. Gleichgültig, ob nun der Respondent der aufgestellten Quaestio ein Vertreter der Reformgruppe oder deren Gegner war, die Quodlibetteilnehmer und die magistri actu regentes hatten stets Gelegenheit, im Rahmen ihrer Argumentation pro et contra Prinzipien Wyclifs zu verteidigen. Bei den Auftritten an der Universität wurde u. a. der Anspruch des Herrschers, bzw. der weltlichen Gewalt, auf Kontrolle des Klerus sowie auf eine allfällige Säkularisierung seines überflüssigen Besitztums laut¹³.

Die interessenbedingte Allianz der wycliftreuen Universitätsavantgarde mit dem Herrscherhof erreichte ihren Höhepunkt im September 1410. König Wenzel, seine Gattin Sophie, führende Höflinge und die Altstädter Ratsherren sandten damals an

¹¹ Hus' Abhängigkeit von Wyclif ist Gegenstand der Diskussion seit dem Erscheinen des Buches von *Johann Loserth*, *Hus und Wiclif*. Zur Genesis der hussitischen Lehre (Prag–Leipzig 1884). Ich verweise hier insbesondere auf die kritisch eingestellte Studie von *Anežka Vidmanová*, *Autoritäten und Wiclif in Hussens homiletischen Schriften*, in: *Antiqui et Moderni* (Miscellanea Mediaevalia 9, Berlin–New York 1974) 283–393. Unter dem Aspekt der gelehrten Bildung vgl. *Gordon Leff*, *Wyclif and Hus: A Doctrinal Comparison*, in: *Bulletin of John Rylands Library* 50 (1968) 387–410; *Matthew Spinka*, *John Hus. Concept of the Church* (Princeton, New Jersey 1966); *Paul De Vooght*, *L'Hérésie de Jean Hus 2* (Louvain 1975) und unter einem weitergefaßten Aspekt *Howard Kaminsky*, *Wyclifism as ideology of revolution*, in: *Church History* 32 (1963) 3–20; *Bernhard Töpfer*, *John Wyclif – mittelalterlicher Ketzer oder Vertreter einer frühreformatorischen Ideologie?*, in: *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus* 5 (1981) 89–124.

¹² Vgl. *Jiří Kejř*, *Husitský právník M. Jan z Jesenice* [Der hussitische Jurist M. J. v. J.] (Praha 1965) 12–19.

¹³ Mehr dazu *Jiří Kejř*, *Stát, církev a společnost v disputacích na pražské universitě v době Husově a husitské* [Staat, Kirche und Gesellschaft in den Disputationen an der Prager Universität zur Zeit Hus' und der Hussiten], in: *Rozpravy Československé akademie věd, řada společenských věd* 74,14 (1964).

den Papst und die Kardinäle zahlreiche Schreiben, in denen sie die Aufhebung der gegen die Partei Hus' abzielenden Verbote und Strafen verlangten. Die Ablassaffäre in der Jahresmitte 1412 zerschlug endgültig die Reformallianz mit dem König an der Spitze. Dem mit dem Reformprogramm sympathisierenden Hofadel waren nun die Hände gebunden. Hus wagte das Zerwürfnis mit König Wenzel nach einer tiefen inneren Krise. Ebenso wie er sich vor geraumer Zeit dem Erzbischof und dem Papst entgegengestellt hatte, wandte er sich nun gegen den König. Nachdem er alle legalen Mittel ausgeschöpft hatte, berief er sich auf Christus. Das Pathetische seiner Geste stand hoffnungsloser Resignation gefährlich nahe. Bald darauf ermannte sich jedoch Hus wiederum und suchte aus seinem ländlichen Exil durch Vermittlung des Magisters Jesenitz und anderer Vertrauter Unterstützung bei den hochadeligen böhmischen und mährischen Beisitzern des Landgerichtes¹⁴.

Die Revolten des Hochadels gegen den Voluntarismus des Herrschers in den Jahren 1394–1405 hatten mit einem erbärmlichen Kompromiß geendet, in dem sich bereits deutlich die Prinzipien des Dualismus der künftigen Ständemonarchie abzeichneten. Die Repräsentanten der neuen Generation des böhmischen und mährischen Hochadels hatten schon nicht mehr die kämpferische Entschlossenheit ihrer Väter. Ein entwickeltes Bewußtsein für die Machtrolle ihres Standes fehlte ihnen jedoch nicht. Viele einflußreiche Aristokraten unterhielten bereits früher enge Kontakte mit Hus und seinen Gefährten und boten ihnen unbefangenen ihre Hilfe gegenüber den kirchlichen Gerichten an. Mit der bedeutsamen Entschließung des Landgerichtes vom 5. Juni 1411 bekundeten die böhmischen Hochadeligen, ihren Anteil an der Verwaltung des Landes und ihre Verantwortung für den „Gemeinnutzen“ – das *bonum commune* – im weitergefaßten Sinn, d. h. auch in der Beziehung zur geistlichen Macht, zu verstehen. Mit dieser Entschließung stellte sich der Hochadel hinter den König und gab zugleich seine Einwilligung zur Anwendung von Zwangsmitteln für den Fall, daß der Erzbischof seine Kompetenz überschreiten und die heimischen dogmatischen Streitigkeiten auf den Boden der Kurie übertragen würde¹⁵.

Die Ablassaffäre und der damit verbundene Abfall einiger führender Wyclif-Anhänger brachte jedoch einen Teil der Hochadeligen von ihrer Reformaktivität ab. Die Parteigänger des Hus beschränkten sich vor dem Landgericht im Dezember 1412 auf private Interventionen, gewährten aber in den weiteren Jahren durch ihre Protestaktionen und durch die Konstituierung eines Trutzbündnisses der Reformbewegung vollauf Schutz nicht nur gegenüber den Gegnern daheim, sondern auch gegenüber dem Konzil zu Konstanz. Etwa bis zum Jahre 1418 konnte der utraquistische Hochadel mit Tschenko von Wartenberg an der Spitze die radikalen Strömungen der eigenen Partei zügeln. Zu seiner Ehre sei gesagt, daß er keine eilige Säkularisierung der Kirchengüter betrieb. Weitaus ungestümer verhielten sich diesbezüglich die katholi-

¹⁴ *Kejř*, Husitský právník 24–73.

¹⁵ Zur Rebellion des böhmischen Hochadels gegen den König eingehend *Jiří Spěváček*, Václav IV. 1361–1419. K předpokladům husitské revoluce [Zu den Voraussetzungen der hussitischen Revolution] (Praha 1986) Kap. IV–V. Weiter vgl. *Bohdan Zilynský*, Česká šlechta a počátky husitství (1410–1415) [Der böhmische Adel und die Anfänge der Hussitenbewegung], in: Jihočeský sborník historický 48 (1979) 52–65.

schen Hochadeligen, die sich des kirchlichen Besitztums unter dem fadenscheinigen Vorwand bemächtigten, dieses vor hussitischen Gewalttätarn schützen zu wollen. Die Theorie Wyclifs wurde hier buchstäblich auf den Kopf gestellt. Im Laufe der Revolution beteiligte sich der Adel beider Bekenntnisse am Raub von Kirchen- und Kronbesitz unter dem Deckmantel unterschiedlicher ideologischer Motivierung. Der katholische Exulant Doktor Andreas von Brod schrieb in seinem Traktat „De origine Hussitarum“ die Hauptschuld am Aufkommen der verderblichen Verschwörung gegen die Kirche sicherlich nicht unbegründet den böhmischen Hochadeligen zu. Hätte es damals diese nicht gegeben, hätten nach seiner Meinung die Handwerker und Bauern es nie gewagt, mit der Waffe in der Hand gegen den römischen Glauben aufzutreten¹⁶.

Eine der irrigen Vorstellungen, die sich zäh am Leben erhält, ist die scheinbare Selbstverständlichkeit, mit der die Aktionsgruppe um Hus ihre Anhänger aus den Volksschichten für sich gewann. Zweifellos verliehen die Predigten in der Bethlehemskapelle, die höchstens ein Zehntel der Bevölkerung der Prager Städte (d.s. etwa viertausend Personen) fassen konnte, der Reformagitation ein außergewöhnliches Echo. Hus machte aus seiner Kanzel eine Tribüne, von der aus er tagtäglich die Verhältnisse in der Metropole glossierte und die Scharen seiner tschechischen Zuhörer richtunggebend beeinflusste. In den kritischen Jahren 1409 bis 1412 war Prag bereits Schauplatz von Straßendemonstrationen zur Unterstützung der Bestrebungen Hus', bei denen die radikale Studentenschaft allerdings eine beträchtliche Initiative entwickelte. Die Führer der Reformopposition konzentrierten ihre Aufmerksamkeit jedoch in erster Linie auf die einflußreichen und vermögenden Anhänger in der städtischen Oberschicht, mit deren Hilfe sie beachtlichen Einfluß auch im Altstädter Rathaus erlangten, das bis dahin eine traditionelle Bastion des deutschen Patriziats gewesen war. Hus ließ auch die Gemeinden der königlichen Landstädte nicht außer acht. Bezeichnend für die weitere Entwicklung war der Umstand, daß annähernd ein Drittel der königlichen Städte, die sich später gegen Siegmund erhoben, in den eigenen Reihen eine utraquistische Dominanz aufwies. Das Hussitentum verdankte seine breite gesellschaftliche Basis, die es im zweiten Dezennium des 15. Jahrhunderts erlangte, nicht nur der Anziehungskraft seines Erneuerungsprogramms, sondern auch der ungemein intensiven Agitation, die allerdings auf zahlreiche Hindernisse stieß¹⁷.

¹⁶ Das Problem der Säkularisierung behandelt neustens *Jaroslav Čechura*, K některým aspektům státní ideologie a sekularizačních idejí v předhusitských Čechách [Zu einigen Aspekten der Staatsideologie und der Säkularisierungsideen im vorhussitischen Böhmen], in: *Časopis Národního muzea* 155 (1986) 29–36, und *Sekularizace církevních statků v husitské revoluci a některé aspekty ekonomického a sociálního vyvoje v Čechách v době pozdního středověku* [Die Säkularisierung der Kirchengüter in der hussitischen Revolution und einige Aspekte der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung im spätmittelalterlichen Böhmen], in: *Husitský Tábor* 8–9 (1987) 91–100. Edition des „Tractatus de origine Hussitarum“: *Jaroslav Kadlec*, Traktát mistra Ondřeje z Brodu o původu husitů [Traktat des Magisters Andreas von Brod über die Abstammung der Hussiten] (Tábor 1980), vgl. S. 25.

¹⁷ Eingehender über die Prager Studentenschaft als Pressionsgruppe *František Šmahel*, Le mouvement des étudiants à Prague dans les années 1408–1412, in: *Historica* 14 (Praha 1967) 33–75. Hier wie in der ganzen Studie werden die Ergebnisse der bisherigen Literatur aufgrund eigener

Das Hussitentum stand vor den Toren des „typographischen Zeitalters“ und mußte sich daher mit den Massenmedien des Spätmittelalters begnügen. Kommunikationsschwierigkeiten blieben auch dem engen Kreis der lateinkundigen Gebildeten nicht erspart. Das mittelalterliche Latein war zwar die universale Verständigungssprache der abendländisch-christlichen gelehrten Welt, aber sein Wortschatz und auch seine Syntax waren stark von territorialen und nationalen Eigenheiten geprägt. Das Verständnis eines geschriebenen Textes wurde auch durch semantische Verschiebungen gängiger Wörter und Ausdrücke erschwert. So ergeben einige Formulierungen in der Korrespondenz des Prager Hofes, des Adels und der Städte in der Angelegenheit des Bannfluches gegen Hus überhaupt keinen Sinn, was man nicht nur den Schreibern und Kopisten anlasten darf. Wegen der Verschiedenartigkeit und gegenseitigen Unverständlichkeit des Lateinischen kam es an der Prager Universität oft zu Streitigkeiten ohne ideologische Intention. Aus demselben Grund verzögerten sich auch die Verhandlungen auf dem Boden der Konzile. Das gesprochene Latein der Engländer, Franzosen, Italiener und Slawen bereitete bei den wechselseitigen Kontakten und Verhandlungen derart große Verständigungsschwierigkeiten, daß üblicherweise die Vorlage schriftlicher Texte seitens der Streitparteien vor Einnahme eines verantwortlichen Standpunktes verlangt wurde¹⁸.

Jede Textabschrift war eine zeitraubende Arbeit, erforderte Kenntnisse, Sorgfalt und auch Aufmerksamkeit. Das Ergebnis entsprach dabei nicht der aufgewendeten Mühe, denn zum Original kam bloß eine Kopie, oft von minderwertiger Qualität, hinzu. Die Vermehrung der Zahl der Schreiber zeitigte auch eine Vermehrung der Texte und damit auch der entstandenen Fehler. Einige Andeutungen in den Quellen lassen vermuten, daß auch schon die tschechischen Reformatoren ein und denselben Text im Manufakturbetrieb vervielfältigen ließen. Militsch von Kremsier habe seine fertigen Texte gleich von zwei- bis dreihundert Klerikern abschreiben lassen, Hus' Traktat „De ecclesia“ wurde angeblich in der Bethlehemskapelle von achtzig Kopisten gleichzeitig abgeschrieben. Der Zahl der Schreiber entspricht aber in keinem einzigen Fall der erhaltene Bestand der an einem Ort und zur selben Zeit entstandenen Handschriften. Die Filiationsbeziehungen zwischen den erhaltenen handschriftlichen Exemplaren lassen auch im Falle des Werkes Hus' eine direkte Abhängigkeit vom verlorengegangenen Original nicht erkennen¹⁹.

Nur professionelle Schreiber und Gelehrte waren imstande, einen geschriebenen Text visuell wahrzunehmen; die meisten übrigen Gebildeten mußten sich mit lautem Lesen Wort für Wort behelfen, um überhaupt den Sinn der Sätze und ihrer Teile zu

Fortsetzung Fußnote von Seite 262

Forschungen korrigiert. Vorläufig verweise ich auf meine Studie: *Husitská revoluce 1–3* (im Druck).

¹⁸ Unter einem weitergefaßten Aspekt dazu *Michael Richter*, Kommunikationsprobleme im lateinischen Mittelalter, in: *HZ* 222 (1976) 43–80. Insbesondere verweise ich hier auf *Anežka Vídmanová*, Probleme der Textkritik im Spätmittelalter, in: *Philologus* 123 (1979) 114–119.

¹⁹ Zur Filiation der Texte der Synodalpredigten Militschs von Kremsier *Vilém Herold – Milan Mráz*, Iohannis Milicii de Cremsir Tres sermones synodales (Praha 1974) 36. Weiter vgl. *Anežka Vídmanová*, Hus als Prediger, in: *Communio viatorum* 20 (1976) 65–81, und *Stoupenci a protivníci Mistra Jana Husa* [Anhänger und Gegner des M.J.H.], in: *Husitský Tábor* 4 (1981) 56.

begreifen, die vielfach nicht durch Interpunktionen voneinander getrennt waren. Die Lektüre erforderte in der Regel eine Interpretation der einzelnen Begriffe und Formulierungen; sie war geradezu eine Voraussetzung für das Verständnis. Ohne einen Mittelsmann – einen Interpreten – waren auch die Propagandainschriften an den Wänden der Bethlehemskapelle nicht verständlich. Auf Abwege mußte daher ein damaliges Couplet führen, das den Reformgegnern empfahl, nach Bethlehem zu gehen und dort „an den Wänden kennenzulernen, was Magister Johann von Husinec aufzuschreiben geboten hatte“. Wer von den Altstädter Deutschen aber beherrschte das Latein so gut, um selbst Hus' weitschweifigen Traktat „De sex erroribus“ lesen zu können? Mit Ausnahme einiger weniger Gebetszeilen befand sich damals kein tschechischer Text an den Wänden der Bethlehemskapelle. Die zwei weiteren Traktate von Hus' Nachfolger Jakobellus von Mies, die später hinzukamen, waren gleichfalls lateinisch abgefaßt („Salvator noster“ und „De communione parvulorum“). Die Absicht der Verwalter der Bethlehemskapelle ging also nicht dahin, dem gewöhnlichen tschechischen Besucher eine Belehrung durch das geschriebene Wort zu vermitteln. Für die meisten tschechischen Anhänger der Reformbewegung erforderte die lateinische Sprache einen Mittelsmann. In der Sprachvermittlung zwischen dem tschechischen und deutschen Publikum erfüllte sie aber eine funktionale Rolle, wie etwa in der Kanzleiagenda national gemischter Städte²⁰.

Von den visuellen Medien gehörte sicherlich in das Arsenal der hussitischen Propaganda die bildliche Agitation mit Themen aus dem Leben Christi und des Antichrists. Ob es sich um Wandmalereien oder um transportable Tafeln handelte, wie sie bei Prozessionen und Straßenkundgebungen verwendet wurden, kann nicht verlässlich behauptet werden. Für die erste Möglichkeit sprechen die Porträts der alten Philosophen einschließlich Wyclifs, die Magister Hieronymus von Prag in seiner Wohnung hängen hatte. Für die andere Alternative sprächen die parodisierend-satirischen Szenen und Kostüme bei der gegen den Ablasshandel veranstalteten Studentendemonstration im Sommer 1412. Abgesehen von schriftlichen Quellen, liefern die späten Paraphrasen in der Handschrift der Universitätsbibliothek Göttingen (Cod. theol. 182) und im sogenannten Jenaer Codex aus der Bibliothek des Nationalmuseums in Prag²¹ einen gewissen Hinweis.

