

Seminar: Politische Theorien des 14. Jahrhunderts: Ausgewählte Texte

SoSe 2013

Die Machtverteilung zwischen Fürst und Papst in Johannes Quidorts *De regia potestate et papali* und Lupold von Bebeburgs *De iuribus regni et imperii*

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung.....	3
II. Papst und König in Johannes Quidorts De regia potestate et papali.....	5
1. Johannes Quidort von Paris und sein Werk De regia potestate et papali.....	5
2. Die Definition und der Ursprung königlicher und päpstlicher Gewalt.....	6
3. Besitzrechte des Papstes und des Königs.....	8
4. Rechtsprechungsbefugnisse von Papst und König.....	10
5. Die Absetzung des Papstes und des Königs durch den jeweils anderen.....	15
6. Zwischenfazit.....	17
III. Papst und König in dem Traktat De iuribus regni et imperii.....	17
1. Lupold von Bebenburgs Leben und der Entstehungszusammenhang seines Werkes.....	17
2. Die Rolle des Papstes bei der Königs- und Kaiserwahl nach Lupold von Bebenburgs Traktat De iuribus regni et imperii.....	18
IV. Fazit.....	20
Quellenverzeichnis.....	22
Literaturverzeichnis.....	22

I. Einleitung

Das Mittelalter gilt einerseits als eine vom Christentum bestimmte Zeit, in der die Kirche auch in weltlicher Hinsicht mit vielerlei Rechten ausgestattet war.

Andererseits kennt diese Zeit auch bedeutende Herrscherpersönlichkeiten, wie Friedrich II. oder Philipp IV. Es überrascht daher nicht, dass es zwischen Würdenträgern beider Seiten im Verlauf des Mittelalters immer wieder zu Spannungen gekommen ist. Folglich ist das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, namentlich zwischen Papst und Fürsten, ein viel behandeltes Thema mittelalterlicher Politiktheorie. Im 12. Jahrhundert nahm die Zahl der Universitäten und damit die Möglichkeiten zum wissenschaftlichen Diskurs zu.¹ Von besonderer Bedeutung waren in dieser Zeit die Fürstenspiegel.² Thomas von Aquin lieferte im 13. Jahrhundert zum ersten Mal einen umfassenden Versuch, eine über die Verhaltensregeln für den Fürsten hinausgehende, allgemeingültige Herrschaftsverfassung auf aristotelischer Grundlage zu entwerfen.³ Seine Bemühungen wurden von anderen aufgegriffen und es vermischten sich in der Politiktheorie des 13. Jahrhunderts aristotelisches Gedankengut mit christlichen Weltvorstellungen.⁴ Mit dieser Entwicklung, die freilich erst in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts wirklich ins Gewicht fiel, wurden Ideen von Naturrecht und Natur für die politische Theorie relevant.⁵ Während die meisten Autoren des Mittelalters, die sich mit politischen Theorien beschäftigten, sich zunächst auf die Organisation der Kirche konzentrierten, weiteten sie später ihren Blickwinkel aus, indem sie Parallelen zwischen den kirchlichen Strukturen und staatlichen Strukturen bildeten.⁶ Besonders im Bezug auf die Fürstenspiegel, jedoch auch im Hinblick auf die lateinische Literatur insgesamt sind in dieser Hinsicht erste Säkularisierungstendenzen zu beobachten.⁷ Von einer wirklichen Säkularisierung konnte jedoch noch keine Rede sein.⁸ Mit der Abdankung Coelestins V. und dem Amtsantritt Bonifaz VIII. 1294 eröffnete sich für die Politiktheoretiker des Mittelalters ein neues Thema, die Natur des Papsttums, speziell die Möglichkeit

1 Miethke, Jürgen, Politiktheorie im Mittelalter – Von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham, Tübingen 2008, S.1.

2 Ebd. S. 25.

3 Ebd. S. 30-31.

4 Beyme, Klaus von, Geschichte der Politischen Theorien in Deutschland 1300-2000, Wiesbaden 2009, S. 23.

5 Ebd.

6 Ebd.

7 Brunhölzl, Franz, Lateinische Sprache und Literatur, 5. Das Spätmittelalter, in: Lexikon des Mittelalters, Band 5, Stuttgart 1999, Sp. 1733-1735; Anton, Hans Hubert, Fürstenspiegel, 1. Allgemeine Grundzüge, in: Lexikon des Mittelalters, Band 4, Stuttgart 1999, Sp. 1045.

8 Fürstenspiegel, Sp. 1045.

des Papstes zurückzutreten.⁹ Mit Johannes Quidorts Text *De regia potestate et papali* (1302/03), der auch Inhalt dieser Arbeit sein soll, erreichte die Debatte um den Papst eine neue Dimension; statt der bloßen Frage, ob der Papst abdanken dürfe, wurde nun die Macht des Papstes allgemein diskutiert.¹⁰ Diese Entwicklung trieb der Streit zwischen Bonifaz VIII. und Philipp IV. von Frankreich weiter voran.¹¹ Walter Ullmann stellt in seiner Monographie *Principles of Government and Politics in the Middle Ages* fest, dass Päpste die Fürsten als Christen und somit als unter ihre Jurisdiktion fallend betrachteten.¹² Nach päpstlicher Vorstellung würde den Fürsten innerhalb der christlichen Ordnung die Aufgabe zufallen, das zu bekämpfen, was der Papst als Böse erkannt habe, sie befänden sich also in klar untergeordneter Funktion, während der Papst weisungsbefugt sein sollte.¹³ Einen Höhepunkt erreichte der päpstliche Machtanspruch mit der 1302 erlassenen Bulle *Unam Sanctam*, in der die Unterordnung jedes Menschen unter den Papst als heilsnotwendig erklärt und dem Papst auch weitgehende Rechte im weltlichen Bereich eingeräumt wurden.¹⁴ Diese Position vertraten im Streit zwischen Fürst und Papst zahlreiche papsttreue Autoren, als wohl bekanntestes Werk dieses Lagers sei Aegidius Romanus *De Ecclesiae potestate* genannt.¹⁵ Der hohe Machtanspruch des Papstes scheiterte jedoch und schwächte das Papsttum letztendlich auf längere Zeit.¹⁶

Im Raum des Deutschen Reiches beschäftigten sich politisch-theoretische Schriften zunächst mit der Frage, ob und warum die Deutschen aufgrund des Kaisertums eine Sonderstellung im mittelalterlichen Europa einnehmen sollten.¹⁷ Auch das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser wurde thematisiert.¹⁸ Bereits Alexander von Roes, der zwischen 1280-1288 wirkte, sprach sich gegen einen zu großen päpstlichen Einfluss im Kaiserreich aus, er betont jedoch noch eher den Unterschied zwischen dem „Franzosenpapst Martin IV.“ und den deutschen Traditionen, die er für überlegen hielt.¹⁹ Im Spätmittelalter wurde sowohl die

9 Miethke S. 57, 59.

10 Ebd. 69-70.

11 Ottmann, Henning, Geschichte des politischen Denkens – Das Mittelalter (Geschichte des politischen Denkens Band 2, Teilband 2), Stuttgart, Weimar 2004, S. 227.

