

dert, bringt diese vielleicht etwas eigentümliche Ausdrucksweise der Sache nach ganz dasselbe zum Ausdruck, worum es dem Solidarismus in seinem Prinzip der „Bindung und Rückbindung“ (Solidaritätsprinzip) geht, wie auch mit seiner Forderung, der durch die individualistische Entwicklung entstandene Hohlraum zwischen Einzelmensch und Staat müsse ausgefüllt werden durch organische Strukturen regionaler und funktionaler Art. Gewiß kann man W. nicht als Befürworter der Berufsständischen Ordnung in Anspruch nehmen; seine Grundlagen aber führen geradlinig auf sie zu.

Mit Dank sei noch eine zwar nur den gegenwärtigen Stand der wissenschaftlichen Seinerkenntnis betreffende, wirtschaftsethisch aber höchst relevante Feststellung verzeichnet, daß nämlich „die Wirtschaftstheorie heute alle kausal-mechanischen Zurechnungsversuche der Verteilungstheorie als abwegig nachwies“ (160; ähnlich 172/173).

Bemerkenswert ist schließlich noch die Deutung, die W. dem in so vielfältiger Bedeutung, meist aber sehr vag gebrauchten terminus „soziale Gerechtigkeit“ gibt (126, 148). Nach ihm gliedert sich auch die soziale Gerechtigkeit nach dem aristotelischen Schema in *iustitia commutativa*, *distributiva*, *legalis*. Diese Deutung W.s deckt sich nicht vollkommen mit der von G. Gundlach gegebenen Deutung als *iustitia dynamica* im Unterschied von der meist unbewußt geübten und stillschweigend zugrundeliegenden Beschränkung auf eine *iustitia statica*; sie kommt aber der Gundlach'schen Deutung nahe und zeugt für die Fruchtbarkeit der Gundlach'schen Auffassung.

So gibt die „Wirtschaftsethik“ von Weddigen in sehr verdienstvoller und dankenswerter Weise Anlaß zu einer Gesamtüberholung unseres bisherigen Bestandes an wirtschaftsethischen Erkenntnissen. Auf diesem Gebiet ist noch beinahe alles zu tun.

## Das Speculum virginum als Überlieferungszeuge frühscholastischer Texte

Von Matthäus Bernards

Die Untersuchung der frühscholastischen Theologie hat manches Gebiet geflissentlich gemieden, so neben den Predigtsammlungen, deren Durchsicht noch durchaus in den Anfängen steckt<sup>1</sup>, auch das Schrifttum mit erbaulich-seelsorgerlichen Zwecken. Hierhin gehört außer den Briefen, die Petrus Abailardus an die Nonnen des Paraklet geschrieben hat<sup>2</sup>, das eine oder andere unbekannt gebliebene Werk. Das Beispiel des *Speculum virginum* läßt erkennen, daß die Erforschung nicht ganz zwecklos ist, auch wenn es nicht gelingt, die Arbeit für eine bestimmte Schule in Anspruch zu nehmen.

Da der Jungfrauen Spiegel entgegen dem Plan der Mauriner<sup>3</sup> nicht gedruckt ist, haben bisher die zahlreichen — jetzt 51 — Hss. nur wegen ihrer Miniaturen Auf-

<sup>1</sup> A. Landgraf, Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik, Regensburg 1948, 47.

<sup>2</sup> Epp. 7 — 9 PL 178, 225 D — 336 D; dazu L. Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik, in BeitrGPhThMA 34, Münster 1937, 83—88.

<sup>3</sup> J. Mabillon - E. Martène, *Annales ordinis s. Benedicti*, 6, 75, 150; Ausgabe Paris 1739, 210; Lucca 1745, 193.

merksamkeit gefunden<sup>4</sup>. Aber auch inhaltlich verdient der Spiegel Beachtung<sup>5</sup>: Hier ist zu Beginn des 12. Jahrhunderts für die seelsorglichen Verhältnisse klösterlicher Gemeinschaften ein brauchbares Handbuch geschaffen, das theologisch auf der sicheren Grundlage der Tradition und Väterlehre fußt und psychologisch die zuverlässige Erfahrung der Jahrhunderte und wohl auch der eigenen Tätigkeit des Verfassers ausnutzt. Der durchaus selbständige Standpunkt offenbart sich im Verzicht auf den Stufengedanken bei der Demut und dem geistlichen Fortschritt; daneben findet sich aber auch manche Übereinstimmung mit zeitgenössischen Schriften.

Bis in den Wortlaut hinein gilt das für die *Sententiae Anselmi*<sup>6</sup> in der *Frage der vernünftigen und sinnlichen Anlage* im Menschen:

*Spec. virg.*<sup>7</sup> T f. 13<sup>v</sup>, Ds f. 76<sup>v</sup>—77<sup>r</sup>,  
K f. 23<sup>v</sup> a (fehlerhaft)

Per rationem que superior est et dignior ad eterna et invisibilia anime appetitus est, per sensualitatem que inferior est ista infima et visibilia administrantur et disponuntur. In eminentia contemplationis non eget ratio sensualitate, ad inferiora ministranda semper indiget sensualitas ratione.

*Sent. Ans.* ed. Bliemetzrieder 56, 3-8  
Per rationem que superior est et dignior eterna et invisibilia anima appetit, per sensualitatem que posterior est inferiora ista et visibilia administrat et disponit. Sed cum ratio in illa eminentia contemplationis eternorum et invisibilium amiculo sensualitatis non eget, numquam tamen hec inferiora sensualitas sine ratione bene administrat.

Einerseits wirkt im Jungfrauenspiegel die ganze Darlegung (über den hier mitgeteilten Abschnitt hinaus) als Einschub, andererseits verweisen die Sätzen den scharfen Gegensatz *egret ratio — indiget sensualitas*; statt Abhängigkeit von einander ist also eher eine gemeinsame Quelle zu vermuten. In der Tat ist die Frage in der Schule Anselms von Laon nicht selten erörtert worden<sup>8</sup>.