²⁰ Zur Lesart und Notwendigkeit einer Interpretation der Wandtexte für Laien *František Šmahel*, Vom Mittelalter zur Neuzeit: Modi legendi et videndi, in: *Umění* 32 (1984) 318–330. Eine Rekonstruktion der Inschriften in der Bethlehemskapelle auf Grund der erhaltenen Fragmente schlug *Bohumil Ryba*, Nástěnné nápisy v kapli Betlémské, in: *Věstník Královské české společnosti nauk* (1952) Nr. 6 vor. Das Agitationslied aus den Jahren 1412–1413 zitiere ich nach *Výbor z české literatury doby husitské* [Anthologie der tschechischen Literatur des hussitischen Zeitalters], Bd. 1 (Praha 1963) 272.

²¹ Über die hussitische Bilderagitation immer grundlegend *Karel Chytil*, Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrazové antithese [Antichrist in der Lehren und in der Kunst des Mittelalters und die hussitischen Bilderantithesen] (Praha 1918); neustens dazu *Horst Bredekamp*, Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution (Frankfurt am Main 1975) 304–327. Die Vermutung bezüglich antithetischer Bilder in der Bethlehemskapelle verteidigte *František M. Bartoš*, Po stopách obrazů v Betlémské kapli v době Husově [Auf den Spuren der Bilder in der Bethlehemskapelle zur Zeit des Hus], in: *Jiho-*

Von den musischen Künsten hatte das vorrevolutionäre Hussitentum nur den Gesang in der volkssprachlichen Form vollauf anerkannt. Religiöser Volksgesang mochte manchmal bereits bei den Predigten Konrads von Waldhausen und auch Militschs von Kremsier ertönt sein, sonst blieb ihm ein Platz bei Wallfahrten und Prozessionen vorbehalten. Je mehr Anhänger die Reformbewegung unter den Volksschichten fand, um so weitergehende Möglichkeiten eröffneten sich dem Lied als Mittel des hussitischen Katechismus, der emotionellen Bekundung von Zugehörigkeit und mobilisierender Aufrüttelung. Rhythmik und leichte Erlernbarkeit bildeten auch die Vorzüge der für den wörtlichen Vortrag bestimmten, in Verse gesetzten lehrhaften Traktate. Ein Teil der Lieder und der in Verse gesetzten Kompositionen waren für die Kinder bestimmt. Die Zehn Gebote in Versen für Kinder vom Priester Johann Čapek wurden bereits im Jahre 1417 gesungen. Hussitische Lieder dieses Typs hatten aber auch eine umgekehrte erzieherische Wirkung. Die Kinder lehrten die Erwachsenen singen, ihre Lieder für jung und alt bedeuteten eine geistliche Stärkung und antizipierten die Funktion einer Fürbitte oder Feier. Dadurch daß das Hussitentum die Kinder in seine Erneuerungsbemühungen einbezog, daß es diese durch den Empfang des Altarsakramentes unter beiderlei Gestalt den Erwachsenen gleichstellte und sie wie Erwachsene handeln ließ, waren diese auch Leiden und Gefahren ausgesetzt, von denen seelische Verwirrung bei weitem nicht die schlimmste war²².

Wenngleich die hussitische Propaganda sozusagen alle Genres der damaligen Publizistik einsetzte, war von Anfang an die Kanzel ihr wichtigstes Kampfmittel. Militsch von Kremsier predigte angeblich an Feiertagen zwei- bis dreimal, an Wochentagen regelmäßig mindestens einmal. Nicht weniger oft betrat Johann Hus an Sonn- und Feiertagen die Kanzel. Im Laufe seines zehnjährigen Wirkens in der Bethlehemskapelle vernahm man dort mehr als dreieinhalbtausend Predigten. Vom Priester Matthias „dem Armen“, der wegen seiner Besessenheit von vielen für verrückt angesehen wurde, wird berichtet, er habe eine Kirche nach der anderen besucht und sich gegebenenfalls mit zwei frommen Greisinnen als Zuhörerinnen begnügt. Hus gründete nach dem Vorbild Militschs bei der Bethlehemskapelle eine Predigerschule und entsandte dann ihre Absolventen zur Predigt aufs Land. Mit Rücksicht auf das niedrige Schulbildungsniveau und die unzureichende Kenntnis der lateinischen Sprache vieler Adepten kirchlicher Weihen muß angenommen werden, daß Hus' Darlegungen und Traktate auf Altschösisch in erster Linie den Horizont der gewöhnlichen Angehörigen des Pfarrklerus und der Lehrer an den niederen Schulen erweitern sollten. Hus

Fortsetzung Fußnote von Seite 264

český sborník historický 21 (1951) 121–127. Nach Ansicht *Miloslav Vlks*, *Obrázky v Betlémské kapli* [Bilder in der Bethlehemskapelle], in: *Časopis Národního muzea* 130 (1961) 151–169, gab es dort bloß Bilder Christi.

²² Eine grundlegende Arbeit über den hussitischen Gesang bleibt *Zdeněk Nejedlý*, *Dějiny husitského zpěvu* (wie Anm. 9), Bd. 3–6 (Praha ²1955–1956). Weiter vgl. *František Svejkský*, *Veršované skladby doby husitské* [Versdichtungen der Hussitenzeit] (Praha 1963); *Jaroslav Kolár*, *K transformaci středověkého žánrového systému v literatuře husitské doby* [Zur Transformation des mittelalterlichen Genresystems in der Literatur der Hussitenzeit], in: *Husitský Tábor* 5 (1982) 135–144; *Noemi Rejchrtová*, *Dětská otázka v husitství* [Die Kinderfrage im Hussitentum], in: *Československý časopis historický* 28 (1980) 66–69.

wandte sich an seine Leser aus den Reihen des Klerus des öfteren mit beiläufigen oder beabsichtigten Formulierungen wie „Priester, laß' dies genug sein!“ Sonst wiederum instruierte er die Prediger, wie sie den des Lesens und Schreibens unkundigen Zuhörern „in Kürze das Gottesgebot beibringen“ sollten²³.

Hus stellte sich in einer Weise auf die mentalen Bedingungen seiner Zuhörer und Anhänger ein, die von modernen Historikern häufig zu wenig beachtet wird. Das kollektive Bewußtsein seiner Anhänger aus allen Schichten der Bevölkerung mußte zunächst von formaler Frömmigkeit zu einer tieferen Identifizierung mit dem biblisch-christlichen Kodex gelangen, um nicht nur die kirchlichen Verstöße gegen das Gesetz Gottes, Simonie und kultische Selbstdarstellung, sondern auch die eigene oberflächliche Gottergebenheit überwinden zu können. Die innere Christianisierung – im Unterschied zur äußerlichen, die zur Zeit Karls IV. bis in jeden Winkel des Landes vorgebracht war – traf auf eine kaum ausgebildete Katechese, das allgemein niedrige Niveau der Kenntnis im Lesen und Schreiben und auf subalterne Systeme der volkstümlichen, vorwiegend noch agrarischen Kultur und mußte noch lange mit diesen Hindernissen kämpfen. Abgesehen vom Kirchenbesuch, der Kenntnis grundlegender liturgischer und sakraler Verrichtungen, der Zahlung kirchlicher Abgaben und der Beichte wenigstens einmal im Jahr, erwartete der Seelsorger von seinen Gläubigen nicht mehr und stellte in der Regel auch keine größeren Anforderungen. Der christliche Katechismus beschränkte sich auf das Aufsagen des Credo und des Vaterunser. Die biblischen Wahrheiten und dogmatischen Mementi gingen den ermüdeten, zerstreuten und begriffsstützigen Zuhörern zum einen Ohr hinein und zum anderen hinaus. Ausnahmen mögen auch hier die Regel bestätigt haben. So erregte z.B. ein gewisser Tuchmacher aus Tschaslau namens Ulrich im Jahre 1336 Verdacht, weil er während der Messe regelmäßig auf dem Friedhof umherzugehen pflegte. Wenn seine Frau bei der Heimkehr aus der Kirche ihm anvertraute, was sie bei der Predigt gehört hatte, belehrte er sie gewöhnlich mit den Worten: „Das mußt Du so oder so verstehen!“²⁴

²³ Die Häufigkeit der Predigten Militschs von Kremsier würdigt die *Narratio de Militio* des Matthias von Janov, hrsg. von Kybal, *Matthiae de Janov Regulae* 3 (Innsbruck 1911) 363. Eine Schätzung der Zahl der Predigten des Hus bei *Vidmanová*, Hus als Prediger 66; über den Priester Matthias „den Armen“ *František M. Bartoš*, Husův učitel [Hus' Lehrer], in: *Jihočeský sborník historický* 8 (1935) 49–51. Die angeführten Zitate aus den altschleischen Schriften Hus' in: *Mistr Jan Hus. Drobné spisy české* (Magistri Iohannis Hus Opera omnia 4, Praha 1985) 273 und 327.

²⁴ Auf die verspätete innere Christianisierung und mutmaßliche Vorzeitigkeit der Reformation im ländlichen Milieu verwies *Jean Delumeau*, *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation* (Paris 1981) 17 ff. und 72 ff. Über das niedrige Bildungsniveau des Pfarrklerus und die oberflächliche Einstellung der Bauernbevölkerung zum Gottesdienst *Zdeňka Hledíková*, *K otázkám vztahu duchovní a světské moci v Čechách ve druhé polovině 14. století* [Zur Frage der Beziehungen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt in Böhmen in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts], in: *Československý časopis historický* 24 (1976) 264–273. Ein illustratives Beispiel für einen Tuchmacher aus Tschaslau im Fragment des Verhörprotokolls der Inquisition des Gallus von Neuhaus gibt *Alexander Patschovsky*, *Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert* (MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11, Weimar 1979) 227.

Gutes Gedächtnis, selbständiges Urteil und Eloquenz waren nicht nur den Gebildeten vorbehalten. Ähnlich wie der erwähnte Tuchmacher machten sich auch die Frauenzirkel um Matthias von Janov, die kleinen Schuster und Schneider, die von der anti-hussitischen Propaganda lächerlich gemacht wurden, die Tuchmacher und Bäcker aus der radikalen Hussitengemeinde in Sezimovo Ústí und auch die Teilnehmer an den sogenannten Bergwallfahrten ernste Gedanken über die Aussagen der Prediger. Die meisten Reformanhänger aus den unteren Schichten mußten aber geduldig belehrt und für die Bewegung gewonnen werden. Bezeichnenderweise enthielten die elementaren Katechismen von Hus keine eigene Reformmission und begnügten sich mit einer schlichten Kenntnis der grundlegenden christlichen Regeln²⁵.

Nur zur Illustration möchte ich abschließend die mentalen Hemmungen und Barrieren zwischen der „von oben“ verbreiteten Reformlehre und der Volkskultur und Frömmigkeit „von unten“ erwähnen. Magisches Brauchtum, abergläubische Vorstellungen und der Glaube an Dämonen überlebten in Böhmen nicht nur in der literarischen Imagination. Führende Prediger und Sprecher der Reformströmung zogen gegen sie an der Seite kirchlicher Autoritäten zu Felde. Das alles fruchtete nichts, die Zauberer genossen unter der Bevölkerung auch weiterhin Ansehen als „Heilige“ (so Peter von Cheltschitz), notleidende Tölpel bevorzugten auch weiterhin renommierte Wundertäter gegenüber dem Priester. Der hussitische Erzbischof Johann Rokycana mußte nach dem Sieg der Reformation mit Bedauern eingestehen, daß viel Aberglauben in seiner Herde verblieben war. Magische und rituelle Schemata volksnaher Frömmigkeit waren oft nur eine christliche Metamorphose des weitaus älteren Bedürfnisses nach Kommunikation mit der Sphäre des Geheiligten (sacrum). Die tschechische Reformation kannte wohl und respektierte dieses Bedürfnis, denn sie verfolgte mit der Betonung des täglichen Empfangs des Altarsakramentes und mit der Einführung des Laienkelches nichts anderes als eine Demokratisierung der vorher nur den männlichen Dienern der Kirche vorbehaltenen sakralen Verrichtungen. Andererseits machte die tschechische Reformation, also auch das radikale Hussitentum, dieses immanente volksnahe Bedürfnis merklich ärmer. Sie entzog den Menschen ihre eingebürgerten mentalen Stützen, ihre lokalen Traditionen und Kulte und lieferte sie den Gebrechen des kranken Körpers aus. Überall, wo das Hussitentum auf dem Lande tiefere Wurzeln geschlagen hatte, wo das Mysterium des Kelches bald in Vergessenheit geraten war und wo der Helfende in Gestalt des Priesters weitaus seltener war als vordem, kehrte die vertriebene Welt der Folklore, des Aberglaubens und der Magie durchs offene Fenster zurück. Im Unterschied zu den meisten europäischen Ländern, wo seit dem Ende des 15. Jahrhunderts drastische „Hexenjagden“ verliefen, blieb das

²⁵ Zur Frauenfrage im Hussitentum neustens *John M. Klassen*, Women and Religious Reform in Late Medieval Bohemia, in: *Renaissance and Reformation* 5/4 (1981) 203–221. Über die radikalen kleinen Handwerker in der hussitischen Bewegung *František Šmabel*, Husitští „doktoři“ jehly a verpánku [Hussitische „Schneider- und Schusterdoktoren“], in: *Směrování. Sborník k šedesátinám Amedea Molnára* (Praha 1983) 89–96. Zur radikalen Reformation in Sezimovo Ústí *ders.*, *Dějiny Táboru* [Geschichte Tábor's], Bd. I,1 (České Budějovice 1988) Kap. 3.

utraquistische Böhmen zurückhaltend abseits und beschränkte sich bei der Bekämpfung der Magie durchweg auf gewaltlose Mittel²⁶.

Ich versuchte hier, in Kürze die weitergehende Bedeutung des Themas unseres Kolloquiums auch für die Erforschung der Kommunikationskopplungen zwischen den hochgelehrten Zentren der Reformideologien und ihrem potentiellen Publikum zu umreißen. Auch in diesem Fall darf der Historiker nicht unverrückbar an den Konturen überkommener Vorstellungen festhalten.

²⁶ Ich stütze mich hier auf eigene Forschungen: Silnější než víra. Magie, pověry a kouzla husitského věku [Magie, Aberglaube und Zauberei im hussitischen Zeitalter], in: Sborník vlastivědných prací z Podblanicka 30 (1990) 31–35.

Jean-Philippe Genet

La théorie politique en Angleterre au XIVe siècle: sa diffusion, son public

Les théories politiques pré-modernes font partie intégrante du domaine de l'histoire des idées: une histoire qui, aujourd'hui, ne se contente plus de résumer à grands traits la filiation de quelques grands noms avant d'aboutir triomphalement à la constitution de la philosophie politique ou de la théorie politique clairement constituée comme corps de doctrine au XVIIe siècle, avec Hobbes et Locke, mais sait brillamment relier ces courants d'idées aux changements sociaux et politiques¹. Il est pourtant d'autres façons encore d'aborder le travail de pensée du politique dont aucune société ne se dispense, même si, pour bien des sociétés historiques, ni le mot ni le concept ne sont compréhensibles, dans la mesure où les rapports «politiques» sont englobés par d'autres types de rapports (religieux, familiaux, économiques, par exemple). Le cas de la société du XIVe siècle est d'autant plus fascinant que le mot «politique» et la chose qu'il sert dès lors à désigner sont des nouveautés. Pour le mot, il est lié à Aristote et à la redécouverte de la Politique². Pour la chose, c'est-à-dire pour l'apparition de rapports spécifiquement politiques, elle me paraît une conséquence du développement, à partir des années 1270, de ce que j'ai appelé l'«Etat moderne»³. Il est donc particulièrement important d'établir comment un discours autonome du politique s'est peu à peu dégagé du champ dominant de la théologie morale et pratique⁴, comment il est produit, et comment il est perçu. L'approche proposée ici est la fois systématique⁵, en ce qu'elle considère le corpus des textes politiques comme un système, et sociologique,

¹ Parmi les réussites les plus brillantes de cette «nouvelle histoire des idées», citons *Quentin Skinner*, *The Foundations of Modern Political Thought* (Cambridge 1978).

² Ce qui n'implique pas que le mot ait été totalement ignoré auparavant: il apparaît dans des contextes aristotéliens, comme par exemple lorsque Hugues de Saint-Victor distingue dans son système des sciences, au sein de l'ars practica, l'éthique, l'économique et la politique: cf. *Charles Buttimer* (éd.), *Hugonis de Sancto Victore Didascalicon de Studio Legendi* (Washington 1939) 37. Voir pour d'autres exemples et pour les choix des traducteurs et des commentateurs d'Aristote, *Nicholas Rubinstein*, *The History of the word politicus in early-modern Europe*, in: *Anthony Pagden*, *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (Cambridge 1987) 41 sq.

³ Cf. *Jean-Philippe Genet*, *L'Etat moderne: un modèle opératoire*, in: *Jean-Philippe Genet* (éd.), *Genèse de L'Etat Moderne. Bilan et Perspectives* (Paris 1990) 261-281.

⁴ Un point sur lequel je me suis expliqué dans: *L'économie du politique: théologie et droit dans la science politique de l'Etat Moderne*, à paraître in: *Jean-Philippe Genet et Jean-Yves Tilliette* (éd.), *Droit et Théologie dans la science politique de l'Etat Moderne* (Rome 1991).