12 Ullmann, Walter, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, New York 2010^{III}, S. 63.

13 Ebd. S. 64.

14 Schmidt, Thomas, *Unam Sanctam*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Band 8, Stuttgart 1999, Sp. 1214-1215.

15 Beyme, S. 24.

16 Schmidt, Thomas, Bonifatius VIII., Papst, in: *Lexikon des Mittelalters*, Band 2, Stuttgart 1999, Sp. 414-416.

17 Beyme, S. 24.

18 Ebd.

19 Ebd.

päpstliche als auch die kaiserliche Position von verschiedenen Autoren vertreten.²⁰ Als einer der bedeutendsten deutschen Verfasser politisch-theoretischer Texte gilt Lupold von Bebenburg, der von 1297-1363 lebte.²¹

In der folgenden Arbeit sollen die Ansichten Johannes Quidorts und Lupold von Bebenburgs zur Stellung von Papst und Fürsten und ihrem Verhältnis zueinander untersucht werden. Begonnen werden soll hierbei mit Johannes Quidort, dessen Untersuchung den Hauptteil der vorliegenden Arbeit einnehmen wird. Zunächst sollen Johannes' persönlicher Hintergrund und der Entstehungszusammenhang seines Werkes *De regia potestate et papali* erläutert werden. Im Anschluss daran soll zunächst Johannes' Vorstellung von königlicher und päpstlicher Gewalt, wie sie sich im Text darstellt, näher definiert werden. Es folgt eine Analyse der Besitzrechte von Papst und König und ihrer Möglichkeiten und Aufgaben im Bereich der Gesetzgebung und Rechtsprechung. Danach sollen die Möglichkeiten des Papstes bzw. Fürsten, den jeweils anderen abzusetzen, untersucht werden.

Im Anschluss daran soll Lupolds Haltung als Ergänzung untersucht werden, wobei wiederum mit einer Darstellung seiner selbst und seines Werkes begonnen werden soll.

II. Papst und König in Johannes Quidorts *De regia potestate et papali*

1. Johannes Quidort von Paris und sein Werk *De regia potestate et papali*

Über Johannes Quidorts Leben lässt sich nach heutigen Erkenntnissen wenig sagen. Er wurde vermutlich gegen 1250 geboren und verbrachte den größten Teil seines Lebens in Paris an der dortigen Universität.²² Relativ spät in seinem Leben trat er dem Dominikanerorden bei und war nach seiner theologischen Promotion Mitglied der theologischen Fakultät von Paris.²³ Es scheint sich, bei ihm um einen durchaus streitbaren Menschen gehandelt zu haben, der Kontroversen mit der dominierenden religiösen Doktrin nicht scheute – was ihm 1304 ein Lehrverbot einbrachte, gegen das er jedoch appellierte.²⁴ Johannes starb am 22. September 1306 in Bordeaux bevor über seine Appellation

²⁰ Ebd. S. 26.

²¹ Ebd. S. 31.

²² Miethke, S. 116.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

entschieden werden konnte.²⁵ Eines seiner wohl am meisten rezipierten Werke, das Traktat *De regia potestate et papali*, entstand vermutlich in der zweiten Hälfte des Jahres 1302 oder Anfang 1303, also auf der Höhe des 1297 entbrannten und bis 1303 andauernden Konfliktes zwischen dem französischen König Philipp IV. und Papst Bonifaz VIII.²⁶ Beim Verfassen seines Textes stand Johannes offenbar in enger Verbindung zum Hof Philipp IV.²⁷ Johannes greift beim Erstellen seines Traktates sowohl auf eigene ältere Texte zurück, als auch in großem Umfang auf Texte Thomas' von Aquin, Gottfrieds von Fontaine und Aegidius' Romanus, die er dann zu einem eigenständigen politischen Konzept weiterentwickelt.²⁸

2. Die Definition und der Ursprung königlicher und päpstlicher Gewalt

Johannes Quidort äußert sich gleich im ersten Kapitel seines Textes zum Ursprung des Königtums. Königtum ist für Quidort „die auf das Gemeinwohl hingeeordnete Regierung einer vollkommenen Menge durch einen, ... nur der ist König, der alleine herrscht.“²⁹ Die Staatenbildung sei ein natürlicher Vorgang und das Königtum die beste Form der Staatsorganisation, da durch die Herrschaft eines Menschen der Frieden besser gewahrt und das Gemeinwohl besser gestärkt werden könne.³⁰ Die ersten Könige seien Belus und Ninus gewesen, durch deren Wirken die Menschen erst zu ihrer natürlichen Lebensweise gekommen seien, vorher hätten sie eher wie Tiere gelebt.³¹ Das erste Königreich sei das Königreich der Assyrier gewesen, das schon vor der Geburt Abrahams existiert habe.³² Ziel der Königsherrschaft sei, das virtusgemäße Leben des Volkes sicherzustellen.³³ Die Macht des Königs stamme dabei unmittelbar von Gott.³⁴ Eine Einsetzung des Königs durch priesterliche Salbung sei nicht nötig, um König zu werden, da es auch nicht gesalbte Könige gäbe und auch schon Personen, die Herrschaft über Völker übernommen hätten bevor eine Salbung überhaupt in Erwägung gezogen wurde.³⁵ Die alttestamentarische Sitte, Könige zu salben, sei eine symbolische Geste dafür, dass aus dem Volk Israel später

25 Ebd.

26 Ebd., S. 117, 123; Lalou, Elisabeth, Philipp IV., der Schöne, König von Frankreich, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, Hrg.: Angermann, Norbert, Stuttgart 1999, Sp. 2061-2063.

27 Miethke, S. 117.

28 Ebd. S. 118, 122-123.

29 Johannes Quidort von Paris, *De regia potestate et papali*, Hrg.: Fritz Bleienstein, Stuttgart 1969, S. 220.

30 Ebd. S. 221.

31 Ebd. S. 222.

32 Ebd. S. 229.

33 Ebd. S. 231.

34 Ebd. S. 232.

35 Ebd. S. 304-305.

Christus, der himmlische König, geboren werde solle, sie müsse nicht für christliche Könige übernommen werden.³⁶

Da die Menschen jedoch natürlicher Weise nach dem ewigen Leben streben würden und dieses Ziel durch die menschliche Natur nicht erreichen könnten, würden sie noch einen weiteren Herrscher benötigen, dies sei Jesus Christus.³⁷