Mit der gleichen Schule besteht noch ein weiterer, wenn auch nicht wörtlicher, so doch sachlicher Zusammenhang. Bei der Erklärung von *Gen 1, 26* bezeichnet das *Speculum* mehrfach (z. B. A ff. 6<sup>v</sup>, 61<sup>r</sup>; K f. 119<sup>v</sup> b — 120<sup>r</sup> a usw.) den Menschen als Gottes Bild durch Weisheit und Vernunft und als sein Gleichnis durch Heiligkeit der Sitten und Rechtfertigung. Nach den *Sententiae divinae paginae*<sup>9</sup>, den Sätzen von Arras<sup>10</sup> und auch sonst<sup>11</sup> ist diese Ansicht der Schule Anselms durchaus bekannt; vorher begegnet sie schon in der griechischen Theologie bei Gregor von

<sup>4</sup> Zusammenfassend: M. Strube, die Illustrationen des *Speculum virginum* (phil. Diss. Bonn 1937), Düsseldorf 1937.

<sup>5</sup> M. Bernards, Die handschriftliche Überlieferung und die theologischen Anschauungen des *Speculum virginum* (kath.-theol. Diss. Bonn 1950) (Maschinenschrift).

<sup>6</sup> F. Bliemetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen, in *BeitrGPhMA* 13, 2—3, Münster 1919.

<sup>7</sup> Benutzt sind die Hss. A und K (Köln, Hist. Stadtarchiv, W f. 276 a, 12. Jh., bzw. GB f. 155, 15. Jh.), T (Trier, Dombibl., 132, 12. Jh.), Da und Ds (Darmstadt, Hess. Landes- und Hochschulbibl., 738, 13. Jh., bzw. 529, 15. Jh.), Dd (Düsseldorf, Landes- und Stadtbibl., B 124, 15. Jh.), Rh (Rom, Bibl. Vaticana, cod. lat. 504, 12. Jh.), Sa (Salzburg, Stiftsb. St. Peter, b I 29, 15. Jh.). — Den Beamten aller (hier und später) genannten Bibliotheken sei für ihre Auskünfte und ihr Entgegenkommen aufrichtiger Dank gesagt.

<sup>8</sup> G. Lefèvre, Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des Universaux (*Travaux et Mémoires de l'Université de Lille* 6, 20), Lille 1898, 39 Nr. 9, 62 Nr. 32; Fr. Bliemetzrieder, Pièces inédites d'Anselme de Laon, *RechThAncMéd* 2, 1930, 62 Nr. 22, 25—54.

<sup>9</sup> Bliemetzrieder 20, 29 — 21, 9.

<sup>10</sup> O. Lottin, Les *sententiae Atrebatenses*, in *RechThAncMéd* 10, 1938, 213—214, Nr. 5, 18—33.

<sup>11</sup> O. Lottin, Nouveaux fragments théologiques de l'école d'Anselme de Laon; deux manuscrits d'Oxford, in *RechThAncMéd* 14, 1947, 9, Nr. 402, 1—3.

Nyssa, später bei Pseudo-Alkuin und Joh. Scotus Eriugena, ferner auch bei Honorius Augustodunensis<sup>12</sup>. Vom gleichen Standpunkt aus denkt Ps.-Bernhard bei imago an die naturalia und bei similitudo an die gratuita<sup>13</sup>; ähnlich äußert sich gelegentlich auch Bernhard von Clairvaux selbst, der ihnen die libertas arbitrii bzw. die (übernatürlichen) virtutes zuweist<sup>14</sup>, meist freilich faßt er das Bild ethisch-religiös und das Gleichnis ontisch-philosophisch<sup>15</sup>, im ganzen also ebenso schwankend wie schon Augustin<sup>16</sup>. Auch die Schule Anselms von Laon entbehrt der einheitlichen Meinung: sie spricht öfter wie Ps.-Augustin<sup>17</sup> und die Summa sententiarum<sup>18</sup> von der Vernunftbegabung und der Unvergänglichkeit<sup>19</sup>, die sie bisweilen durch die räumliche Unbegrenztheit<sup>20</sup> oder den Vorrangcharakter<sup>21</sup> ersetzt; Anselm selbst hat das Bild ethisch und das Gleichnis als Hinweis auf die Geistigkeit aufgefaßt<sup>22</sup>. An die Ausstattung mit Vernunft und Strebevermögen erinnern Rupert von Deutz<sup>23</sup>, Petrus Lombardus<sup>24</sup> und Hugo von St. Viktor<sup>25</sup>, der sich daneben auch für die geistige Anlage und den Charakter als Substanz<sup>26</sup> — ähnlich wie das Florilegium von St. Amand aus der Anselmschule<sup>27</sup> und Ps.-Augustin<sup>28</sup> — ausspricht; z. T. sieht man auch im Gleichnis die Übereinstimmung mit Gottes Willen bzw. den Besitz der Tugenden<sup>29</sup>. Eine besondere Stellung nehmen die Sententiae divinitatis der Gilbertschule ein, die im Bild ratio, voluntas, sensualitas und die Beziehung zu Gott, im Gleichnis aber memoria, intellectus, voluntas und das Verhältnis zur Dreifaltigkeit erkennen wollen<sup>30</sup> — eine Ansicht, die bei Hildegard von Bingen<sup>30a</sup> wiederkehrt.

<sup>12</sup> Bliemetzrieder 21 Anm. 1 u. 4; ferner für Gregor: A. Lieske, Die Theologie der Christumystik Gregors von Nyssa, in ZKathTh 70, 1948, 133—150; für Honorius: J. A. Endres, Honorius Augustodunensis, Kempten 1906, 107.

<sup>13</sup> Instructio sacerdotis 1, 1, 1 PL 184, 774 C.

<sup>14</sup> In annuntiatione b.M.V. sermo 1, 7 PL 183, 386 C; dazu R. Linhardt, Die Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux, München 1923, 91 Anm. 5.

<sup>15</sup> Linhardt 91—95.

<sup>16</sup> J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus, 2, Freiburg i. B. 1909, 116; M. Viller u. K. Rahner, Aszese und Mystik in der Väterzeit, Freiburg i. B. 1939, 263. 264.

<sup>17</sup> De spiritu et anima 35 PL 40, 805.

<sup>18</sup> 3, 2 PL 176, 91 B, 92 A.

<sup>19</sup> Sententiae Anselmi Bliemetzrieder 56, 11; 57, 6; Sententiae Atrebatenses Lottin RechThAncMéd 10, 1938, 213—214, Nr. 5, 12—32.

<sup>20</sup> O. Lottin, Nouveaux fragments RechThAncMéd 12, 1940, 62 Nr. 79; RechThAncMéd 13, 1946, 264—265, Nr. 333, 1—7.

