

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; Manitiis 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.

diktionelle Akte. Er macht hier die Unterscheidung regulariter und casualiter<sup>4</sup>. Vielleicht noch klarer ist diese potestas casualis — heute würden wir indirecta sagen — in der späteren Schrift *De imperatorum et pontificum potestate* umschrieben<sup>5</sup>: *Collige ex predictis, in quibus consistat sublimitas apostolici principatus, quia consistit in tribus: primo in hoc quod est respectu spiritualium, que sunt secularibus digniora . . . Secundo in hoc quod est respectu liberorum, non respectu servorum, quia iure divino nullus est servus pape . . . Tertio in hoc quod papa iure divino regulariter vel casualiter omnia potest, que sunt necessaria regimini et gubernationi fidelium, quamvis eius potestati ordinarie et regulariter sint certi termini constituti, quos regulariter transgredi sibi non licet. Daß diese casualis potestas sich auch auf rein weltliche Dinge bezieht, geht aus einer anderen Stelle der gleichen Schrift hervor: In casu autem necessitatis vel utilitatis, que parificari potest necessitati, quando omnes alii, ad quos spectarent, deficerent, posset et deberet (papa) temporalibus se immiscere, dampnabilem et periculosam negligentiam aliorum supplendo, et haberetur plenitudo potestatis, qua papa preeminet et prefulget, qua regulariter vel casualiter omnia potest, que necessaria regimini fidelium dinoscuntur. Illa autem, que non sunt necessaria, ne legem evangelicam legem efficiat servitutis, in illo casu, in quo remanent non necessaria, imperare non potest, quamvis spiritualia sint, licet eorum aliqua valeat suadere (c. 10, 466).*

Durch diese Stellen dürfte, freilich ohne daß der Ausdruck gebraucht wird, die potestas indirecta in temporalia des Papstes als Lehre Ockhams dargetan sein.

Hat er Vorgänger? Wir wissen, daß seit den Tagen Bonifaz' VIII. und Philipps des Schönen das Verhältnis zwischen Kirche und Staat leidenschaftlich erörtert wurde<sup>6</sup>. Welch zum Teil radikale Anschauungen damals vorgebracht wurden, ersieht man aus einer Aufzählung der Meinungen im *Breviloquium*<sup>7</sup>. Es handelt sich um die Erklärung der Worte des Herrn an Petrus ‚*Quodcumque ligaveris*‘. Die einen sagen: Christus hat Petrus die Fülle der Macht in geistlichen, nicht in weltlichen Dingen versprochen; andere: Christus hat nur die Gewalt, im Bußsakrament Sünden und Verbrecen zu lösen, gegeben. Nach anderen kann Petrus diese Gewalt innerhalb und außerhalb des Sakramentes ausüben. Wieder andere meinen, Christus habe Petrus keine größere Macht übergeben als allen anderen Aposteln oder auch anderen Priestern, er habe ihnen jedoch weder im Geistlichen noch im Weltlichen die Vollgewalt übertragen, auch keine Koerzitions-gewalt. Andere endlich vertreten die

<sup>4</sup> Vgl. L. Baudry, *Breviloquium* I. 4 c. 4 p. 108: *Ergo papa aliquando casualiter, aliquando regulariter iurisdictionem (temporalem) exercet. Item regulariter nullus privandus est iure suo sine culpa, et tamen casualiter potest. Ergo potest quis casualiter habere potestatem privandi alium iure suo sine culpa sua, quamvis non habeat regulariter potestatem privandi ipsum iure suo sine culpa sua . . . Hier ist dem Zusammenhang nach klar gesagt, daß der Papst ‚casualiter‘ auch in zeitliche Rechte eingreifen kann. Er hat also nicht nur direktive Gewalt, d. h. er kann nicht nur zeigen, was Recht oder Unrecht ist, sondern auch Akte eigentlicher Jurisdiktion gegenüber der weltlichen Gewalt ‚casualiter‘ setzen.*

<sup>5</sup> Ed. Scholz 2, Rom 1914, c. 13, 468. Eine andere Umschreibung findet sich in derselben Schrift c. 8, 465: *Nunc superest videre, ad quanta se extendat principatus papalis. Circa quod videtur mihi dicendum quod omnia possibilia principi et rectori mortali, quae sunt necessaria ad procurandam animarum salutem eternam et ad regimen et gubernationem fidelium, ad papalem pertinent principatum, ita tamen quod modus nullatenus excedatur enormiter, salvis rebus, iuribus et libertatibus aliorum, nisi quod potest a sibi subiectis suas necessitates exigere.*

<sup>6</sup> Vgl. die noch immer sehr wertvolle Schrift von R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII.*, Stuttgart 1903, und des gleichen Verfassers *Unbekannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern* 1—2, Rom 1911.