Da dieser jedoch seit seiner Kreuzigung für die Menschheit nicht mehr ohne Weiteres erreichbar sei, die Menschen aber nach wie vor der Sakramente bedürften, habe Christus Diener eingesetzt, die Priester genannt würden und deren Aufgabe es sei, die Sakramente zu spenden, die Menschen zum Glauben anzuleiten und sie im Christentum zu unterrichten.³⁸ Da das Priestertum auf ein höheres Ziel ausgerichtet sei als das Königtum, stünde es im Bezug auf seine Würde über dem Königtum.³⁹ Dies würde jedoch keine Weisungsbefugnis der Priester an den König begründen, da sowohl Priestertum als auch Königtum unmittelbar von Gott stammten.⁴⁰ Das wahre Priestertum sei erst mit Christus in die Welt gekommen.⁴¹ Die Priester paganer Völker werden von Quidort nicht als Priester anerkannt, da sie keine wirklichen Opfer erbrächten und auch nicht dem wahren (d.h. jüdisch-christlichen) Gott opferten.⁴² Auch die jüdischen Priester werden von Quidort nicht als wirkliche Priester betrachtet, weil sie nur repräsentative Handlungen vornahmen und ihre Maßnahmen nur im übertragenen Sinne wirkten (so symbolisiert für Quidort die Öffnung des jüdischen Tempels in Jerusalem nur die Öffnung des göttlichen Tempels durch Christus).⁴³ Diese Form des „angenommenen oder gleichnishaften Priestertum“ habe vielfach zusammen und in Personalunion mit dem Königtum existiert, es handele sich jedoch hierbei nicht um ein wirkliches Priestertum.⁴⁴ Unter den Vertretern der Kirche gebe es nun einen höchsten, dies sei der Papst, dessen Herrschaft nötig sei, um Streitfragen des Glaubens verbindlich für alle Gläubigen zu klären und so eine Zersplitterung der Kirche zu verhindern.⁴⁵ Im Gegensatz zur königlichen Herrschaft, die mit dem Schwert regiere, wirke die Kirche in der Welt durch das Wort, sodass es auch nur einen Papst geben müsse, während mehrere Könige nötig seien.⁴⁶

36 Ebd. S. 305.

37 Ebd. S. 223.

38 Ebd. S. 224.

39 Ebd. S. 231.

40 Ebd. S. 232.

41 Ebd. S. 229.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 Ebd. S. 230-231.

45 Ebd. S. 225-226.

46 Ebd. S. 227.

Bereits aus diesem ersten Abschnitt wird deutlich, dass Quidort Priestertum bzw. Papsttum und Königtum nicht in direkte Verbindung zueinander setzt. Beide stammen seiner Meinung nach von Gott, sind jedoch auf unterschiedliche Ziele ausgerichtet. Während durch das Königtum vor allem das Allgemeinwohl gesichert werden soll, dient das Priestertum dem Erreichen des ewigen Lebens. Das Papsttum soll hierbei sicherstellen, dass die Kirche, in der die Priesterschaft organisiert ist, ihre Arbeit in geordneter Weise ausführen kann. Wenn er auch das Streben nach ewigem Leben als das wichtigere Ziel ansieht, so geht Quidort dennoch davon aus, dass nach Gottes Willen auch die Könige eine wesentliche Aufgabe für die Menschheit erfüllen sollen, mit der sie von Gott direkt und nicht über die Vermittlung einer Priesterschaft betraut wurden. Quidort stellt außerdem fest, dass es wahre Könige vor wahren Priestern gegeben hätte. Somit ist die Königsherrschaft nicht an die Existenz oder das Wirken eines Papstes gebunden.

All dies weist darauf hin, dass Quidort König und Papst als voneinander getrennte Einheiten mit unterschiedlichen jeweils eigenen Aufgaben betrachtet.

3. Besitzrechte des Papstes und des Königs

Quidort widmet einen großen Teil seines Werkes den besitzrechtlichen Fragen. Hierbei steht vor allem die Frage nach den Besitzrechten des Papstes im Vordergrund.

Quidort erläutert dieses Problem zunächst für kirchliche Güter. Diese gehören für ihn kirchlichen Gemeinschaften und nicht Einzelpersonen.⁴⁷ Einzelne könnten als Mitglieder der kirchlichen Gemeinschaft auf diese Güter zurückgreifen und sie ihren Bedürfnissen und ihrem Stand gemäß nutzen.⁴⁸ Der Vorsteher der jeweiligen Gemeinschaft habe zudem die Aufgabe die Gemeinschaftsgüter zu verwalten.⁴⁹ Da die gesamte Kirche dem Papst unterstehe, sei er auch der oberste Verwalter der Kirchengüter; dies bedeute jedoch nicht, dass er Eigentümer dieser Güter werde.⁵⁰ Der Papst sei wie jeder Verwalter verpflichtet, die Güter zum Nutzen der Gemeinschaft einzusetzen und zu behandeln.⁵¹ Da er jedoch an Ansehen über den anderen Verwaltern stehe, dürfe er einen höheren Nutzen aus diesen Gütern ziehen als diese.⁵² Quidort stellt ferner fest, dass Güter, die von Privatpersonen einer bestimmten kirchlichen Untergruppe, wie

47 Ebd. S. 234.

48 Ebd. S. 235.

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd. S. 235-236.

52 Ebd. S. 236.

einem Kloster, übertragen werden, auch nur dieser Gruppe als Eigentum gehören sollen.⁵³ Den Einwand, der Papst sei Herr über diese Kirchengüter, weil Christus Herr über diese Güter gewesen sei und der Papst nun als sein Stellvertreter agiere, lässt Quidort nicht gelten.⁵⁴ Diese Ansicht sei falsch, da Christus nur als Gott Eigentum an allen Gütern habe, diese Position habe er jedoch nicht auf den Papst übertragen; ferner würden die Personen, die bestimmten Kirchen und Klöstern Güter stiften, diese auch nicht Christus, weder in seiner Funktion als Mensch noch in seiner Funktion als Gott, sondern der jeweiligen kirchlichen Einheit übertragen.⁵⁵ Quidort stellt in seinem Text auch heraus, dass der Papst Kirchengüter nicht nach Belieben Personen, die rechtmäßig über sie verfügen dürfen, wegnehmen könne, es sei denn, diese hätten sich etwas zu Schulden kommen lassen.⁵⁶

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Quidort die Rechte, die der Papst im Bezug auf den Besitz der Kirche hat, stark einschränkt. Er stellt die Kirche nicht als eine Privatorganisation des Papstes dar, über die dieser nach Belieben verfügen kann. Vielmehr macht er deutlich, dass der Papst der Institution Kirche verpflichtet ist und den Kirchenbesitz, der ihm persönlich nicht gehört, zum Wohle der Gesamtkirche einzusetzen hat. Mit der Betonung der Tatsache, dass der Papst Kirchenbesitz seinen Verwaltern nicht nach Belieben wegnehmen könne, und dass Stiftungen zunächst den Klöstern und Kirchen zur Verfügung stehen müssen, denen sie gestiftet wurden, macht Quidort zudem deutlich, dass auch der Papst an bestehende Rechtsnormen der Kirche gebunden ist und sich nicht ohne Weiteres über sie hinwegsetzen darf.

Noch stärker als das Verhältnis des Papstes zu Kirchengütern beschäftigt Quidort dessen Verhältnis zu Gütern der Laien.

Diese Güter seien kein Allgemeingut sondern würden den Personen gehören, die sie durch ihren Fleiß erworben hätten; daher habe der Papst auch keine Verfügungsgewalt über diese Güter.⁵⁷ Auch der Fürst könne kein Eigentum an Privatgütern von Laien geltend machen, es sei im jedoch erlaubt, Abgaben von diesen Gütern zu fordern, die er dann zum Wohle der Gemeinschaft verwenden solle.⁵⁸ Der Papst wiederum könne lediglich in einer Notlage der Kirche auf Privatgüter zurückgreifen, da in diesem Fall alle Güter zu Allgemeingütern

⁵³ Ebd. S. 237.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Ebd. S. 237-238.

⁵⁶ Ebd. S. 238-239.