⁵ C'est-à-dire que le champ de production du texte politique fonctionne comme un système dont l'ensemble des textes définis comme «politiques» nous donnent l'image approximative.

en ce qu'elle privilégie les caractères biographiques des auteurs⁶ et les données quantitatives sur la diffusion et la réception de ces textes pour étudier les structures de la production des textes politiques.

Mais une telle démarche se heurte d'emblée à un obstacle méthodologique de taille. Pour procéder à un recensement aussi exhaustif que possible des textes politiques, il faut déterminer ce que sont la littérature et la théorie politique avant même la constitution d'une science politique dont on sait qu'elle n'existe précisément pas comme entité autonome. Il est donc nécessaire de partir de textes dont il faut décider, au cas par cas, de l'appartenance au champ encore indéterminé du politique. Or, cela est difficile pour deux raisons: d'une part, les textes dont nous disposons ne sont – au mieux – qu'un échantillon de ceux qui ont effectivement été écrits; et d'autre part, le texte écrit n'est pas le seul support des idées politiques. Sans même parler des liturgies, des mises en scène de la personne royale (entrées, funérailles, mariages, tournois etc. ...)⁷ ou des principaux acteurs politiques, des gestes ou de l'image, il est clair que d'une façon assez systématique certaines occasions ont donné lieu à l'exposé public d'idées théoriques sur l'organisation du pouvoir et de la société politique, et que cela pose tout le problème du rapport entre écriture et oralité. Le cas le plus frappant est celui de la séance solennelle d'ouverture du Parlement pendant laquelle le Chancelier (pratiquement toujours un évêque) ouvre la session par un sermon prononcé sur un texte approprié à la situation politique du moment, avant de déclarer officiellement les causes pour lesquelles le parlement a été convoqué⁸. Il est assez difficile de savoir quand cette pratique a commencé: l'archevêque de Canterbury Simon Langham est peut-être le premier à avoir prononcé un tel sermon en 1365 (en prenant pour thème «Le Prophète David dit que verrai et droituel Jugement ajournerent la see du Roi ...»)⁹, tout comme il aurait été le premier à ouvrir le Parlement en anglais (dès 1363). Mais le premier discours dont le texte nous soit donné pratiquement entier par les Rotuli est celui de Adam de Houghton, en 1377: le texte est en français¹⁰. Des sermons et des discours de ce genre furent prononcés en d'autres circonstances. Le sermon d'ouverture de la convocation, prononcé en 1326 par Adam de Orleton à Oxford est mentionné

⁶ Ce qui explique l'exclusion de cette étude des textes anonymes. Par ailleurs, un auteur probable n'a pas été retenu, du moins pour cette étude; il s'agit du dominicain John Acton qui passe pour être l'auteur d'une «determinatio» sur le schisme, cf. *Alfred B. Emden*, *A Biographical Register of the University of Oxford I* (Oxford 1957) 12 (cité désormais *Emden B.R.U.O.*); sur les œuvres duquel la parution prochaine de *Marie-Henriette Jullien de Pommerol* et *Jacques Monfrin*, *La bibliothèque pontificale à Avignon et à Peñíscola pendant le Grand Schisme d'Occident et sa dispersion* (Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, sous presse).

⁷ Voir, par exemple, les approches croisées de *Colette Beaune*, *Naissance de la Nation France* (Paris 1985).

⁸ Ces sermons ont été étudiés pour le XVe siècle seulement par *S. B. Chrimes*, *English Constitutional Ideas in the XVth Century* (Cambridge 1936).

⁹ Rot. Parl. II 283; mais la rédaction du roll ne permet pas de déterminer avec certitude s'il y a eu sermon en bonne et due forme, et il ne semble pas avoir prononcé de sermon au Parlement de 1368. Notons que Simon Langham avait dans sa bibliothèque le «De regimine principum» d'Aegidius Romanus et le «De pauperie salvatoris» de Richard Fitzralph (cf. *Emden B.R.U.O.* II, Oxford 1958, 1096).

¹⁰ Rot. Parl. II 361–362.

par plusieurs chroniqueurs, et ceux-ci nous ont également conservé une discussion, peut-être apocryphe, entre le Prince Noir et l'archevêque Walter Whittlesey, à la suite du sermon prononcé par le franciscain John Mardesley devant un Grand Conseil après la Pentecôte de 1373¹¹. La même observation vaut pour le discours des ambassadeurs dont il arrive qu'une chronique nous conserve une copie: ainsi pour le discours du cardinal-archevêque de Bordeaux Francesco Ugucione en Octobre 1408, conservé par la chronique de St-Albans¹². Cependant, il est rare que nous ayons conservé la tradition manuscrite de ces textes.

Pour résoudre cette difficulté, j'ai défini un concept qui me paraît indispensable à l'étude systématique de la littérature politique médiévale: celui de texte virtuel. Il s'agit de textes dont nous pensons avec probabilité qu'ils ont existé, au moins sous forme de notes destinées à soutenir une énonciation publique, mais dont nous n'avons conservé que la trace, le reflet, soit dans les œuvres contemporaines (citations), soit dans les chroniques et les récits historiques contemporains, soit dans les catalogues des bibliothèques du XVI^e siècle, comme Leland, Bale ou Pits. Dans le catalogue des textes politiques anglais que j'ai préparé pour notre rencontre et que l'on trouvera en annexe¹³, il y a 53 textes virtuels, soit 26,4% de l'ensemble. Le problème est que l'on ne peut disposer de la preuve matérielle de l'existence sûre du texte, et encore moins de son «genre» ou de son sujet précis. Par exemple, les sermons parlementaires ont-ils été édités en vue d'une diffusion, ou sont-ils une improvisation orale? Parfois, les reportages des clercs du Parlement sont suffisamment détaillées soit pour porter trace d'un texte manuscrit (cas du sermon de Adam de Houghton) ou d'une structure si élaborée qu'elle ne peut se passer de l'écrit (cas des sermons de John Stafford au milieu du XV^e siècle)¹⁴; dans un cas seulement, nous avons des brouillons (John Russell)¹⁵. Sans doute serait-il étonnant que, pour de telles occasions, on se soit laissé aller à l'improvisation: mais les mentions si laconiques des clercs du Parlement n'en éveillent pas moins la suspicion quand l'orateur est surtout connu pour être un gestionnaire politique (cas par exemple de l'évêque de Winchester, Henry Beaufort).

Quant à définir ce qui est texte politique et ce qui ne l'est pas, il est tout de même possible de définir à partir des critères croisés de «genre» et de «contenu» des familles

¹¹ Le texte le plus complet est celui donné par l'Eulogium Historiarum, éd. F. S. Haydon, Rolls Series III (Londres 1863) 337-338.

¹² Cf. Vivian H. Galbraith, *The St Alban's Chronicle 1406-1420* (Oxford 1937) 136-152.

¹³ La sélection a été effectuée à partir de la base informatique HISPOL qui contient la bio-bibliographie des 1820 «producteurs» que j'ai identifiés dans les champs de l'histoire et de la politique en Angleterre entre 1301 et 1600. La sélection a été faite sur la base d'une répartition des auteurs en générations correspondant à un quart de siècle: pour cela, on calcule l'année médiane d'activité. Certains des membres de la génération IV (année médiane d'activité entre 1376 et 1400) ont donc fort bien pu avoir une activité considérable après 1400.

¹⁴ Le sermon prêché le 20 Janvier 1441 sur «Rex et thronus eius sit innocens» (in Rot. Parl. V 35-36) a notamment attiré l'attention de Robin Jeffs (dans une correspondance privée de 1976) et de Ralph Griffiths, *The Reign of Henry VI* (Londres 1981) qui l'ont l'un et l'autre rapproché du «Tractatus de regimine principum ad regem Henricum Sextum», éd. in: Jean-Philippe Genet, *Four English Political Tracts of the Later Middle Ages* (Camden Fourth Series 18, Londres 1977) 52-168.

¹⁵ Edités par S. B. Chrimes, *English Constitutional Ideas* 67-191.

de textes¹⁶. Tout d'abord, si la théorie politique n'est, pas plus que l'histoire, enseignée en tant que telle à l'Université, le mot «politica» figure dans les énumérations habituelles des diverses sciences parmi les branches de la «theologia moralis» ou de la «theologia practica». Du coup, un certain nombre de textes politiques ont été constamment commentés et connus à l'Université elle-même; ils ont aussi été indexés ou résumés comme les autres textes académiques. L'*Ethica* et la *Politica* d'Aristote sont au premier rang de ces textes (commentaire existant de Walter Burley et textes virtuels de Baconthorpe, Swineshead, Deveros, et Lavenham sur l'*Ethica*; avec même un travail au second degré de John Sharpe sur le commentaire de Burley; commentaire de Burley encore, peut-être de Trivet et virtuel de Karvilem pour la *Politica*¹⁷). Le seul commentaire sur l'*Economica*, celui de Burley, semble par contre avoir disparu. Le «De civitate Dei» de saint Augustin semble avoir été aussi important pour les Anglais du XIV^e siècle: si l'on considère les nombres de manuscrits subsistants, les commentaires de Nicholas Trevet, John Ridevall, et Thomas Waleys font jeu égal avec les commentaires d'Aristote. Il est vrai qu'à considérer les manuscrits on s'aperçoit que de tels textes dépassent le cadre universitaire. On notera dans la liste de ces commentaires un cas original, celui du très populaire commentaire du «Livre de Sapience» dû au dominicain Robert Holcot. Apparentés à cette famille, sont d'une part la subversion subtile du genre appliqué à un texte très inhabituel, les *Vaticinia* attribuées à Saint John of Bridlington, qui sont en fait une satire de la cour d'Edouard III; et le «De regimine principum» de Gilles de Rome qui acquiert, dans le courant du siècle et notamment chez les juristes, un statut d'auctoritas qui le rapproche des textes universitaires: mais comme il figure ici par la grâce de la traduction en anglais qu'en fait John de Trevisa pour Lord Berkeley, il est juste de le rendre à sa famille originelle, celle des Miroirs au Prince.

Plus délicat est le cas du considérable corpus de textes qui concerne la querelle de la pauvreté évangélique. Les singularités des ordres mendiants au sein de la structure ecclésiastique ont donné lieu à une littérature extrêmement abondante, qui aborde une grande variété de sujets, parfois très techniques et sans liens avec les questions politiques, comme la possibilité pour les mendiants d'entendre les confessions. Néanmoins, on discerne, autour du problème de la pauvreté du Christ et donc de la nature de la propriété, tout un corpus qui est de plus en plus politique. La vitalité de l'Université d'Oxford dès le XIII^e siècle, le rôle de grandes personnalités comme Robert Grosseteste¹⁸, Robert Kilwardby et John Pecham explique que très tôt les Anglais aient

¹⁶ Sur les avantages et les limites du concept de genre littéraire pour une telle opération, voir Jean-Philippe Genet, La signification historique des genres littéraires: histoire et littérature politique en Angleterre, in: Emmanuelle Baumgaertner et Christiane Marchello-Nizia, Littérales 4: Théories et pratiques de l'écriture au Moyen Age (Paris 1988) 101-116.

¹⁷ A côté de son célèbre commentaire, des «*Questiones super Politica*» sont attribuées à Walter Burley: mais Christoph Flüeler m'assure que ce n'est pas un texte de Burley et que l'«*Extractio compendiosa dictorum in Politicis Aristotelis*» dans le MS. Oxford Bodleian Library, Bodley 292, f. 180-219, n'est vraisemblablement pas de Trevet.

¹⁸ Pour une présentation plus précise de l'ensemble des textes concernant cette période, cf. Jean-Philippe Genet, Ecclesiastical and Political Theory in Late Medieval England: the End of a Monopoly, in: R. B. Dobson (éd.), The Church, Politics and Patronage in the Fifteenth Century (Gloucester 1984) 23-44.

joué dans ces débats un rôle éminent, mais c'est bien sûr avec Richard Fitzralph et son grand traité «De pauperie salvatoris» que toutes les implications politiques du problème ont été formulées, implications qui vont passer par son intermédiaire à John Wyclif¹⁹. Les idées de Fitzralph vont être diffusées surtout en fait par les très nombreux manuscrits du «Defensio curatorum»: encore Katherine Walsh en connaît-elle certainement beaucoup d'autres²⁰. J'ai dénombré 48 textes se rattachant à cette série de controverses, soit près du quart de l'ensemble des textes du corpus (23,1%).

Le groupe de textes le plus abondant, et de beaucoup, est celui que l'on peut regrouper sous l'appellation «Ecclésiologie politique et théorie des pouvoirs». Ces textes sont parfois difficiles à distinguer de ceux qui constituent le groupe précédent: d'une manière plus large, tous font partie de la théologie et de la littérature religieuse controversialistes. La séparation est donc difficile, et elle est même arbitraire dans certains cas, comme celui des textes virtuels: par exemple, le «De Christi dominio» de Richard Connington, parfois désigné par un titre plus explicite («Contra Occamum pro papa Joanne XXII») est un texte virtuel, et il est difficile de parvenir à une certitude sur la base du titre seul, ou plus exactement des titres, puisqu'en l'occurrence John Bale et John Leland fournissent l'un et l'autre un titre différent. Le «De unitate et ordine ecclesiasticae potestatis», écrit en mai 1337 par Simon de Boraston à Oxford, appartient en un sens à la littérature mendicante sur la pauvreté, puisque c'est dans le contexte de cette querelle qu'il est produit: mais l'originalité de l'argumentation de l'auteur qui se concentre sur le thème de l'unité du pouvoir et de sa source pontificale le pousse vers l'autre groupe de textes²¹. Certaines œuvres de Wyclif sont également difficiles à classer. Dans ce type d'écrit, l'accent est mis sur le vieux problème traditionnel de la théorie politique médiévale, à savoir les relations entre la sphère d'autorité de l'église et notamment celle du pape (les traités «De potestate papae», un genre que Jürgen Miethke connaît mieux que quiconque!) et la sphère d'activité du pouvoir laïc. Globalement, il y a dans cette classe 69 textes, soit 33,2% de l'ensemble. Cette abondance apparente ne doit cependant pas masquer le fait que ce sujet, capital dans l'Empire, a fort peu intéressé les anglais pendant longtemps; les seuls à le travailler au début du siècle sont des frères comme Boraston ou Baconthorpe²². L'œuvre d'Ockham est, au niveau politique du moins, allemande et non anglaise, à une exception près, le traité «An Principe»²³, et elle est restée mal connue en Angleterre, où ces textes étaient encore au

¹⁹ Katherine Walsh, *A Fourteenth-Century Scholar and Primate. Richard Fitzralph in Oxford, Avignon and Armagh* (Oxford 1981); sur le problème de la pauvreté, voir également Janet Coleman, *Fitzralph's Antimendicant Propositio* (1350) and the Politics of the Pontifical Court at Avignon, in: *Journal of Ecclesiastical History* 35 (1984) 376–390.

²⁰ Dans son ouvrage cité supra, Katherine Walsh annonce la parution d'un catalogue des manuscrits de Fitzralph; voir, pour le moment, son *The manuscripts of Archbishop Richard Fitzralph of Armagh in the Österreichische Nationalbibliothek, Vienna*, in: *Römische Historische Mitteilungen* 18 (1976) 67–75.

²¹ Pour Boraston, voir S. L. Forte, *Simon of Boraston. His life and Writings*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 22 (1952) 321–345.

²² Pour Baconthorpe, c'est un texte virtuel mais qui est peut-être identique à la «quaestio extraordinaria» qui se trouve à la fin du troisième Quodlibet sur l'infaillibilité pontificale.

²³ Édité par H. S. Offler, *Guillelmi de Ockham Opera Politica I* (Manchester 1974) 230–271; cf.

XVe siècle confondus avec ceux de Marsile de Padoue. C'est en fait Wyclif qui a ramené le sujet au premier plan, avec toute une kyrielle de sujets annexes, abordés dans ses propres traités, ceux de ses spectateurs (Aston, Hereford, Repingdon, Purvey, Brit) ou ceux de ses adversaires (Strode, Rymyngton, Dymock, Woodford, Kenningham, Radcliffe, Lavenham). Il y a là un prodigieux bouillonnement, mais qui sera sans lendemain immédiat en ce qui concerne l'Angleterre, puisque c'est en Bohême que ces théories referont surface.

Le quatrième groupe pose moins de problèmes de définition, peut-être. Si on compare cette liste avec celles dont je dispose pour le XVIe siècle, par exemple, il frappe surtout par sa maigreur, comme d'ailleurs le cinquième, qui concerne quant à lui le schisme de 1378. C'est ce que l'on peut appeler les textes d'actualité, et ils ne représentent respectivement que 19,7% et 5,3% du total. Les textes virtuels sont ici particulièrement nombreux (les sermons notamment) et il convient de remarquer l'absence presque totale des textes de commémoration qui, dès la fin du XVe siècle prennent dans la littérature politique une part si importante: le seul cas ici est la «*Commendatio laudabilis in transitu Regis Edwardi Tertii*» écrite par John Bever pour commémorer la mort d'Edouard I et célébrer ses vertus et ses qualités de souverain. Les louanges d'Edouard III du barde gallois Iolo Goch appartiennent en effet à une autre tradition littéraire, celle du monde celtique²⁴. Remarquons que la faiblesse, particulièrement frappante dans le contexte européen, de la littérature consacrée au schisme est d'autant plus étonnante que les quelques textes universitaires ont été en fait «commandés» par Richard II qui voulait disposer, dans ses négociations avec Paris, de dossiers d'experts²⁵.