<sup>7</sup> L. 2 c. 20, 66.

Ansicht, die Petrus versprochene Gewalt erstrecke sich auf alles, was zur Leitung des christlichen Volkes nötig sei, damit nicht der Glaube oder das Gemeinwohl gefährdet werde<sup>8</sup>. Ockham will sich hier nicht entscheiden; man sieht aber, daß seine Vorliebe der letzten Ansicht gilt.

Wir ersehen aus dieser Aufzählung bereits, daß die Theorie Ockhams nichts völlig Neues ist. Auch Hamann betont, daß sich manche Ähnlichkeiten zwischen Ockham und Johannes von Paris<sup>9</sup> finden. Es sei mir gestattet, auf einen anderen Mann kurz hinzuweisen, der die potestas indirecta des Papstes schon vor O. in aller Klarheit vertreten hat. Eine ausführlichere Darstellung soll später folgen. Cod. 744 der Stadtbibliothek Toulouse [membr. ff. 254, 32×21,5 cm (2 col.) saec. 14 in.] enthält nach den ersten zwei Quodlibeta des Johannes von Neapel 1<sup>r</sup>—51<sup>v</sup>, dem ersten Avignoneser Quodlibet des Durandus, 3 Quodlibeta, die meiner Ansicht nach dem Petrus de Palude gehören 63<sup>r</sup>—118<sup>v</sup>, und nach einem Traktat De potestate pape domini Petri de Palude 118<sup>v</sup>—141<sup>r</sup> zehn sehr interessante Fragen über den Wucher 142<sup>v</sup>—155<sup>v</sup>. Es folgen noch eine Gegenschrift gegen das erste Quodlibet des Jakob von Viterbo und ebenso das Quodlibet des Aureoli, die uns hier nicht interessieren. Die Quodlibeta müssen vor ihrer endgültigen Zuteilung an de Palude noch näher untersucht werden. Daß die Fragen über den Wucher Petrus gehören, scheint durch eine Randbemerkung f. 153<sup>va</sup> gesichert: Sentencia Petri de ista questione; wo es im Text heißt: Credo tamen magis quod in decimis ecclesia habet dominium. Aber auch hier wäre eine nochmalige Prüfung zu wünschen.

Unser Problem wird in der 10. Frage De usura behandelt: Decima questio ad supplementum precedentis. Utrum de necessitate salutis sit subesse pape in temporalibus sicut in spiritualibus 148<sup>v</sup>—155<sup>r</sup>. Dort werden drei Meinungen aufgezählt ‚due extreme et tertia media‘. Die erste ist jene der Legisten: Dicunt quod papa nullam iurisdictionem habet in temporalibus nisi ab imperatore, a quo tenet omnem temporalem iurisdictionem suam . . . Sicut papa a Deo plenitudinem iurisdictionis in spiritualibus, in quibus non subest imperatori, sic econtrario habet imperator plenitudinem iurisdictionis in temporalibus a Deo, in quo in nullo subest pape . . .

Die zweite Meinung vertreten einige Theologen und Kanonisten: Omnis temporalis iuridiccio plene et principaliter et totaliter residet apud papam et est ab ipso et subest simpliciter pape nec habet eam aliquis princeps secularis a Deo nisi mediante papa . . .

Die dritte Meinung, quam reputo veriolem salvo in omnibus et per omnia iudicio sedis apostolice preterito et futuro, sc. quod primo plenitudo temporalis iurisdictionis non est in papa a Christo, 2<sup>o</sup> nec ab ipso est in omnibus, 3<sup>o</sup> nec principes seculares habent iurisdictionem suam a papa nec ei subsunt in iurisdictione temporalis simpliciter et universaliter . . . 4<sup>o</sup> ei subsunt in temporalis iurisdictione casualiter idest quantum necesse est pro spiritualibus. Dies wird noch weiter ausgeführt. F. 150<sup>vb</sup> wird dann die Folgerung aus den Argumenten gezogen: 4<sup>o</sup> conclusio est quod omnis iuridiccio temporalis subest pape *indirecte* racione spiritualis, quan-

<sup>8</sup> A. a. O. Alii putant nequaquam potestatem papalem taliter restringendam neque ita ampliandam, ut etiam ad omnia spiritualia se possit extendere, sed dicunt quod potestas papalis promissa beato Petro per illa verba: ‚Quodcumque ligaveris etc‘ vel per precedentia scilicet: ‚Tu es Petrus etc‘ se extendit ad omnia que necessaria sunt pro regimine populi christiani, que scilicet de necessitate facienda sunt, ut sine illis periclitetur fides vel bonum commune, salvis iuribus et libertatibus aliorum eis concessis a Deo et a natura, ita tamen ut in illis que sibi concessa sunt nequaquam modum excedat.