⁵⁷ Ebd. S. 240.

⁵⁸ Ebd.

würden; dieser Rückgriff auf Privateigentum müsse jedoch möglichst maßvoll geschehen.⁵⁹ Der Papst könne aber nur durch Kirchenstrafen Laien dazu zwingen, ihre Güter oder einen Teil ihrer Güter in Ausnahmefällen zur Verfügung zu stellen.⁶⁰

Auch in diesem Bereich wird somit Quidorts Wunsch, die Machtbereiche von Fürsten und dem Papst abzutrennen deutlich. Während er dem Papst noch ein bestimmtes, wenn auch begrenztes Weisungsrecht im Bezug auf Kirchengüter zugesteht, so versagt er ihm dieses Recht im Bezug auf Laiengüter fast vollständig. Nur in besonderen Fällen, wenn der Kirche die Vernichtung droht oder sie ihre Arbeit anders nicht mehr wahrnehmen kann, darf der Papst auf Laiengüter zugreifen. Doch auch dann sind seine Rechte im Bezug auf diese Güter begrenzt, indem festgehalten wird, dass die Rechte der Einzelpersonen an ihrem Besitz vom Papst sowenig wie möglich beschränkt werden sollen. Der Fürst hingegen hat ähnlich dem Papst im Bezug auf kirchliche Besitztümer das Recht, Abgaben aus diesen Gütern zu verlangen, um seine Aufgabe, die Sicherung des Allgemeinwohls, durchsetzen zu können. Anders als der Papst, der im Bezug auf seinen kirchlichen Machtbereich auch eine Verwalterposition einnehmen darf, kann dies der Fürst für seinen weltlichen Machtbereich jedoch nicht tun, da ein jeder das Recht hat seinen Besitz selber zu verwalten.

4. Rechtsprechungsbefugnisse von Papst und König

Quidort hält in seinem Text zunächst fest, dass der Fürst im Bezug auf Laiengüter Recht sprechen dürfe.⁶¹ Im Bezug auf den Papst weist er dies jedoch zurück.⁶² Christus, dessen Nachfolger der Papst ist, habe als Gott Herrschaft über die ganze Erde besessen, diese göttliche Macht jedoch nicht an Petrus und dessen Nachfolger, die Päpste, übertragen.⁶³ Als Gottmensch werde Christus zwar König genannt, jedoch beziehe sich dieses Königtum auf das jenseitige Himmelreich und er habe dieses zudem nicht nur Petrus und den Päpsten übertragen, sondern vielmehr allen Gläubigen.⁶⁴ Die Annahme, Christus sei als Mensch König gewesen, weist Quidort zurück, er betont vielmehr, dass Christus in seiner Menschwerdung gerade die Armut der Menschen angenommen habe.⁶⁵ Auch habe Christus die Herrschaft des irdischen Kaisers anerkannt, insofern, dass er

59 Ebd. S. 240.

60 Ebd. S. 241.

61 Ebd. S. 240.

62 Ebd. S. 242.

63 Ebd.

64 Ebd.

65 Ebd. S. 243.

Steuern zahlte.⁶⁶ Quidort geht also davon aus, dass Christus als Mensch nur ein jenseitiger König gewesen sei, und folglich auch kein diesseitiges Königtum an seine Nachfolger übertragen habe.

Quidort bemüht sich in seinem Text verschiedene Argumente, die für eine Jurisdiktion Christi über Laiengüter sprechen, zu entkräften. In diesem Zusammenhang verweist er vor allem auf die göttliche Natur Christi, die er an den Papst nicht übergeben habe, und auf die jenseitige Natur seines Königtums.⁶⁷

Selbst wenn Christus als Mensch Jurisdiktion über Laiengüter gehabt hätte, so müsse man nach Quidort doch nicht davon ausgehen, dass er diese auch auf Petrus übertragen habe.⁶⁸ Um dieses Argument deutlich zu machen, vergleicht Quidort Christus mit dem menschlichen Kopf, während er die übrigen kirchlichen und weltlichen Ämter mit Gliedmaßen gleichsetzt.⁶⁹ Während der Kopf alle Eigenschaften des Organismus vereine, müssten diese doch nicht alle gleichermaßen auch in den Gliedern vorhanden sein, dies gelte auch im Bezug auf die Jurisdiktion über Laiengüter, die, wenn sie in Christus vorhanden war, doch nicht auch im Papst vorhanden sei.⁷⁰ Quidort geht vielmehr davon aus, dass Christus die geistliche Macht auf den Papst, die weltliche jedoch auf den Kaiser übertragen habe.⁷¹ Zur Unterstützung dieses Arguments führt Quidort aus, dass Christus nicht einmal die geistliche Gewalt vollständig auf Petrus und die Päpste übertragen habe.⁷² So habe er die *potestas excellantiae* nämlich nicht weitergegeben, sie sei in Christus allein vorhanden gewesen.⁷³ Quidort geht außerdem davon aus, dass vollkommenere Dinge auch differenzierter werden.⁷⁴ Er geht weiter davon aus, dass der „Neue Bund“ Gottes mit den Menschen, der seit Christi Geburt gilt, vollkommener ist als der „Alte Bund,“ den Gott nach der Sintflut mit Noah geschlossen haben soll.⁷⁵ Da aber bereits im „Alten Bund“ zwischen priesterlicher und königlicher Gewalt differenziert worden sei, sei es unsinnig anzunehmen, dass beide Positionen nun im „Neuen Bund“ einheitlich und von der selben Person innegehabt werden sollten.⁷⁶ Quidort stützt seine Argumentation auch auf Aristoteles und schreibt zunächst, dass eine

66 Ebd. S. 245.

67 Ebd. S. 246-249.

68 Ebd. S. 249.

69 Ebd.

70 Ebd. S. 249.

71 Ebd.

72 Ebd. S. 250.

73 Ebd.

74 Ebd.

75 Ebd.

76 Ebd.

Hausgemeinschaft nur durch Aufgabenteilung funktionstüchtig sei.⁷⁷ Arme Leute würden daher ihre Kinder und Frauen als Sklaven und Mägde verwenden müssen.⁷⁸ Die Kirche sei das Haus Gottes.⁷⁹ Da Gott sein Haus jedoch gut ausgestattet hätte, sei es falsch, wenn einer viele verschiedene Aufgaben übernehme, vielmehr sollte die königliche Gewalt auch beim Fürsten liegen, der auf diese Weise auch Gott diene.⁸⁰ Ferner sei eine Kulmination verschiedener Gewalten auf einen auch widernatürlich.⁸¹ Quidort führt auch aus, dass die gegenseitige Abhängigkeit zwischen Papst und Fürst die Harmonie in der Kirche stärke und zudem der Papst überfordert wäre, wenn er beide Aufgaben wahrnehmen müsse.⁸² Da Christus zudem seine Macht gleichermaßen an Petrus und die Apostel und damit an deren Nachfolger, den Papst und die Bischöfe, übertragen hätte, müssten außerdem auch alle Bischöfe in ihrer Diözese Jurisdiktion im zeitlichen, also weltlichen, Bereich besitzen, was jedoch unstreitig abgelehnt wird.⁸³