<sup>21</sup> O. Lottin, Les sententiae Atrebatenses RechThAncMéd 10, 1938, 213—214, Nr. 5, 17—33; F. Stegmüller, Sententiae Berolinenses RechThAncMéd 11, 1939, 44, 32 — 46, 1; Lottin, Nouveaux fragments RechThAncMéd 13, 1946, 264—265, Nr. 333, 8—16.

<sup>22</sup> H. Weisweiler, Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken, in BeitrGeschPhThMA 33, 1—2, Münster 1936, 74—75.

<sup>23</sup> De divinis officiis 7, 4 PL 170, 184 B; in Gen. 2, 3 PL 167, 249 B.

<sup>24</sup> J. Schupp, Die Gnadenlehre des Petrus Lombardus, in Freiburger theologische Studien 35, Freiburg i. B. 1932, 58—59.

<sup>25</sup> De sacramentis 1, 6, 2 PL 176, 264 C.

<sup>26</sup> De sacramentis 1, 6, 2 PL 176, 264 D.

<sup>27</sup> O. Lottin, Nouveaux fragments RechThAncMéd 11, 1939, 317, Nr. 32.

<sup>28</sup> De spiritu et anima 39 PL 40, 809.

<sup>29</sup> A. Landgraf, Die Erkenntnis der heiligmachenden Gnade in der Fröhscholastik, in Schol 3, 1928, 36—38.

<sup>30</sup> B. Geyer, Die Sententiae divinitatis, in BeitrGPhMA 7, 2—3, Münster 1909, 19\*, 5 — 20\*, 14.

<sup>30a</sup> M. Ungrund, Die metaphysische Anthropologie der hl. Hildegard von Bingen (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 20), Münster 1938, 94—103.

Mehr, als daß die Ansicht des Jungfrauen spiegels auch sonst, und zwar der Anselmschule, bekannt ist, läßt sich also nicht sagen.

Ob auch in der Äußerung, daß die Guten und Schlechten „in bivio liberi arbitrii“ (A f. 43<sup>v</sup>) stehen, eine Anspielung auf die Bestimmung der Willensfreiheit durch die *Sententiae Anselmi* („liberum arbitrium id est discretio inter bonum et malum“)<sup>31</sup> liegt, bleibe dahingestellt, wenn auch die Ausdrucksweise des *Speculum virginum* eher im Gefolge Augustins, zu dem hier auch Hugo von Rouen und Robert von Melun zählen, als bei den Schülern Boethius' und Anselms von Canterbury zu suchen ist<sup>32</sup>.

Enger ist wieder die Verbindung mit *Bernhard von Clairvaux* (*tractatus de moribus et officio episcoporum ad Henricum Senonensem Archiepiscopum* = ep. 42).

*Spec. virg.* A ff. 38<sup>r-v</sup>

Quibus floribus? — Liliis, rosis et violis, id est castitate, caritate et humilitate, quibus si species una defuerit, nexu corone pulchritudo non stabit... Quid castitate pulchrius, que hominem fragilem mundum vas efficit de semine immundo conceptum, de hoste domesticum et de homine quodammodo facit angelum. Angelo castitatis virtus naturalis est, homini causa virtutis et glorie scuturę respondens gratia floris.

Folgt 1 Thess. 4, 3—5. Dann sofort: Porro nisi diligas, nec pretium nec meritum habet tua castitas. Quid enim boni habet pudicitia si non adiuvetur dilectione perfecta. Castitas sine caritate lampas sine oleo est. Aufer liquorem, et extinxisti lampadem. Sed est admirandi splendoris gratia...

ep. 42, 3, 8—9 PL 182. 816 C, 817 A.

Castitas, caritas, humilitas, nullius quidem coloris sunt, sed non nullius decoris; nec mediocris decoris, qui divinos quoque delectare possit aspectus. Quid castitate decorius, quę mundum de immundo conceptum semine, de hoste domesticum, angelum denique de homine facit? Differunt quidem inter se homo pudicus et angelus, sed felicitate, non virtute. Sed, etsi illius castitas felicior, huius tamen fortior esse cognoscitur...

Verumtamen quantalibet venustate sui castitas eminere appareat, sine caritate tamen nec pretium habet nec meritum. Nec mirum. Quod enim absque illa bonum suscipitur? ... Abgelehnt werden fides — scientia — martyrium... Nec absque illa quodlibet bonum suscipitur, nec cum illa quamlibet exiguum respuitur. Castitas sine caritate lampas est sine oleo; subtrahe oleum, lampas non lucet. Tolle caritatem, castitas non placet. Sed o quam pulchra est...

Gegenüber dem einheitlichen Gedankengang des *Speculum virginum*, wo Lilien, Rosen und Veilchen als der Blumenschmuck der Jungfrauen auf Keuschheit, Liebe und Demut bezogen werden, wirkt die Erwähnung der 3 Tugenden bei Bernhard unvermittelt; der Vergleich mit dem Engel und die Bezeichnung der Keuschheit als *representatio* der Herrlichkeit erklären sich als Verdeutlichungen, der bloße Hinweis auf 1 Thess 4, 3—5 erscheint als Kürzung; die Ablehnung der Farbenbeziehung wird überhaupt jetzt erst verständlich. So zeigt der ganze Tatbestand den Zisterzienser — oder seine Kanzlei?<sup>33</sup> — als den Nehmenden. Da seine Abhandlung um 1127 geschrieben ist<sup>34</sup>, ergibt sich ein terminus ante quem für die Entstehungszeit des Spiegels.

<sup>31</sup> Bliemetzrieder 50, 2—3.

<sup>32</sup> O. Lottin, Les définitions du libre arbitre au XII<sup>e</sup> siècle, in *RevThom* 32/10, 1927, 108—111, 113 Anm. 2, 216.

<sup>33</sup> P. Rassow, Die Kanzlei St. Bernhards von Clairvaux, *StudMittGeschBenO* 34, 1913, 276 glaubt allerdings für lange seelsorgerliche Briefe mit wörtlichem Diktat Bernhards rechnen zu können. Vgl. J. Leclerq, *Saint Bernard et ses secrétaires*: *RevBén* 61, 1951, 208—229.

<sup>34</sup> E. Vacandard *DictThCath* 2, 1923, 753.