<sup>9</sup> Über die Theorie des Johannes von Paris vgl. besonders R. Scholz, Die Publizistik 275—333. Sie ist aber nicht in allem mit jener Ockhams identisch, was zu zeigen hier nicht angeht.

um ad eam requiritur, hoc est dictum quod omnis habens iurisdictionem temporalium tenetur in eius usu obedire pape quantum spiritualitas requirit.

Wir haben also die potestas papae indirecta in temporalibus schon etwa 2 Jahrzehnte vor Ockham und mehr als 250 Jahre vor Bellarmin in aller Schärfe formuliert. Ockham hat sie von de Palude oder einem anderen Vertreter aufgenommen und polemisch ausgewertet. Die Theorie wurde so in stets weiteren Kreisen bekannt, bis sie in der Neuzeit die Alleinherrschaft gewann.

Ist nun Ockhams theologische Stellung in dieser Frage völlig einwandfrei, so daß ihm nur die ungemessene Polemik gegen die drei Avignoneser Päpste zur Last gelegt werden kann?<sup>10</sup> Dies läßt sich kaum aufrechterhalten. Die Schrift ist ihrem Grundcharakter nach eine Verteidigung der kaiserlichen Ansprüche und trägt die Absicht zur Schau, die Macht des Papstes nicht nur in weltlichen, sondern auch in geistlichen Dingen möglichst zu beschränken, während Petrus de Palude dieselbe ohne viel Einschränkungen im Geistlichen anerkennt. Allerdings geht Ockham als guter Theologe keineswegs so weit wie der Legist und Aristoteliker Marsilius von Padua.

Schon die Verkündigung der evangelischen Freiheit — man denkt unwillkürlich an Luthers Freiheit des Christenmenschen — kann in diesen Umständen gefährlich wirken. Der Papst kann außer dem Falle dringender Notwendigkeit und offenkundiger Nützlichkeit den Christen wider deren Willen kein Werk auflegen, das nicht schon im Naturgesetz oder im ausdrücklichen göttlichen Gesetz enthalten ist<sup>11</sup>. Er kann nicht jeden Christen ohne seine Zustimmung so sehr belasten, wie es das Mosaische Gesetz getan hat. Geschieht es, so ist das Gesetz null und nichtig<sup>12</sup>. Er kann die Gelübde der Ordensleute nicht lösen<sup>13</sup>. Er vermag auch nicht jemand des Rechtes zu berauben, das er von Gott oder der Natur oder einem anderen Menschen erhalten hat<sup>14</sup>.

Wenn nun auch das Bestreben, die Rechte des Papstes klar zu umschreiben und die Rechte göttlichen Ursprungs von den historischen zu scheiden, durchaus berechtigt war, falls es mit der nötigen Ehrfurcht, Klugheit und reinen Sachlichkeit geschah, so lag doch hier eine ungeheure Gefahr für Papst und Kirche verborgen. Wer urteilt und bestimmt, was Rechtens ist? Ockham vernachlässigt sehr stark das ordentliche Lehramt der Kirche mit dem Papst an der Spitze und neigt dazu, den einzelnen, der sich auf die Schrift und die eigene Vernunft stützt, zum letzten Richter zu machen. Er fragt: Wer hat darüber zu urteilen, ob eine Entscheidung des Papstes wahr oder falsch, katholisch oder häretisch ist?<sup>15</sup> Die Antwort lautet: Ein einfaches Erkenntnisurteil kann der einzelne abgeben, der eine Wahrheit auf Grund des Glaubens oder einer klaren Erkenntnis oder einer sicheren Erfahrung einsieht. Wenn ihm eine Definition des Papstes einem Schriftwort zu widersprechen scheint, so muß er urteilen, daß der Papst irrt<sup>16</sup>. Wenn der Papst in einer Sache irrt, die erfahrene Män-

<sup>10</sup> Im Breviloquium sind diese Ausfälle verhältnismäßig selten, während Ockham in der später umgeschriebenen Schrift *De imperatorum et pontificum potestate* (ed. Scholz c. 17—27, 472—480) die allerschwersten Anklagen gegen das Avignoneser Papsttum erhebt.