Quidort schreibt weiter, dass er in seinen Ansichten sowohl von berühmten Theologen seiner Zeit, wie Bernhard von Clairvaux, als auch von Päpsten selbst unterstützt wird.⁸⁴ Wenn der Papst die Jurisdiktion über zeitliche Dinge bereits von Christus erhalten hätte, würde dies außerdem die Konstantinische Schenkung obsolet machen, auf deren Gültigkeit die Kirche jedoch den größten Wert lege.⁸⁵ Auch die Behauptung, der Papst habe zwar ursprünglich die zeitliche Gewalt inne, würde aber einen Teil dieser Gewalt, die Exekutivgewalt, an die Fürsten übertragen, weist Quidort zurück.⁸⁶ Eine solche Auslegung würde die Fürsten zu Dienern der Päpste machen, während sie nach biblischer Überlieferung als Diener Gottes betrachtet werden sollten.⁸⁷ Auch die Behauptung, Gott habe dem Papst Gewalt in zeitlichen Dingen gegeben, dem Fürsten jedoch die Exekutivgewalt, lehnt Quidort ab.⁸⁸ Ferner würde Gott dem Papst auch keine Gewalt verleihen, die er dann nicht anwenden könne, da dies verschwenderisch und unvernünftig sei.⁸⁹

Quidort führt im Folgenden sechs Gewalten an, die die Priesterschaft von

77 Ebd. S. 250-251.

78 Ebd.

79 Ebd. S. 251.

80 Ebd.

81 Ebd.

82 Ebd. S. 251-252.

83 Ebd. S. 252.

84 Ebd. S. 252-254.

85 Ebd. S. 254.

86 Ebd. S. 255.

87 Ebd.

88 Ebd.

89 Ebd. S. 258.

Christus übernommen habe.⁹⁰ Hier sei zum ersten die Konsekrationsgewalt, das Recht das Abendmahl auszuteilen, genannt.⁹¹ Des Weiteren verfüge die Geistlichkeit über die Schlüsselgewalt oder die geistliche Jurisdiktion, d.h. die Fähigkeit die Sakramente zu verwalten und über die Sünden der Gläubigen zu urteilen, und über die apostolische Gewalt, also das Recht das Evangelium zu verkünden.⁹² Zudem hätten die Geistlichen das Recht, Personen zurechtzuweisen und zu strafen.⁹³ Einige Autoren würden dem Papst außerdem das Recht zugestehen, den einzelnen Klerikern bestimmte Amtsgebiete zuzuteilen.⁹⁴ Quidort stimmt dieser Ansicht zu, da seiner Meinung nach, zunächst zwar alle Apostel die Schlüsselgewalt innegehabt hätten, aber nur Petrus für diese auch einen Anwendungsbereich erhalten habe, den er dann später an andere verteilt habe, um ein Chaos zu vermeiden.⁹⁵ Als sechste der Gewalten des geistlichen Standes führt Quidort das Recht auf, Mittel für den eigenen Lebensunterhalt zu erhalten.⁹⁶ Während die ersten drei Gewalten nach Quidort ohne Zweifel rein geistlicher Natur sind, führt er im Bezug auf die richterliche Gewalt aus, dass diese sich nur auf geistliche Vergehen oder den geistlichen Aspekt weltlicher Rechtsverstöße bezieht.⁹⁷ Über weltliche Dinge könnten dagegen nach dem Willen Gottes und auch nach dem Willen der Päpste nur weltliche Richter urteilen.⁹⁸ An Strafen dürfte ein kirchlicher Richter, wie der Papst, folglich auch nur Kirchenstrafen verhängen, Geld- oder Körperstrafen, wie weltliche Richter sie verhängen dürften, seien ihm verwehrt, wenn der Verurteilte sich ihnen nicht freiwillig unterwürfe.⁹⁹

Quidort nutzt weiter einen großen Teil des Textes dazu, Argumente seiner Gegner aufzulisten und zu widerlegen.¹⁰⁰

Hauptsächlich tut er dies, indem er diese Argumente insgesamt aufgrund logischer oder sachlicher Mängel als für ungültig erklärt.¹⁰¹ Ein Weiteres beliebtes Instrument Quidorts ist die Behauptung, eine Aussage würde dem Papst zwar Rechte zugestehen, jedoch nur im geistlichen Bereich.¹⁰² Vereinzelt taucht bei

90 Ebd. S. 271-285.

91 Ebd. S. 271.

92 Ebd.

93 Ebd. S. 272.

94 Ebd.

95 Ebd. S. 273.

96 Ebd. 274.

97 Ebd. S. 278.

98 Ebd. S. 278-280.

99 Ebd. S. 280.

100 Ebd. S. 261-269, 285-326.

101 Ebd. S. 291-292, 293-294, 294-295, 297, 299-300, 303-304, 306-309, 309-311, 311-315, 325-326.

102 Ebd. S. 286-287, 291-292, 294, 295, 296, 297, 298-299, 304, 305-306.

Quidort auch die Behauptung auf, Texte, die zur Untermauerung päpstlicher Autorität im zeitlichen Bereich benutzt würden, bezögen sich auf alle Gläubigen, also auch auf die Fürsten,¹⁰³ oder seien nur für bestimmte Reichsteile gültig, die der Papst als Lehnsherr besitze oder in denen der Fürst ihm die weltliche Macht verliehen habe.¹⁰⁴ Auch in seiner Argumentation gegen die Befürworter weltlicher Papstmacht betont Quidort, dass Gott auch dem König direkt Macht in zeitlichen Dingen verliehen habe und dieser seine Autorität nicht vom Papst erhalten habe.¹⁰⁵ Mit besonderer Geringschätzung begegnet Quidort Heinrich von Cremona, dessen intellektuelle und logische Fähigkeiten er mehrfach in Frage stellt.¹⁰⁶

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Quidort die Berechtigung, in weltlichen Dingen Recht zu sprechen und Gesetze zu erlassen, klar beim Fürsten sieht. Lediglich in Ausnahmefällen könne ein solches Recht auch bei den Päpsten liegen. Dies ist dann der Fall, wenn ein besonders frommer Fürst dem Papst dieses Recht einräumt oder ein bestimmtes Gebiet dem Papst direkt untersteht. Besonders interessant ist an dieser Stelle auch Quidorts Ausführung, Kleriker seien in steuerlichen Fragen den Fürsten unterworfen, betont er doch, dass selbst Christus Steuern gezahlt und zur Zahlung von Steuern aufgerufen habe. Diese Aussagen Quidorts können als klare Parteinahme für seinen König, Philipp IV., gesehen werden, da dessen Streit mit Papst Bonifazius sich gerade an der Frage entzündete, ob Philipp die französischen Geistlichen besteuern dürfe.¹⁰⁷ Seine besondere Abneigung gegen Heinrich von Cremona lässt sich vielleicht dadurch erklären, dass dieser sich in den Auseinandersetzungen um den päpstlichen Brief *Deum time* für die Seite des Papstes ausgesprochen habe.¹⁰⁸ Heinrich hatte dessen Abgesandte mit seinem Konsistorialmemorandum in ihrer Debatte vor der Nationalversammlung, in der Quidort die Position des Königs vertreten hatte, eine offizielle Argumentationslinie zur Verfügung gestellt.¹⁰⁹ Quidort bezieht jedenfalls auch hier eindeutig Position für eine Trennung kirchlicher und weltlicher Bereiche im Bezug auf die Gesetzgebung und Rechtsprechung und gibt sich größte Mühe, auch auf die Argumente seiner Gegner einzugehen und diese umfassend zu entkräften.