Dernier groupe enfin, les textes «moraux» qui regroupent deux types de textes: les Miroirs au Prince et la poésie. Ici encore, la pauvreté numérique contraste vivement avec ce que l'on observe alors en France pour la poésie morale (Christine de Pisan), et dans les Pays-Bas pour les Miroirs – traditions que l'on retrouvera bientôt à la cour bourguignonne. L'une des raisons de cette situation est que l'Angleterre est grande consommatrice de textes français: ses auteurs, à l'exception de John Gower, ne sont plus à même de produire des textes français d'envergure. Mais les textes français ont encore autant de lecteurs, sinon plus, que les textes anglais. D'où espace de réception

Fortsetzung Fußnote von Seite 273

Cary J. Nederman, Royal Taxation and the English Church. The origins of William of Ockham's *An Princeps*, in: *Journal of Ecclesiastical History* 37 (1986) 377–388.

²⁴ Les *cywyddau* de louanges des poètes gallois sont plutôt des portraits laudatifs, et tant qu'à faire de les classer, il convient plutôt de les rattacher à la biographie: mais ce poème de Iolo Goch est étroitement lié à une poésie politique prophétique anglaise (elle-même adaptée du français), «The Prophecy of the Six Kings to follow King John», éd. J. Hall, *The Poems of Laurence Minot* (Oxford 1887) app. 97–105; cf. David Johnston, Iolo Goch and the English: Welsh Poetry and Politics in the Fourteenth Century, in: *Cambridge Medieval Celtic Studies* 12 (1986) 73–98.

²⁵ Cf. Edouard Perroy, L'Angleterre et le Grand Schisme d'Occident. Etude sur la politique religieuse de l'Angleterre sous Richard II (1378–1399) (Paris 1933) 366 sq. et Margaret Harvey, Two questiones of the Great Schism by Nicholas Fakenham O.F.M., in: *Archivum Franciscanum Historicum* 70 (1977) 97–127; Richard II, dans son rapprochement avec la France des Valois désirait en effet explorer la «via cessionis»; mais les réactions des universitaires anglais furent rien moins que favorables.

très réduit pour ces derniers²⁶ : les textes français, notamment, ne seront traduits qu'au siècle suivant. Deuxième observation : anglaise, cette littérature oscille, elle-même, entre deux voies de développement : l'une repose sur les traditions spécifiquement anglaises de l'allitération. C'est une voie que l'on pourrait qualifier, toutes proportions gardées, à la fois de «nordique» et de «populaire», qui a donné quelques-uns des textes les plus violemment satiriques de la période : «Winner and Wastour», «Piers Plowman» «Mum and the Sothsegger», «Richard the Redeless»²⁷ ... Mais, significativement, ces textes sont anonymes, à part le poème de William Langland qui, à tous points de vue, est une œuvre exceptionnelle. L'autre voie est la voie «européenne», qui essaie de transposer, avec succès d'ailleurs, les normes littéraires françaises et italiennes à la littérature anglaise ; Chaucer, Gower, et plus tard Lydgate et Hoccleve illustrent cette tendance. Leur public – la liste des propriétaires de manuscrits le montre – est mêlé, comprenant de nombreux aristocrates, souvent dédicataires des œuvres, mais aussi des bourgeois et des membres du clergé²⁸. Ces auteurs sont tous, (à l'opposé de William Langland) d'une façon ou d'une autre, liés à la cour. C'est donc le patronage princier qui finit par imposer sa langue et sa littérature, étouffant une veine populaire. Langland est ainsi à la croisée des chemins : son œuvre est unique à la fois par son genre et par son succès mais sa postérité appartient au XVI^e siècle, lorsque l'anglais littéraire cesse d'être aussi complètement dominé par les goûts du public aristocratique.

Cet examen débouche donc sur les auteurs eux-mêmes. Il est utile de se demander s'il y a une spécificité des producteurs de textes politiques, et de voir comment ils se répartissent. Pour cela, le tableau I donne la répartition nominative des auteurs par période et par catégorie. On peut, grâce au tableau II comparer cette répartition avec celle obtenue pour une population plus étendue et pour une période plus longue (le premier quart du XVe siècle y figure), qui ne comprend malheureusement pas tous les auteurs, mais du moins tous ceux actifs dans les deux champs de l'histoire et du politique. Les deux populations ont peu d'individus en commun, alors qu'elles en auront de plus en plus, jusqu'au début du XVII^e siècle. Il est intéressant de noter que la variation chronologique, considérable sur l'ensemble du siècle, est entièrement due aux fluctua-

²⁶ Cf. *Jean-Philippe Genet*, L'influence française sur la littérature politique anglaise au temps de la France anglaise, in: Actes du 111^e Congrès National des Sociétés Savantes (Section d'Histoire Médiévale et de Philologie I, Paris 1988) 75–90.

²⁷ L'emploi du terme «populaire» n'implique pas du tout que tous ces poèmes expriment des vues politiquement «populaires» ou proches les unes des autres : cf. *Elisabeth Salter*, Fourteenth-Century English Poetry (Oxford 1983) 99 sq.

²⁸ Pour Chaucer et Gower, voir *A. I. Doyle* et *M. B. Parkes*, The production of copies of the Canterbury Tales and the Confessio Amantis in the early fifteenth century, in: Medieval Scribes, Manuscripts and Libraries. Essays presented to N. R. Ker (Oxford 1978) 163–210 et *A. I. Doyle*, Early fifteenth century copies of Gower's Confessio Amantis and Chaucer's Canterbury Tales, in: *Lotte Hellinga* et *Helmar Härtel*, Buch und Text im 15. Jahrhundert (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 2, Hamburg 1981); Lydgate, voir *A. S. G. Edwards*, Lydgate manuscripts: some directions for future research, in: *Derek Pearsall*, Manuscripts and Readers in XVth century England. The Literary Implications of Manuscripts Study (Cambridge 1983) 15–26, et pour Hoccleve, *M. C. Seymour*, Manuscripts of Hoccleve's Regement of Princes, in: Edinburgh Bibliographical Society Transactions 4 (1974) 255–297 et *A. S. G. Edwards*, Hoccleve's Regement of Princes. A further manuscript, in: ibidem 5 (1978) 32.

tions du nombre des auteurs politiques: celui des historiens reste à peu près constant sur l'ensemble du siècle (37, 26, 33, 41) compte tenu de la flexion générale de la période 1326-1350; par contre, le nombre des auteurs politiques augmente de plus de 50% dans le troisième quart du siècle et double au quatrième. La retombée s'amorce aussitôt puisque l'on retombe d'un quart au début du XVe siècle. Il serait bien sûr tentant d'attribuer cette poussée de fièvre à l'impulsion donnée aux débats ecclésiastico-politiques par Fitzralph et par Wyclif, mais, nous le verrons, ce n'est pas là toute l'histoire.

Si l'on examine maintenant le statut social et religieux de ces auteurs, d'autres différences apparaissent avec évidence. Les laïcs restent, que ce soit pour l'ensemble histoire politique ou pour les textes politiques seuls, très peu nombreux: Geoffrey Chaucer, William Langland (d'ailleurs bien proche de l'état ecclésiastique) et John Gower sont certes les phares de la littérature médiévale anglaise: dans les deux domaines qui nous occupent, la prise de parole par les laïcs n'en appartient pas moins à la période suivante (26% des auteurs au premier quart du XVe siècle, contre seulement 9%, 8%, 17% et 9% pour les quatre périodes du XIVe siècle). Les clercs séculiers, par contre, occupent une place beaucoup plus importante dans la littérature politique que dans l'ensemble histoire-politique. C'est là la traduction de deux faits: l'importance des discours politiques prononcés par les évêques, notamment à l'ouverture du Parlement (des textes virtuels, cependant); et les chanoines et autres séculiers sont le plus souvent avant tout des universitaires. Il y a là une double différence avec le champ de l'histoire: bien rares sont en effet les évêques historiens, et les séculiers historiens ne sont pas toujours des universitaires, loin de là. Enfin, en ce qui concerne le clergé régulier, si les ordres mendiants occupent une place à peu près équivalente dans les deux champs de production littéraire, les moines des ordres traditionnels, négligeables pour le champ du politique, sont au contraire essentiels pour le champ historique: il s'agit surtout de bénédictins, avec quelques cisterciens. Au plan chronologique, il convient de noter l'effacement progressif des franciscains et des dominicains, à partir de la seconde moitié du XIVe siècle, au profit des Ermites de Saint-Augustin et des Carmes qui dominent la période suivante.

Ces catégories sociales ne jouent pas un rôle équivalent selon les genres considérés. En poids tout d'abord, si l'on considère le nombre des textes, ce sont les clercs séculiers (mais le poids des œuvres de Wyclif est ici déterminant) qui dominent avec 37,6% des textes (53,8% si l'on ajoute les évêques, dont le non moins fécond Richard Fitzralph). Les mendiants sont présents dans cinq secteurs (60% des commentaires, 45% des textes sur le schisme, 43,7% des textes de la controverse sur la pauvreté, 32% des textes d'ecclésiologie politique, et 12,5% seulement des textes d'actualité), tout comme les autres réguliers, qui ne comptent vraiment grâce aux bénédictins Uthred Boldon et Adam Easton que dans le domaine de l'ecclésiologie politique (14% des ces textes); mais on notera aussi l'absence des mendiants, surprenante à la fois par rapport au XIIIe siècle et par rapport à ce qui se passe sur le continent, du secteur de la littérature morale et des Miroirs au Prince. Les séculiers (évêques compris) sont au contraire présents dans tous les secteurs: 35% des Commentaires, 52% des textes sur la pauvreté, 48% des textes d'ecclésiologie politique, 36% des textes sur le schisme,

26% de la littérature morale et 84% des textes d'actualité leur sont dus. La pointe observée dans le domaine des textes d'actualité est surtout imputable aux évêques, et il faut souligner avec force le rôle de magistère public que jouent ces derniers dans la vie politique anglaise. Les laïcs sont quant à eux concentrés dans le seul domaine de la littérature morale (63%), essentiellement pour la poésie politique. Les quatre textes d'ecclésiologie politique faussent un peu la perspective: trois d'entre eux sont virtuels, le quatrième ne traite du sujet que parmi beaucoup d'autres, et le statut des auteurs est assez particulier, puisque Ralph Strode, l'ami de Chaucer, est l'un des rares universitaires de renom de l'époque à avoir fait une grande carrière d'administrateur laïc²⁹ et que le cas du lollard Walter Brit (ou Brut), apparemment astrologue, est loin d'être clair.

Un autre aspect important sur le plan de cette structure de production est celui de la langue. Mais la proportion des textes en langue vernaculaire reste encore assez faible (17,1% de l'ensemble). De ce point de vue, ce n'est qu'avec le XV^e siècle que les choses deviennent plus claires, notamment avec le développement des traductions en anglais de textes français (Alain Chartier, Christine de Pisan) ou latins. Sur les 36 textes en langue vernaculaire, deux seulement sont en langue celte³⁰, les deux brefs poèmes du gallois Iolo Goch, et un seul en français, le «Mirrouir de l'Homme» de John Gower. Le problème de la langue reste cependant posé pour les sermons, puisque ceux qui nous restent en manuscrit ne sont pas forcément écrits dans la langue dans laquelle ils ont été prononcés: c'est en particulier le cas des sermons parlementaires, dont nous ne conservons pour le XIV^e siècle que des versions françaises alors qu'ils semblent déjà avoir été prononcés en anglais. Il faut aussi noter que l'exclusion des textes anonymes fausse quelque peu la perspective, puisqu'elle exclut de l'examen les tracts wycliffites ou lollards, dont plusieurs sont consacrés à des problèmes d'actualité politique, ou à des questions d'ecclésiologie politique³¹; il est vrai qu'il est très difficile de connaître la date exacte de leur rédaction et de les dater soit d'avant, soit d'après 1400.

Il est bien sûr possible de croiser toutes ces variables entre elles et de multiplier les perspectives. La table III donne quelques-uns de ces croisements faits sur la base des 210 textes (non des auteurs). J'ai évoqué plusieurs de ces résultats sous la forme de

²⁹ Maître ès Arts, ce fellow de Merton College devint «Common pleader of the City of London», ce qui ne l'empêcha pas d'être l'un des logiciens les plus réputés de son temps: *Emden B.R.U.O.* III (Oxford 1959) 1807–1808; sur les administrateurs laïcs, voir l'essai suggestif de *Robin Storey*, Gentleman-bureaucrats, in: *Cecil H. Clough* (éd.), *Profession, Vocation and Culture in Later Medieval England. Essays dedicated to the memory of A. R. Myers* (Liverpool 1982) 90–119 (qui ne concerne que l'administration royale).

³⁰ Malheureusement, je n'ai pu éviter, par méconnaissance du gallois et du gaélique, un certain sous-enregistrement des textes en langues celtiques: mais cet inconvénient m'a paru préférable à une homogénéité artificielle obtenue en constituant la base sur des critères de langue: la société anglaise du Moyen Âge est, répétons-le, multi-linguale. Le problème est excellemment posé par *Michael Richter*, *Sprache und Gesellschaft im Mittelalter. Untersuchungen zur mündlichen Kommunikation in England von der Mitte des elften bis zum Beginn des vierzehnten Jahrhunderts* (Stuttgart 1979).

³¹ Par exemple le «Tractatus de regibus», éd. in: *Jean-Philippe Genet*, *Four English Political Tracts* 2–19.

pourcentages, laissant pour le moment de côté ceux qui concernent le nombre et la localisation des manuscrits. Mais il m'a paru plus utile, puisque l'ensemble des textes constitue un système clos (artificiellement sans doute) d'utiliser une méthode statistique qui résume l'essentiel des données sous une forme synthétique, à savoir l'analyse factorielle³². Il ne saurait être question d'expliquer ici la méthode: disons simplement qu'elle vise à effectuer une pesée globale de tous les écarts à l'indépendance dans un système d'information et à en donner une représentation graphique facile à percevoir. En l'occurrence, l'analyse produit un graphique que j'ai simplifié dans le tableau IV et qui se lit comme une carte avec ses quatre points cardinaux, l'éloignement signifiant l'opposition³³. Le point où se croisent les deux axes³⁴ est le lieu d'équilibre du système. On voit donc immédiatement que l'opposition majeure qui structure l'ensemble est celle entre trois variables situées au Sud-Ouest de la carte (auteurs laïcs, textes en vers, genre morale politique) et pratiquement tout le reste, constitué par la littérature des clercs. Cette opposition très forte³⁵ écrase tout le reste et elle nous démontre qu'en dépit du petit nombre des textes de la catégorie «Morale», c'est bien à ce niveau qu'est entrainé de se produire la rupture essentielle dans le champ de production des textes politiques.

Le groupe «Laïcs/Morale/vers» entretient d'autre part des liens avec la variable «ms20» (textes dont il subsiste plus de vingt manuscrits) et avec la langue vernaculaire³⁶. Mais cette variable est aussi tirée vers le Nord par les textes d'actualité également écrits en langue vernaculaire³⁷ mais produits surtout, nous l'avons vu, par l'épiscopat. Les textes d'actualité, singularisés à la fois par le statut de leurs auteurs et par leur langue, forment eux aussi un pôle secondaire, relativement distinct des autres textes ecclésiastiques. Il y a là une opposition riche de sens et la langue anglaise appa-

³² Cette analyse a été effectuée sur un micro-ordinateur PC AT avec le logiciel TRI-DEUX de Philippe Cibois. Sur l'analyse factorielle, voir d'une façon générale *Philippe Cibois, L'analyse factorielle* (Paris 1983) et le numéro spécial du *Médiéviste* et l'*Ordinateur* 5 (1981).

³³ A condition de ne pas oublier que la position des points provient de la projection des axes: ainsi, «Laïcs» est très proche de «Vernaculaire» sur l'axe 1 (horizontal), même s'il est éloigné sur l'axe 2 (vertical).

³⁴ Le graphique représente le plan des deux premiers axes factoriels. Les axes, dont le nombre est égal à la plus petite dimension de la matrice de données moins un (ici 40, la matrice ayant 210 lignes – une par texte – et 41 colonnes) sont hiérarchisés, si bien que les deux premiers expriment à eux seuls 43%, c'est-à-dire un très fort pourcentage, de la variance du système.

³⁵ Cette opposition est particulièrement nette si l'on utilise la méthode TRI-DEUX elle-même: la première liaison entre les deux groupes de variables se fait pour un écart à l'indépendance de 8,3, à la 157^e liaison, la seconde pour un écart de 6,1, à la 182^e liaison. Une exposé clair de la méthode et de son utilisation est *Marie-Claude Genet-Delacroix, Histoire et analyse des données: à propos de l'étude prosopographique des artistes du Conseil Supérieur des Beaux-Arts* (1875-1940), in: *Hélène Millet* (éd.), *Informatique et Prosopographie* (Paris 1985) 315-332.

³⁶ Le programme «Ecart» de TRI-DEUX donne le «profil» de chaque variable, à partir des écarts (non pondérés) positifs à l'indépendance: il est ainsi possible de voir quelles sont, dans l'ordre, les variables les plus «liées» à celle que l'on analyse. Pour «Laïcs», dans l'ordre: «Morale», «vers», «vernaculaire», «ms20».