Noch ein zweites Mal kommt das Speculum in die Nähe Bernhards (A f. 85<sup>v</sup>): *Plurima vero studens scire tantum ut scias, non ut quod scis facias, curiositatis vicium est, non philosophiae disciplina.*

Der Abt von Clairvaux schreibt in seinem Hohenliedkommentar ähnlich<sup>35</sup>: *Sunt namque qui scire volunt eo fine tantum ut sciant, et turpis curiositas est.*

Obwohl Bernhards Wort von der Fröhscholastik aufgenommen worden ist und z. B. in den *Sententiae divinitatis* der Gilbertschule begegnet<sup>36</sup>, wird man hier statt an Abhängigkeit oder auch an eine gemeinsame Quelle (vielleicht einen Kommentar zu 1 Kor 8, 2?) lieber daran denken, daß gleiche Begriffe und Vorstellungen zugrunde liegen, zumal die *curiositas* schon bei Augustin ähnlich beschrieben wird<sup>37</sup> und auch die Schule Anselms von Laon verwandte Gedanken äußert<sup>38</sup>.

Von einer gegenseitigen Beeinflussung wird man auch bei einigen anderen Fällen nicht sprechen können, so bei der Erklärung von Eber und Wildschwein aus Ps 79, 14 auf *Vespasian* und *Titus* (A f. 77<sup>v</sup>), da diese Auslegung sich sonst zwar nicht findet, aber immerhin von Ps.-Haimo<sup>39</sup> und Rupert von Deutz<sup>40</sup> vertreten wird; wenn über das Leib-Seele-Problem nach dem Jungfrauenpiegel große Männer eine *investigatio subtilissima* angestellt haben (A f. 68<sup>v</sup>), dann wird man in diesem Ausdruck eine Anspielung auf die ps.-augustinische Schrift *De spiritu et anima*, die im Vorwort eine *subtilis indagatio* verspricht<sup>41</sup>, deshalb nicht erblicken können, weil sich kein Berührungspunkt auffinden läßt.

Mit größerer Sicherheit kann aber eine andere Beziehung geklärt werden. Das *Speculum virginum* bringt in Teil 4 eine nach den Hauptlastern und -tugenden geordnete Reihe von 56 Laster- und 60 Tugenddefinitionen (A ff. 13<sup>v</sup> — 16<sup>v</sup>)<sup>42</sup>. Der Einbau solcher Tugend- und Lasterlisten in Schriften an Mönche ist nicht ungewöhnlich und von Kassian<sup>43</sup> und Pomerius<sup>44</sup> an über Haimo von Halberstadt<sup>45</sup> bis zu

<sup>35</sup> In cant. cant. 36, 3 PL 183, 968 D.

<sup>36</sup> Geyer 6; weitere Stellen 8 Anm. 1.

<sup>37</sup> Conf. 10, 35, 55 CSEL 33, 268, 5 — 7 Knöll; *de vera religione* 52, 101 PL 34, 167.

<sup>38</sup> Bamberg, Staatl. Bibl., Patr. 93 f. 105<sup>r</sup> — 105<sup>v</sup> *Quicumque discit tantummodo ut sciat, curiositas (Hs.: Curialitas) est. Qui discit ut sciatur, vanitas est. Qui discit ut vendat, symonia est. Qui discit ut edificentur, prudens humilitas est. Qui discit ut edificent, caritas est. Nam qui sic discit ut nec edificent nec edificentur, scientia illa, quam avide f. 105<sup>v</sup> suscepit, vertitur ei in vermes; sicut populo Judeorum manna, quod ultra modum et avide colligebatur, versum est in vermes, sic illi scientia sua vertitur in vermes, id est in malam conscientiam, id est nihil valet ei nisi ut recognoscat maiorem dampnationem suam per talem scientiam. — Über die Hs. im einzelnen Weisweiler, *Schrifttum* 97—123.*

<sup>39</sup> Explan. in psalmos PL 116, 473 A; zur Verfasserfrage A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands* 3<sup>4</sup>, Leipzig 1906, 1043—1047; J. R. Geiselman, *Zur frühmittelalterlichen Lehre vom Sakrament der Eucharistie*, in *ThQschr* 116, 1935, 325, 340; A. Wilmart, *Un commentaire des psaumes restitué à Anselme de Laon*, in *RechThAncMéd* 8, 1936, 325—344; A. Landgraf, *Die Zuweisung eines Psalmenkommentars an Anselm von Laon*, in *Bibl* 23, 1942, 170—174.

<sup>40</sup> In Hab. 2 PL 168, 623 B.

<sup>41</sup> PL 40, 780.

<sup>42</sup> Manche der lateinischen Hss lassen sie an der richtigen Stelle aus und verweisen sie in einen Nachtrag, z. B. T f. 23<sup>r</sup> a, Da f. 37<sup>v</sup>, Dd f. 202<sup>v</sup>; die deutschen Übersetzungen enthalten den Katalog nie.

<sup>43</sup> Conl. 5 CSEL 13, 119, 1 — 151, 10 Petschenig; *De instit.* 5—12 CSEL 17, 78, 11 — 231, 7 Petschenig.

<sup>44</sup> *De vita contemplativa* 3 PL 59, 415 B — 520 A.

<sup>45</sup> *De varietate librorum* 2 PL 118, 887 D — 932 D.

Joh. Homo Dei von Fruktuaria<sup>46</sup> und Honorius Augustodunensis<sup>47</sup> zu beobachten; Aldhelm<sup>48</sup>, Ps.-Adalger<sup>49</sup> und Hermann der Lahme<sup>50</sup> bezeugen die gleiche Sitte für das Jungfrauenschrifttum; für die Klerikerunterweisung begegnen ähnliche Ausführungen bei Hrabanus Maurus<sup>51</sup>. Die Begriffsbestimmungen des Spiegels geben jedesmal das äußere Verhalten und die dazugehörige innere Gesinnung an; diese einheitliche Anlage unterscheidet sie von den zahlreichen anderen Tugend- und Lasterverzeichnissen, wie sie u. a. z. B. auch Hugo von St. Viktor<sup>52</sup> und Wilhelm von Conches<sup>53</sup> zusammengestellt haben, und läßt andererseits ihre Übereinstimmung mit den Definitionen des *Liber de fructu carnis et spiritus* leicht erkennen. Dieser ist — bisweilen auch mit dem Namen *Diffinitiones vitiorum et virtutum* — häufig überliefert<sup>54</sup> und als Werk Hugos von St. Viktor bereits gedruckt (PL 176, 997 B —

<sup>46</sup> Tract. de ordine vitae et morum institutione 7, 22 — 10, 33 PL 184, 574 C — 580 D; zur Verfasserschaft A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Age latin*, Paris 1932, 64—100.

<sup>47</sup> *Speculum ecclesiae* PL 172, 1087/8 D — 1090 C, 1089/90 D — 1092 A.