¹⁰³Ebd. S. 287, 296, 301, 312-313.

¹⁰⁴Ebd. S. 392-393, 293-294, 296-297.

¹⁰⁵Ebd. S. 287-288, 299-300, 301-303, 315-317.

¹⁰⁶Ebd. S. 311-314, 325.

¹⁰⁷Black, Antony, *Political Thought in Europe – 1250-1450*, Cambridge 1992, S. 48.

¹⁰⁸Miethke, S. 85-86; Ubl, Karl, *Die Genese der Bulle *Unam Sanctam* – Anlass, Vorlage, Intention*, in: *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters – Essays in Honour of Jürgen Miethke* (Studies in Medieval and Reformation Traditions – History, Culture, Religion, Ideas, Band 103), Hrg.: Martin Kaufhold, Leiden, Boston 2004, S. 132.

¹⁰⁹Ebd.

5. Die Absetzung des Papstes und des Königs durch den jeweils anderen

Ein weiteres Thema, das Quidort in seinem Text behandelt, ist die Absetzung des Königs durch den Papst. Er schreibt hierzu, dass der Papst zunächst nur das Recht habe, gegen den König wegen geistlicher Verbrechen, wie Ehebruch oder Ketzerei, vorzugehen.¹¹⁰ In diesem Fall müsse der Papst den Fürsten zunächst ermahnen.¹¹¹ Wenn dies nicht zu dem gewünschten Erfolg führe, könne der Papst den König exkommunizieren; gegen den König selbst stellt dies die einzige Handlungsmöglichkeit des Papstes dar.¹¹² Wenn der König dem Papst weiterhin nicht Folge leiste und sein sündiges Verhalten fortsetze, könne der Papst ihn jedoch „per accidens“ absetzen, indem er all jene exkommuniziere, die dem König auch weiter Gehorsam leisten, sodass das Volk ihn dann absetze.¹¹³ Wenn der König dagegen gegen zeitliches Recht verstieße, müsse er zunächst von seinen Baronen und Pairs verurteilt werden.¹¹⁴ Nur wenn diese den Papst um Hilfe anriefen, könne dieser eingreifen und mit Kirchenstrafen gegen den König vorgehen.¹¹⁵ Quidort geht in seinem Text auch auf das Argument seiner Gegner ein, der Papst hätte Childerich als König der Franken abgesetzt und an dessen Stelle Pippin gestellt.¹¹⁶ Er lehnt dieses Argument ab, da Pippin de facto schon die Regierung in Frankreich übernommen habe, bevor der Papst zu dem Problem Stellung bezogen habe, und dessen Aussagen zur Absetzung Childerichs auch eher dazu dienten, die Zweifel der Barone, über ihren Entschluss Childerich abzusetzen, zu zerstreuen.¹¹⁷ Ferner sei unklar, ob Childerich sich nicht freiwillig zurückgezogen hätte.¹¹⁸ Die Glossatoren hätten sich außerdem dafür ausgesprochen, dass die Stellungnahme des Papstes zu Childerichs Absetzung unnötig gewesen sei und die Barone auch eigenmächtig hätten handeln können.¹¹⁹ Darüber hinaus verbiete es sich, aus Einzelfällen allgemeine Schlüsse zu ziehen, da man mit solchen Ausnahmefällen auch Rechtsnormen begründen könne, die eindeutig abzulehnen seien.¹²⁰

Neben dieser Absetzung des Königs durch den Papst beschäftigt Quidort auch der umgekehrte Fall, nämlich die Absetzung des Papstes durch den Fürsten.

¹¹⁰ Quidort, S. 281.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd. S. 288.

¹¹⁷ Ebd. S. 288-289.

¹¹⁸ Ebd. 289.

¹¹⁹ Ebd. S. 289.

¹²⁰ Ebd. S. 289-291.

Wenn der Papst in geistlichen Dingen fehle, so dürfe der Fürst sich gegen ihn aussprechen und die Kardinäle drängen, ihn abzusetzen, oder durch weltliche Strafen, wie die Beschlagnahme von Gütern, das Volk zwingen, dem Papst nicht länger zu gehorchen.¹²¹ Das eigentliche Recht zur Absetzung liege jedoch in diesem Fall bei den Kardinälen, die den Papst zunächst ermahnen müssten.¹²² Führe dies nicht zum gewünschten Erfolg, sollten die Kardinäle den Kaiser um Hilfe anrufen, der dann die Pflicht habe, diesem Ruf Folge zu leisten und den Papst abzusetzen.¹²³

Wenn der Papst dagegen gegen weltliches Recht verstoße, habe der Kaiser als Vertreter der weltlichen Macht das Recht, gegen ihn vorzugehen, „denn nicht ohne Grund trägt sie (die weltliche Macht, d. Verfasserin) das Schwert, ist sie doch Gehilfin Gottes und Rächerin zum Grimm des Bösen.“¹²⁴

Auch im Bezug auf die Absetzung von Papst und Fürst vertritt Quidort also zunächst eine trennende Position. Der Papst dürfe nur zur Absetzung eines Fürsten beitragen, wenn dieser gegen kirchliches Recht verstoße. Gegen einen Fürsten, der gegen weltliches Recht verstoße, könne er dagegen nur in Form einer Art Amtshilfe für die eigentlich zuständigen Fürsten vorgehen. Auffällig ist, dass Quidort dem Papst nicht zugesteht, einen Fürsten mit Gewalt abzusetzen. Die eigentliche Absetzungshandlung soll durch das Volk und die Barone geschehen. Diese Einstellung deckt sich jedoch mit der gesamten Argumentationslinie Quidorts zur päpstlichen Gewalt, die er als eine mit Worten wirkende Macht sieht. Das Schwert liegt bei den Fürsten und so verwundert es auch nicht, dass diese von Quidort durchaus das Recht (im Falle eines Auftrags der Kardinäle sogar die Pflicht) haben, den Papst mit Gewalt abzusetzen. Ein solcher Versuch den Papst abzusetzen, erfolgte nur kurze Zeit nach Entstehung von Quidorts Text 1303 in Anagni tatsächlich und stürzte das Papsttum in eine jahrzehntelang andauernde Krise.¹²⁵ Das Attentat von Anagni findet in Quidorts Text zwar keine direkte Erwähnung, er hat es jedoch „theoretisch gewissermaßen mit einem guten Gewissen vorweg ausgestattet“¹²⁶, wie Miethke schreibt, und dem französischen Hof eine theoretische Legitimierung für den Angriff auf Bonifaz geliefert.