³⁷ Pour la variable «Textes d'actualité», on trouve successivement les variables «Textes pratiques», «Evêques», «Textes courts», «vernaculaire» (toutes ne sont pas reportées sur la carte, faute de place).

raît ainsi elle-même visuellement comme un enjeu disputé entre l'auctoritas ecclésiastique, autorisée à s'exprimer en anglais ou en latin sur l'actualité, et les laïcs qui se cantonnent à la morale politique et ne peuvent encore évoquer l'actualité politique qu'allusivement. On m'objectera que bien des textes (poétiques, et souvent allitatifs) comme «Mum» ou «Richard the Redeless» échappent à mon «système» parce qu'ils sont anonymes: c'est vrai, mais cet anonymat ne doit rien au hasard car il renvoie à une structure de production du texte archaïque, par laquelle le texte scolastique était déjà passé, comme le montre fort bien dans son étude de l'émergence du concept d'auteur Alastair Minnis³⁸. L'investissement du pôle de l'actualité par les laïcs et leur acquisition de la prose, qui appartiennent à la période ultérieure, représenteront un stade nouveau d'évolution du champ de production des textes politiques.

Cette évolution se lit d'ailleurs plus précisément si nous retournons aux données concernant manuscrits et éditions que l'on trouve tant dans la table III que dans la table V. Ces données ont d'ailleurs été utilisées pour l'analyse factorielle. J'ai montré ailleurs que la répartition actuelle des manuscrits dans les bibliothèques peut fournir un indice statistique commode de la diffusion des textes médiévaux³⁹. Les textes de morale politique (dont aucun n'est virtuel) ont une forte proportion de manuscrits ayant un grand nombre de copies, une caractéristique qu'ils partagent avec les commentaires (4 textes à plus de vingt manuscrits dans les deux cas). Mai il y a en moyenne 16,3 manuscrits par texte de morale politique, contre 7,4 pour les commentaires (5 environ comme moyenne générale); et surtout la localisation des manuscrits des commentaires est européenne, alors que la localisation des œuvres de morale politique est purement anglaise, à l'exception du manuscrit Anglais 39 de la Bibliothèque Nationale à Paris (d'ailleurs d'origine anglaise): l'impact de ces œuvres sur la seule Angleterre est donc d'autant plus considérable. Les «Canterbury Tales» de Chaucer, la «Confessio Amantis» de Gower et les trois versions de «Piers Plowman» de Langland (le texte gallois de Iolo Goch pose d'autres problèmes) ont donc rapidement rencontré leur public: s'il faut attendre la génération suivante pour voir le nombre des laïcs tenant la plume augmenter significativement, il est clair que les lecteurs de vers anglais ont quant à eux trouvé leurs textes politiques favoris dès la fin de XIVe siècle⁴⁰. Le vieillissement de leur langue explique cependant que cette popularité ne se retrouve pas de façon frappante au niveau des éditions.

Les textes d'actualité ont, eux aussi, une diffusion essentiellement anglaise. Mais le nombre des manuscrits reste faible: non seulement à cause du nombre des textes vir-

³⁸ Alastair J. Minnis, *Medieval theory of authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages* (Londres 1984).

³⁹ Jean-Philippe Genet, *The dissemination of Manuscripts relating to English Political Thought in the Fourteenth Century*, in: *Michaël Jones et Malcolm Vale, England and her Neighbours, 1066–1453. Essays in Honour of Pierre Chaplais* (Londres 1989); ceci suppose bien sûr d'une part que les manuscrits américains soient «neutralisés» (dans le cas des textes anglais, ils sont comptés comme anglais), et d'autre part que certains dépôts comme Vienne et comme le Vatican soient comptabilisés à part en raison de l'histoire de leurs collections.

⁴⁰ Les textes politiques du XVe siècle les plus répandus sont eux aussi des textes en vers, mais le «Regement of Princes» de Hoccleve avec 45 manuscrits, le «Governaunce of Kynge and Princes» de Lydgate et Burgh avec 20 manuscrits sont fort loin des textes du XIVe siècle.

tuels, mais encore parce que peu de ces textes semblent avoir été systématiquement «édités»; le cas des libelles de Stratford étant cependant intéressant à cet égard, puisqu'il y a eu là tentative de diffusion systématique par l'intermédiaire des registres épiscopaux et de la prédication en chaire⁴¹. Les autres textes d'origine ecclésiastique, qu'ils traitent du schisme, de l'ecclésiologie politique ou de la querelle de la pauvreté, ont un sort assez similaire: trois à quatre manuscrits par texte en moyenne, une diffusion européenne où se notent la percée tchéquo-viennoise des manuscrits de Wyclif (ecclésiologie politique) et de Fitzralph (pauvreté) et la distribution purement urbaniste des textes sur le schisme. Au niveau des éditions, cette dernière catégorie se comporte un peu mieux: mais cela tient à un seul texte et à sa publication dans les Actes de John Foxe, le poème de Walter Diss ne se retrouvant que par le plus grand des hasards dans la publication des œuvres de Nicholas de Clamanges à Leyde en 1613.

L'approche à la fois systémique et sociologique que nous avons adoptée, ainsi que la méthodologie quantitative, mettent donc en pleine lumière la naissance de ce nouveau paradigme du politique, la littérature de la morale politique. Elle n'est bien sûr pas née de rien, et l'étude des sources de ces textes s'impose, si l'on veut remonter aux racines de la tradition politique vernaculaire. Le rôle fondateur de cette littérature est d'autre part capital, puisque c'est elle qui va façonner la langue abstraite de la communication politique dans une société où désormais les rapports de pouvoir sont des rapports de type politique: mais ce sont là des pistes de recherche qu'il me faudra poursuivre ailleurs.

⁴¹ Un cas donc où l'oralité et la textualité sont en contradiction: cf. *Roy Martin Haines*, *Archbishop John Stratford. Political Revolutionary and Champion of the Liberties of the English Church ca. 1275/80–1348* (Toronto 1986).

Annexe

Table 1 Les auteurs par périodes et par catégories

	1301-1325	1326-1350	1351-1375	1376-1400
Laïc	?Davy		Strode Langland Goch	Brit Chaucer Gower
Evêque	Mepham Orleton	Bradwardine Stratford Fitzralph	Brinton Colton Houghton Langham Sudbury	Arundel Courtenay Repingdon Scrope Stafford Uguccione
Autres sécul.	Burley Pagula Waltham Wilton T.	Excestre Kilwington	Milemete Wyclif Ball	Alyngton Ashwardby Aston Deveros Hereford Purvey Sharpe Trevisa
Frères O. F. M.	Conington Lockesley Wilton J.	Chatton Leicester Ockham Ridevall	Hilton Mardesley Conwey	Fakenham Russell Woodford
O. P.	Boraston	Holcot	Jordan	Palmer Dymock
O. C.	Trevet Baston	Waleys Baconthorpe		Diss Kenningham Maidstone Lavenham Lynn Ashborne Karvilem Hynkeley Pateshull
OESA			Ergum Hardeby	
Autres relig. O. S. B.	Bever		Boldon Swineshead	Easton Radcliffe Southery Wells Crump Rymyngton Eyton
O. Cist.				
Ch. aug.				

Table II Les auteurs du XIV^e siècle dans les champs de l'histoire et du politique

a) Auteurs historiens et politiques ensemble (chiffres bruts):

	n	H	P	L	E	S	OFM	OP	OEA	OCA	OSB	OC	CR	d
1301-1325	47	37	14	4	4	12	5	4	1	3	8	2	2	2
1326-1350	37	26	12	3	5	6	6	2	-	2	11	-	2	-
1351-1375	49	33	19	7	6	7	5	2	3	3	12	2	1	1
1376-1400	74	41	38	7	7	13	6	2	5	10	16	2	5	1
Total	207	137	83	21	22	38	22	10	9	18	47	6	10	4
1401-1425	65	44	27	17	8	18	1	-	2	2	9	5	3	-

b) Auteurs historiens et politiques ensemble (pourcentages):

	n	H	P	L	E	S	OFM	OP	OEA	OCA	OSB	OC	CR	d
1301-1325	23	27	17	9	9	25	11	9	2	6	17	4	4	4
1326-1350	18	19	14	8	14	16	16	5	-	5	30	-	5	-
1351-1375	23	24	23	17	12	14	10	4	6	6	24	4	2	2
1376-1400	36	30	46	9	9	18	8	3	7	13	22	3	7	1
Total	100	100	100	10	10	18	10	5	4	9	23	3	5	2
1401-1425				26	12	28	2	-	3	3	14	8	5	-

c) Auteurs politiques seuls (chiffres bruts):

	n	L	E	S	OFM	OP	OEA	OCA	OSB	OC	CR
1301-1325	14	1	2	4	3	2	1	-	1	-	-
1326-1350	12	-	3	2	4	2	1	-	-	-	-
1351-1375	19	3	5	3	3	1	-	2	2	-	-
1376-1400	38	3	6	8	3	2	5	4	4	2	1
Total	83	7	16	17	13	7	7	6	7	2	1
1401-1425	27	4	6	8	1	-	1	2	2	2	1

d) Auteurs politiques seuls (pourcentages):

		L	E	S	OFM	OP	OEA	OCA	OSB	OC	CR
1301-1325		7	14	29	21	14	7	-	7	-	-
1326-1350		-	25	17	33	17	8	-	-	-	-
1351-1375		16	26	16	16	6	-	10	10	-	-
1376-1400		8	16	21	8	5	13	10	10	5	3
Total	100	8	20	21	16	8	8	7	8	2	1
1401-1425		15	22	30	4	-	4	7	7	7	4

Table II (suite)

e) Auteurs historiens seuls (chiffres bruts):

	H	L	E	S	OFM	OP	OEA	OCA	OSB	OC	CR	d
1301-1325	37	3	2	9	2	4	—	2	8	2	3	2
1326-1350	26	3	2	4	2	—	—	2	11	—	2	—
1351-1375	33	6	1	4	2	1	2	2	11	2	1	1
1376-1400	41	5	1	7	3	—	1	7	12	1	3	1
Total	137	17	6	24	9	5	3	13	42	5	9	4
1401-1425	44	16	2	10	—	—	1	1	9	3	2	—

f) Auteurs historiens seuls (pourcentages):

		L	E	S	OFM	OP	OEA	OCA	OSB	OC	CR	d
1301-1325		8	5	25	5	11	—	5	22	5	8	5
1326-1350		11	8	15	8	—	—	8	42	—	8	—
1351-1375		18	3	12	6	3	6	6	33	6	3	3
1376-1400		12	2	17	7	—	2	17	29	2	7	2
Total	100	12	4	17	7	4	2	9	31	4	7	3
1401-1425		36	5	23	—	—	2	2	20	7	5	—

H	Historiens
P	Auteurs politiques
L	Laïcs
S	Séculiers
E	Evêques
OFM	Franciscains
OEA	Augustins
OP	Dominicains
OCA	Carmes
OSB	Bénédictins
OC	Cisterciens
CR	Chanoines réguliers
d	Divers

Table III Tris croisés sur les principaux genres

	Périodes				Statut de l'auteur				FR	Langue		Forme	
	1	2	3	4	LAI	EVE	SEC	REG		LAT	vern.	Prose	Vers
COM	7	6	1	6	—	—	7	1	12	20	—	20	—
PAUV	4	14	14	16	—	7	18	2	21	47	1	48	—
ECP	3	13	32	24	4	—	35	10	23	65	7	72	—
ACT	3	7	18	12	—	24	10	1	5	23	17	39	1
SCH	—	—	5	6	—	1	4	1	5	9	2	10	1
MOR	4	—	4	11	12	2	5	—	—	10	9	6	13
Total	21	40	74	75	16	34	79	15	66	174	36	195	15

(suite)

	Diffusion					Localisation						Editions	
	Virtuel	ms1	ms2	ms8	ms20	GB	FR	PG	IT	VA	VI	BO	
COM	9	4	1	2	4	9	7	7	2	3	2	1	4
PAUV	16	10	16	5	1	18	10	8	9	5	12	6	4
ECP	14	20	24	12	2	39	14	16	12	9	19	17	8
ACT	16	12	10	2	—	18	1	2	1	1	4	4	4
SCH	3	4	2	2	—	8	—	1	—	2	3	1	2
MOR	—	5	7	2	4	18	1	—	—	—	—	—	3
Total	58	57	54	25	11	100	33	34	24	20	40	29	29

Base du tableau: nombre des textes (liste en annexe). Par exemple, 9 commentaires sont des textes virtuels, 4 ne sont connus que par un manuscrit, 4 ont été édités, etc ...

Table IV Analyse factorielle des correspondances

Evêques/Actualité			
Textes virtuels			
		OEA	
		Réguliers	
	OCA		
Vernaculaire	Pér. 4	ms1	prose pauvreté
			schisme controverses
		Pér. 3	séculiers/latin
		ec. pol.	Pér. 2
		ms2	OFM
			comment. Bohême/Wien
	G.B.	Pér. 1	
			Vatican/Italie/France
			P.G./ms8
			OP
			éditions

Table V La diffusion des textes politiques^a

Genre	Nombre de MSS	% des MSS	Nombre d'éditions	% des éditions	Nombre de textes	% des textes	ms/t	ed/t
COM	148	14,1	46	33,8	20	9,5	7,40	2,30
PAUV	197	18,8	15	11,0	48	22,8	4,10	0,31
ECP	294	28,1	34	25,0	72	34,3	4,08	0,47
ACT	62	5,9	18	13,2	40	19,0	1,55	0,45
SCH	34	3,2	11	8,3	11	5,2	3,09	1,00
MOR	310	29,6	12	8,8	19	9,0	16,31	0,63
Total	1045		136		210		4,98	0,65

^a Les termes «nombre de MSS» et «nombre d'éditions» ne correspondent pas à des «nombre de volumes»: ils totalisent le nombre de fois où chacun des textes pris individuellement a été copié ou édité; le nombre des volumes est donc très inférieur, certains textes étant copiés/édités dans un même volume. Le nombre des éditions est celui des éditions jusqu'en 1700.

Table sommaire des œuvres politiques du XIV^e siècle

Titre:	forme brève du titre.
Auteur:	forme brève du nom d'auteur: remplacé pour l'analyse par les catégories suivantes: <ul style="list-style-type: none"> – laïc (y compris clerici conjugati); – séculier 1 (évêques); – séculier 2 (autres); – réguliers 1 (ordres mendiants); – réguliers 2 (autres ordres).
P:	période (date médiane d'activité comprise entre 1301 et 1325 = 1, 1326–1350 = 2, 1351–1375 = 3, 1376–1400 = 4).
MS:	nombre de manuscrits; pour l'analyse ils sont répartis en classes: <ul style="list-style-type: none"> – classe 1: plus de vingt manuscrits; – classe 2: de 8 à 20 manuscrits; – classe 3: de 2 à 7 manuscrits; – classe 4: 1 manuscrit. Blanc signifie «texte virtuel». Par ailleurs, leur provenance est notée avec les catégories suivantes: <ul style="list-style-type: none"> – Grande-Bretagne; – France; – Pays germaniques (sauf Vienne); – Italie (sauf Vatican); – Vatican; – Vienne; – Bohême. La répartition par classes et la provenance ne figurent pas sur la table.
Ed:	nombre d'éditions jusqu'à 1700.
L:	latin.
v:	vernaculaire: anglais, celte, français.
V:	vers.
P:	prose.
c:	forme courte.
l:	forme longue.
p:	finalité pratique (sermon, lettre).
u:	finalité pratique (université).
i:	table, index, résumé, extraits, traduction.
cv:	controversé (réponse à, attaque contre)

Titre	Auteur	P	MS	ED	L	v	V	P	c	l	p	u	i	cv
<i>I Commentaires</i>														
1 Exp. eth. A.	Burley	1	22	3	1			1		1				
2 Qu. s. pol. A.	Burley	1	1		1			1		1		1		
3 Exp. s. pol. A.	Burley	1	39		1			1		1				
4 In lib. occ. A.	Burley	1			1			1		1				
5 Ext. pol. A.	Trevet	1	1		1			1		1			1	
6 In lib. D.C.D.	Trevet	1	18	14	1			1		1				
7 In eth. A.	Wilton J.	1			1			1		1				
8 Com. D.C.D.	Baconthorpe	2	1		1			1		1				
9 Com. eth. A.	Baconthorpe	2			1			1		1				
10 S. Sap. Salom.	Holcot	2	28	17	1			1		1				
11 Qu. s. eth. A.	Kilwington	2	8		1			1		1		1		
12 In lib. D.C.D.	Ridevall	2	3		1			1		1				
13 In lib. D.C.D.	Waleys	2	26	12	1			1		1				
14 In eth. A.	Swineshead	3			1			1		1				
15 Tab. eth. A.	Deveros	4			1			1	1				1	
16 Tab. D.R.P.	Lynn	4			1			1	1				1	
17 Com. s. pol. A.	Karvilem	4			1			1		1				
18 Com. s. eth. A.	Lavenham	4			1			1		1				
19 Comp. D.C.D.	Maidstone	4			1			1	1				1	
20 Abst. Burley e.	Sharpe	4	1		1			1	1				1	