<sup>48</sup> De virginitate Prosafassung 11—15 MG AA 15, 239, 7 — 245, 3 Ehwald; *Carmen* 2446—2904 ebda. 452—471.

<sup>49</sup> *Admonitio ad Nonsuindam reclusam* 1—9 PL 134, 917 A — 928 A; der Lasterkampf 12 PL 134, 929 D — 931 A.

<sup>50</sup> De octo vitiis principalibus: E. Dümmler in *Zeitschr. f. deutsches Altertum* 13, 1867, 385—431.

<sup>51</sup> De clericorum institutione 3, 38 PL 107, 417 D. 418 B.

<sup>52</sup> Z. B. De sacramentis 2, 13, 1 PL 176, 526 A; andere Listen, so *Expositio in Abdiam* PL 175, 401 A und *Allegoriae in NT* 2, 3 PL 175, 774 BC scheiden für Hugo aus, weil sie vielleicht, bzw. sicher unecht sind; vgl. dazu A. Landgraf, Einführung 74—75.

<sup>53</sup> *Moralium dogma philosophorum* 1, 1—49 PL 171, 1009 C — 1042 B. Der Versuch von P. Glorieux, *Le Moraliun dogma philosophorum et son auteur in RechThAncMéd* 15, 1948, 360—366, hat keine Zustimmung gefunden.

<sup>54</sup> Brüssel, Bibl. Royale, ms. II 2313 ff. 209<sup>r</sup> — 211<sup>r</sup>; Florenz, Bibl. Laurenziana, plut. 42 n. 15 f. 171; Göttingen, Universitätsbibl., theol. 5 ff. 433<sup>r</sup> — 434<sup>v</sup>; Köln, Hist. Stadtarchiv, G. B. qu. 206 ff. 18<sup>v</sup> — 25<sup>r</sup>; Leiden, Bibl. der Rijksuniversiteit, B. P. L. 93 ff. 113—114; Leipzig, Universitätsbibl., ms. 148 ff. 113<sup>v</sup> — 117<sup>v</sup>, ms. 305 ff. 150<sup>r</sup> — 153<sup>v</sup>; clm. 314 ff. 8<sup>v</sup> — 9<sup>v</sup>, 3331 ff. 190<sup>r</sup> — 199<sup>v</sup>; 8826 ff. 130<sup>v</sup> — 132<sup>r</sup>; Oxford, Bodleiana, cod. Laud. misc. 377 ff. 32<sup>v</sup> — 43<sup>v</sup>; Paris, Bibl. de l' Arsenal, 1116 (110 H. L.) ff. 185<sup>v</sup> — 186<sup>r</sup>; Paris, Bibl. Ste. Geneviève, 1648 (E. 1. in 4<sup>o</sup>) ff. 8<sup>v</sup> — 30<sup>r</sup>; Paris, Bibl. Nat., lat. 10630 ff. 65<sup>r</sup> — 68<sup>v</sup>, lat. 14413 ff. 166<sup>r</sup> — 173<sup>v</sup>; Paris, Bibl. Mazarine, 981 (901) ff. 17<sup>v</sup> — 21<sup>r</sup>; Salzburg, Studienbibl., V. 1. H. 162 ff. 75<sup>r</sup> — 81<sup>v</sup> (zitiert S); Utrecht, Bibl. der Rijksuniversiteit, 130 (Eccl. 317) ff. 113<sup>a</sup> — 113<sup>a</sup>, 112 (Eccl. 94; früher 292 u) ff. 105<sup>r</sup> — 115<sup>r</sup>; 3 weitere Hss. erwähnt ohne nähere Angabe P. Fidelis a Fanna: *Bonaventura, Opera omnia* 10, Quaracchi 1902, 29. Genauer über die genannten Hss. Bernards, die hsl. Überlieferung 437—438. Der Titel *Diffinitiones* begegnet in clm 314, der Leipziger Hs. 305 und der Hs der Bibl. Ste. Geneviève. Einzelne Definitionen begegnen versprengt auch in anderen Sammlungen, z. B. Prag, National- und Universitätsbibl., 521 f. 43<sup>r</sup> (*humilitas* unter Hugos Namen bei Thomas von Hibernia, *Manipulus florum*, Brügge, Bibl. de la ville, 167 (Tractatus de septem vitiis criminalibus) ff. 63<sup>r</sup> (*superbia*), 64<sup>v</sup> (*ira*), 65<sup>r</sup> (*invidia*, *tristitia*), 66<sup>r</sup> (*avaritia*), 69<sup>r</sup> (*gula*, *ventris ingluvies*, *crapula*, *ebrietas*), 70<sup>r</sup> (*luxuria*), wahrscheinlich auch Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter a VI 45 ff. 18<sup>r</sup> — 38<sup>v</sup>. Albert d. Gr. benutzt die Begriffsbestimmung der Keuschheit und zitiert die Schrift als *liber de diffinitionibus* sogar ausdrücklich: de bono tr. 3 q 3 art. 1 n. 266, 268 (Ed. Colon., *Opera omnia* 28, Monasterii 1951, 154—155 Feckes); vgl. K. Feckes, Die Behandlung der Tugend der Keuschheit im Schrifttum Alberts d. Gr., in H. Ostlender, *Studia Albertina*, BeitrGeschPhThMA Suppl. 4, Münster 1952, 91. — Die naheliegende und durch Alberts Äußerung neu aufgeworfene Frage nach den Quellen und Vorlagen und nach den Vorgängern verdient besondere Behandlung.