<sup>11</sup> Brev. I. 2 c. 17, 51 opus ‚superogacionis‘ wird hier durch ‚non est de iure naturali nec de iure divino expresso‘ erklärt. Vgl. Brev. I. 2 c. 3 et 4, 18—21 und *De imperatorum et pontificum potestate* c. 9, ed. Scholz 465; c. 3, 457; c. 4, 458.

<sup>12</sup> Brev. I. 2 c. 4, 21.

<sup>13</sup> A. a. O. I. 2 c. 8, 30—32.

<sup>14</sup> *De potestate* c. 4, 458: Quare papa non potest aliquos privare iure suo, praesertim quod non habent ab ipso, sed a Deo vel a natura vel alio homine et eadem ratione non potest aliquos privare libertatibus suis a Deo et a natura eis concessis.

<sup>15</sup> Brev. I. 5 c. 4, 135.

<sup>16</sup> A. a. O.: Quilibet, qui sciret contineri in biblia oppositum illius quod assereret papa, iudicare deberet ipsum errare.

ner wissen müssen, so haben jene zu urteilen<sup>17</sup>. So z. B. wenn einer die Konstitution Benedikts XII. kennt, nach der die Minoriten bei einer Frage, die vor den Hl. Stuhl gezogen ist, nicht die eine oder andere Lösung verteidigen dürfen, so muß er urteilen, der Papst sei Häretiker<sup>18</sup>. Das gerichtliche Urteil über eine Ansicht des Papstes gehört jenem, der Richter des Papstes ist<sup>19</sup>. Er gibt also die Ansicht auf, daß es für den Papst keinen irdischen Richter gibt.

Nach allem über die Lehre Ockhams vom Papsttum Gesagten dürfte das Urteil nicht unberechtigt sein, daß von Ockham Wege zu Luther führen: Die Auflehnung gegen die von der großen Mehrheit der Kirche als rechtmäßig anerkannten Päpste, das Bestreben, ihre Jurisdiktionsgewalt möglichst zu beschränken, die mehr dem Gutdünken des einzelnen oder der Gelehrten überlassene Schrifterklärung, das überstarke Betonen der evangelischen Freiheit: das alles sind Züge, die innere Verwandtschaft mit Luther offenbaren. Wir dürfen dabei aber nicht vergessen, daß diese ganze Kontroverse viel zur Klärung der Lehre über die päpstliche Jurisdiktionsgewalt beigetragen hat. Es wäre zu wünschen, daß dieses Gebiet auch von Theologen und nicht allein von Historikern und Staatspolitikern mehr behandelt würde, wie Scholz in seiner Abhandlung mit Recht von Ockham sagt: Er ist und bleibt in erster Linie Theologe. Auch die weiten Gebiete der Philosophie und der übrigen Theologie verdienen eine umfassende und tiefgehende Bearbeitung. Ein Mann, dessen Lehre zwei Jahrhunderte beeinflußt hat, kann nicht unberücksichtigt bleiben. Nur dürfen wir uns durch die Neuheit mancher Gesichtspunkte und durch schöne Einzelfunde und Erkenntnisse nicht verleiten lassen, die tiefen Schatten zu übersehen, die auf dem Charakter des Mannes und seiner philosophischen und theologischen Haltung und Lehre im einzelnen liegen. Ockham und der hl. Franz sind und bleiben wohl immer Antipoden.

---

<sup>17</sup> A. a. O. Die ‚periti‘ sind vor allem die theologi. Vgl. l. 1 c. 7, 10: Ergo quam potestatem habeat papa ex iure divino et ordinacione Christi ad theologos tractatores divinarum scripturarum spectat. Immer wieder tritt die Schrift als ‚praktisch‘ einzige Glaubensquelle auf. A. a. O. 10: Ergo quam potestatem habeat papa ex iure divino et ordinacione Christi ad theologos tractatores divinarum scripturarum spectat . . . Solummodo ille hereticus est censendus, qui sacre theologie <id est sacre scripture> pertinaciter adversatur. Er beruft sich dabei auf ein Wort Augustins: *Divinum in scripturis divinis habemus.*

<sup>18</sup> Brev. l. 5 c. 4, 135.

<sup>19</sup> A. a. O. 136.