II Controverse sur les ordres mendiants et la pauvreté évangélique

21 Beatus qui int.	Conington	1	2		1			1		1				
22 Ab. de obs. p.	Conington	1	1		1			1		1				
23 De paup. ev.	Lockesley	1			1			1		1				
24 De val. mend.	Wilton T.	1	3		1			1	1					
25 Tr. de paupert.	Chatton	2	2		1			1		1				
26 Qu. u. profess.	Chatton	2	1		1			1	1			1		
27 Det. pro eccl.	Excestre	2	2		1			1	1			1		
28 Proposicio U.	Fitzralph	2	6		1			1	1		1			
29 De paup. salv.	Fitzralph	2	6		1			1		1				
30 Sermos antim.	Fitzralph	2	9	1	1			1	1		1		1	
31 Proposicio N.	Fitzralph	2	74	8	1			1	1		1			
32 Petitio	Fitzralph	2	7		1			1	1		1			
33 Libellus c.v.	Fitzralph	2	2		1			1	1					
34 Responsiones	Fitzralph	2	1	1	1			1	1		1			
35 In causa d. Ar.	Kilwington	2	1		1			1					1	
36 S. eg. p. Chr.	Leicester	2	1		1			1		1				
37 Alleg. rel. v.	Ockham	2	4		1			1	1		1			
38 Ep. ad. fr. min.	Ockham	2	1		1			1	1		1			
39 De vita evang.	Hardeby	3	4		1			1		1				
40 Det. de paup. fr.	Hilton J.	3			1			1				1		
41 Pro mend.	Jordan	3			1			1					1	
42 Defensio	Conwey	3	7	5	1			1		1				
43 Quaestiones	Conwey	3	2		1			1		1			1	
44 Intellectus	Conwey	3	1		1			1		1				
45 Resp. ad Ar.	Mardesley	3			1			1	1				1	
46 De mendic. fr.	Wyclif	3	6		1			1	1					

Table sommaire des œuvres politiques du XIV^e siècle (suite)

Titre	Auteur	P	MS	ED	L	v	V	P	c	l	p	u	i	cv
47 De versuc. Ant.	Wyclif	3	1		1			1		1				
48 De paup. Christi	Wyclif	3	11		1			1		1				
49 De perf. stat.	Wyclif	3	8		1			1		1				
50 De 4 sect. nov.	Wyclif	3	7		1			1		1				
51 De fund. sect.	Wyclif	3	10		1			1		1				
52 De conc. fr.	Wyclif	3	10		1			1	1					
53 De elemosina	Alyngton	4			1			1						
54 De mend. spont.	Alyngton	4			1			1						
55 C. fratr. mend.	Ashwardby	4			1			1						
56 C. Maidstone I	Ashwardby	4			1			1						1
57 C. Maidstone II	Ashwardby	4			1			1						1
58 C. mendicantes	Aston	4			1			1						
59 Sermo 1376	Crump	4			1			1	1		1			1
60 C. relig. mend.	Crump	4			1			1						
61 Resp. ad mend.	Deveros	4	1		1			1						1
62 De apostasia fr.	Hereford	4			1			1	1					
63 Def. pauperum	Lavenham	4			1			1		1				
64 Prot. pauperis	Maidstone	4	1		1			1		1				
65 C. mendicantes	Pateshull	4			1?			1						1
66 Det. C. Ar.	Russell	4			1			1				1		1
67 Tr. Prop. R. F.	Trevisa	4	2	?		1		1	1				1	
68 Def. contra Ar.	Woodford	4	3		1			1		1				1

III *Ecclésiologie politique et théorie des pouvoirs*

69 De un. et ord.	Boraston	1	4		1			1		1				
70 Resp. ad con. p.	Conington	1	2		1			1	1		1			1
71 De Christi dom.	Conington	1			1			1						1
72 De papae pot.	Baconthorpe	2			1			1			1			
73 Opus nonag. d.	Ockham	2	2	5	1			1		1				
74 Dialogus I	Ockham	2	29	5	1			1		1				
75 Dialogus II	Ockham	2	19	5	1			1		1				
76 Tr. C. J. XXII	Ockham	2	1		1			1		1				1
77 Tr. C. B. XII	Ockham	2	1		1			1		1				1
78 C. err. J. XXII	Ockham	2	3	3	1			1		1				1
79 An princeps	Ockham	2	1		1			1		1				
80 Breviloquium	Ockham	2	1		1			1		1				
81 Dialogus III(1)	Ockham	2	4	5	1			1		1				
82 Dialogus III(2)	Ockham	2	14	5	1			1		1				
83 Octo Quaestiones	Ockham	2	14	4	1			1		1				
84 De imp. et pont.	Ockham	2	3		1			1	1					
85 De reg. et sac.	Boldon	3	1		1			1		1				1
86 De nat. et nec.	Boldon	3	1		1			1		1				1
87 De dot. eccl.	Boldon	3	1		1			1		1				1
88 C. dot. eccl. i.	Boldon	3	1		1			1		1				1
89 De dominio div.	Wyclif	3	6		1			1		1				
90 De nova prevar.	Wyclif	3	14		1			1		1				
91 De civili dom.	Wyclif	3	12		1			1		1				
92 Det. ad Uthred	Wyclif	3	1		1			1	1			1		1

Table sommaire des œuvres politiques du XIV^e siècle (suite)

Titre	Auteur	P	MS	ED	L	v	V	P	c	l	p	u	i	cv
93 Det. ad Vyrinh.	Wyclif	3	5		1			1	1			1		1
94 De cond. 19 co.	Wyclif	3	10		1			1	1					1
95 Resp. 1 Strode	Wyclif	3	3		1			1	1			1		1
96 Resp. 2 Strode	Wyclif	3	5		1			1		1		1		1
97 Resp. 3 Strode	Wyclif	3	8		1			1		1		1		1
98 De serv. civili	Wyclif	3	2		1			1	1					
99 De Ecclesia	Wyclif	3	8		1			1		1				
100 De off. reg. c.	Wyclif	3	9		1			1	1					
101 De off. regis	Wyclif	3	4		1			1		1				
102 De clav. eccl.	Wyclif	3	3		1			1	1					
103 De pot. papae	Wyclif	3	5		1			1		1				
104 Dyalogus	Wyclif	3	24		1			1		1				
105 Spec. saec. dom.	Wyclif	3	8		1			1	1					
106 De dotat. eccl.	Wyclif	3	4		1			1		1				
107 De octo quaest.	Wyclif	3	5		1			1	1					1
108 Resp. ad 44 co.	Wyclif	3	4		1			1		1				1
109 De Christo	Wyclif	3	4		1			1		1				
110 De cit. friv.	Wyclif	3	10		1			1	1					1
111 De ord. christ.	Wyclif	3	10		1			1	1					
112 Church tempor.	?Wyclif	3	3			1		1	1					
113 De Papa	?Wyclif	3	1			1		1	1					
114 De Stip. min.	?Wyclif	3	2			1		1	1					
115 De dom. div.	?Wyclif	3	1			1		1	1					
116 Church and h.m.	?Wyclif	3	4			1		1	1					
117 Determinaciones	Dymock	4			1			1	1					1
118 C. Trialogum	Ashborne	4			1			1						1
119 C. usurpationes	Aston	4			1			1						
120 De auferendis	Brit	4			1			1						
121 Déposition	Brit	4	1			1		1	1		1			
122 De potest. eccl.	Easton	4	1		1			1		1				
123 Conclusiones	Hereford	4			1			1	1					
124 Resp. ad concl.	Hereford	4	1		1			1	1					
125 Recantatio	Hereford	4	1		1			1	1		1			
126 Sermo pro W.	Hereford	4	1		1			1	1		1			1
127 De potest. eccl.	Hynkeley	4			1			1		1				
128 Ingressus C. W.	Kenningham	4	1		1			1						1
129 Errores Purvey	Lavenham	4	1		1			1						1
130 Libellus	Purvey	4			1			1						
131 Dialogus	Radcliffe	4	1		1			1		1				1
132 Sermones	Rymyngton	4	1		1			1	1		1			
133 S. Eccles. auct.	Southery	4			1			1		1				
134 Quaestiones	Strode	4			1			1				1		
135 Argumenta	Strode	4			1			1				1		
136 Dialogus	Trevisa	4	4	2		1		1		1			1	
137 S. cleri prerog.	Wells	4			1			1						
138 Ep. sup. Brit	Woodford	4			1			1	1		1			1
139 De dominio civ.	Woodford	4	2		1			1		1				1
140 De Usura	Eyton	4	2		1			1		1		1		

Table sommaire des œuvres politiques du XIV^e siècle (suite)

Titre	Auteur	P	MS	ED	L	v	V	P	c	l	p	u	i	cv
<i>IV Actualité</i>														
141 Commendatio l.	Bever	1	4		1			1	1					
142 Sermo Oxford	Orleton	1			1			1	1		1			
143 Responsiones	Orleton	1	1	1	1			1	1		1			1
144 Sermo Epinicius	?Bradward.	2	1		1			1	1		1			
145 Tr. de iur. imp.	Ockham	2	1	4	1			1	1		1			
146 De elect. C. IV	Ockham	2	2		1			1	1					
147 Mandat Sacr. Ec.	Stratford	2	4		1			1	1		1			
148 Lettre 1/1/1341	Stratford	2	5		1			1	1		1			1
149 Excusaciones	Stratford	2	1		1			1		1	1			1
150 Sermo 22/2/1341	Stratford	2	1		1			1	1		1			1
151 Com. s. Bridl.	Ergum	3	5		1			1		1				
152 Sermo 69	Brinton	3	1		1			1	1		1			
153 Sermo 78	Brinton	3	1		1			1	1		1			
154 Sermo 44-45	Brinton	3	1		1			1	1		1			
155 Sermo 1377	Houghton	3				1		1	1		1			
156 Sermo 1378	Houghton	3				1		1	1		1			
157 Sermo 1365	Langham	3				1		1	1		1			
158 Collatio 1373	Mardesley	3				1		1	1		1			
159 Sermo 1377	Sudbury	3				1		1	1		1			
160 Resp. ad quaes.	Wyclif	3	3	10	1			1	1		1			
161 De iuram. Arn.	Wyclif	3	4		1			1	1		1			
162 Protestacio	Wyclif	3	2	3	1			1	1		1			
163 Libellus	Wyclif	3	9		1			1	1		1			
164 Petitio	Wyclif	3	1		1			1	1		1			
165 Tr. Petitio	Wyclif	3	2			1		1	1		1			
166 De Crucjata	Wyclif	3	8		1			1		1				
167 Sermo 1381	Ball	3				1		1	1		1			
168 Letter	Ball	3				1		1	1					
169 Sermo 1399	Arundel	4				1		1	1		1			
170 Sermo 1407	Arundel	4				1		1	1		1			
171 Sermo 1380	Courtenay	4				1		1	1		1			
172 Sermo 1388	Courtenay	4				1		1	1		1			
173 Concordia	Maidstone	4	1		1		1			1				
174 Lollard dis. b.	Purvey	4	2			1		1	1		1			
175 Manifeste	Scrope	4				1		1	1		1			
176 Sermo 1397 (1)	Stafford	4				1		1	1		1			
177 Sermo 1397 (2)	Stafford	4				1		1	1		1			
178 Sermo 1402	Stafford	4				1		1	1		1			
179 Disc. Aragon	Uguccione	4	1		1			1	1		1			
180 Disc. Anglet.	Uguccione	4	1		1			1	1		1			

V Schisme

181 De causa sch.	Colton	3			1			1		1				
182 De Scismate	Wyclif	3	6		1			1	1					
183 Ep. p. Urbano	Wyclif	3	14	10	1			1	1		1			1
184 Tr. ep. p. Urb.	Wyclif	3	2			1		1	1					1

Table sommaire des œuvres politiques du XIV^e siècle (suite)

Titre	Auteur	P	MS	ED	L	v	V	P	c	l	p	u	i	cv
185 De pont. r. sc.	?Wyclif	3	1			1		1	1					
186 Carmen de sch.	Diss	4		1	1		1							
187 Epist. ad U./B.	Diss	4			1			1	1					
188 Det. de sch.	Fakenham	4	8		1			1				1		
189 Quaest. de sch.	Fakenham	4	1		1			1				1		
190 Det. de sch.	Palmer	4	1		1			1				1		
191 Utrum pro scand.	Radcliffe	4	1		1			1						

VI Morale politique et sociale; miroirs

192 Five Dreams	Davy	1	1			1	1		1					
193 Spec. r. Edw.	Mephram	1	6		1			1		1				
194 Ep. r. Edw.	Pagula	1	5		1			1			1			
195 Comp. Morale	Waltham	1	2		1			1			1			
196 Lib. de nobil.	Milemete	3	1		1			1			1			
197 Panég. d'E. III	Goch	3	52			1	1		1					
198 Laboureur	Goch	3	10			1	1		1					
199 Piers Plowman	Langland	3	55	4		1	1							
200 Trad. D. R. P.	Trevisa	4	1			1		1		1			1	
201 Lettre à H. IV	Repingdon	4	3		1			1	1					
202 Rex Celi Deus	Gower	4	4		1		1		1					
203 Epistola brev.	Gower	4	5		1		1		1					
204 Carmen 1	Gower	4	14		1		1		1					
205 Carmen 2	Gower	4	5		1		1		1					
206 Prophetia	Gower	4	8		1		1		1					
207 Canterbury T.	Chaucer	4	79	5		1	1				1			
208 Laus pacis	Gower	4	1			1	1		1					
209 Conf. amantis	Gower	4	57	3		1	1				1			
210 Mirrour	Gower	4	1			1	1				1			

Register der zitierten Handschriften

bearbeitet von Arnold Bühler

- Augsburg, Staats- u. Stadtbibl., II 1 2° 86: 7 – 447: 8 – 2° 406: 106, 109
 Auxerre, Bibl. Municipale, 232: 145
 Avranches, Bibl. Municipale, 223: 232
- Bamberg, Staatsbibl., theol. lat. 325: 41
 Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, Ripoll 109: 15
 Basel, Universitätsbibl., A.VI.5: 7 – B.III.19: 55 – B.VI.2: 6 – F.I.30: 142f. – F.III.31: 131 – F.V.3: 146 – F.V.4: 146 – F.V.5: 142, 148 – F.VI.25: 131
 Berlin, Staatsbibl. Preußischer Kulturbesitz, lat. fol. 783: 148 – lat. fol. 934: 149 – lat. qu. 337: 9 – lat. qu. 356: 147 – lat. qu. 991: 147 – theol. fol. 161: 37, 43 – theol. lat. fol. 618: 8 – Hamilton 254: 37 – Magdeburg Domgymnasium 47: 239
 Bern, Bürgerbibl., 367: 28
 Bologna, Bibl. Universitaria, lat. 366: 149
 Breslau s. Wrocław
 Brno, Universitní Knihovna, Mk 29: 106
 Brügge, Bibl. Publique, 388: 245
 Brünn s. Brno
 Brüssel, Bibl. Royale, II 1442: 107
- Cambrai, Bibl. Municipale, 165: 145
 Cambridge, Corpus Christi College, 46: 29 – 103: 8 – 180: 250 – 335: 37 – 469: 33
 Cambridge, University Library, Ff.I.21: 247 – II.II.31: 27 – Mm.II.18: 27
 Chartres, Bibl. Municipale, 283: 145
 Coburg, Landesbibl., Cas. 12: 106, 108
 Cremona, Bibl. Statale, 81 (6.4.43–2432): 16
- Danzig, Bibl. Gdańska Polskiej Akademii Nauk, Kirchenbibl. St. Marien, Mar. F.220: 245 – Mar. F.294: 245
 Den Haag, Koninklijke Bibl., 7.E.13: 8
 Douai, Bibl. Municipale, 692: 145
 Dresden, Sächsische Landesbibl., A 121: 52
 Dublin, Trinity College, 189: 239 – 190: 239
 Durham, Cathedral Library, IV.8: 27 – B.IV.32: 245
- Eichstätt, Staats- u. Universitätsbibl., 170: 8 – 186: 105 – 465: 245 – 583: 107 – 615: 7 – 717: 245
 Erfurt, Wissenschaftliche Bibl. der Stadt, CA 4° 154: 8
 Erlangen, Universitätsbibl., 237: 37
 Escorial, Bibl. privada de padres Agustínos (ohne Signatur): 6f.
- Florenz, Bibl. Medicea Laurenziana, S. Croce, plut. 8 dex. 10: 53 – plut. 9 dex. 11: 53 – plut. 36 dex. 11: 53
 Florenz, Bibl. Nazionale Centrale, II.I.81: 149 – II.IV.108: 109
 Florenz, Bibl. Riccardiana, lat. 800: 43
- Gießen, Universitätsbibl., 623: 148
 Göttingen, Niedersächsische Staats- u. Universitätsbibl., theol. 182: 264
 Göttweig, Stiftsbibl., 124 C: 245 – 329 B: 245
 Graz, Universitätsbibl., 751: 245
- Hamburg, Staats- u. Universitätsbibl., hist. 31e: 7
 Hereford, Cathedral Library, P.2.vi: 245
 Hildesheim, Dombibl., 673: 7
- Innsbruck, Stiftsbibl., Wilten XXXII.C.9: 142f.
 Innsbruck, Universitätsbibl., 22: 7 – 548: 7 – 646: 245
- Karlsruhe, Badische Landesbibl., St. Peter pap. 42: 8
 Köln, Stadtarchiv, GB fol. 76: 6 – W 267: 55
 Krakau, Bibl. Jagiellońska, 412: 107 – 479–483: 37f., 40 – 502: 131 – 658: 147 – 675: 131 – 744: 146 – 1599: 237f.
 Kues, St.-Nikolaus-Hospital, 168: 68, 75, 78f. – 257: 102
- Laibach s. Ljubljana
 Leipzig, Universitätsbibl., 1413: 131 – 1445:

- 131 – 1447: 146 – 1448: 142f., 148 – 1451: 148
- Ljubljana, Narodna in Univerzitetna Knjižnica, 152: 106
- London, British Library (British Museum), Add. 11506: 28 – 35325: 37 – Cotton A. VII: 30 – Lansdowne 393: 238f. – Royal 12 F. VIII: 29 – 13 D. IV: 25, 27, 29 – 19 C. IV: 101
- London, Lambeth Palace Library, 121: 245, 250 – 158: 239 – 159: 27
- Lübeck, Stadtbibl., jur. gr. 204: 107 – jur. gr. 2023: 107 – philos. 3: 142f.
- Madrid, Bibl. Nacional, lat. 10143: 37
- Mailand, Bibl. Ambrosiana, A 100 inf.: 130, 134 – P 253 sup.: 8
- Mantua, Bibl. Comunale, C. IV. 10: 245
- Marseille, Archives Départementales des Bouches-du-Rhône, Saint Victor 1. H. 678: 43
- Melk, Stiftsbibl. 542 (48; B 12): 146
- Montpellier, Archives Départementales de la Lozère, Série G nr. 1036: 86, 89
- Montpellier, Bibl. Universitaire, Fac. Méd. 60: 29
- München, Bayerische Staatsbibl., cgm 230, 1: 8 – clm 78: 40 – clm 263: 40 – clm 362: 40 – clm 504: 40 – clm 3638: 87–89 – clm 3870: 106 – clm 5463: 87–89 – clm 6605: 75, 77f. – clm 7479: 130f., 142f. – clm 7580: 107 – clm 8402: 213 – clm 11478: 142f., 147 – clm 14175: 252 – clm 15567: 245 – clm 15771: 8 – clm 16208: 245 – clm 18883: 147 – clm 19678: 147 – clm 26669: 106 – clm 27422: 8
- München, Universitätsbibl., 2° Cod. ms. 565: 148, 150f.
- Neapel, Bibl. Nazionale, VIII.G.24: 43
- Notre Dame (Indiana/USA), Memorial Library, 22: 142f.
- Oxford, Balliol College, 146 A: 131 – 300 B: 38
- Oxford, Bodleian Library, Barlow 6: 29 – Barlow 48: 29 – Bodley 144: 238f., 249 – Bodley 292: 131, 272 – Laud. 4: 37 – lat. misc. c. 16 (Philippus 8347): 29
- Oxford, Magdalen College, 75: 247f.
- Oxford, Merton College, 138: 190 – 234: 37
- Oxford, New College, 90: 239
- Oxford, St. John's College, 126: 36
- Padua, Bibl. Antoniana, 322: 52f. – 328: 50 – 415 Scaff. XIX: 142
- Padua, Bibl. Capitolare, B 20: 8
- Padua, Bibl. Universitaria, 1472: 142f.
- Paris, Bibl. Mazarine, lat. 1687: 75f., 78f. – lat. 3515: 145 – lat. 3522: 211, 217
- Paris, Bibl. Nationale, fr. 24287: 39 – lat. 1443: 63, 74, 78 – lat. 2074: 38 – lat. 3222: 250 – lat. 3657: 6 – lat. 4046: 87 – lat. 4113: 86 – lat. 4232: 7 – lat. 4678: 43 – lat. 5407: 74 – lat. 6416: 38, 40 – lat. 6417: 37, 40 – lat. 6422: 37 – lat. 6424: 40 – lat. 6460: 149 – lat. 8562: 28 – lat. 8625: 27 – lat. 10453: 52 – lat. 14619: 6 – lat. 14635: 101 – lat. 15881: 6 – lat. 16089: 135, 138 – lat. 16128: 145 – lat. 16129: 145 – nouv. acq. lat. 1130: 135
- Prag, Knihovna Metropolitní Kapituli, 837: 249 – 1052: 249 – C 105: 249 – N 8: 250
- Prag, Národní Muzeum, IV.B.24: 264
- Prag, Státní Knihovna, 816 (V.A.25): 146 – 826 (V.B.9): 249 – 1613 (VIII.G.30): 130 – 1714 (IX.C.3): 249
- Reims, Bibl. Municipale, 829: 102 – 889: 145
- Rom, Archivio Generale dei Carmelitani, III. Varia 1: 53f.
- Rom, Bibl. Casanatense, 1411: 57 – 1412: 57
- Rom, Bibl. Corsiniana, 41 F 2: 56
- Rom, Bibl. Nazionale Centrale, Varia 1: 75, 77–79
- Rom, Città del Vaticano, Bibl. Apostolica Vaticana, Barb. lat. 1487: 75–79 – Borgh. 86: 1 – Chigi A.VI. 189: 149 – Chigi A.VIII. 231: 56f. – Ottobon. lat. 823: 75, 77f. – Pal. lat. 1025: 142f. – Pal. lat. 1030: 130 – Patetta 198: 97 – Regin. lat. 132: 54 – Rossian. lat. 785: 149 – Rossian. lat. 820: 109 – Rossian. lat. 1061: 103 – Urb. lat. 198: 144, 150 – Urb. lat. 1367: 150 – Vat. lat. 1033: 237f. – Vat. lat. 2165: 149 – Vat. lat. 2166: 149 – Vat. lat. 2618: 97 – Vat. lat. 2638: 97 – Vat. lat. 2639: 100, 111–113 – Vat. lat. 3822: 51f. – Vat. lat. 4557: 149 – Vat. lat. 5567: 58 – Vat. lat. 6024: 27 – Vat. lat. 9428: 107–109 – Vat. lat. 10726: 108f.
- Salamanca, Bibl. Universitaria, 246: 6 – 1971: 6 – 2206: 8
- Salzburg, Universitätsbibl., M II 303: 7
- St. Paul im Lavanttal, Hosp. chart. 23: 245 – 57: 142f.
- Sevilla, Bibl. Colombina y del Cabildo, 83.8.13: 106, 108

- Stuttgart, Württembergische Landesbibl., iur.
fol. 120: 7 – theol. fol. 54: 7 – theol. et phi-
los. fol. 161: 142f.
- Todi, Bibl. Comunale, 43: 57f.
- Toledo, Archivo y Bibl. Capitulares, 16–21: 7
- Tours, Bibl. Municipale, 237: 75, 77, 79
- Trier, Stadtbibl., lat. 844/1310: 7 – 959/1859
4°: 107 – 975/923 4°: 108
- Troyes, Bibl. Municipale, 249: 52 – 786: 75f.,
79
- Tübingen, Universitätsbibl., Mc. 58: 106
- Uppsala, Universitätsbibl., C 609: 146
- Venedig, Bibl. Nazionale Marciana, lat. IV 31
(2647–2648): 107 – lat. VI 96 (2813): 213 –
Zan. lat. 262 (1984): 149
- Wertheim, Evangelische Kirchenbibl., 489:
142f.
- Wien, Dominikanerkonvent, 79/44: 148
- Wien, Österreichische Nationalbibl., cvp
1430: 240f., 247, 249–251 – cvp 4852: 245
– cvp 5045: 106 – cvp 5064: 10 – cvp 5316:
142f., 148 – cvp 5340: 148 – cvp 5431:
142f., 146
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibl., Guelf.
805 Nov.: 148
- Wrocław, Bibl. Uniwersytecka, IV.F.2: 146 –
Q.51: 131
- Würzburg, Universitätsbibl., M. ch. f. 61: 106
- Zeitz, Domherrenbibl., LVIII (21): 148
- Zürich, Zentralbibl., S 2040: 75, 78f.

Register der Personennamen

bearbeitet von Susanne Degenring und Arnold Bühler

Aufgenommen sind Personen mit Lebensdaten bis 1700. Soweit gebräuchlich, ist die deutsche Namensform zugrundegelegt; ansonsten wurden die im Text benutzten Schreibweisen übernommen. – Personen vor 1500 haben zwei Lemmata mit Querverweis, wenn sie unter Herkunftsnamen bekannt sind oder schon ausgebildete Familiennamen führen; Haupteintrag ist der Taufname (z. B. Ockham s. Wilhelm von O.; Gerson s. Johannes G.). Erklärende Zusätze (Amtsbezeichnungen etc.) werden nur gegeben, wo sie zur eindeutigen Identifizierung nötig sind.

- Abaelard s. Petrus A.
Acciajuoli s. Donato A.
Achille du Harley, Gf. von Beaumont 76
Acton s. Johannes A.
Adalbert Ranconis de Ericinio 249–251
Adam de Houghton 270f.
Adam de Orleton 270
Adam Easton 38, 276
Aegidius Romanus 8–10, 16, 65, 70, 97, 116 f.,
119–121, 155, 157, 159–161, 163, 168, 170,
175, 177, 186, 206, 220, 222, 225, 270, 272
Aegidius von Viterbo 49, 57
Al-Farabi 164
Alain Chartier 277
Alan von Tewkesbury 28, 36
Alanus von Lille 28
Alban Merklin 143
Alberich von Trois Fontaines 31
Albericus de Rosate 95 f., 98 f.
Albert von Sachsen, Bf. v. Halberstadt 130,
142
Albert, Hg. v. Sachsen 106
Albertus Magnus 58, 128 f., 134, 136 f., 141,
143, 154, 166, 212, 225, 231
Albrecht II., Hg. v. Österreich 3
Albrecht von Eyb 105, 107
Alciatus, Andreas 103
Aleaume Boistel 228
Alexander IV., Papst 32
Alexander von Roes 8 f.
Alexander Tartagnus 103, 107
Alfonso Carillo 37
Alvarus Pelagius 8
Amerbach, Bonifatius 103
Anastasius, röm. Ks. 64
Andreas von Brod 262
Andreas von Regensburg 252
Andreas von Schärding 147
Andreas Wall aus Walsheim 147
Angelus de Ubaldis 108
Antonio Augustín 108
Antonio Roselli 126
Archipoeta 28
Areopagita s. Pseudodionysius A.
Aristoteles 13, 15, 21 f., 97, 112, 115 f., 118–
126, 127–138, 139 f., 151, 153–171, 182,
191, 197, 201, 205, 207–224, 225–236, 269,
272
Armachanus s. Richard FitzRalph
Armannus de Alemania 40
Arnold von Villanova 53
Aston s. Johannes A.
Aubry von Reims 133
Augustín s. Antonio A.
Augustinus 13, 54, 59, 66, 123, 134, 154, 161,
167, 170 f., 190, 272
Augustinus von Ancona 7
Averroes 128, 153, 197
Avicenna 197
Aymerius von Winchester 32
Azo Portius 115
Baconthorpe s. Johannes B.
Baldus de Ubaldis 91, 95–98, 122–126
Bale s. Johannes B.
Baluze, Etienne 77
Barbo s. Marco B.
Bartholomaeus de Brugis 134, 136
Bartholomaeus de Capua 86, 89
Bartholomaeus von S. Giorgio 50 f.
Bartolomeo Sacchi (Platina) 102
Bartolus von Sassoferrato 20, 91 f., 93–110,
117–122, 169
Beaufort s. Heinrich B.

- Becket s. Thomas B.
 Beket s. Johannes B.
 Bellarmin, Robert 253
 Benedetto Gaetani s. Bonifaz VIII.
 Benedikt XI., Papst 70
 Benedikt XIII., Papst 74, 76
 Berkeley 272
 Bernardus Parmensis 84
 Bernardus Silvestris 28
 Bernhard von Clairvaux 52, 59
 Bernhard von Nysa 38
 Bertacchini s. Johannes B.
 Bertold Puchhauser 252
 Bessarion 149
 Boethius von Dacien 134, 180, 189
 Boldon s. Uthred B.
 Bonaventura 177–180, 187, 198
 Bonifaz VIII., Papst 10, 16, 21, 70 f., 82 f., 86,
 117, 171, 173–176, 185, 199, 203 f., 206
 Bonifaz IX., Papst 237
 Boraston s. Simon von B.
 Bossuet, Jacques Bénigne 69, 76, 79
 Boulay, César du 76, 79
 Bracton s. Heinrich von B.
 Bradwardine s. Thomas B.
 Briçonnet, Guillaume 76
 Brit s. Walter B.
 Bruni, Leonardo 128
 Burgh s. Hubert B.
 Buridan s. Johannes B.
 Burley s. Walter B.
 Bury s. Richard B.

 Caesar 44
 Calderinus s. Johannes C.
 Capek s. Johann C.
 Capranica s. Domenico C.
 Charles de France, Hg. v. Guyenne 37, 40
 Chartier s. Alain Ch.
 Chaucer s. Geoffrey C.
 Christine, Kg. in v. Schweden 54
 Christine de Pisan 39, 274, 277
 Christophorus von Oloron 109
 Cicero 38, 66
 Cinus von Pistoia 96, 114 f., 117, 123
 Claudius Ptolomaeus 10
 Clemens V., Papst 70–74, 79, 82 f., 85, 87, 89,
 91
 Clemens VI., Papst 3, 137
 Clousier, François 68, 75 f.
 Coelestin V., Papst 174 f., 203 f.
 Cola di Rienzo 54 f.
 Colbert, Jean-Baptiste 74, 76
 Colonna s. Jakob C., Petrus, C., Stephan C.
 Coluccio Salutati 10, 38, 44, 53, 149
 Conington s. Richard C.
 Cornelius Hulst 106
 Crespín, Jean 75, 79
 Cyprian 67

 Dante Alighieri 11, 46, 85, 116, 161–163, 166
 Denis Foulechat 39 f.
 Deveros 272
 Dietrich von Niem 251
 Diplovatius, Thomas 96, 98 f., 102 f.
 Diss s. Walter D.
 Docking s. Thomas D.
 Domenico Allegri 53
 Domenico Capranica 103, 149
 Domenico Grimani 143, 149
 Donato Acciajuoli 149 f.
 Durandus von Osca 49
 Durantis s. Wilhelm D.
 Dymock 274

 Eadmer 26 f.
 Easton s. Adam E.
 Eck, Johannes 253
 Eduard I., Kg. v. England 185, 192 f., 274
 Eduard III., Kg. v. England 272, 274
 Eduard von Wales, der Schwarze Prinz 271
 Eleonore von Kastilien, Gem. in Kg. Eduards I.
 v. England 193
 Emayn s. Wilhelm E.
 Enea Silvio Piccolomini (Papst Pius II.) 149
 Engelbert von Admont 35, 159, 162
 Etienne Marcel 229, 231, 235
 Etienne Tempier 133
 Eugen III., Papst 26
 Eusebius 202
 Evrart de Trémaugon 101

 Federico da Montefeltro 150
 Felinus Sandaeus 103
 Ficino, Marsilio 49, 53, 56
 Fillastre s. Wilhelm F.
 FitzRalph s. Richard F.
 Foulechat s. Denis F.
 Foxe s. Johannes F.
 Francesco Petrarca 38, 41, 43, 50, 55, 99
 Francesco Ugucione 271
 Francisco de Vitoria 253
 Franciscus Tudertine 57
 Franciscus Zabarella 108
 François André 72
 Franziskus, Hl. 178 f., 181
 Friedrich I. Barbarossa, röm.-dt. Ks. 81, 115

- Gaetani, Benedetto s. Bonifaz VIII.
 Gallus von Neuhaus 266
 Gaufrid von Auxerre 52
 Gelasius I., Papst 64
 Geoffrey Chaucer 46, 99, 275–277, 279
 Geoffrey Hardeby 251
 Geoffrey von Wighton 27
 Georgius Johannis de Alamania 109
 Georgius Sur de Alemania 109
 Gerhard von Abbeville 177 f.
 Gerson s. Johannes G.
 Giangaleazzo Visconti 122, 124 f.
 Girolamo Savonarola 56
 Goch s. Iolo Goch
 Golias 28
 Gottfried von Fontaines 175, 195
 Gower s. Johannes G.
 Gratian 14, 66 f., 84, 180
 Gregor VII., Papst 64 f.
 Gregor IX., Papst 178
 Gregor XI., Papst 102, 111
 Gregor XIII., Papst 77
 Grimani s. Domenico G.
 Grimer, Boniface 228
 Grosseteste s. Robert G.
 Gruner s. Vincentius G.
 Guibert von Tournai 41
 Guido de Baysio 66
 Guido Iathomus 37
 Guido Vernani 213
 Guillaume Chrétien 145
 Guillaume de Chanac 74
 Guillelmus Petri de Godino 7
 Guy von Southwick 36

 Hamo Kerredan 102
 Hans Tucher d.Ä. 40
 Hardeby s. Geoffrey H.
 Hartmann Schedel 40, 105
 Haymo von Auxerre 58
 Heinrich VII., röm.-dt. Ks. 20, 81–92
 Heinrich II., Kg. v. England 30
 Heinrich III., Kg. v. England 31 f.
 Heinrich VI., Kg. v. England 271
 Heinrich le Barbu 45
 Heinrich Beaufort 271
 Heinrich von Bracton 33
 Heinrich Chicot 145
 Heinrich von Cremona 3, 10, 21, 205
 Heinrich von Dissen 55
 Heinrich Egger von Kalkar 146
 Heinrich von Erpel 107
 Heinrich de Iudaeis 55
 Heinrich von Lobenstein 107