1006 C). Vorlage sind die Pariser Hss der Bibl. von Ste. Geneviève, die allein neben der Brüsseler die schon von B. Hauréau zurückgewiesene Zuschreibung an Hugo bringt<sup>55</sup>, und der Bibl. Mazarine; lediglich diese beiden stimmen in der Ordnung der Kapitel mit dem Druck überein. Sonst ist die Reihenfolge ganz abweichend: auf den Prolog folgen die Kapitel 2, 3, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4 des Druckes; es schließen sich die Tugenden Kapitel 11, 18, 16, 17, 12, 15, 13, 14 an; den Abschluß bildet Kapitel 1. Das von Hauréau als Besitz Hugos von St. Viktor erkannte Kapitel 19, fehlt in den genannten Hss immer; darüber hinaus gestattet sich der Druck manche Eigenmächtigkeiten, die die ursprüngliche Überlieferung bisweilen geradezu verfälschen, so z. B. die Einfügung des Begriffes der theologischen Tugend (c. 2 PL 176, 999 A)<sup>56</sup>; während der Jungfrauenpiegel der Demut eine siebenfache corona virtutum quasi cardinalium (A f. 13<sup>v</sup>) zuspricht, verzichtet der liber auf das quasi (S f. 76<sup>v</sup>); besondere Begriffe für die theologischen und die sittlichen Tugenden fehlen in beiden Werken; auf der Gegenseite treten die Hauptlaster als vitia principalia auf (A f. 14<sup>v</sup>; S f. 76<sup>v</sup>). Dieser Sachverhalt entspricht dem Befund bei Petrus Lombardus, wo von virtutes principales vel cardinales die Rede ist, und bei Roland Bandinelli, der von virtutes principales spricht; die Sentenzen Anselms von Laon und Petrus Abailardus kennen im Gegensatz zu Wilhelm von St. Thierry, Alanus von Lille, Petrus von Poitiers den Ausdruck Kardinaltugenden so wenig, wie andererseits dem liber und dem Spiegel die katholische Tugend des Petrus Cantor, Simons von Tournai u. a. unbekannt geblieben ist<sup>57</sup>.

Der Liber de fructu carnis et spiritus bietet neben den Definitionen („Katalog“) noch eine bildliche Darstellung des Laster- und des Tugendbaumes. Beide Bestandteile finden sich auch im Speculum virginum, gleichfalls mit geringen Ausnahmen der verbindende Text; nur der Abschnitt über das Wesen der untergeordneten Laster und Tugenden (c. 3 PL 176, 999 C; S ff. 76<sup>v</sup>—77<sup>v</sup>) und der Satz zwischen den beiden Kataloghälften (c. 11 PL 176, 1002 C; S f. 78<sup>v</sup>) sind selbständig.

Die Bäume des liber decken sich mit den Bildern des Spiegels. Sie führen auch diejenigen Laster und Tugenden auf, die im Speculum virginum in Katalog und Baum vorhanden sind, im Katalog des liber dagegen fehlen (accidia, reverentia, sagacitas, tractabilitas, constantia). Ferner verzeichnen sie jene Laster, die im Baum des Jungfrauen spiegels stehen, aber in den beiden Katalogen fehlen oder einen anderen Namen tragen (libido, immunditia, turpitude, turpiloquium, fornicatio, voracitas bzw. protervia, rixa). Sodann bezeichnen sie die Furcht, die im Bild des Spiegels metus heißt, in Übereinstimmung mit den zwei Katalogen als timor. Daher erscheint der Spiegel durchaus als Vorlage und der liber als sein Auszug. Eine weitere Beobachtung bestätigt dieses Urteil: die auf den Katalog folgende, nicht ihn wie im Speculum einleitende Behandlung des Verhältnisses der Demut zu den sieben Haupttugenden (c. 1 PL 176, 997 D; S f. 80<sup>v</sup>) beginnt mit einer Rückverweisung, die nicht zutrifft: Cunctorum itaque, ut praedictum est, virtutum fundamentum humilitas est. Der hier zitierte Satz findet sich nun im liber nicht, wohl aber im Jungfrauen spiegels: Humilitas igitur . . . fundamentum virtutum omnium (A f. 13<sup>v</sup>); bei seiner Übernahme hat der liber die Stelle abgeändert: Humilitas igitur, quae ex virtutum principatu altiore obtinet locum, . . . (c. 2 PL 176, 997 A; S f. 76<sup>v</sup>), aber bei der

<sup>55</sup> Gen. f. 30<sup>r</sup>; Brüssel f. 207<sup>r</sup> (nur Hugo de sancto); B. Hauréau, les oeuvres de Hugues de St. Victor, Paris 1886, 143—146. Die Hs. in Florenz bezeichnet Bonaventura als Verfasser.

<sup>56</sup> Dies gilt wenigstens für die neun eingesehenen Hss.; drei weitere lassen den ganzen Abschnitt aus.

<sup>57</sup> O. Lottin, Les premières définitions et classifications des vertus au Moyen Age, in RechScPhTh 18, 1929, 374 Anm. 1; für Simon 374, 390—391, vgl. 377; für Roland, Wilhelm, Alanus, Petrus O. Lottin, Psychologie et Morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, III, Louvain/Gembloux 1949, 155, vgl. 154, usw.

späteren Gelegenheit diese Abänderung übersehen. Feststellungen, die dieser Erkenntnis entsprechen, lassen sich noch mehr machen: der Einleitungssatz des liber (*Omnis divinae paginae sermo: Prologus PL 176, 997 B; S f. 75<sup>r</sup>*) ist nichts als ein verkappter Hinweis auf das Zitat Gal. 5, 19—22 im Spiegel; der zwischen die Definitionen der Laster und der Tugenden eingefügte Satz (c. 11 PL 176, 1002 C) faßt frühere Ausführungen des Jungfrauenspiegels (A f. 12<sup>v</sup>) zusammen; die Wendung *ad rem esse noverit* (c. 2 PL 176, 999 A; S f. 76<sup>v</sup>) ersetzt ein *non pigeat . . . considerare* (A f. 13<sup>r</sup>), das im liber an späterer Stelle benutzt wird (PL 176, 999 B), um für den Fortfall eines umgestellten Abschnittes Ersatz zu schaffen; hier verrät das doppelte *considerare* die Verlegenheit. Der schwankende Umfang und die — wenn auch geringen — Textunterschiede in den Hss. des liber zeigen die allmähliche Entstehung des Auszuges. Anfangs bleibt die Gesprächsform erhalten; die beiden Zeugen dieser Entwicklungsstufe (Rh, Sa) gehören noch in die Überlieferung des Jungfrauenspiegels. Dann fällt sie als erstes; Streichungen fördern die inhaltliche Einheit; ihr wird auch die außer Rh nur noch einmal (Leipzig UB 305) begegnende Schilderung der Eigenart von Stolz und Demut geopfert; der Lasterkatalog deckt sich noch mit dem Spiegel, die Bäume werden nach dem Katalog berichtigt und durch weitere, nicht im Katalog aufgeführte Laster und Tugenden ergänzt; der Tugendkatalog wird immer mehr nach der abschließenden *Repetitio*, die das Wirken der Hauptlaster und -tugenden unter Berücksichtigung der einzelnen Laster und Tugenden beschreibt („Anhang“), obwohl sie selbst zunächst nicht übernommen wird, verbessert, dadurch kommen *reverentia, affectus, tractabilitas* und *constantia* in Abgang. Statt eines Titels bedient man sich hin und wieder der Ankündigung des Jungfrauenspiegels „*Diffinitiones*“. Die weitere Entwicklung ersetzt *sagacitas* im Katalog durch *deliberatio*<sup>58</sup>; die Abhandlung über das Wesen der Einzellaster und -tugenden wird neu eingefügt; der Prolog findet seine endgültige Fassung. Schließlich erscheint die Überschrift *Liber de fructu carnis et spiritus*, und mit dem Einbau des Anhangs ist der Abschluß erreicht. Wenn endlich die bildlichen Darstellungen auch ohne den Text anzutreffen sind, dann beweist eine größere Zahl neu aufgenommenen Laster und Tugenden selbständige Fortentwicklung<sup>59</sup>.