121 Ebd. S. 281.

122 Ebd. S. 282-283.

123 Ebd. S. 283.

124 Ebd. S. 281-282.

125 Schmidt, Bonifatius VIII., Sp. 414-416.

126 Miethke, S. 121.

6. Zwischenfazit

Johannes Quidort bezieht in seinem Text *Über die königliche und päpstliche Gewalt* eindeutig Stellung für eine starke Trennung von Papsttum und Königtum. Er sieht den Papst als hauptverantwortlich für die Verwaltung der Kirche und den Bereich der religiösen Gesetzgebung und Rechtsprechung. In diesem Bereich stehe der Papst auch über dem weltlichen Herrscher. Im Bereich der zeitlichen Gesetzgebung und Rechtsprechung ist er diesem jedoch unterworfen. Sowohl Papsttum als auch König- bzw. Kaisertum haben für ihn einen göttlichen Ursprung und stehen im Bezug auf ihre Begründung nicht in einem Abhängigkeitsverhältnis. Für die Verwaltung der Welt im göttlichen Sinne sieht Quidort beide Mächte verantwortlich und verpflichtet. Der geistliche und weltliche Bereich überschneiden sich jedoch nur, wenn in einem der Bereiche eine Störung aufgetreten ist, die nicht innerhalb desselben beseitigt werden kann. Doch selbst in diesem Fall ist der Einbruch der einen Macht in das System der anderen an feste Regeln gebunden. Quidorts enge Bindung an den französischen Hof wird in dem Traktat an mehreren Stellen deutlich, an denen er eindeutig Position für den französischen König in strittigen Fragen gegen den Papst bezieht. In seiner Ablehnung des päpstlichen Anspruchs auf universelle Macht ist er sehr klar und weicht auch nicht davor zurück, im Zweifelsfalle Gewalt gutzuhießen, um den Papst in seine Schranken zu weisen und der Monarchie zu ihrem Recht zu verhelfen.

III. Papst und König in dem Traktat *De iuribus regni et imperii*

1. Lupold von Bebenburgs Leben und der Entstehungszusammenhang seines Werkes

Das zweite im Rahmen der vorliegenden Arbeit zu untersuchende Werk ist Lupold von Bebenburgs *De iuribus regni et imperii*.

Lupold von Bebenburg begann 1316 sein Studium des Kirchenrechts an der Universität von Bologna, das er mit der Erlangung eines Titels des *Doctor decretorum* abschloss.¹²⁷ Bereits im Studium kam er mit den Fragen nach dem Verhältnis von Kaiser und Papst in Kontakt.¹²⁸ Nach dem Studium schlug Lupold die geistliche Laufbahn ein, wurde zunächst Kanoniker, dann Subdiakon der

¹²⁷ Barisch, Gerhard, Lupold von Bebenburg – Zum Verhältnis von politischer Praxis, politischer Theorie und angewandter Politik. Eine Studie über den Eigenwert politischen Handelns in der Geschichte und Gegenwart des 14. Jahrhunderts, Markdorf 1977, S. 228-229.

¹²⁸ Ebd. S. 229.

Diözese Würzburg, um schließlich nur ein Jahr später 1326 zum Propst von St. Severin in Erfurt ernannt zu werden.¹²⁹ Zwei Jahre darauf wurde er zum Archidiakon des Bistum Würzburg ernannt.¹³⁰ Im selben Jahr wurde er zudem Kanoniker an den Domkapiteln von Mainz und Bamberg.¹³¹ Durch seine kirchlichen Ämter kam Lupold auch in Kontakt zum politischen Geschehen seiner Zeit.¹³² Nach dem Tod des Würzburger Bischofs Wolfram 1333 unterstützte Lupold erfolgreich den vom König favorisierten Hermann von Lichtenberg.¹³³ Als Hermann bereits zwei Jahre nach Amtsantritt verstarb und es zwischen Papst und König zum Streit um die Neubesetzung des Bischofsamtes kam, ergriff Lupold für König Ludwig IV. Partei, eine Position, die er auch in der Folgezeit regelmäßig bestärkte und vertrat.¹³⁴ Lupold setzte seinen Aufstieg in der kirchlichen Hierarchie fort und wurde schließlich Bischof von Bamberg, ein Amt, das er bis zu seinem Tode 1363 innehaben sollte.¹³⁵

Lupold beendete den hier zu behandelnden Text 1340, in dessen Zentrum die Sitten und Gebräuche um die Herrschaftsantritte der deutschen Könige und Kaiser stehen.¹³⁶ Er behandelt jedoch auch die Frage, inwieweit die Päpste ein Recht zur Einflussnahme auf die Königswahl und auf weltliche Dinge im Allgemeinen haben dürften.¹³⁷ In die Entstehungszeit des Textes (oder kurz davor) fällt der Streit des Papstes mit König Ludwig IV. über die Legitimation von dessen Herrschaft.¹³⁸

2. Die Rolle des Papstes bei der Königs- und Kaiserwahl nach Lupold von Bebenburgs Traktat *De iuribus regni et imperii*

Lupold kommt im Rahmen der zur Königswahl nötigen Umstände auch auf die Mitwirkung des Papstes an der Königs- bzw. Kaiserwahl zu sprechen.¹³⁹ Eine solche Beteiligung lehnt er grundsätzlich ab.¹⁴⁰ Er fügt jedoch an, dass einige der römische Könige speziell für Italien eine Ernennung durch den Papst gewünscht

129 Ebd. S. 231.

130 Ebd. S. 231-232.

131 Ebd. S. 232.

132 Ebd.

133 Ebd. S. 233.

134 Ebd. S. 235-237.

135 Beyme S. 31.

136 Barisch, S. 273.

137 Ebd. S. 275.

138 Ebd. S. 237, 308.

139 Lupold von Bebenburg, *De iuribus regni et imperii* – Über die Rechte von Kaiser und Reich (Bibliothek des Deutschen Staatsdenkens Band 14), Hrg.: Jürgen Miethke, München 2005, S. 230-237.

140 Ebd. S. 230-231.

und anerkannt hätten.¹⁴¹ Auch hätten einige Könige ihr Herrschaftsgebiet von den Päpsten als Lehen erhalten.¹⁴² Lupold führt jedoch an, dass die Unterwerfung unter den Papst für die Untertanen des römischen Königs und auch für die Rechtsgemeinschaft des römischen Königs- und Kaiserreiches keine Nachteile haben dürfe.¹⁴³ Hierdurch hätten die Untertanen dann nicht nur den König als weltlichen Herrn sondern, wenn auch mittelbar, auch die Kirche.¹⁴⁴ Da die Untertanen jedoch ein berechtigtes Interesse daran hätten, keine zahllosen Herren zu haben, sondern ihren einen freien Herrn, müsse es erlaubt sein, dass die Fürsten und die Vertreter des Volkes Einspruch gegen diese Unterwerfung einlegen könnten.¹⁴⁵ Es entspreche zudem dem Naturrecht, dass Entscheidungen, die sich negativ auf Mehrere auswirkten, auch von diesen allen gebilligt werden sollten.¹⁴⁶ Aufgrund von zu erwartenden langen Verzögerungen zwischen Wahl und Amtsantritt des Königs im Falle der Approbation durch die Kirche, könne es zu schweren Schäden im Reich kommen, wie Krieg oder Raub.¹⁴⁷ Solches lasse sich nur vermeiden, wenn die Fürsten allein über die Königswahl bestimmen könnten und eine Zustimmung des Papstes unnötig sei.¹⁴⁸