 Heinrich Neithart 40
 Heinrich von Rimini 35
 Heinrich von Susa (Segusia) s. Hostiensis
 Heinrich Toke 147
 Heinrich Totting de Oyta 130 f., 249
 Helinand von Froidmont 30 f.
 Helwich von Boppard 107
 Hermann von Schildesche 7
 Hieronymus von Prag 243, 251, 258 f., 264
 Hinderbach s. Johannes H.
 Hobbes, Thomas 269
 Hoccleve s. Thomas H.
 Holcot s. Robert H.
 Honorius IV., Papst 71
 Honorius Augustodunensis 54
 Hostiensis 96, 203
 Hubert Burgh 279
 Hugo von St. Viktor 269
 Hulst s. Cornelius H.
 Hus s. Johannes Hus

 Ildebrandinus Conti von Padua 50–52, 54 f.
 Innozenz III., Papst 30, 63, 84
 Innozenz IV., Papst 109, 177 f., 184
 Innozenz VI., Papst 240
 Iolo Goch 274, 279

 Jacobus de S. Cruce 50
 Jacobus de Opporowo 107
 Jacopone da Todi 204
 Jacques Duèze s. Johannes XXII.
 Jacques de la Rue 72
 Jakob von Artevelde 231
 Jakob Colonna 174, 203 f.
 Jakob Locher Philomusus 150
 Jakob von Viterbo 223
 Jakob Wölfel von Wuldersdorf 147
 Jakobellus von Mies 264
 Jandun s. Johannes J.
 Jason de Mayno 103
 Jean le Bègue 37 f., 40
 Jean Petit 44 f.
 Jeorius Keyser de Theimer 106
 Joachim 106
 Joachim von Fiore 19, 49–59
 Job Vener 10, 69
 Jodocus Weiler von Heilbronn 147
 Johann Capek 265
 Johann von Jenstein 259
 Johann von Jesenitz 260 f.
 Johann von Neumarkt 38, 146
 Johann Ohnefurcht, Hg. v. Burgund 44
 Johann Rokycana 267
 Johanna I., Kg.in v. Neapel 87

- Johannes XXII., Papst 1, 20, 72 f.
 Johannes XXIII., Papst 102
 Johannes Acton 270
 Johannes Ambrosii 143
 Johannes Andreae 96, 124
 Johannes Aston 274
 Johannes Baconthorpe 272 f.
 Johannes Bale 271, 273
 Johannes Beket 244
 Johannes Bertacchini 103
 Johannes Bever 274
 Johannes Branchazolus 85
 Johannes von Bridlington 272
 Johannes Buridan 21, 135 f., 139–151
 Johannes Calderinus 37, 43
 Johannes von Calvaruso 84
 Johannes Dabrowka 37
 Johannes von Erpel 107
 Johannes Foxe 280
 Johannes Gerson 44 f., 69, 76, 145
 Johannes Gower 274–277, 279
 Johannes Grand Fursat 1
 Johannes von Gravina 82
 Johannes de Guidonibus de Accumulo 108 f.
 Johannes von Heltpurg 105–107
 Johannes von Hesdin 42
 Johannes Hinderbach 109
 Johannes Hus 146, 251–253, 257–267
 Johannes Inowroclaw 38
 Johannes von Jandun 1, 129 f., 137
 Johannes von Legnano 96, 99–101, 111–113, 121 f., 124, 126
 Johannes Leland 271, 273
 Johannes Leuchtenfels 37
 Johannes Lydgate 275, 279
 Johannes Mardeslay 271
 Johannes Milič von Kremsier 251, 256, 263, 265 f.
 Johannes de Monte Sacro 50
 Johannes von Montreuil 39
 Johannes Pecham 177, 179–189, 192–194, 201 f., 272
 Johannes Pistoris 106
 Johannes von Poitiers 36
 Johannes Purvey 239, 274
 Johannes Quidort von Paris 8, 10, 21, 64, 76, 117, 159 f., 163, 173–206, 220, 225, 227, 240
 Johannes Ridevall 272
 Johannes Russell 271
 Johannes von Salisbury 9, 19, 25–47, 66
 Johannes von Santhony 228
 Johannes Scharpe 239, 272
 Johannes von Segovia 6
 Johannes Stafford 271
 Johannes Stammel 107
 Johannes Stratford 280
 Johannes Sudoris 238 f.
 Johannes Teutonicus 84
 Johannes von Trevisa 245 f., 272
 Johannes Venceslai von Prag 130 f.
 Johannes Versor 135
 Johannes von Victring 3
 Johannes von Voltina 107
 Johannes von Wales 23, 34 f., 42
 Johannes Wethamstede 38
 Johannes Wyclif 5, 12, 237–240, 242–248, 251–253, 258–262, 264, 273 f., 276, 280
 Jordan Brice 76
 Jovinianus 193
 Justinian I., oström. Ks. 93, 110, 122 f.
 Karl IV., röm.-dt. Ks. 10, 38, 54, 98, 120 f., 146, 256 f., 266
 Karl V., röm.-dt. Ks. 58
 Karl I. von Anjou, Kg. v. Neapel 56
 Karl V., Kg. v. Frankreich 22, 37, 39, 102, 229–231, 233 f., 236
 Karl VI., Kg. v. Frankreich 39, 44, 234–236
 Karl von Navarra 234
 Karvilem 272
 Kaspar Weinstein 243
 Katharina von Medici 149
 Kenningham s. Thomas K.
 Kilwardby s. Robert K.
 Knapwell s. Richard K.
 Konrad von Gelnhausen 76
 Konrad Koler von Soest 148, 151
 Konrad Kunhofer 126
 Konrad von Megenberg 10
 Konrad Onvorg 107
 Konrad von Waldhausen 251, 256, 265
 Konrad Wellin 143
 Konrad von Worms 131
 Konstantin I., röm. Ks. 118, 175, 180, 187, 192, 206
 Kunhofer s. Konrad K.
 Langham s. Simon L.
 Langland s. Wilhelm L.
 Laurentius von Ratibor 237
 Lavenham s. Richard L.
 Lefèvre d'Étaples, Jacques 76
 Leland s. Johannes L.
 Leuchtenfels s. Johannes L.
 Lochner s. Ulrich L.
 Locke, John 269
 Lorenzo di Medici 53

- Lorenzo de'Pucci 57
 Lorenzo Valla 67, 96
 Lothar von Segni s. Innozenz III.
 Lucas de Penna 42, 126
 Ludolphus de Frisia 107
 Ludovico Podocatoro 149
 Ludovicus Romanus 103
 Ludwig (IV.) der Bayer, röm.-dt. Ks. 1–3, 5 f.
 Ludwig IX., Kg. v. Frankreich 226
 Ludwig XIV., Kg. v. Frankreich 76
 Ludwig von Orléans 44
 Lupold von Bebenburg 7
 Luther, Martin 58, 253
 Lydgate s. Johannes L.

 Macrobius 156
 Marco Barbo 77
 Mardesley s. Johannes M.
 Marsilius von Padua 1–3, 5 f., 8, 11, 15 f., 21,
 94, 128, 137 f., 164–169, 223, 232, 274
 Matthias der Arme 265
 Matthias von Janov 256 f., 267
 Megk s. Paulus Megk
 Merklin s. Alban M.
 Meucci, Silvester 49
 Michele da Massa 41
 Milanzo 85
 Milič von Kremsier s. Johannes Milič v. K.

 Neithart s. Heinrich N.
 Nicholas Trevet 272
 Nicolas Girardi s. Nikolaus von Vaudémont
 Nigellus (de Longchamps) Wireker 30
 Nikolás Peripinyá 108
 Nikolaus II., Papst 63
 Nikolaus III., Papst 64, 184 f., 201
 Nikolaus IV., Papst 62
 Nikolaus von Amsterdam 148
 Nikolaus von Autrecourt 130
 Nikolaus Bilina 38
 Nikolaus von Clémanges 68 f., 280
 Nikolaus von Havelberg 147
 Nikolaus von Hereford 239, 245, 274
 Nikolaus Johannis Humanni de Zeu-
 bergen 106
 Nikolaus von Kues 67 f., 75, 77 f., 102 f.
 Nikolaus von Lyra 58, 239
 Nikolaus Oresme 22, 44, 130, 136, 228–236
 Nikolaus Radcliffe 274
 Nikolaus von S. Justina in Padua 50
 Nikolaus von Vaudémont (Waldemonte) 130,
 135 f., 142
 Nümagen, Peter 78

 Ockham s. Wilhelm von O.
 Odo von Canterbury 29
 Odofredus de Denariis 95, 115
 Oldradus da Ponte 87–92
 Olivi s. Petrus Johannis O.
 Onsorg s. Konrad O.
 Oresme s. Nikolaus O.
 Osbert Pickingham 249

 Paganinus a Sala 50 f.
 Paris de Puteo 43
 Paul III., Papst 77
 Paul Banciani 71
 Paulus, Apostel 154, 157
 Paulus de Castro 97, 105, 126
 Paulus Megk 106
 Pecham s. Johannes P.
 Perino Tomacelli s. Bonifaz IX.
 Peripinyá s. Nikolás P.
 Peter von Blois 30
 Peter Ceffons von Clairvaux 42
 Peter von Cheltschitz 267
 Peter von Rodez 71
 Petrarca s. Francesco P.
 Petrus, Apostel 182, 187, 200, 203
 Petrus Abaelardus 28
 Petrus von Ailly 68, 76
 Petrus von Alvernia 129–138, 175, 211–214,
 225, 230 f.
 Petrus de Casis 129 f.
 Petrus Cellensis 26, 29 f.
 Petrus Colonna 174, 203 f.
 Petrus de Corradis de' Todi 57 f.
 Petrus Galatinus 57 f.
 Petrus Hamepach 106
 Petrus Johannis Olivi 58
 Petrus de Luna s. Benedikt XIII.
 Petrus de Monte 103, 108
 Petrus de Palude 7
 Petrus von Prenzlau 148
 Petrus von St. Clemens in Prag 259
 Petrus Tomacelli s. Bonifaz IX.
 Petrusleoni von Spoleto 53 f., 56
 Philipp II. August, Kg. v. Frankreich 30
 Philipp IV. (der Schöne), Kg. v. Frankreich 5,
 86, 117, 155, 173 f., 198 f., 205 f., 225
 Philipp VI., Kg. v. Frankreich 235
 Philipp Repingdon 274
 Philippe de Mézières 101, 234–236
 Philippe le Preux 68, 75, 77
 Piccolomini s. Enea Silvio P.
 Pickingham s. Osbert P.
 Pico della Mirandola 40, 143, 149
 Pierleoni von Spoleto s. Petrusleoni von S.

- Pierre d'Allouagne 228
 Pierre Flamanc 43
 Pietro Donato von Padua 37
 Pietro Pomponazzi 143, 149
 Pinelle, Louis 76f.
 Pistoris s. Johannes P.
 Pithou, Pierre 76
 Pits 271
 Platina s. Bartolomeo Sacchi
 Platon 9, 153, 258
 Plutarch 40f., 45, s. auch Pseudoplutarch
 Podocatoro s. Ludovico P.
 Pomponazzi s. Pietro P.
 Pomponius 120
 Pseudoanaktet 67
 Pseudodionysius Areopagita 13
 Pseudoisidor 66f.
 Pseudoplutarch 31, 34, 41, 44
 Ptolemaeus von Lucca s. Tolomeo von L.
 Puchhauser s. Bertold P.
 Pufendorf, Samuel 120
 Purvey s. Johannes P.

 Quidort s. Johannes Q.
 Quñones, Francisco 58

 Radcliffe s. Nikolaus R.
 Raffaele da Volterra 102
 Rainerius de Arisendis 95f., 98
 Ralph Strode 274, 277
 Raymond von Salgues 228
 Repingdon s. Philipp R.
 Reuchlin, Johannes 49
 Richard II., Kg. v. England 274
 Richard von Battle 29
 Richard Bury 137
 Richard Conington 273
 Richard FitzRalph (Armachanus) 12, 22,
 237–253, 270, 273, 276, 280
 Richard Knapwell 183, 190f.
 Richard Lavenham 272, 274
 Richard Swineshead 272
 Ridevall s. Johannes R.
 Ridolfi, Nicolo 149
 Rignac 74
 Ringstead s. Thomas R.
 Robert von Anjou, Kg. v. Neapel 20, 81–92
 Robert von Corbie 228
 Robert Grosseteste 140, 143, 272
 Robert Holcot 42, 272
 Robert Kilwardby 183, 193, 272
 Robert von Melun 29
 Robert von S. Marian in Autun 31
 Roger Marston 183

 Rogerius Stephanicius 57
 Rokycana s. Johann R.
 Russell s. Johannes R.
 Rymyngton s. Wilhelm R.

 Savonarola s. Girolamo S.
 Scharpe s. Johannes Sch.
 Schedel s. Hartmann Sch.
 Schwarzer Prinz s. Eduard von Wales
 Severinus Mozambano Veronensis s. Pufen-
 dorf
 Siger von Brabant 129f., 132–134, 180, 189
 Siginolfus de Finolis 107
 Sigismund, röm.-dt. Ks. 262
 Sigismund von Lamberg 106
 Sigismund Meisterlin 40
 Simon von Boraston 273
 Simon von Brion 133
 Simon von Cramaud 102
 Simon Langham 270
 Simon von Langres 228
 Simon von Montfort 31–33
 Simon von St. Albans 27
 Sinibaldus Fliscus s. Innozenz IV.
 Sirleto s. Wilhelm S.
 Sophie, Gem.in Kg. Wenzels IV. 260
 Stafford s. Johannes St.
 Stammel s. Johannes St.
 Stephan Colonna 204
 Stephan von S. Martin-des-Champs 38
 Stratford s. Johannes St.
 Strode s. Ralph St.
 Sutton s. Thomas von S.
 Swineshead s. Richard S.
 Sylvester I., Papst 192
 Szadek, Stanislaus Florian 38

 Thedaldus de Casa 53
 Theobald von Canterbury 26f.
 Thomas von Aquin 8f., 21, 94, 109f., 116f.,
 119–121, 128–130, 132–134, 136f., 143,
 155–161, 169, 174, 177, 180–184, 189,
 196–200, 211–213, 220, 225, 227, 230f.
 Thomas Becket 27, 29f., 32, 35f.
 Thomas Bradwardine 242, 248
 Thomas von Cerisy 45
 Thomas Docking 35
 Thomas Hoccleve 275, 279
 Thomas Kenningham 274
 Thomas Netter von Walden 248, 253
 Thomas Ringstead 42
 Thomas von Sutton 189f.
 Thomas von York 177
 Thomas Waleys 42, 272

- Thomas Wölfel von Wuldersdorf 147
 Tolomeo von Lucca 9, 132, 159, 161, 163
 Trajan, röm. Ks. 40 f., 45
 Tramezino, Michele 75, 77
 Trevet s. Nicholas T.
 Tschenko von Wartenberg 261
- Ubertino von Casale 53
 Ugo Cardinalis 58
 Uguccione s. Francesco U.
 Ulrich Grünsleder 252
 Ulrich Lochner 106, 109
 Ulrich von Tschaslau 266
 Urban V., Papst 112, 257
 Urban VI., Papst 237
 Urban von Melk 147
 Uthred Boldon 276
- Valerius Maximus 66
 Valla s. Lorenzo V.
 Vener s. Job V.
 Vergerio, Pierpaolo 58
 Versor s. Johannes V.
 Vigilantius 193
 Vincentius Gruner 130 f., 135
 Vinzenz von Beauvais 30 f., 42
 Visconti s. Giangaleazzo V.
- Waldhausen s. Konrad W.
 Waleys s. Thomas W.
 Walter Brit 274, 277
 Walter Burley 12, 42, 131, 134, 136 f., 213, 272
 Walter Diss 280
 Walter Whittlesey 271
- Weinstein s. Kaspar W.
 Wellin s. Konrad W.
 Wenzel IV., röm.-dt. Kg. 259–261
 Wethamstede s. Johannes W.
 Whittlesey s. Walter W.
 Wilhelm Amidani von Cremona 16
 Wilhelm von Auvergne 53
 Wilhelm Brito 29
 Wilhelm Durantis d. Ä. 69, 75, 79
 Wilhelm Durantis d. J. 20, 46, 61–80
 Wilhelm Emayn 242, 244
 Wilhelm Fillastre 9
 Wilhelm Langland 275 f., 279
 Wilhelm von Longchamps 30
 Wilhelm de la Mare 183, 189
 Wilhelm von Moerbeke 15, 124, 128 f., 140, 154, 156, 166, 210, 225
 Wilhelm von Ockham 3, 6, 8, 10, 12, 22, 53, 207–224, 240 f., 273
 Wilhelm von Pastrengo 41, 43
 Wilhelm Rymyngton 274
 Wilhelm Sirleto 77 f.
 Wilhelm von St. Amour 177 f.
 Wilhelm Woodford 246–248, 274
 Wimpheiling, Jakob 150
 Wireker s. Nigellus W.
 Wolfgang Kydrer 147
 Woodford s. Wilhelm W.
 Wyclif s. Johannes W.
- Zabarella s. Franciscus Z.
 Zamometic, Andrea 78
 Zbyněk von Házmburk 259
 Zingel, Georg 151
 Zwingli, Ulrich 78