Einige Zeugen des liber verdienen besondere Aufmerksamkeit, zunächst eine Leipziger Hs., weil sie, 1133 geschrieben<sup>60</sup>, wiederum eine *zeitliche Festlegung* ermöglicht, sodann zwei andere, die dem liber ein Gedicht *De duodecim lapidibus anhängen*, das einem Abschnitt im Schlußgedicht des Jungfrauenspiegels inhaltlich nahekommt; sachliche Unterschiede verbieten aber die Annahme einer Abhängigkeit<sup>61</sup>. S trägt dabei am Rande die Angabe *Hhunradus* (f. 81<sup>v</sup>)<sup>62</sup>, die kaum auf den

<sup>58</sup> Die Bäume halten sich teilweise nicht an diesen Ersatz; so heißt in Leipzig 148 und Paris 10630 die *tractabilitas ratio* bzw. *deliberatio*; in Arsenal 1116 liest man *deliberatio et sagacitas*.

<sup>59</sup> Paris, *Bibl. de l' Arsenal*, 937 (46 B. H. L.) ff. 129<sup>v</sup>—130<sup>r</sup>; 1037 (S. A. L.; früher 347, B. F.) ff. 4<sup>v</sup>—5<sup>r</sup>; 1234 (3. A. H. L.); Melk, *Bibl. der Benediktinerabtei*, 199 ff. 149<sup>v</sup>—150<sup>r</sup>; weiter Monte Cassino, *Bibl. Abbaz.* 207 p. 328—329, 14./15. Jh., abgedruckt *Florilegium Casinense IV*, Cassino 1880, 316—317, dazu *Bibliotheca Casinensis IV* 178; zwei weitere Hss. bei H. Walther, *Kleine mittellateinische Dichtungen aus 2 Erfurter Hss.*, in *Mittelalterliche Hss.*, Festschrift H. Degering, Leipzig 1926, 308.

<sup>60</sup> ms. 148; dazu R. Helssig, *die theologischen Handschriften*, in *Katalog der Hss. der Universitätsbibliothek zu Leipzig*, 4, 1, Leipzig 1926—1935, 161—164.

<sup>61</sup> M. Bernards, *Epithalamium virginum*, in *ZKathTh* 73, 1951, 83—84.

<sup>62</sup> H. Tietze, *die illuminierten Hss. in Salzburg*, in *Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Hss. in Osterreich* 2, Leipzig 1905, 67 Nr. 72; E. v. Frisch, *Über die Salzburger Hs. von Hugos von St. Viktor Opusculum de fructu carnis et spiritus*, in *Festschrift für Georg Leidinger*, München 1930, 67; Ott, *Theol. Briefliteratur*, 440; E. Frisch, *Mittelalterliche Buchmalerei*, Wien o. J. (1949), 30.



Schreiber der betreffenden Partie, andererseits doch in seine Zeit zurückgeht. Man wird hier weniger an den Salzburger Erzbischof Konrad I. von Abensberg (1103 bis 1146) denken als sich vielmehr daran erinnern, daß Johannes Trithemius sowohl den *liber de fructu carnis et spiritus* als auch das *Speculum virginum* einem Benediktiner namens Konrad zuschreibt, den er nach Hirsau versetzt<sup>63</sup>. Weil aber die Beziehung des Vermerks zu dem *liber* keineswegs klar ist, verbieten sich weitere Schlüsse.

Zu dem selben Ergebnis wie bezüglich des *liber* führt die Untersuchung des Traktates *Homo constat ex carne et spiritu*. Er ist nicht nur 1170/85 in den *Laudes crucis* aus Regensburg verwandt, sondern begegnet auch noch in den Hss des *liber*<sup>64</sup>. Um ein Bild, das den Menschen im Widerstreit zwischen Geist und Fleisch zeigt, ist der Text herumgesetzt — genau entsprechend dem Anfang des 8. Teiles im Jungfrauen-spiegel (A f. 68<sup>v</sup>). Nur im Spiegel ist das Stück in den Zusammenhang eingeordnet, an den anderen Stellen fehlt jede Verbindung zur Umgebung. Die Streichung des Hinweises auf die Geduld, die nur das *Speculum virginum* später ausführlich behandelt, das Fehlen des Subjektes bei einer Konstruktionsänderung (*merita sua . . . mortificat, ut homo . . . compendens . . .* statt *sua membra mortificando ipse homo . . . compendet*), die Beibehaltung der Einleitung (*ratio formulae*), endlich die Zufügung von Schriftstellen (Gal 5, 24; Geh Off 2, 7; Kol 2, 14—15) und Erklärungen (*spiritus appetitu principii sublevatus* statt *spiritus altiora petens*; *draco . . . sicut victor in ligno protoplastum deiecit, sic victus ex ligno per novum Adam proprio se mucrone transfodit*) weisen der Regensburger Hs deutlich den späteren Platz zu. Mit den anderen Hss teilt sie eine weitere Abänderung, die offenbar erklärenden Charakter hat (*spes et salus redempti hominis in fide crucis Christi constat* statt in *cruce*), und die Übernahme eines schon im Spiegel falschen Prädikats (*ratio et sapientia moderantur utrumque et congruae disunctionis vel coniunctionis modum ponit utrisque*); die übrigen Abweichungen begegnen in den restlichen Zeugen nicht, doch verzichten auch sie auf die zweite Erwähnung des Kreuzes, ohne freilich den mißglückten Ersatz vom Selbstmord des Drachen durch den neuen Adam zu versuchen; sie erweitern aber ihrerseits (*naturae propriae iura* statt *nativa iura*), behalten die Erwähnung der Geduld bei und zeigen auf diese Weise, daß auch sie Auszug, nicht Vorlage sind.