Lupold äußert sich auch zur Erlangung der kaiserlichen Macht.¹⁴⁹ Er bemerkt, dass der neu gewählte Kaiser sofort nach seiner Wahl durch die Fürsten die kaiserliche Gewalt in den Gebieten, die Karl der Große durch die Übertragung des Kaisertums von den Griechen erhalten habe, besitze.¹⁵⁰ Als Begründung hierfür führt er zunächst auf, dass die Salbung und Krönung des Kaisers eng verwandt sei mit der Salbung und Krönung des Königs, der dieser auch nicht bedürfe, um königliche Macht inne zu haben.¹⁵¹ Des Weiteren führt Lupold aus, dass die Übertragung des Kaisertums von den Griechen auf Karl und die Deutschen nicht unter der Prämisse erfolgt sei, dass zur Erlangung der Kaiserwürde eine Salbung und Krönung nötig seien.¹⁵² Zum anderen berichteten die Chroniken über die Übertragung des Kaisertums ohne Salbung und kirchliche Krönung, sodass auch dies gegen die Notwendigkeit einer solchen Maßnahme

141 Ebd.

142 Ebd. S. 232-233.

143 Ebd.

144 Ebd. S. 232-235.

145 Ebd. S. 232-233.

146 Ebd. S. 234-235.

147 Ebd. S. 234-237.

148 Ebd.

149 Ebd. S. 254-265.

150 Ebd. S. 254-255.

151 Ebd. 254-257.

152 Ebd. S. 256-257.

spreche.¹⁵³

Zusammenfassend lässt sich somit sagen, dass Lupold eine Mitwirkung des Papstes bei der Königs- und Kaiserwahl als unpraktikabel zurückweist. Besonders im Bezug auf die Königswahl betont er die zahlreichen negativen Folgen, die durch eine Übernahme weltlicher Macht durch den Papst und durch damit verbundene Verzögerungen entstehen können. Da solche für das König- und Kaiserreich als Ganzes unerwünscht seien, hätten die Fürsten und Volksvertreter¹⁵⁴ ein Recht gegen die Übernahme weltlicher Macht durch den Papst Protest einzulegen.

IV. Fazit

Sowohl Johannes Quidort als auch Lupold von Bebenburg beziehen in ihren Werken klar Stellung gegen eine Einflussnahme des Papstes in weltlichen Dingen. Eine solche widerspricht für beide Männer dem göttlichen Gesetz und dem Gemeingut. Diese Einstellung ist umso erstaunlicher, als dass es sich bei beiden Männern um Kleriker handelt, und sie belegt, dass es eine einheitliche vom Papst kontrollierte Kirche auch im 14. Jahrhundert nicht gegeben hat.

Zwar erfuhren beide Männer in ihrem Leben Phasen der Spannung zwischen Papst und weltlichem Herrscher diese sind jedoch vor allem in der Lebenszeit Quidorts zu vermerken, so dass es nicht überrascht, dass seine Positionen extremer sind als die Lupolds. Er würde sogar ein gewalttätiges Vorgehen des Fürsten gegen den Papst akzeptieren. Anders als Lupold geht Quidort auch ausführlicher auf die Position seiner Gegner ein, was sich jedoch auch dadurch erklärt, dass Lupolds Hauptthema die Königs- bzw. Kaiserwahl ist, während Quidort sich ausschließlich mit der Position von Fürst und Papst in der christlichen Welt befasst.

Trotz dieser Unterschiede lassen beide Autoren die von der Forschung festgestellten Säkularisierungstendenzen erkennen und gehören so zu denjenigen, die eine wichtige Vorlage für ein modernes Europa geliefert haben. Trotzdem scheint es wichtig festzuhalten, dass, wie von der Forschung festgestellt, beide Männer keine säkularen Ideen im modernen Sinne vertraten. Weder Lupolds noch Quidorts Werk zeigen komplexe Ideen einer Organisation des Gemeinwesens, für die religiöse Regeln und Autoritäten keine Rolle mehr spielen. Quidort erklärt sogar, der Papst habe das Recht, indirekt zur Absetzung

153 Ebd. S. 256-259

154 Vielleicht Vertreter der Reichsstädte.

eines sündigen Fürsten beizutragen. Vielmehr geht es sowohl ihm als auch Lupold darum, das Recht auf einen päpstlichen Eingriff in die weltliche Politik zu beschränken. Besonders Quidort betont jedoch auch die gegenseitige Abhängigkeit beider Mächte voneinander, ihren göttlichen Ursprung und ihre Bedeutung für ein gedeihliches irdisches bzw. ewiges Leben der Menschen, wobei besonders der zweite Punkt nochmals verdeutlicht, dass von einer Säkularisierung zu diesem Zeitpunkt noch keine Rede sein kann.

Beide Männer ergreifen jedoch in den jeweils zeitgenössischen Auseinandersetzungen zwischen ihrem jeweiligen König und dem damaligen Papst Partei für ersteren und liefern so einen wesentlichen Beitrag in diesen Auseinandersetzungen.

Quellenverzeichnis

Johannes Quidort von Paris: *De regia potestate et papale*, Fritz Bleienstein (Hrsg.) Stuttgart 1969.

Lupold von Bebenburg: *De iuribus regni et imperii*, Jürgen Miethke (Hrsg.) München 2005.

Literaturverzeichnis

Anton, Hans Hubert, *Fürstenspiegel*. 1. Allgemeine Grundzüge, in: Angermann, Norbert (Hrsg.), *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart 1999, Sp. 1044–1045.

Barisch, Gerhard: *Lupold von Bebenburg: Zum Verhältnis politischer Praxis, politischer Theorie und angewandter Politik. Eine Studie über den Eigenwert politischen Handelns in der Geschichte und Gegenwart des 14. Jahrhunderts*, Markdorf 1977.

Beyme, Klaus von: *Geschichte der politischen Theorien in Deutschland : 1300 - 2000*, 1. Aufl., Wiesbaden 2009.

Black, Antony: *Political thought in Europe : 1250 - 1450*, Cambridge 1992.

Brunhölzl, Franz: *Lateinische Sprache und Literatur*. 5. Das Spätmittelalter, in: Angermann, Norbert (Hrsg.), *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart 1999, Sp. 1733–1735.

Lalou, Elisabeth: *Philippe IV., der Schöne, König von Frankreich*, in: Angermann, Norbert (Hrsg.), *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart 1999, Sp. 2061–2063.

Miethke, Jürgen: *Politiktheorie im Mittelalter : von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*, Durchges. und korrigierte Studienausg. Aufl., Tübingen 2008.

Ottmann, Henning: *Das Mittelalter*, Stuttgart [u.a.] 2004.

Schmidt, Thomas: *Bonifatius VIII., Papst*, in: Angermann, Norbert (Hrsg.), *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart 1999, Sp. 414–416.

Schmidt, Thomas: *Unam Sanctam*, in: Angermann, Norbert (Hrsg.), *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart 1999, Sp. 1214–1215.

Ubl, Karl: *Die Genese der Bulle Unam Sanctam. Anlass, Vorlagen, Intention*, in: Martin Kaufhold (Hrsg.), *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters : essays in honour of Jürgen Miethke ; [based on a conference held in July 2003 in Heidelberg, Germany]*, Leiden [u.a.] 2004, S. 129–150.

Ullmann, Walter: The principles of government and politics in the Middle Ages,
New York 2010.