Von den in zwei Hss<sup>65</sup> folgenden Abhandlungen *Deus rectum creavit hominem* und *Veritatis inquisitio* scheint die erste nichts oder nur wenig mit dem Spiegel gemein zu haben; die zweite ist eine Sammlung sentenzenhafter Auszüge aus dem *Speculum virginum*<sup>66</sup>, die gelegentlich leicht verändert und aus dem Gewand der allegorischen Schrifterklärung gelöst sind. Das an der gleichen Stelle dem *liber de fructu carnis et spiritus* vorangehende *Vestibulum monastici paradisi* ist ein *Dialogus*

<sup>63</sup> Kurze Übersicht bei M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des MA 3*, München 1931, 315—316.

<sup>64</sup> clm 14 159 f. 6<sup>r</sup>; Oxford, Bodleiana, cod. Laud. misc. 377 f. 44<sup>r</sup>; Paris, Bibl. Nat., lat. 10630 f. 68<sup>v</sup>; Köln, Hist. Stadtarchiv, G. B. qu. 206 f. 26<sup>r</sup>. Zu clm: A. Boeckler, die Regensburg-Prüfeninge Buchmalerei des 12. und 13. Jahrhunderts, München 1924, 45—46; B. Bischoff, *Literarisches und künstlerisches Leben in St. Emmeram*, in *StudMittGeschBenO* 51, 1933, 139.

<sup>65</sup> Oxford, Bodleiana, cod. Laud. misc. 377 ff. 44<sup>v</sup>—55<sup>v</sup> bzw. 115<sup>r</sup>; Köln, Hist. Stadtarchiv, G. B. qu. 206 ff. 26<sup>v</sup>—34<sup>v</sup>, 36<sup>r</sup>—95<sup>v</sup>. Die Vermutung von G. Schepß, *Conradi Hirsaugiensis Dialogus super auctores sive Didascalon*, Programm des Kgl. Alten Gymnasiums, Würzburg 1889, 8—9, der die Kölner Hs. nicht kennt, bestätigt sich also wenigstens z. T.

<sup>66</sup> Die Überschrift in der Kölner Hs. *Sententie morales* kennzeichnet schon selbst deutlich den Auszug als solchen; der zweimaligen Aufnahme des gleichen Satzes ff. 36<sup>r</sup> und 49<sup>r</sup> bedarf es erst gar nicht.

de mundi contemptu vel amore<sup>67</sup> zwischen einem Matricularius R. und einem Mönch S. und deckt sich gleichfalls inhaltlich mehrfach mit dem Jungfrauenpiegel; weil das Incipit stimmt, handelt es sich offensichtlich um die Schrift *Matricularius*, die Trithemius dem gleichen Verfasser beilegt<sup>68</sup>. Der in einer späten Hirsauer Abschrift erhaltene Matricularius<sup>69</sup> scheint dagegen als *Altercatio Pauli et Gamalielis*, wie er sich im Untertitel nennt, mit dem Vestibulum nicht identisch zu sein, sondern ein anderes Werk aus der Liste des Sponheimer Abtes darzustellen.

Die zahlreichen übrigen Stellen, an denen der Jungfrauenpiegel die Ansichten der zeitgenössischen Theologie wiedergibt, enthalten keine wörtlichen Anklänge mehr, sodaß sie für die Frage der Überlieferung ausscheiden.

<sup>67</sup> Oxford ff. 3<sup>r</sup>—31<sup>r</sup>; Köln ff. 2<sup>r</sup>—18<sup>r</sup>.

<sup>68</sup> Schepß 8—9; Manitius 3, 315.

<sup>69</sup> Stuttgart, Württ. Landesbibl., HB. IV 27 ff. 2<sup>r</sup>—140<sup>r</sup>. Dazu Bernards, die hsl. Überlieferung 434—437.

## Die indirekte Gewalt der Kirche über den Staat nach Ockham und Petrus de Palude

### Eine Übersicht

Von Franz Pelster S. J.

In einem Sammelheft der Franziskanischen Studien über Wilhelm von Ockham hat A. Hamann O. F. M.<sup>1</sup> einen Artikel veröffentlicht, der alle Beachtung verdient. Auf Grund des von R. Scholz<sup>2</sup> entdeckten und von L. Baudry<sup>3</sup> herausgegebenen *Breviloquiums* gibt Hamann zunächst eine gedrängte Analyse der Schrift — eine sehr eingehende findet sich bei Baudry in der Einleitung zum Text des *Breviloquiums* —. Er bestimmt, ebenso wie Scholz und Baudry, die Zeit der Entstehung nach Abfassung des dritten Teiles des *Dialogus*, d. h. nach 1338. Uns interessieren besonders die Folgerungen aus dem Inhalt. Ockham als Theologe steht im Gegensatz zum reinen Aristoteliker Marsilius von Padua, der die gesamte Jurisdiktionsgewalt der Kirche vom Staat ableitete. Kirche und Papst sind nach Ockham in geistlichen Dingen kraft göttlicher Einsetzung vom Staat unabhängig, ebenso wie die weltliche Gewalt von der Kirche und dem Papst. Ockham bekämpft hier aufs schärfste die Kurialisten wie Augustin von Ancona und Alvarus Pelayo, die alle weltliche Gewalt letztlich vom Papst abhängig machten.

Was Ockham somit verteidigt, ist die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der beiden Gewalten. Sind es aber nach ihm völlig getrennte Gewalten, so daß keine in die Sphäre der anderen eingreifen darf? Die geistliche Gewalt ist die höhere, die unter Umständen (*casualiter*) in den Kreis der weltlichen Macht hinübergreift, und zwar nicht allein direktiv, indem sie Normen aufstellt, sondern auch durch juris-

<sup>1</sup> La doctrine de l'Église et de l'État d'après le *Breviloquium* d'Occam: Franz St 32 [1950] 133—141.

<sup>2</sup> Zwei neue Handschriften des *Defensor Pacis* des Marsilius von Padua und ein unbekannter kirchenpolitischer Traktat Wilhelms von Occam: Neues Archiv der Gesellschaft für deutsche Geschichtskunde 47 (1938) 559—566. Vgl. auch ders.: Wilhelm Ockham als politischer Denker und sein *Breviloquium de principatu tyrannico* (Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde), Leipzig 1944.

<sup>3</sup> Guillelmi de Occam *Breviloquium de Potestate Papae*, Paris 1937.